

1969-2019
VEHBI
KOÇ
VAKFI'NİN
ELLİNCİ
YILI

TARİH BOYUNCA ANADOLU'DA HAYIRSEVERLİK

Birinci Uluslararası
Suna & İnan Kırac
Akdeniz Uygarlıkları
Sempozyumu

26-29 MART 2019 | AN TALYA

BİLDİRİLER

Editörler

Oğuz Tekin

Christopher H. Roosevelt

Engin Akyürek

Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik

Birinci Uluslararası Suna & İnan Kırac
Akdeniz Medeniyetleri Sempozyumu

26-29 Mart, 2019 | Antalya

Bildiriler

Editörler

Oğuz Tekin
Christopher H. Roosevelt
Engin Akyürek

Yardımcı Editörler

Remziye Boyraz Seyhan
Arif Yacı

Bu bildiriler kitabındaki tüm makaleler hakem
kontrolünden geçmiştir.

Danışma Kurulu

Mustafa Adak
Angelos Chaniotis
Christian Marek
Leslie Peirce
Amy Singer

İngilizceden Türkçeye Çeviri

Özgür Pala

Kitap Tasarımı

Gökçen Ergüven

Kapak Tasarımı

Çağdaş İlke Ünal

Bu bildiriler kitabı, Koç Üniversitesi'nin üç araştırma merkezi, AKMED, ANAMED ve GABAM tarafından Vehbi Koç Vakfı'nın 50. yılı nedeniyle yayımlanmıştır. Kitabın İngilizce versiyonu "Philanthropy in Anatolia through the Ages. The First International Suna & İnan Kırac Symposium on Mediterranean Civilizations, March 26-29, 2019 | Antalya Proceedings" basılı olarak yayımlanmış olup Türkçe versiyonu sadece dijital olarak yayımlanmaktadır.

ISBN 978-605-7685-66-7

© 2020 Koç Üniversitesi

Sertifika no: 18318

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın hiçbir bölümü Koç Üniversitesi ve yazarların yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz ve kopyalanamaz.

İletişim

Koç Üniversitesi Suna & İnan Kırac Akdeniz
Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AKMED)
Barbaros Mah. Kocatepe Sok. No: 22
Kaleiçi 07100 Antalya, Türkiye

TARİH BOYUNCA ANADOLU'DA HAYIRSEVERLİK

**Birinci Uluslararası Suna & İnan Kırac
Akdeniz Medeniyetleri Sempozyumu**

26-29 Mart, 2019 | Antalya

Bildiriler

Editörler

Oğuz Tekin

Christopher H. Roosevelt

Engin Akyürek

İçindekiler

Önsöz	VII
Giriş: Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik	IX
Eski Yunan ve Roma Dünyasında Hayırseverlik	1
Benjamin Gray	
Geç Hellenistik Dönem Anadolu'da Hayırseverliğin Yararlarını ve Sorunlarını Tartışmak	3
Pierre Fröhlich	
Bağlamında <i>Philanthropia</i> : Hellenistik Dönem Küçük Asya Kent-Devletlerinde Sivil Erdemler ve Devlet Görevlilerine Yapılan Övgüler	13
Tønnes Bekker-Nielsen	
Roma Dönemi Anadolu Kentlerinde Sivil Hayırseverlik	29
Christina Kokkinia	
Roma Dönemi'nde Küçük Asya'da Büyük Yazıt Grupları ve <i>Euergetism</i>	39
Mustafa Adak	
Pamphylia ve Pisidia'da Kent Eşrafı ve Resmi Unvanları	47
Mustafa H. Sayar	
Ovalık Kilikia Şehirlerinde Yerel Bağışçılar ve Hayırseverlik (MÖ 1. Yüzyıl ile MS 2. Yüzyıl)	73
Aşkın Özdzibay	
Perge'nin İtalik Kökenli Hayırseverleri ve Kent Gelişimine Katkıları	83
Recai Tekoğlu - Taner Korkut	
Tlos Antik Kenti <i>Euergesia</i> Etkinlikleri	97
Angelos Chaniotis	
Aphrodisiaslı Hayırseverler ve Hayırseverliğin Toplumsal-Kültürel Sınırları	111
Matthias Haake	
Felsefe ve Hayırseverlik: Oinoandalı Diogenes ve Büyük Bir Hayırseverlik Örneği	121
Erken Hristiyanlık ve Bizans Dönemi'nde Hayırseverlik	133
Christian Marek	
Küçük Asya'da Hayırseverlik ve Erken Hristiyanlık	135
Rustam Shukurov	
Barbarlar, Hayırseverlik ve Bizans <i>Misyonizmi</i>	141
Esra Güzel Erdoğan	
Konstantinopolis Bizans Manastırlarında <i>Philanthropia</i>	153
İslam Orta Çağı ve Osmanlı Hayırseverliği	165
Suzan Yalman	
Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da Hastaneler ve Hayırseverlik	167

A.C.S. Peacock	
Orta Çağ Anadolu'sunda Vakıf Kitabeleri	183
Leslie Peirce	
Sultanlar, Şeyhler ve Hayırseverlik: Sultan I. Selim ve Ayntab (Antep)	195
Lucienne Thys-Şenocak	
Osmanlı Saltanat Kadınlarını "Öteki" Duyusal Yöntemler Aracılığı ile (Yeniden) Temsil Etmek	203
A. Hilâl Uğurlu	
Sakalının Bir Teli Değerinde Hayırseverlik: 19. Yüzyıl Osmanlı Topraklarında Kutsal Emanetler	215
Efi Kanner	
Osmanlı Modernleşme Projesi'nde Hayırseverlik Olarak Eğitim: Reform Dönemi Yunan Ortodoks Topluluklarında Eğitim Etkinliklerine Bir Bakış	225
Eyal Ginio	
Anayasal Yönetim Döneminde Sultanın Hayırseverlik Kurumunu Kullanması: Yeni Algılar ve Yönelimler	235
Epilog	245
Amy Singer	
Sonuç Yerine: Anadolu'da Hayırseverlik/Anadolu Hayırseverliği?	247
Katılımcılar	251
Dizin	255

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk özel vakfı olarak 17 Ocak 1969'da kurulan Vehbi Koç Vakfı'nın 50. Yıl kutlamaları kapsamında, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kır   Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AKMED), Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (ANAMED) ve Stavros Niarchos Geç Antik   ağ ve Bizans Araştırmaları Merkezi (GABAM) işbirliğinde 26-29 Mart 2019 tarihlerinde Antalya'da gerçekleştirilen "Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik" Sempozyumu, sivil oluşumların toplumsal gelişimdeki rolünü tarihsel olarak ortaya koydu.

Sempozyum, Hellenistik ve Roma İmparatorluğu dönemi Anadolu kent-devletlerinde; Bizans, Selçuklu ve Osmanlı toplumlarında hayırseverlik anlayışı, hayır kuruluşlarının işleyişi ve toplumdaki rollerine kadar farklı konularda bilgi ve görüşlerin paylaşılmasına fırsat verdi.

Oldukça verimli geçen üç günlük konuşmaları ve tartışmaları içeren Sempozyum bildirileri kitabı ise, Anadolu'da sivil toplumun geçmişini anlamak ve geleceğine yön vermek isteyenler için önemli bir bilimsel ve düşünsel kaynak olarak literatüre kazandırılmış oluyor.

Eğitim, kültür, sağlık alanlarında tam elli yıldır "  st  m  ze vazife" diyerek ülkemizin gelişimine ve toplumun kalkınmasına yönelik hizmetlerde bulunmaya devam ederken, bilimsel çalışmalara destek vermeye ve kültürel miras yazınına yeni kaynaklar kazandırmaya devam ediyor olmaktan büyük mutluluk duyuyoruz.

Vakfımızın 50. Yılı için kurum y  neticilerimizle yaptığımız toplantılarda bu Sempozyum fikrini paylaşan ve Sempozyuma ev sahipliği yapan AKMED Direkt  r  m  z Oğuz Tekin başta olmak üzere, sempozyumun başarıyla hayata geçirilmesinde büyük rol oynayan ANAMED Direkt  r  m  z Christopher H. Roosevelt'e ve GABAM Direkt  r  m  z Engin Akyürek'e ve tüm merkezlerimizin titizlikle çalışan ekiplerine teşekkürlerimi iletiyorum.

Bu yayın ile herkes için iyi, adaletli ve sağlıklı bir dünya yaratmak adına yapılan çalışmalara bir nebze katkımız olmasını   mit ediyorum.

Erdal Yıldırım

Giriş: Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik

Bu ciltteki makaleler Türkiye'de imza attığı önemli hayırsever başarılarla ithafen Vehbi Koç Vakfı'nın 50. yıldönümünü anmak için bir araya getirildi. Makalelerin önceki edisyonları bu ciltle aynı ismi taşıyan, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AKMED), Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (ANAMED) ve Stavros Niarchos Vakfı Geç Antik Çağ ve Bizans Araştırmaları Merkezi (GABAM) tarafından Antalya'da Mart 2019'da düzenlenen sempozyumda ilk defa sunulmuştur. Vehbi Koç Vakfı'nın 50. yılı vesilesiyle bu araştırma merkezlerinin işbirliği sonucu ortaya çıkan bu kitap sayesinde artık "Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik" konusunu kalıcı bir kayıt olarak öne çıkarıyor ve daha geniş bir akademik camiaya özellikle Türkiye'nin zengin filantropik mirasının tanıklık ettiği şekilde filantropi, kökleri ve tarihiyle ilgili bir seçki sunuyor.

Kökeninde sevgi ve insanlık olan *Philanthropia* (philos + anthropos) kelimesinin ilk kullanımı, MÖ 5. yüzyılda kaydedilen Prometheus efsanesinde görülür. Prometheus, hayırsever doğası, yani "insan benzeri karakteri" ile Zeus'a karşı isyan ederek ateşi çalar ve tanrıların gazabına uğrayan insanları kurtarmak için insanoğluna verir. Efsane, ateşin sadece bir alevden ibaret olmadığını, bilgi, beceri, teknoloji ve bilimi sembolize ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ateşin kazanılması, insanlığın medeniyete attığı ilk adım anlamına geliyordu. Prometheus hikayesi, filantropi kavramının tarihsel gelişiminde önemli bir mihenk taşıdır. *Philanthropia* kelimesinin *humanitas* ve hatta daha sonra hümanizm gibi kelimelerin kökeninde yattığı söylenebilir. Bu ciltte toplanan makaleler ayrıca *filantropinin* bir kavram olarak her zaman çeşitlilik gösterdiğini ve bazen de büyük tartışma konusu olduğunu belirtmektedir; kelimenin tam anlamıyla "insanlık sevgisini" belirtir ve yine de hayırseverlik ve cömertlikten adil ve iyi vatandaşlığa kadar sayısız anlamlar üstlenir ve özünü Prometheus'la özdeşleşen uygarlaştırıcı güç olarak yansıtır.

Philanthropia kelimesinin kökeni klasik zamanlara dayanmakta; onunla ilişkili eylemler daha da eski uygarlıklarla ilişkili metinlerde bulunsa da, Anadolu'daki hayırseverliğin en eski sağlam kanıtı Hellenistik Dönem'de ortaya çıkıyor ve bu tarihten itibaren Osmanlı Dönemi'nin sonuna değin açıkça izlenebiliyor. Anadolu'daki hayırseverliğin hem örnek vaka çalışmalarını hem de tarihsel gelişimini sunmak için bu cilt, gerçekleştirilen sempozyumun ardından üç kronolojik bölüm halinde tasarlandı. Bu nedenle her bir bölüm, oldukça geniş ve kapsayıcı bir çerçevede ele alınan bölümlere ilişkin gerek konusal gerekse coğrafik temaları vurgulayan kronolojik bir düzende ele alınmıştır.

Eski Yunan ve Roma Dünyasında Hayırseverlik

Bu bildiriler kitabının ilk ve en uzun bölümü Greko-Romen hayırseverliğine ayrılmıştır. Bu bölümdeki kısımlarda *filantropi* kelimesi ve kavramsal anlamları ile Hellenistik ve Roma dönemlerindeki Anadolu şehir devletlerinin yazıtlarında kaydedilen *filantropi*'ye ilişkin çeşitli bakış açıları ve yaklaşımlar tartışılmaktadır. Hellenistik Anadolu'da hayırseverlikle ilgili bir çift tamamlayıcı makalede Benjamin Gray ve Pierre Fröhlich, zenginler arasında cereyan eden bağış furiasının rekabetçi doğasını, iyi yurttaşlık söylemini ve sivil hayırseverlerle ilişkilendirilen ahlaki erdemleri vurgulamaktadır. Bu tür hayırseverler genellikle, yalnızca cömert hayırseverlik ve yurttaşlık adaleti arasında uygun bir denge ile yumuşatılan potansiyel anti-demokratik eğilimlerle, kamusal

reklam görevi gören gösterişli unvanlar ve heykellerle ödüllendirildi. Sivillerin yaptığı bağışlar veya “hayırlı işler”, bağışçılara anında fayda sağlarken, çoğu zaman hayırseverlikten beklenen koşulsuz merhamet veya özverili cömertlik, bir sivil liderin, hem yurttaşlara hem de yurttaş olmayanlara adalet dağıtmasında görülebilir.

Tønnes Bekker-Nielsen, Christina Kokkinia ve Mustafa Adak, Roma Dönemi’nde Anadolu’daki hayırseverliğin hem genellemesini hem de ayrıntılarını ortaya koyuyorlar. Uzun bir bakış açısıyla Bekker-Nielsen, yasal olarak uygulanabilir kredi ve bağışlar da dahil olmak üzere Roma Dönemi’nde ve daha önceki sivil hayırseverlik tarzlarının yerini -Geç Antik Dönem’de benzer enstrümanların görünüşte ortadan kaybolmasının ardından- nihayetinde Orta Çağ’da İslami vakıfların aldığını öne sürüyor. Zaman içinde kilisenin yükselişiyle, daha önce bireysel hayırseverlik eylemlerinin ve yükümlülüklerin, kısmen miras yoluyla devam eden bağıştan kaynaklanan sorunların üstesinden gelmek üzere, kurumsallaştırıldığını öne sürüyor. Kokkinia, okuyucuları Rhodiapolisli Opramoas ve Oinoandalı Diogenes ile tanıştıran beş istisnai “epigrafik dosya” örneği sunuyor. Bu yazıt grubu sadece hacimli epigrafik kayıtlar değil aynı zamanda MS 2. yüzyılda Anadolu’daki hayırseverliği anlamak için mihenk taşlarıdır. Diğer sonuçların yanı sıra, yazılı kanıtlar kentlere bağış yapanlara bahşedilen onurların değerini, etrafındaki tartışmaları ve Romalı yetkililerle iyi ilişkiler kurmanın önemini gösteriyor. Benzer şekilde, Pamphylia ve Pisidia’daki bağışlar karşılığında bahşedilen onursal unvanların nicel analizinde Adak, yurttaş ileri gelenleri arasında imparatorluk onurları için imparatorluk çapında ve şehir içi rekabetin, ücretli popülerlik yarışmalarına nasıl benzediğini ve bağışlar karşılığında verilen onursal unvanların nasıl yüksek miktarda ödemeler olduğunu gösteriyor.

Belirli yerel önde gelenlerin ve memurların kendi şehirlerine olan bağışlarına odaklanan bir dizi bölüm, bağışların tipik olarak yolların, şehir surlarının, tapınakların, meclis binalarının, tiyatroların ve klasik şehirlere özgü diğer kamu yararı yapılarının inşasına nasıl olanak tanıdığını vurgulamaktadır. Mustafa H. Sayar, Kilikia Pedias kentlerindeki bağışlanan çok sayıda özel bina örneğini giderek artan Roma yaşam tarzlarının kanıtı olarak aktarıyor. Aşkın Özdzıbay italik isim taşıyan hayırseverlere ve Perge’nin kentsel gelişimine yaptıkları özel katkılara odaklanıyor. Recai Tekoğlu ve Taner Korkut, Tlos’ta sadece tiyatro ve hamam inşaatları için değil, aynı zamanda yoksullara tahıl ve para yardımının yanı sıra bazı dini kutlamalar için bağış yapan hayırseverleri tartışıyor.

Greko-Romen hayırseverliği ile ilgili bölüm, Angelos Chaniotis ve Matthias Haake’nin katkılarıyla tamamlanıyor; ilkinde Aphrodisias’tan yaklaşık 500 yazıtın niceliksel analizi ve sentezi ve ikincisinde Yunanca da olsa bilinen en uzun tek yazıtın derinlemesine analizi. Chaniotis, belirli makamların zorunlu bağışlarını dışlayarak ve dolayısıyla yalnızca “gönüllü” bağışlarına odaklanarak, modern isimsiz hayırseverlik kavramının, isimleri her zaman kayıtlı bağışlarda kamuya açık olan ve günümüzde bağış gücü kendi çıkarına, ağırlıklı olarak vatandaşlara, seçkinlere ve erkeklere fayda sağlayan varlıklı Aphrodisias vatandaşlarına ne kadar yabancı olduğunu göstermektedir. Binalar, ziyafetler ve çeşitli agonistik ya da gösterişli festivaller için daha nadir bağışlar alenen daha yararlıydı, yine de iktidar için hayırseverliğe ilişkin karşılıklılık örnekleri ise standart idi. Sanki Roma hayırseverliğinin bu genel karakterizasyonuna yanıt olarak, Haake’nin ünlü Oinoanda’daki Diogenes yazıtına ilişkin tartışması ve daha “ihtiyaç körü” türden bir hayırseverlik lehine kendi çıkarına yapılan hayırseverliğin üstü kapalı eleştirisi, Diogenes’in hayırseverliği ve bağışçılığı o zamanki Epikürist terimlerle, belirli sosyal hastalıklara karşı (yani kendine çıkarına olan bağışlara) bir tedavi olarak nasıl çerçevelendiğini gösterir. Haake, Diogenes’in yazıtlı anıtının antik dönemde sökülmesinin, tam olarak bilmediğimiz zamanlarda da olsa, mesajına karşı genel bir antipatiyi ve geleneksel sivil hayırseverliği sürdürme tercihini yansıtabileceğini öne sürüyor.

Erken Hristiyanlık ve Bizans Dönemi'nde Hayırseverlik

Bildiriler kitabının ikinci kısa bölümü, teolojik kaygıların yavaş yavaş öne çıktığı ve öbür dünyaya ilişkin Hristiyan algıların rol oynama ihtimalinin olduğu Erken Hristiyanlık ve Bizans Dönemi'nde hayırseverliğe ayrılmıştır. Merhamet ve hayırseverlik, Hristiyan toplumunda kıymetli eylemlerdi. Bu nedenle, kamu yararına olan hayırlı çalışmaların nihayetinde önceliklendirilmiş olması beklenebilir. Devlet ve kilise toplulukları tarafından imparatorluk arazilerinde kurulan hayır kurumlarının sayısı az değildi; hastaneler, düşkünlerevi veya huzur evleri (gerokomeia), yetimhaneler ve diğer şehirlerden gelen yabancılar ve gezginler için misafirhaneler (ksenon) bunlara dahildi. Bu tür kurumların tümü Bizans hayırseverliğinin tezahürleri olarak görülebilir. Kendi yasaları, kuralları ve yönetim kalıpları vardı; ayrıca Hellenistik ve Roma geleneklerini yansıtan vergi muafiyetlerinden de yararlandılar. Ne yazık ki, başkent Konstantinopolis ile ilgili olanlar dışında, hayır kurumlarıyla ilgili veriler bu dönemde azdır ve Erken Hristiyanlık Dönemi için daha da nadirdir.

Bu bölüme Christian Marek, Rustam Shukurov ve Esra Güzel Erdoğan katkıda bulunmuştur. Hellenistik ve Roma hayırsever eylemlerinin, temettüleri yetki ve iktidar birimlerinde ödenen “yatırımlar” olarak görülebileceğini yineleyen Marek, Erken Hristiyanlık dönemlerinde bazı yeni hayırseverlik türlerinin açıkça gösterişsiz olduğunu ve kamuoyuna çok az getiri sağladığını ya da hiç getirmediğini gösteriyor ve aile veya şehir idaresi tarafından değil, yeni kilise toplulukları tarafından tanımlanan yardım ağlarını içeriyordu. Hayırseverliğin yeni vurgulanan çeşitleri arasında kölelere ve mahkumlara karşı hoşgörü, fakirlere sadaka ve cenaze törenleri, kadınlara, dullara, yetimlere ve ihtiyacı olan diğerlerine başka yardımlar sağlandı. Yine de Marek, bu geleneklerin eşzamanlı sürekliliği ve belgelenmiş suistimalleri veya en azından din dışı amaçlar için, görünüşte Hristiyan yardım kuruluşlarının kötüye kullanılmasından dolayı bu “yeni” Hristiyan hayırseverliğinin önceki Hellenistik ve Roma emsallerinden ne kadar farklı olduğunu sorguluyor.

Shukurov ve Erdoğan'ın katkıları bizi Bizans Dönemi'nin derinliklerine götürüyor: Bu dönemde, “Hristiyan” hayırseverliğin bazı çeşitlerinin iyice işlenmesi, bazılarının ise yeniden ortaya çıkması. Yeni eğilimler arasında, artık hayırsever terimlerle ifade edilen barbar “uygarlığı” vardı. Shukurov bunu, dullar ve öksüzler de dahil olmak üzere barbar tutsakların Hristiyan ilkelerinin yanı sıra Yunanca (ayrıca bkz. bu cilt, Kanner) eğitim gördükleri Bizans *misyonizmi* olarak çerçeveler ve bunu Osmanlı devşirme uygulamasının habercisi olarak görür. Erdoğan, buna karşılık, Palaiologoslar dönemi manastır *typikon*'larının sık sık “kapıda yoksullara yiyecek dağıtımı” ve muhtemelen misafirhane ve hastane hizmetleri gibi hayırseverlik hedeflerinden bahsetmesine rağmen, manastırların, kısmen, belki de azalan kaynaklar nedeniyle zaman zaman bu tür kamu hizmetlerinden giderek uzaklaştığını gösteriyor.

İslam Orta Çağı ve Osmanlı Hayırseverliği

İslam Orta Çağı ve Osmanlı hayırseverliği üzerine olan bu cildin kronolojik olarak tanımlanmış üçüncü ve son bölümü, Selçuklu ve Osmanlı toplumlarındaki çeşitli hayırseverlik eylem ve araçlarına ilişkin kavramlar ve örnek vaka çalışmaları sunmaktadır. Selçuklu örneklerine odaklanan Suzan Yalman ve Andrew C.S. Peacock, Orta Çağ ve Osmanlı hayırseverliğinin en kalıcı örnekleri olan hastaneler ve vakıflar veya dini bağışları ele alıyor. Yalman, Amy Singer'in önceki çalışmalarından alıntı yaparak Selçuklu hayırseverliğinin hem dindarlık hem de hayır işleri gerektiren dini ilkelere dayandığını gösteriyor. Sadece yoksullara yardım etmekle kalmayıp, Anadolu Selçuklu Devleti'ndeki ilk hastaneyi belki de Bizans modellerinden yola çıkarak kuran prenseslerden örnekler veriyor. Orta Çağ Anadolu vakfının derinlemesine bir çalışmada Peacock, vakfiyelerin taş yazıtlı bölümlerinin, tam belgelerin belirli bölümlerinin kısaltılmış versiyonları olduğunu savunuyor. O halde, bu tür vakıf yazıtlarının, toprak iddialarının zayıf veya sık sık tartışmalı olabileceği bir zamanda, vakfın hayırseverliğini aynı zamanda vakfın yasallığını vurgulayarak sergilediğini savunuyor.

Leslie Peirce, Lucienne Thys-Şenocak ve A. Hilâl Uğurlu, kronolojik ve tematik olarak farklı bir makale grubunda, Osmanlı Dönemi boyunca nelerin hayırseverlik ve diğer hayırsever davranışları oluşturabileceğine dair çok sayıda örnek veriyor. Peirce, I. Selim'in Ayntab (modern Gaziantep) ve çevresindeki hayırlara ilişkin renkli hikâyeleri ve kayıtlarını analiz ederken, padişah hayırseverliğinin, askeri fethi desteklemek karşılığında kutsal yerlere ve insanlara gösterilen saygı, destek ve şükranla nasıl gerçekleştirilebileceğini gösteriyor. Odağını Osmanlı sarayının kadın hayırseverlerine çeviren Thys-Şenocak, son sunumlardaki bariz cinsiyetçiliği ve Oryantalizmi küçümsüyor ve yaptıkları hayırsever bağışların fizikselliğine (camiler, medreseler, kaleler gibi.) ve daha bütünsel olarak duysal, fenomenolojik yaklaşımlara odaklanmaya çağırıyor. Uğurlu, bir bakıma, Saray'ın mülkiyetinde olan Kutsal Emanetler üzerindeki kısıtlamaların gevşemesinin -bu örnekte saç/sakal tellerinin- bir tür kamu yararına hizmet ettiğini savunarak tam da böyle bir yaklaşımı benimsiyor. Sarayın, belki de pek çoğunun özgünlüğünün kuşkulu olmasını görmezden gelerek, bu tür kutsal emanet bağışlarına karşılık cömert mükafatı, eldeki fazla emanetleri imparatorluk coğrafyasındaki camilere ve *mescitlere* dağıtmak gibi daha tipik hayırsever eylemlerin yanında bulunan, daha iyi bilinen mimari hayırseverliğe benzer, yeni bir hayırseverlik biçimiydi (ayrıca bkz. Eyal Ginio).

Bu kronolojik bölümü tamamlayan Efi Kanner ve Eyal Ginio, bakışlarını Osmanlı Dönemi'nin sonuna doğru çeviriyor. Kanner, 19. yüzyılda Rum Ortodoks cemaatinin yeni girişimlerinin kadınları ve yoksulları hayırsever bağışlarla finanse edilen ilkökul seviyelerinden daha fazlasına nasıl dahil ettiğini gösteriyor. Bu nedenle, eğitim -ve onu destekleyen hayırseverlik- yaygın olarak marjinalleşmiş topluluklar üzerindeki uygarlaştırma etkileri nedeniyle değerliydi. Öte yandan Ginio, anayasal rejim döneminde saray hayırseverliğinin kısmen sultan ve halifenin iktidarından geriye kalanların meşrulaştırma çabası olarak görülebileceğini gösteriyor. Mehmed Reşad döneminde Edirne'deki faaliyetlere odaklanarak, saray hayırseverliğinin nasıl hem geleneksel eylemlere (örneğin Osmanlı Kızılayı dahil olmak üzere dini, eğitim ve sağlık kurumlarının desteklenmesi) hem de daha milliyetçi oluşumlara (örneğin, deniz ve askeri gruplar) sahip alıcılara döndüğünü gösteriyor.

Hayırseverlik İçin Şükretmek

Bu geniş kapsamlı cildi sentetik bir son sözle tamamladığı için, sempozyuma katılamamasına rağmen katkıda bulunan tanınmış İslami filantropi uzmanı Amy Singer'e minnettarız. Singer, cildin birleştirici kavramlarını -hayırseverlik ve Anadolu- ustalıkla çözümlüyor ve her ikisiyle ilişkili anlamların çeşitliliğini göstererek, bunun yaptığı çalışmalar için ne gibi zorluklar yarattığının altını çiziyor. Anadolu hayırseverliklerini birleştiriyor gibi görünen eğilimleri vurguluyor: Hayırseverlik faaliyetlerinde uzun vadeli devamlılık, sponsorların ve alıcıların kamuya açık sergilenmesi ve incelenen dönemlerin her birinde ve genelinde kültürlerin birbirine karışmasından kaynaklanan hayırsever geleneklerin çeşitliliği. Geleceğe bakarken, hayırseverlik çalışmalarında sonraki adımlar için ileriye dönük birkaç yolu işaret ederek, uygulamayı Anadolu ve küresel bağlamlarda anlamak için potansiyel etkilere dikkat çekiyor.

Elbette bu anlamlı epilog, tüm yazarların katkıları olmadan derlenemezdi ve onlara bu kadar kısa sürede bu cildin oluşmasına yardımcı oldukları için son derece minnettarız. Sempozyumdan bu yana burada yer alan, gözden geçirilen ve önemli ölçüde genişletilen bölümlerin, yalnızca Anadolu'daki hayırseverlikle ilgili mevcut araştırma durumlarının bir kaydı olarak hizmet etmeyeceğini, aynı zamanda belki de çağlar boyunca uygulanan hayırseverliğin önemi, sürekliliği ve farklılıklarını vurgulayacak olan Singer'in savunduğu türlerin gelecekteki araştırmalarına ilham vereceğini umuyoruz. Açılış konuşması yapan Scott Redford ve Filiz Bikmen, hayırseverlik tartışmasını günümüze kadar getiren Ali Çarkoğlu'nun ve Erdal Yıldırım'ın da aralarında bulunduğu Seçil Kınay'ın moderatörlüğünü yaptığı dinamik nihai panelin katılımcılarına ve sempozyuma önemli katkıları olan ancak çalışmaları bu ciltte yer almayanlara da çok müteşekkirimiz.

Gerek bu cildin yayımlanması gerekse sempozyumun organizasyonu, Vehbi Koç Vakfı'nın hayırseverliği tarafından her yönden desteklendi. Bunun için genel olarak kuruma ve Başkan Erdal Yıldırım'a ve Proje Müdürü Seçil Kınay'a içten teşekkürlerimizi sunuyoruz. Koç Üniversitesi araştırma merkezlerimize verilen kurumsal destek olmadan ne sempozyum ne de yayın gerçekleştirilemezdi. Bunun için Üniversite Rektörü Ümran İnan'a, Araştırma ve Geliştirmeden Sorumlu Rektör Yardımcısı İrşadi Aksun'a ve Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Dekanı Aylin Küntay'a da müteşekkirimiz. İş akışını yönetmek ve bu cildin yayına taşınmasına yardımcı oldukları için, buradaki takdirin karşılığının çok ötesinde önemli çabaları olan Remziye Boyraz Seyhan ve Arif Yacı'ya, Koç Üniversitesi Yayınları'ndan Rana Alpöz ve Hülya Hatipoğlu'na ve grafik tasarımcı Gökçen Ergüven'e çok teşekkür ediyoruz. Hem cildin hazırlanmasında hem de sempozyumun gerçekleştirilmesinde daha birçok paha biçilmez katkı söz konusudur. Herkesin ismini anamayacağımızın anlaşılması ümidiyle, AKMED'den Burcu Topkaya Şeneren, ANAMED'den Buket Coşkun, Naz Uğurlu ve Alican Kutlay; GABAM'dan Barış Altan; Koç Üniversitesi İletişim Direktörlüğü'nden Hande Sarantopoulos, Zeynep Cengiz, Pelin Maktav ve Elif Yılmaz'ın paha biçilmez yardımlarına dikkat çekmek isteriz.

Christopher H. Roosevelt, Oğuz Tekin ve Engin Akyürek

Eski Yunan ve Roma Dünyasında Hayırseverlik

Geç Hellenistik Dönem Anadolu'da Hayırseverliğin Yararlarını ve Sorunlarını Tartışmak*

Giriş

Zenginlerin yoksullara gönüllü olarak yaptıkları bağışlar - “hayırseverlik” olarak adlandırdığımıza benzer bir şey hiç kuşkusuz, Ege Bölgesi’nde ve hemen ötesindeki Eski Yunanca konuşan otonom şehir devletlerinin (*poleis*) toplumsal hayatında her zaman önemli bir rol oynamıştır. Bu “hayırsever” davranış tarzının, elimize daha az kanıt ulaşmış olsa da, Arkaik Dönem’de de yaygın olduğu söylenebilir. Bu davranış tarzına ilişkin kanıtlar, Klasik Atina demokrasisinin egemen olduğu dönemde (MÖ 5 ve 4. yüzyıllar) daha fazladır.¹ Bununla birlikte, hayırseverlik olgusunun Eski Yunan şehirlerinde işleyişiyle ilgili en sağlam kanıtların çoğu, daha sonraki dönemlerden, yazıtlardan görüldüğü gibi, özellikle Anadolu’nun Geç Hellenistik ve Roma dönemlerinden (yak. MÖ 150’den itibaren) gelmektedir; hayırseverlik konusunda Antik Dönem’den gelen veriler bu cildin pek çok noktasına yansımaktadır.

Klasik ve Erken Hellenistik dönemlerle karşılaştırıldığında, Geç Hellenistik Dönem’deki şehir hayatıyla ilgili kayıtlarda hayırseverliğin daha fazla belirgin hale gelmesi, toplumsal ve siyasi yapılarda uzun vadeli değişimlerin etik ve de siyasi ideallerin evrilmesinin (bu bölümün ana konusu) sonucudur. Burada incelenecek olan sebeplerden ötürü bunlar resmi yükümlülükler ve görevler dışında kalan hayırsever davranışlar ve buna bağlı Eski Yunan *philanthropia* erdemi (“insan severlik”), Geç Hellenistik Dönem’de şehir halkının çoğunun kendini daha çok yakın hissettiği iyi vatandaşlık ve iyi kentsel yaşam anlayışıdır. Bu durum, şehirlerin kendi yazıtlarında bu konulara dikkat çekmelerini daha mümkün hale getirmiştir.

Takriben MÖ 150 yılından sonraki esas toplumsal ve siyasi değişiklikler, özellikle de bolca kanıtın olduğu Anadolu şehirlerinde, önce L. Robert, Ph. Gauthier ve daha sonra bu yazarların çalışmalarından ilham alan akademisyenler tarafından ortaya kondu (P. Fröhlich’in bölümünde, özellikle 2. bölümde anlatıldığı gibi). Klasik Atina, MÖ 5. yüzyılda demokratik bir sivil yaşam modeli geliştirmiş ve bu model Eski Yunan dünyasında MÖ 4. yüzyılda ve Erken Hellenistik Dönem’de (yak. MÖ 350-150) yaygın hale gelmişti. Bu dönemde Atina dışındaki Eski Yunan şehirleri ve daha yeni Hellenistik yerleşimlere ilişkin bildiklerimiz artmıştır.² Bu yaygın sivil modele göre, vatandaşlar eşittir; vatandaşın işleri ilkesel olarak eşit yasa ve güç paylaşımı esasına göre, hamilik ve sadaka/yardım esasına göre değil, ortak kurumlar aracılığıyla yürütülmelidir.³ Vatandaşlık onuruna ve takdir edilmeye değer olan şey, bu türden yasalara bağlı bir “yönetme ve yönetilme” idi. Özel güç ya da prestij kazanmak için kendi özel servetini kullanan herhangi bir kişi her zaman şüphe uyandırır, hatta tiranlık

* Antalya’daki bu ufuk açan konferansa davet edildiğim için ve ayrıca Pierre Fröhlich’e ve diğer katılımcılara da makalem üzerine tartıştıkları için çok minnettarım.

1 Arist., *Atth. Pol.* 27 (MÖ 5. yüzyıl lideri Kimon, fakirlere yardım etmek için geniş tarımsal arazisini kullanır); Dem., 18.268 (Demosthenes’in MÖ 4. yüzyılda fakirlere yardım etmesi üzerine).

2 Son zamanlarda bkz. Ma 2018.

3 Klasik Atina demokratik ideolojisi ve eşitliği hakkında, bkz. Hansen 1999, böl. 4, öz. 81-85; demokrasinin Hellenistik Dönem’de giderek devam eden gelişimi ve Anadolu demokrasisi (Milet) hakkındaki 3. Bölüm de dahil olmak üzere bkz. Grieb 2008.

peşinde koştuğundan bile şüphe duyulurdu.⁴ Bilim insanlarının gösterdiği gibi, yak. MÖ 150 yılından sonraki dönem (özellikle Anadolu anlamında doğruluğu kanıtlanmış) zengin ailelerin, yeni egemen güç olan iktidardaki Romalıların desteğiyle sivil toplum hayatında yeni öneme sahip olmalarına şahit olmuştur.

Bu ilerleyen dönemlerde, önde gelen ailelerin üyeleri, elitler, gittikçe artan bir şekilde şehirlerdeki resmi memuriyetlere de hâkim oldu. Bu memuriyetler, hesap verebilirlik ve tahkikat prosedürleriyle birlikte -her ne kadar tahkikatların gücü azaltılmış olsa da- işlevini görmeye devam ediyordu.⁵ Bu elitler, sivil kurumlar aracılığıyla resmi tahkikata daha az tabi olan daha gayri resmi güç türlerinden de yararlandılar. Bu gayri resmi iktidar türlerinin en önemlisi, hayırseverliğin kendisi ya da iyilikseverlikti. Daha önce hayırseverlik rolünün Hellenistik krallar tarafından üstlenildiğini biliyoruz. Ancak Hellenistik krallıkların Romalıların tarafından ortadan kaldırılmasından sonra onların rolünü varlıklı vatandaşlar üstlenerek, yeni hayırseverler olarak, kamu binaları ve festivalleri finanse etmek, şehirlerin borçlarını hafifletmek ve ayrıca muhtaç vatandaşlara yardım etmek için zenginliklerini kullandılar. Bu durum, varlıklı ailelerin itibarlarını ve toplumsal sermayelerini pekiştirmelerini, özellikle de kendilerine minnet duyan şehirlerden onurlandırma yazıtlarını ve heykellerini kendi topraklarına çekmelerini sağladı.⁶

Burada, yukarıda bahsettiğim gelişmelerin, kentlerde, *gymnasion*'larda ve Anadolu'daki okullarda zamanın heyecanlı tartışma konuları olduğunu savunuyorum. Gelişip serpilmekte olan bir kamusal alanda, Anadolu halkı, sivil yaşamdaki değişiklikleri irdeledi; sivil değerleri ve kurumları yeni duruma uyacak şekilde yeniden tasavvur etti. Daha sonra Hellenistik vatandaşlar ve düşünürler, Klasik Atina'nın hatiplerine ve filozoflarına kadar uzanan, aynı zamanda Anadolu'nun zengin sivil geleneğini de içeren, kentte zenginlik, erdem ve adaletin rolü üzerine gerçekleştirilen zengin bir siyasi ve felsefi tefekkür geleneğinden yararlandılar. İyi şehir yaşamı hakkında kendi fikirlerini geliştirmek için bu mirastan yararlanma ve bu mirası tahsis etmede, özellikle hayırseverlik ve hayırseverliğin sivil ideolojideki yerini gözden geçirmede çok başarılı oldular.

Bu tartışmalar ve savlar, MÖ 2. ve 1. yüzyıllar için özel bir açıklıkla yeniden inşa edilebilir (bkz. aşağıdaki 2. ve 3. bölümler), çünkü bu dönemde, Anadolu kentleri hayırsever vatandaşları için daha öncesinde veya sonrasında olduğundan daha sık, daha ayrıntılı ve daha etkili bir dille ifade edilmiş onurlandırma kararnamelelerini yazdırmışlardır (yine de P. Fröhlich'in bu ciltteki metodolojik uyarılarını akılda tutmak almak gerekir).⁷ Bu kararnameleler, hayırseverlerin faaliyetleri ve erdemleri hakkında çok soyut bir fikir içermekteydi. Bu resmi, alışılmadık derecede uzun ve zengin onurlandırma yazıtları ile, özellikle Halikarnassoslu Dionysios'un (aşağıda sondan bir önceki bölüm) çağdaşı edebi kaynaklarla karşılaştırarak resmi daha da açık hale getirebiliriz. Genellikle ayrı ayrı çalışılan bu farklı kaynakları birleştirmek, Anadolu'da Geç Hellenistik Dönem'deki hayırseverliğin faydaları ve problemleri hakkındaki tartışmaları anlamamızda bize yardımcı olabilir.

Geç Hellenistik Dönem Anadolu'da gönüllü hayır işlerinin kavramsallaştırılmasının farklı yolları: adalet, dayanışma ve hayırseverlik

Anadolu'da Geç Hellenistik Dönem siyasi düşünce ve tartışmanın canlılığının bir işareti, gönüllü hayırsever eylemlerinin şehirlerin onurlandırma yazıtlarında çeşitli şekillerde kavramsallaştırılmasıydı. Geç Hellenistik Dönem kentlerin bazı vatandaşları, yeni seçkin sivil yardımsever türünü, yasaların, adaletin ve dayanışmanın denetiminde, birbirine yakın ilişkileri olan, eşitlikçi şehirlerin geleneksel diline oldukça sadık kalarak çözümledi

4 Tiranlıklara karşı gayretli önlemler ve demokrasi ve eşitlik lehine, Anadolu kentleri (Erythrai ve Ilion) hakkındaki 5. ve 6. bölümler dahil olmak üzere bkz. Teegarden 2014.

5 Bkz. Fröhlich 2004 ve bu ciltteki makalesi.

6 Bu gelişmeler hakkında, özellikle Robert 1960, 325; Gauthier 1985, örn. 56-59; Robert ve Robert 1989; daha sonra Van Bremen 1996, öz. 156-70; Hamon 2007, 2012; Ma 2013; Kah 2015; Forster 2018, öz. 323-6 ve Fröhlich ve Müller 2005'e yapılan katkılar; kronolojik gelişimin farklı yorumları için bkz. Veyne 1976; Quaß 1993. Daha fazla kaynakça ve tartışma için bkz. Gray 2018, 195-98.

7 Krş. Wörrle 1995; Forster 2018, 6-8. bölümler.

ve açıkladı. Örneğin, MÖ 2. yüzyılın sonlarında, Prieneliler, vatandaşlara büyük iyilikseverliği dokunmuş olan Athenopolis'in şehre yaptığı olağanüstü maddi katkılarını, en önemli özelliğinin kendisiyle hayatlarını paylaşanlara karşı (πρὸς τοὺς συγναστρ[ε]φ[ο]ρ[μέν]ους)⁸ devamlı bir gayret göstermesi (ἐκτένεια) olarak düşündüler. Bu söylem, Athenopolis'in kentine yaptığı çok kapsamlı katkılarının, sıkı ilişkileri olan bir topluluğun vatandaşlarıyla olan karşılıklı bağımlılığına dayandığını öne sürüyor. *Synanastrophe* veya "yaşamın paylaşılması" kavramı, Klasik Dönem'de görülmeyen yeni bir Hellenistik kavramdı, ancak Aristoteles veya Demosthenes gibi Klasik yazarlardan bu kavramlara aşina olan vatandaşlar için yurtseverlik ve karşılıklı yardımlaşma idealleriyle çok iyi örtüşüyordu.⁹

Bu Priene yazıtı dayanışmayı vurgularken, bir diğer Geç Hellenistik Dönem örnek, başka bir varlıklı hayırseverin iyiliklerini açıklamak için bir başka geleneksel kentsel değer olan adaleti (δικαιοσύνη) kullanır. MÖ 1. yüzyılda, Otokondeis kabilesinin (Karia'daki Mylasa'nın büyük bir alt bölümü) vatandaşı Iatrokles'e, fakirlere karşı önemli bir hayırseverlik faaliyetine katıldıkları için övgüde bulunur: borçluları borçlarından kurtarmak. Bunu, "adaletin, adaletsizlikten daha kârlı olduğunu düşünerek" (λυσιτελεστέραν ἢ γούμενος τὴν δικαιοσύ[νην] τῆς ἀδικίας)¹⁰ yaptığını iddia ettiler: adalet ideali, vatandaş grubunu bu davranışı yapmaya sevk eden şeydi.

Bu örneklerdeki bariz eğilim, hayırseverliği geleneksel sivil dostluk ve vatandaşlar arasında adalet kategorileri içinde yorumlama eğilimi, Geç Hellenistik Dönem Anadolu kentlerinde muhtemel bir yaklaşımdı. Başka bir retorik yazıda, yani Kolophon'un, Kolophonlu Polemaios için yayınladığı bir kararnamede, bu büyük sivil hayırsever için farklı bir yaklaşım belirlemektedir. Polemaios'un, bir magistrat olarak yaptığı katkıları, aynı zamanda daha gayri resmi, tamamen gönüllü olarak gerçekleştirdiği cömertlik davranışları da övgüyle karşılandı. Bu kararnameden alınan aşağıdaki alıntı, Geç Hellenistik Dönem Anadolu kararnamelerinde rastlanan seçkinler tarafından yapılan hayırseverliğin en ayrıntılı tartışmalarından biridir:

(1.25) πολλοῖς δὲ τῶν ἐπὶ τὸν δῆμον καταφευγόντων διὰ τὰς τυχικὰς περιστάσεις καὶ προσδεομένοις ἐπικουρῆας πολειτικῶς κέχρηται καὶ ἀνθρωπίνως, ἐπιτιδοὺς καὶ συνυπολαμβάνων καὶ καθ' ἰδίαν καὶ ἐν ταῖς γεινομέναις ὑπὸ τοῦ δήμου παρακλήσεσιν προθύμως· (1.35) διὰ παντὸς δὲ φιλάνθρωπον καὶ τοῦ τῆς πόλεως ἥθους οἰκῆον ἑαυτὸν παρεχόμενος, πολλοῖς μὲν τῶν χρεοφιλῶν διάφορα παρείς, διαμαρτυρουμένην ἔσχεν τὴν ἀπὸ τῶν πρassoμένων χάριν, ἐκάστου τῶν εὐεργετουμένων ἐ<v> τοῖς δημοσίοις χρηματιστηρίοις ἐπίσημον (1.45) πεποιηκότος τὴν ἀπὸ τῆς παρέσεως φιλάνθρωπίαν· οὐκ ὀλίγοις δὲ τῶν ἐπιδεομένων ξένων καὶ καταφευγόντων ἐπὶ τὸν δῆμον ἡράνικεν, οὐδένα κατὰ περίστασιν ἐπ<v>ακότα περιορῶν, ἴσον τε πᾶσιν ἑαυτὸν καὶ διὰ πάντων εὐεργετικὸν παρεχόμενος (1.55) οὐ μόνον κοινῇ τοῖς τὴν πόλιν κατοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ κατ' ἰδίαν.....]

(1.25) Ayrıca, talihsizlikleri nedeniyle halk meclisine (*demos*) sığınan ve yardım arayanların birçoğuna yurttaşlığa yakışır ve insancıl bir şekilde davrandı. Coşkuyla maddi katkılarda bulundu ve hem kendi adına hem de halk meclisi tarafından yapılan resmi çağrılara yanıt olarak mültecileri kabul etmeye iştirak etti. (1.35) Her zaman insancıl biri olarak kent geleneği ile uyumlu şekilde, borçluların birçoğundan ana para alma iddiasından vazgeçerek, borç sorunundan etkilenenlerin kanıtlı bir şekilde şükranlarını kazandı (1.45) zira bundan faydalanan herkes kamu arşivlerinde bu borçtan feragat etme *philanthropia*'sını (cömertliğini) açıkça ifade etti. Ayrıca hiç de azımsanamayacak sayıda ihtiyacı olan ve halk meclisine sığınan yabancıya, krizden etkilenen hiç kimseyi göz ardı etmeden, dostane bir şekilde borç yardımında bulundu. Bunu yaparken şehrin vatandaşlarına karşı sadece halk içindeyken değil (1.55) aynı zamanda kişisel olarak başbaşa görüşürken de herkese her şeyde eşit davrandı...¹¹

Polemaios'a daha önceki dönemlerin şehir yaşamında hayırsever cömertlik için genellikle kolay kolay bahşedilmeyen resmi bir takdir verilmiştir. Polemaios'a, özellikle hem şehir olarak hem de bağımsız olarak, Kolophon'a sığınmak isteyen mültecilere ettiği yardımlar için övgüde bulunulmuştur. Bu davranış açıkça *philanthropia* olarak tanımlanmaktadır. İhtiyacı olan yabancılara bile uzanan gerçek "insan sevgisi". Geleneksel

⁸ *I.Priene*² 63, str. 17-21. Bu kararnamenin Prieneliler bağlamında daha ayrıntılı analizi için Forster 2018, 285-95; bkz. Fröhlich 2005 ve Kah 2015, Geç Hellenistik Priene.

⁹ Bkz. Arist., *Pol.* 1263a. 21-39; Dem., 18.320-23.

¹⁰ *I.Mylasa* 109, str. 4-10.

¹¹ *SEG* 39.1243, sütun III, str. 25-57.

eşitliğin toplumsal değeri konusu bu metnin sonuna doğru açılmakta, ancak son derece yenilikçi bir şekilde, Polemaios, hem şehirde yaşayanlar (sadece vatandaşlar değil) hem de dışarıdan gelen yabancılar da dahil olmak üzere, cömertlik konusunda herkese ‘eşit’ davrandı.¹²

Bu metnin orta bölümü Polemaios’un ihtiyaç sahiplerinin borçlarını affettiğini açıklamaktadır. İlginçtir ki, Polemaios’un alacaklarından feragat etmesi, Mylasa’daki örnekte olduğu gibi, burada adalet idealine bağlı kalarak sunulmamıştır. Aksine, alacaklardan feragat etmenin kendisi *philanthropia* erdeminin bir ifadesi olarak sunulur. Bu nedenle, bu metinde, muhtaçlara maddi yardım, vatandaşlık görevi veya adalet kavramından ziyade, gerçekten “hayırseverlik” veya bağış olarak düşünülmüştür. Dahası, *philanthropia*, şehrin değerler sisteminin bir ifadesi olan önemli bir erdem seviyesine yükseltilir.

Alacaklardan feragat etme hakkındaki bu orta bölüm, önceki bölümün ana fikrinin devamı olabilir ve bu nedenle Polemaios’un mültecilerle ilişkilerine atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte, Polemaios’un borç veren olarak gerçekleştirdiği bu hayırsever davranışı, özellikle “şehir içinde yaşayanlar için” (alıntı yapılan son satırları karşılaştırın), diğer vatandaşlar da dahil olmak üzere, genel bir yorum olarak anlaşılması daha uygundur.¹³ Eğer bu durum doğruysa, bu metin, hayırseverlik erdeminin sınırlarını, Polemaios’un sadece hemşehrileriyle değil aynı zamanda yabancılarla olan ilişkilerine, daha geniş kapsamda özellikle de Anadolu kentlerinde kanıtlarına rastlanan Geç Hellenistik Dönem bir değişime doğru genişletmektedir: şehirler gittikçe daha fazla oranda kendi vatandaşlarını hemşehrilerine karşı gösterdikleri hayırseverlikler için övmekteydi, bu da *içerdekiler* ile *dışarıdakiler* (yurttaşlar ve yabancılar) arasındaki farkı daha da bulanıklaştırıyordu.¹⁴

Bu yaklaşım emsalsiz değildi, ancak daha önce nadiren görülüyordu. Klasik Atinalı hatipler arasında, Isokrates ve Demosthenes bu yaklaşıma zemin hazırlamış, bazen hayırseverliği, hemşehrilerine kilit bir vatandaşlık niteliği olarak sunmuşlardı;¹⁵ ama onlar bile bu erdemin iç sivil ilişkilerdeki rolü hakkında şüpheci oldular, çünkü hayırseverlik halkın zayıflığına ve olabildiğince müsamahasına meyilli idi.¹⁶ Diğer Klasik Atinalılar vatandaşların kendi aralarındaki iyi davranışları *philanthropia* olarak nitelemekten kaçınma eğiliminde görünüyordular: gerçekten, bu terim, Klasik Atinalıların onurlandırma kararnamelelerinde övülen yurttaşların sivil erdemleri arasında yer almaz. Bu örüntü, Hellenistik Dönem başlarında (MÖ 150 yılına kadar) hüküm sürdü. Bu dönemde hayırseverlik (Anadolu kentlerinde örneğine bolca rastlanan bir olgu), kararnamelerde yabancı iyilikseverlere (krallara, yabancılar veya bütün şehirlere) atfedilir ancak yerli vatandaşlara atfedilmezdi.¹⁷

Daha önceki vatandaşların, hayırseverliği, yurttaşları birbirine bağlayan bir erdem olarak tanımlanma konusundaki isteksizliği, Isokrates ve Demosthenes tarafından ifade edilen kişisel zayıflığa göz yumulması şüphesinin yanı sıra sivil yapıya yönelik olarak algılanan diğer tehditlerden şüphe edilmesi de dahil olmak üzere çeşitli ideolojik nedenlerden kaynaklanmaktadır. İlk olarak, daha önceki düşünürlerin çoğuna göre hayırseverlik, aynı derecedeki insanların (ἄνθρωποι) takdir edilmesinin temel şekillerindendi; bu ağırlıklı olarak farklı şehirlerden veya arka planlardan gelen yabancılar arasındaki ilişkiler için uygundu. Aynı şehirdeki diğer yurttaşlar arasında adalet ve yerel yasalarla desteklenen, daha güçlü veya daha samimi “dostluk” (φιλία) veya iyi niyet (εὐνοία) şekilleri gerekmektedir.¹⁸ Bu, Klasik Dönem Atinalı hatiplerin ve düşünürlerin pratikte neden *philanthropia*’yı Atinalılar tarafından muhtaç durumda olan vatandaş olmayanlara yapılan insani yardımlarla ilişkilendirdiğini

12 Hem bu metinde hem de diğer metinlerde Geç Hellenistik Dönem’deki söz konusu gelişme üzerine, bkz. Hamon 2012.

13 Krş. Robert ve Robert 1989, 43. Diğer vatandaşların Polemaios’a önceden borçları olması daha muhtemeldir ve sivil arşivlerde şükran belirleri bırakmaları daha muhtemeldir. Bu yorumda, ile başlayan cümle οὐκ ὀλίγοις δὲ τὸν ἐπιδομένῳ ξένῳ Polemaios’un da mülteciler de dahil olmak üzere daha geçici yabancılar borç verme konusunda cömert ve anlayışlı olduğunu göstermektedir.

14 Örnekleri toplayan Gray 2013, 141-49; Oyunda toplumsal gelişmelere dair, Hamon 2012.

15 Isoc., 15.276; Dem., 18.5, 112, krş. 268-69.

16 Isoc., 15.132-33; Dem., 24.51-52.

17 Bu talebin tam kanıtı için bkz. Gray 2013, 139, 143-44.

18 Bkz. öz. Arist., *Nicomachean Ethics* 1155 a.16-22. Kararnamelerde bu ideolojinin Hellenistik versiyonu için, bkz. Forster 2018, 185-87.

açıklamaya yardım eder.¹⁹ İkincisi, *philanthropia*'nın genellikle daha güçlü ve daha zengin olandan, daha zayıf ve daha fakir olanlara doğru gerçekleşen, yukarıdan-aşağı yardım çağrışımları vardı; daha önceki birçok düşünür'e göre, benim giriş bölümümde de belirttiğim gibi, bu tür yardımlar koşulsuz şefkat temelinde olmuyordu; bundan dolayı adalet ve karşılıklılık temelinde birbirleriyle mal alışverişinde bulunan eşit vatandaşlar için uygun değildi.²⁰ Bu nedenle, bu süre zarfında diğer bazı Anadolu şehirleri gibi, Kolophonluların Polemaios'u hem içerdeki hem de dışarıdakilerin üstün, babacan bir yardımsever olarak yansıtmaları çok önemli bir gelişmedir çünkü Polemaios hem kendisi bir vatandaştı ve hem de hemşehrilerine karşı hayırsever bir kişiydi.²¹

Geç Hellenistik Dönem Anadolu kararnamelerinde tamamlayıcı erdemler olarak sivil adalet ve hayırseverlik

Geç Hellenistik Dönem'de Anadolu'daki sivil yaşam ve değerler hakkında derin düşünce ve canlı tartışmaların bir başka işareti, yurttaşların evrensel şefkat (veya hayırseverlik) idealinin sivil toplumsal yapıyı kendi başına bir arada tutamayacağı konusunda farkındalık göstermeleridir. Toplumun önde gelenleri, yalnızca herkese eşit bir şekilde (vatandaşlara ve yabancılara) dağıtılan hayırsever yardımlara yoğunlaşıyor ve sadece bu yoldan saygınlık ve onur biriktirebilselerdi, bu davranışları bir kenti bir arada tutan, eşit güç paylaşımı, hukuka-bağlı adalet ve dışarıdakilerin çıkarlarından ziyade kendi şehirlerine vatansever bir bağlılık gibi, gelenekleri aşındırmaya başlayabilirdi. Bu farkındalık, gittikçe daha belirgin hale gelmekte olan sivil hayırseverlik ideale yapılan övgünün, iyilikseverin daha geleneksel sivil erdemlerine atıfta bulunarak dengelenmesi şeklinde yazıtlara yansımıştır. Örneğin, Kolophon'da Polemaios'un mültecilere hem insanca (ἀνθρωπίνως) hem de sivil bir tarzda (πολιτικῶς, yukarıdaki alıntıya bakınız) davrandığı belirtilir: Kendi toplumuna kök salmış biri olarak kalmış ve aynı zamanda konumlarına aldırmaaksızın herkese merhamet göstermiştir. Gerçekten de, Polemaios'un hayırseverliği, bir vatanseverlik ve kendi şehrinin değerlerine (*ethos*) adanmışlık ifadesidir.

Farklı erdemlerin bu şekilde birbirini dengelemesi farklı şekilde de ifade edilebilir. P. Fröhlich'in bu ciltteki bölümünde vurguladığı gibi,²² kentlerdeki geleneksel magistratlar, burada vurgulanan yeni sivil etkileşim tarzlarının yanı sıra, Geç Hellenistik Dönem'de tanınır şekilde işlev görmeye devam etti. Nitekim, hayırseverler görev yaparken adaletli davrandıkları için övülmeye devam ederken, dürüstlük ve yolsuzluktan uzak durma erdemleri vurgulanıyordu (bkz. Fröhlich, bu cilt, bölüm 3). Müteakip defalar, iyilikseverlerin, yardım ettikleri vatandaşlar ile makul sivil adalet, vatanseverlik ya da görevleri süresince yolsuzluktan uzak durma gibi erdemleri ve daha gayri resmi ilişkilerinde gösterdikleri cömertlik ve hayırseverlik gibi erdemlerle birleştirdikleri söylenir; örneğin, Phrygia'daki Geç Hellenistik Dönem Synnada'da²³, Karia'daki Alabanda'da²⁴ ve Lydia'daki Maionia'da²⁵ bunun kanıtları vardır. Synnada örneğinde, yakın zamanda ölen, kararnamede onurlandırılan Philonides'in dedesi Philonides adlı bir hayırsever, 'görevinde gösterdiği iyi niyet ve yolsuzluktan uzak durma (πίστιν τε καὶ καθα [ρίότητα]) ve her bir yurttaş'a gösterdiği samimiyet ve insancılık için övgüler aldı (τὴν πρὸς ἕνα καὶ ἕκαστον [τῶν] πολιτῶν γνησιότητά τε καὶ φιλανθρωπίαν)'. Tüm yurttaşların böylece bu hayırsever davranıştan faydalandığı belgelendi, ancak aynı zamanda Philonides kişisel bağların veya minnettarlık duyan yurttaşların kendisini şımartmasına ve kişisel olmayan kurallar ve standartlarla yürüyen memuriyetliklerini saptırmasına izin vermemiştir.

19 Örn. bkz. Aeschin., 2.30; Dem. 21.48; Xen. *Por.* 3.6.

20 Krş. Gauthier 1985, 55-57; Hamon 2007; Gray 2013, 138-41, daha eski bulgular ve modern kaynakça ile.

21 Bu tür iyilikseverlerin karmaşık hibrit durumları hakkında, Wörrle 1995; Hamon 2012; Ma 2013.

22 Ayrıca krş. Fröhlich 2002.

23 A. Wilhelm, *Neue Beiträge I* (Wilhelm 1974), 56-57, str. 17-19.

24 *ISE III*, no. 169, öz. str. 1-10.

25 *TAM V* 1 514, str. 8-13. Krş. P. Fröhlich'in bu ciltte bölüm 3, özellikle *I.Aph* 2007 12.701 ve 12.402.

Bu kararnamelerden sorumlu farklı Geç Hellenistik Dönem vatandaşlar, bu nedenle, geleneksel kentsel değerler ve erdemler ile evrensel ve koşulsuz şefkatin alternatif ideallerini harmanlama konusunda ince ve yaratıcıydı. Anadolu kentlerinde yaygın gibi görünen yeni bir harman geliştirdiler: Geleneksel sivil adalet, magistratin başkanlık ettiği kurumsallaştırılmış alanda haklı bir yere ve bağlama sahipken, daha az resmi günlük ilişkiler içinde yurttaşlar arasında kayıtsız şartsız insancılık daha uygundu. Bu bölüm ve P. Fröhlich'in bu cilde katkısı böylece Geç Hellenistik Dönem Anadolu ideolojisinde, adalet ve cömertlik dengesi dahil, karmaşık, birbirine kenetlenmiş bir sivil erdem ve değer karışımını ifade ediyor.

Yazıtlar ve Halikarnassoslu Dionysios özelinde edebi kaynaklar arasında bir karşılaştırma

Şimdiye kadar tartıştığım yazıtlar, Geç Hellenistik Dönem etik üzerine kısmi bir bakış açısı veriyor: Bireysel siyasi müdahaleleri temsil ediyorlar ve dolayısıyla bu yazıtlar sadece arka planda yatan etik tartışmalar için dolaylı kanıtlar olarak kalıyor. Bununla birlikte, bu kanıtlar, mevzubahis olan konuların daha eksiksiz bir resmini ve farklı Geç Hellenistik Dönem yaklaşımların bunlara bakışını sunmak amacıyla, çağdaş edebi ve felsefi kaynaklarla desteklenebilir. Örneğin, Wiemer kısa bir süre önce, Geç Hellenistik Dönem onurlandırma yazıtlarının, MÖ 2. yüzyılda Rodoslu Stoik Panaetius'un yazdığı kitabı yeniden ele alan Cicero'nun *De Officiis*'i ile birlikte okunmanın Geç Hellenistik Dönem ahlak ve sivil ideolojide nasıl daha geniş örüntüler oluşturmayı mümkün kıldığını göstermiştir; zira Panaetius ve Cicero, Hellenistik sivil yaşamın hem gözlemcisi hem de katılımcısı olmuştur.²⁶ Burada özellikle ilgili olan bir örneği ele alırsak, Cicero'nun I. Kitabı, farklı ancak tamamlayıcı adalet erdemleri ve iyilikseverlik arasındaki ilişkiyi uzun uzun tartışmaktadır.²⁷ Bu argümanları incelemek, önceki bölümümde işlediğim fermanlarda belirttiğim ideolojiye kavramsal bir derinlik katabilir.

Örnek olarak, burada tartışılan yazıtlarda dile getirilen Anadolu sivil toplumunun içinde büyümüş, iyi korunmuş bir yazar öneriyorum: MÖ 1. yüzyılın sonlarında ve MS 1. yüzyılın başlarında yazmış olan belagatçı ve tarihçi Halikarnassoslu Dionysios. Dionysios, nadiren Anadolu'nun siyaseti ve yazıtbilimi ile birlikte çalışılıyor çünkü Roma'ya taşınmış ve olgun yaşamını Roma tarihi ve Atinalı belagat çalışmalarına adanmıştır. Bununla birlikte, titiz bir çalışma, Dionysios'un dilinin, MÖ 1. yüzyılda Halikarnassos'ta yetiştirme izlerini apaçık koruduğunu gösterir. Dionysios'un dili, MÖ 1. yüzyılda, sivil elit yardımseverlerin rolünün anlaşılması konusundaki tartışmalara ek olarak, bu bölümün konusu olan sivil dinamiklere ve tartışmalara maruz kaldığını açıkça göstermektedir. Dahası, araştırmacıların son zamanlarda vurguladığı gibi, eserleri eğitilmiş bir Yunan'a olduğu kadar bir Roma okuyucusuna da hitap ediyordu:²⁸ Yani tam olarak Anadolu sivil toplumunda kanıtına çokça rastlanan sivil seçkinlerin faaliyetlerine ve payelerine de hitap ediyordu.

Sivil yaşamda hayırseverlik etiği ile ilgilenme, Dionysios'un yazdığı ve Erken Roma tarihindeki ilk seçkinleri anlattığı '*Roman Antiquities*' (Roma'nın Antik Eserleri) adlı eserinde özellikle belirgindir. 3. Bölüm'de tartışılan Anadolu yazıtlarını yazarlar gibi, Dionysios da iyi sivil yardımseverlerin sivil adaleti ve cömert *philanthropia*'yı birleştirmeyi veya dengelemeyi başardıklarını ileri sürmektedir. Bu durum, örneğin, Dionysios'un Roma'nın efsanevi kurucusu Romulus tarafından zengin ve fakir Romalıları arasında keskin statü ayrımları getirmesini sunma şeklinde açık olarak görülebilir. Dionysios, Romulus'un şeref (τιμή) ve ayrıcalıkları (λάνθροπα'nın bir başka anlamı) değerine (κατὰ τὴν ἀξίαν) uygun olarak dağıtılmasını temin ettiğini söyler. Bu, sivil onurlandırma yazıtlarının açık ve üstü kapalı amaçlarıyla yakından örtüşür.

Bu ayrımın sonucu, Dionysios'un eserindeki Romulus, soylu ailelerde doğmuş, erdemliliği (δὲ ἀρετὴν) için övülmüş, zengin kişileri seçip daha alttaki yurttaşları seçmemesiydi. Bununla beraber, Romulus farklı statülerdeki vatandaşlar arasında bir bağ olarak onların üstünde himaye kurdu: Hamiler ve yandaşları (*patronus*'lar

26 Wiemer 2016; Hellenistik filozoflar ve şehirler ile krş. Haake 2007.

27 Bkz. Örn. Cic., *De Officiis* 1.42-5; Bu dönemde "adalet ve cömertliğe" yönelik daha geniş felsefi ilgi üzerine bkz. Laks ve Schofield 1995.

28 Bkz. Delcourt 2005; Wiater 2011.

ve *clientes*), birincilerin ikincileri korumak ve finansal olarak desteklemek görevi de dahil olmak üzere, karşılıklı bağlar ile birbirine bağlanmıştı. Dionysios, bu tür yukarıdan-aşağıya bir hamiliğin, ortak vatandaşlıkla ve toplumsal eşitlik idealleriyle uyumlu olmadığına dair muhtemel bir şüphenin farkında görünüyordu. Romulus'u bu olası suçlamaya karşı savunmak için Dionysios, Romulus'un her iki tarafın da hami-mahmi ilişkisinde "iyi işler" (ἔργα χρηστά) yapmasını sağlayacağını açıkça belirtti.

Sonuç olarak, Dionysios'a göre Romulus, yoksul yurttaşları özgür iradelerinden yoksun bırakmadan, hamilik bağlarını hem sivil hem de hayırsever yapmayı başardı (καὶ φιλανθρώπους καὶ πολιτικὰς ἀπεργαζόμενος αὐτῶν τὰς συζυγίας).²⁹ Bu sıfatların birleşimi, Romulus'un fakir vatandaşlara hayırsever yardım sağlamayı garanti altına almak gibi zor bir işi başardığı anlamına gelir: Yurttaşların da bu hamilik ilişkisi içinde kendi rolleri (ἔργα) vardı. İlginç bir şekilde, bu sıfatların eşleştirilmesi, 2. bölümde ele alınan Polemaios için yazılan Kolophon kararnamesinin diline çok yakındır. Bu kararname, Polemaios'un yoksullara yaptığı hayırsever yardımları, kentin değerler sistemini de göz önünde bulundurarak, sivil bir şekilde yapıldığında ısrar eder. Dionysios, hayırseverliği sivil olarak gerçekleştirme kaygısını Anadolu'da geçirdiği gençliğinde öğrenmiş olabilirdi. Roma himayesi konusu ve bu konunun sivil özerklik ve şeref ile uyumu, tüm şehirlerin Romalı hami (*patronos*) edindiği Dionysios'un özgün Anadolu ortamında da canlı bir mesele olabilirdi.³⁰

Hayırsever cömertliği, 3. bölümde ele alınan yazıtlarda ortaya konan geleneksel sivil erdemlerle dengelemenin bir başka yolu da Dionysios tarafından seçildi: Dionysios, iktidarda olanların ölçülü, tarafsız adalet ile insancılığı dengelemeleri gerektiğini savunmuştur. Hala efsaneler diyarında olsa da, Dionysios, kahraman Herakles'in dünyayı adil kurumların ve şefkatli alışkanlıkların bir bileşimi ile medenileştirmesini över: "yasal monarşileri, iyi düzenlenmiş siyasi sistemleri ve insancıl ve toplumsal yaşam biçimlerini" ni insanlığa Herakles tanıttı (νομίμους βασιλείας καὶ σωφρονικὰ πολιτεύματα καὶ βίων ἔθνη φιλάνθρωπα καὶ κοινοπαθῆ).³¹

Roma'nın erken tarihine baktığımız zaman, Dionysios, MÖ 460'da cumhuriyeti koruması için cumhuriyet konsülü olarak çiftliğinden göreve çağrılan ünlü erdemli Roma lideri Cincinnatus'un görevi süresince adalet ve hayırseverliği bir yargıç olarak karmaşık ve tartışmalı davalarda başarıyla birleştirdiğini iddia eder: davalara dürüst ve adil (ἰσως καὶ δικαίως) bir şekilde bakmış, aynı zamanda kendisini 'erişilebilir, ılıman ve insancıl kılmıştır' (εὐπρόσοδόν τε καὶ πρᾶον καὶ φιλάνθρωπον ... ἑαυτὸν παρεῖχε).³² Dionysios'un burada bahsettiği Cincinnatus, tartışmalı hukuk davalarına hakemlik ederek düzeni tekrar sağlayacak bu türden hassas bir mesuliyeti üstlenebilen Geç Hellenistik Dönem Anadolu'nun büyük iyilikseverlerinden bazılarına benzemektedir.³³ Burada kullanılan bireysel erdemlere ve kavramlara, Geç Hellenistik Dönem Anadolu'daki onurlandırma yazıtlarında sıkça rastlanır.³⁴

Dionysios, çalışmalarında, kararnamelerde gerçekten mümkün olmayan bir şekilde, koşulsuz cömertlik ve insancılığın ölçülü adalet ve sivil fikirlilik ile birleştirilmesinin (ve dengelenmesinin) neden bu kadar önemli olduğunu da açıkça ortaya koyabilir. Dionysios, yükselişini durdurmak için atanan bir diktatör tarafından öldürülen Romalı aristokrat Spurius Maelius'un MÖ 439 yılındaki iktidar tasarımlarını (tiranlığı bile) tasvir ederken, hayırseverliğin emrindeki araçlardan biri olduğunu açıkça ifade eder: Spurius Maelius, Roma'daki bir açlık sırasında sübvansede edilmiş tahıl (en fazla ihtiyaç sahibi olanlara bedava vererek) satmış, hayırseverliği ile halkı kazanmış (ταύτη τῇ φιλανθρωπίᾳ τὸν δῆμον ἀναλαβών), Senato'nun şüphelerini kıskırtmıştır.³⁵ İlginç bir şekilde, bu tür bir yardım, tahıl kıtlığı zamanlarında Geç Hellenistik Dönem'de Anadolu hayırseverlerinin

29 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 2.8-9.

30 Bkz. Eilers 2002.

31 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 1.41.1.

32 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 10.19.1.

33 Bkz. *I.Mylasa* 101, str. 37-46.

34 Örn. 2. bölümde alıntı yapılan Kolophon kararnamesi ile ἑαυτὸν ... παρέχειν ifadesinin iki kullanımına dikkat ediniz.

35 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 12.1.7.

başvurduğu bir stok faaliyetiydi.³⁶ Dionysios, daha sonra Spurius Maelius'un insanların refahına ve ortak iyiye olan bağlılığına dayanarak kendini başkalarının önünde savunduğu bir konuşmaya atıfta bulunur. Başka bir yerlerde de ayrıntılı olarak tartışmayı umduğum gibi, bu hırslı tiranın konuşması, Geç Hellenistik Dönem onurlandırma yazıtlarının pek çoğunda yaygın bir şekilde yankılanmaktadır: örneğin, Spurius Maelius, vatandaşların iyi niyetine (εὐνοία) herhangi bir servetten çok daha fazla değer verdiğini öne sürer. Bu iddia sonraki Hellenistik onurlandırma yazıtlarında da bulunmaktadır.³⁷

Dionysios'un Spurius Maelius'u tasvir etmesinin anlamı şudur: seçkinler tarafından yapılan düzenlemesiz bir *philanthropia* uygulaması, sivil toplumun yapısı için, hatta halkı kandırmak ya da tiranlık düşüncelerine temel oluşturabileceği için çok zararlı sonuçlar doğurabilir. Bu sonuçlar, ancak ve ancak hayırseverlik ortak iyi, adalet ve yasalar ile dengelenirse denetlenabilir. Böylece Dionysios'un hem anahtar hayırseverlik erdemine karşı hem hevesli hem de şüpheli olduğu gerçeği, Geç Hellenistik Dönem Anadolu yurttaşları ve Anadolu'daki yabancı yurttaşlar arasındaki tartışmaların sivil yaşamdaki rolünün sofistike olduğunu doğrulamaya yardımcı olmaktadır.

Sonuç

Bu bölüm, Anadolu kökenli epigrafik ve edebi kaynakların karşılaştırılmasının, Geç Hellenistik Dönem vatandaşlık hayatında ve ideolojisinde seçkinler tarafından ve kavramsal olarak eşit olan yurttaşlar tarafından, yapılan gönüllü hayırseverlik faaliyetlerinin merkezi öneme yükselişine dair canlı bir tartışma ortaya koyduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu tür bir hayırseverliğin nasıl kavramsallaştırılacağı sorusuna farklı yaklaşımlar vardı: adalet, dayanışma ya da yardım gibi kavramlar kullanılabilirdi. Ayrıca, eliaçık hayırseverlik idealinin, sivil ideolojiyle nasıl pürüzsüzce bütünleştirilebileceği konusunda da tartışmalar yaşandı. Hem kamu kararnamelelerinde hem de Halikarnassoslu Dionysios'un yazılarında, koşulsuz, evrensel şefkat ve hayırseverlik cömertliği yurttaşlar arasında, sivil dayanışma ve eşitliğe bir tehdit ya da alternatif olmaktan ziyade, gerekli erdemler olarak ele alınmaktadır. Yine de, statüsünden bağımsız olarak tüm insanlara yayılabilen bu tür genellikle hiyerarşik sempatinin, sivil vatanseverlik ve sivil adalet ile dengelenmesi ve şekillendirilmesi gerektiği açıkça ortaya konulmuştur: İyi bir hayırsever hem siyasetçi hem de filozof olmalıydı. Sıkı resmi adalet, şefkatle yumuşatılmalıydı, aynı zamanda insancıl cömertliğin adil kurumlar ve kurallarla düzenlenmesi de gerekiyordu.³⁸

Yazılı kamusal kararnamelerde bulunan bu konuların incelenmesi, Eski Yunanca konuşulan dünyanın herhangi bir bölgesinden ziyade Hellenistik Anadolu kentlerinde karşılaşılan bir durumdur. Bu kısmen, bu şehirlerde bulunan onurlandırma yazıtlarının en ayrıntılı ve en belagatlı olmasındandır. Bu durum da Anadolu sivil hayatının canlılığının ve etik değerler hakkındaki tartışmaların bir göstergesidir. Dönemin aydınları arasındaki Halikarnassoslu Dionysios, Yunanca konuşulan dünyanın dört bir yanından gelen entelektüellerle aynı düşünüyordu: hem MÖ 2. yüzyılda Peloponnessoslu Polybius³⁹ hem de MÖ 1. yüzyılda Sicilyalı Diodorus⁴⁰ tarihi eserlerinde hayırseverliği iyi vatandaş erdemlerinin merkezine yerleştirirken, MS 1. yüzyıl filozofu İskenderiyeli Philo, hayırseverliği en yüksek erdemler seviyesine dahil etti.⁴¹ Kısmen kozmopolit Roma'da yaşayan çok kültürlü Kariyalı bir Anadolulu olarak, kısmen de Akdeniz'deki entelektüel eğilimlere bir katılımcı olarak, Dionysios, hayırseverliğe uygarlığın bir gücü olarak vurgu yaptı. Hem Dionysios için, hem belki de Geç Hellenistik Dönem Anadolu kentlerinin pek çok vatandaşı için, gerçek "Yunanlılar"ı diğerlerinden ayıran özellik etnik köken ya da

36 Örn. *I.Priene*² 64, str. 82-89.

37 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 12.1.7; krş. *I.Priene*² 57, str. 7-8 veya 68, str. 14-5 ve (Anadolu dışından) *IG XII 5 860* (Tenos), str. 37-39.

38 Krş. Cic., *De Off.* 1,42-45.

39 Polyb., 2.38.5-8.

40 Diod. Sic., 34/35.2.33.

41 Philo, *On the Virtues* "Erdemler (İnsanlık) Üzerine" 51-174; Wilson 2011 ve Nieto 2016'nın son açıklamalı çevirileri.

dil değil, evrensel, asil bir *philanthropia* idi.⁴² Bu, Roma gücünün ve yoğun kültürlerarası temasların her türlü özel Yunan etnik kimliğini sürdürmeyi önceki dönemlere göre daha zor hale getirdiği bir dünya için uygundur. Dionysios'un düşüncesine göre, birçok çağdaş Anadolu kararnamesinde olduğu gibi, Akdeniz ve ötesindeki yeni geniş Roma şehirlerinin sakinleri, muhtaç insanlara karşı nazik davranarak en yüksek ahlaki ölçülere ulaşabilirdi.

Bibliyografya

- Delcourt, A. 2005. *Lecture des Antiquités romaines de Denys d'Halicarnasse. Un historien entre deux mondes*. Brussels: Académie Royale de Belgique.
- Eilers, C. 2002. *Roman Patrons of Greek Cities*. Oxford: Oxford University Press.
- Fernoux, H.L. ve Chr. Stein, ed. 2007. *Aristocratie antique: modèles et exemplarité sociale*. Dijon: Éd. universitaires de Dijon.
- Forster, F.R. 2018. *Die Polis im Wandel. Ehrendekrete für eigene Bürger im Kontext der hellenistischen Polisgesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fröhlich, P. 2002. "Les magistrats des cités grecques: image et réalité du pouvoir (IIe s. a.C. - Ier s. p.C.)." *Les idéologies et valeurs civiques dans le monde romain. Hommage à Claude Lepelley*, ed.: H. Inglebert, 75-92. Paris: de Boccard.
- Fröhlich, P. 2004. *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IVe-Ier siècle avant J.-C)*. Geneva: Droz.
- Fröhlich, P. 2005. "Dépenses publiques et évergétisme des citoyens dans l'exercice des charges publiques à Priène à la basse époque hellénistique." *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique : actes de la table ronde des 22 et 23 mai 2004*, ed.: P. Fröhlich ve Ch. Müller, 225-56. Geneva: Droz.
- Fröhlich, P. ve Chr. Müller, ed. 2005. *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique : actes de la table ronde des 22 et 23 mai 2004*. Geneva: Droz.
- Gauthier, Ph. 1985. *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs*. Athens, Paris: École française d'Athènes.
- Gray, B. 2013. "The Polis Becomes Humane? *Philanthropia* as a Cardinal Civic Virtue in Later Hellenistic Honorific Epigraphy and Historiography." *Studi ellenistici* 27:137-62.
- Gray, B. 2018. "A Civic Alternative to Stoicism: The Ethics of Hellenistic Honorary Decrees." *ClAnt* 37.2:187-235.
- Grieb, V. 2008. *Hellenistische Demokratie: politische Organisation und Struktur in freien griechischen Poleis nach Alexander dem Großen*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Haake, M. 2007. *Der Philosoph in der Stadt: Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in den hellenistischen Poleis*. Munich: C.H. Beck.
- Hamon, P. 2007. "Élites dirigeantes et processus d'aristocratisation à l'époque hellénistique." *Aristocratie antique: modèles et exemplarité sociale*, ed.: H.L. Fernoux ve Chr. Stein, 77-98. Dijon: Éd. universitaires de Dijon.
- Hamon, P. 2012. "Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus: die isotes in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit." *"Demokratie" im Hellenismus: von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?* Ed.: Chr. Mann ve P. Scholz, 56-73. Berlin: Antike.
- Hansen, M.H. 1999. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology*. 2nd ed. London: Bristol Classical Press.
- Kah, D. 2015. "Soziokultureller Wandel im hellenistischen Priene: das Zeugnis der Ehrendekrete." *Urbane Strukturen und bürgerliche Identität im Hellenismus*, ed.: A. Matthaei ve M. Zimmermann, 386-99. Heidelberg: Antike.

42 Dion. Hal., *Roman Antiquities* 14.6.5-6.

- Laks, A. ve M. Schofield, ed. 1995. *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ma, J. 2013. *Statues and Cities: Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*. Oxford: Oxford University Press.
- Ma, J. 2018. "Whatever Happened to Athens? Thoughts on the Great Convergence and Beyond." *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, ed.: M. Canevaro ve B. Gray, 277-98. Oxford: Oxford University Press.
- Nieto, P. 2016. "Sobre las Virtudes". Traducción, introducción y notas." *Filón de Alejandría. Obras completas*. Vol. IV, ed.: J.P. Martin, 244-334. Madrid: Trotta.
- Quaß, F. 1993. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Robert, L. 1960. "Recherches épigraphiques." *REA* 62:276-361.
- Robert, L., ve J. Robert. 1989. *Claros I: Décrets hellénistiques*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- Teegarden, D. 2014. *Death to Tyrants! Ancient Greek Democracy and the Struggle against Tyranny*. Princeton: Princeton University Press.
- Van Bremen, R. 1996. *The Limits of Participation: Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Veyne, P. 1976. *Le pain et le cirque: sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Seuil.
- Wiater, N. 2011. *The Ideology of Classicism: Language, History, and Identity in Dionysius of Halicarnassus*. Berlin: Akademie.
- Wiemer, H.U. 2016. "Römische Aristokraten oder griechische Honoratioren? Kontext und Adressaten der Verhaltenslehre des Stoikers Panaitios." *Chiron* 46:1-45.
- Wilhelm, A. 1974. *Akademieschriften zur griechischen Inschriftenkunde (1895-1951): Teil 1. Neue Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde*, 19-370. Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik.
- Wilson, W. 2011. *Philo of Alexandria, On Virtues: Introduction, Translation and Commentary*. Leiden: Brill.
- Wörle, M. 1995. "Vom tugendsamen Jüngling zum "gestreßten" Euergeten. Überlegungen zum Bürgerbild hellenistischer Ehrendekrete." *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*, ed.: M. Wörle ve P. Zanker, 241-50. Vestigia 47. Munich: C.H. Beck.

Bağlamında *Philanthropia*: Hellenistik Dönem Küçük Asya Kent-Devletlerinde Sivil Erdemler ve Devlet Görevlilerine Yapılan Övgüler*

Giriş: Hellenistik Dönem Küçük Asya'da *philanthropia* ve hayırseverliğin (*euergetism*) biçimleri

Antik Çağ'daki *philanthropia* konusunda, Hellenistik Dönem'den itibaren çok sayıda Yunanca yazıttan bilgi alabilmekteyiz. *Philanthropia* kelimesi, bir hükümdarın yanı sıra bir şehir devletinin veya yabancı bir şehir devletinin yurttaşı olan bir hayırseverin davranışını da tanımlayabilir. Ancak, B. Gray'ın öncü bir çalışmasında gösterdiği gibi, *philanthropia* Hellenistik Dönem'in ikinci yarısında (MÖ 2-1. yüzyıllarda) kendi şehrinde yaşayan vatandaşların en büyük sivil erdemi haline gelmiştir.¹ Basitçe ifade etmek gerekirse, *philanthropia*, bir kişinin kendi genel eğilimine veya tam tersine, belirli bir eyleme atıfta bulunabilen bir cömertlik biçimidir. Rütbe veya sosyal konumdan bağımsız olarak herkes için geçerli olan bir erdemdir ve kapsamı çoğu zaman küçük vatandaş çevrelerinin ötesine geçtiğinden, Erken Hellenistik Dönem sivil tezahürünün farklı bir paradigma değişikliğine işaret eder. B. Gray, bu soyut kavramın sivil toplumda övgüyü ifade etme biçimi olarak doğması ile yeni felsefi kavramlar arasındaki yakınılığı de vurgulamaktadır; Gray, ayrıca, bu kavramın ortaya çıkışının Hellenistik Dönem sonunda vatandaşlık ruhunun evriminin bir kanıtı olarak görülmesi gerektiğini önerir. Bu nedenle, bir dereceye kadar, bu kavram "siyasallaşmanın terk edilmesi" yönünde bir eğilime işaret eder, ancak belki de vatandaşlar arasındaki ilişkilerin kalitesini korumanın ve çok daha büyük bir kozmopolit dünyada sivil uyumu sağlamanın yeni bir yolunu ifade eder.

Bu makalenin amacı, bu tür ilginç fikirler hakkında kuşku yaratma ya da bunları körü körüne takip etme değildir. Makalenin çok daha mütevazı bir amacı vardır: Sivil makamlara odaklanarak, iyi vatandaşlara atfedilen bir dizi başka sivil erdemden de bahsetmek istiyorum. Aslında, bu alanda da bir evrim söz konusudur ve bu yeni erdemler siyasal ve toplumsal anlamda vatandaşa yeni bir sivil ülküyü kısaca tarif ediyor. Bununla birlikte, rutinin dışına çıkıldığında, böyle bir çalışmanın, ileride göreceğimiz üzere, ciddi metodolojik zorluklarla karşı karşıya kalacağı da görülecektir.

Pek çok çalışma -ve özellikle Philippe Gauthier'in² çığır açıcı çalışması- o zamanlar vatandaşın cömertliğinin büyük ölçüde herhangi bir kamusal çerçevenin dışında olduğunu ve kişiye özel erdemlerin başka bir şeyden daha fazla takdir edildiğini gösterdiğinden, magistratlık görevinde ısrar etmek çelişkili görünebilir. Buna rağmen, hangi onursal kararnamelerin sergilenmesinin daha olası olduğu ya da Hellenistik şehirlerdeki eşrafın bütün eylemlerini açıklayamayan "önemli hayırseverlerin" in örnek davranışları bizi yanlış yönlendirmemelidir. Aslında, seçkin vatandaşların methiyelerinde magistratlık yapmak önemli bir yer işgal etmiştir.³ Görünüşe göre değişen şey iyi bir magistrat ülkesiyle ilişkilendirilen erdemlerin nasıl tanımlandıklarıydı.

* Bu makalenin ortaya çıktığı iletişimin İngilizce versiyonu için Edouard Chiricat'a, yazılı versiyonunu düzelteren ve benim için görüşleri çok değerli olan üç özenli okur, yani Anna Heller'e, Ben Gray ve John Ma'ya teşekkür ederim. Makaledeki tüm hatalar bana aittir.

1 Gray 2013b ve mevcut ciltte.

2 Gauthier 1985.

3 Priene örneği için krs. Fröhlich 2005; Kah 2014.

Metodolojik sorular

a) Geç Hellenistik Dönem'in belgelenebilirliğinin temsili

İlk soru, burada kullanılan örneklerin bütünü temsil edip etmediğidir. Geç Hellenistik Dönem için konuşacak olursak, kaç şehir cömertliği, insanlığı, bölge sakinlerine karşı bu kadar duygusal yakınlığı olan şehir eşrafına sahipti? Aslına bakılırsa, her zaman aynı kişileri ileri süreriz: İki kişi Kolophon'da, yarım düzine Pergamon ve Priene'de, Synnada'da Philonides'in büyük babası, belki de Araksa'daki Orthagoras.⁴ Roma İç Savaşları zamanında gördüğümüz başka büyük kişileri de (örneğin Aphrodisias'taki Zoilos, Mylasa'da Hybreas, Knidos'ta G. Iulius Theopompos ve oğlu Artemidoros, Mytilene'de Theophanes, Ksanthos'taki Artapates) ekleyebiliriz ancak bu kişiler farklı bağlamlarda olup çoğu için onurlandırma yazıtı bulunmamaktadır.⁵

Dahası, burada bahsettiğimiz erdemler için kaç kişi övgüye layık görülmüştür? Hellenistik Dönem Anadolu'su'na ait *philanthropia*'ya yapılan atıflardan sadece otuz kadarını biliyorum ki bunlar da genellikle aynı kişiler içindir ve çoğu zaman aynı belgelerdir. İmparatorluk Dönemi'nde ise yaklaşık 15 kişiyi sayabiliriz. Başka bir örnek olarak, gnesiotes konusuna bakarsak, sadece 8 vaka toplayabiliriz (ve İmparatorluk Dönemi'nde 7 tane daha). Aynısı cömertlik eylemlerindeki aşırılık için de geçerlidir.⁶

Çok belagatlı bir dille yazılan bu kararnamelerde geçen “onurlandırılma”nın olağanüstü karakteri, elimizdeki imajla çelişmektedir. Magistratlık görevlerini gösterişsiz, hatta beklentilere uygun olmayan bir şekilde, icra edenler hakkında asla bilgi sahibi olamayacağız. Polybius, Yunanların hiçbir zaman yolsuzluktan uzak durmadığını söyler. Eğer Cicero'ya inanacak olursak, MÖ 1. yüzyılda Küçük Asya şehirleri korkunç biçimde yönetiliyor ve Prusalı Dio örneğinde olduğu gibi, zenginler bazen şehir eşrafı tarafından rızaları olmasa da hizmet etmeleri için baskı görüyordu.⁷ Ancak bu sosyal baskı, Hellenistik Dönem'de bilinmiyordu; gerçekten de, kararnameler bize tertemiz ve ideal bir görünüm sunmaktadır.

Öyleyse bu ön yargılı belgelerden sonuç çıkarmaktan kaçınmalı mıyız? Burada, kendi başına bilgilendirici bir ideoloji ile uğraşıyoruz; ki bence bu durum, bahsedilen yanlılığın farkında olduğumuz ve metodolojik önlemler aldığımız sürece, bizim çalışmamızı haklı çıkarıyor.

Bununla birlikte, durumun canlı bir resmini çizmek istiyorsak, içeriklerinden bağımsız olarak elimizdeki tüm kararnameleri ve onursal yazıtları dikkate alarak sistemli bir değerlendirme yapmak zorundayız. Bunun için söz konusu değerlerden bahseden yazıtların ve bahsetmeyen yazıtların yüzdesel ağırlığının saptanması gerekmektedir. Mesela, tüm Lykia'da büyük bir öneme sahip olan ve Marcus Antonius'tan Lykia'da ilk Roma vatandaşlığını alan Patara'daki M. Antonius Idagras'ın heykel kaidesindeki yazıtı örnek alalım.⁸ Aslına bakarsanız, Idagras'ın cömertliğinden ve hatta genellikle onun zamanında şehir eşrafına atfedildiği düşünülen niteliklerinden kesinlikle bahsedilmiyor bu yazıtlarda. Idagras, birlik *strategos*'u oldu ve zamanının imparatorlarına elçilik görevini üstlendi, döneminin en iyi adamlarından biriydi.⁹ Ancak yaptığı işler övgüyle karşılanmadı, erdeminden kimse

4 Kolophon: Menippos ve Polemaios (Robert 1989); Priene: Moskhion, Herodes, Thrasyboulos, Krates, Zosimos ve isimlerini bilmediğimiz bazı hayırseverler (*I. Priene IK*, 56-57, 64, 65, 67, 68-70, krş. 54 ve 85); Pergamon: Diodoros Paspalos (krş. örn. Jones 1974 ve Jones 2000); Menodoros (Wörle 2000); ve *gymnasiarkhos*'luk yapan bazı kişiler (krş. Wörle 2007); Synnada: Wilhelm 1911; Araksa: *SEG* 18, 570 (Rousset 2010, 127-33 ile). Orada başka hayırseverler var, fakat sadece bir makamda aldıkları görevle biliniyorlar ve bildiğimiz kadarıyla “büyük hayırseverler” grubuna ait değiller: Ephesos'taki bir *gymnasiarkhos* (*I.Ephesos* Ia, 6); Iasos'ta bir *ephebarkhos* (*I.Iasos*, 98).

5 Aphrodisias: Reynolds 1982, 156-64 ve Smith 1993, 4-13; Mylasa: Delrieux ve Ferriés 2004; Knidos: *I.Knidos*, 51-59; Ksanthos: *TAM* II, 261, Robert 1966, 30-39 ile; Mytilene: Robert 1969. Bu tarz hayırseverler için krş. Robert 1966b, 418-23.

6 Ana korpustaki *Bulletin Epigraphique* ve *SEG* gibi kaynaklardan derlenen bu sayı, *Phi* veri tabanındaki şimdiye kadarki verilerden tamamlanmıştır. Bu nedenle sayılar sadece yaklaşık değerlerdir. Aşağıdaki düşüncelerime bkz. 15-17.

7 Polyb., 6.56.13; Cic., *Pro Flacco* 20 (krş. Fröhlich 2004, 534); Dio: *Or.* 49, Jones 1978, 97-98 ile; Quass 1993, 400-1.

8 Schuler ve Zimmermann 2012, 582-97 no. 4 (*SEG* 63, 1333).

9 Str. 5-12: στρατηγῆσαντα Λυκίων τοῦ κοινοῦ ἐκ πάντων Λυκίων καὶ πρεσβεύσαντα ὑπὲρ τε τοῦ δήμου καὶ ὑπὲρ Λυκίων πρὸς τοὺς αὐτοκράτορας καὶ δωρεὰς λαβόντα ἐπὶ συνφέροντι τῷ ἔθνει καὶ ἑξακοσίους πολεῖτας ἐξαιτησάμενον ἀπὸ στρατείας. Buradan sonra atletizm yarışmalarında (*païs* ve *ageneios* olarak) zaferlerinden bahsedildiğini gördük ve sonunda (str. 22-23), yalnızca: ἄνδρα καλὸν καὶ ἀγαθὸν ὑπάρχοντα διὰ προγόνων. Krş. Alinda *INordkarién*, 220 (Augustus dönemi) veya Bargas'a'daki (*ibid.*, 552) onursal yazıtların aksine: aynı zamanda kısa, ancak övgü dolu sıfatlarıyla.

bahsetmedi. Ve bu örnekten başka benzer örnekler de var.¹⁰ Bu nedenle, bir veritabanı ve istatistiksel değerlendirme yardımıyla kapsamlı bir çalışma yapmak zorundayız.¹¹ Bu işin, belli sebeplerden ötürü, basit bir bildiriyle yapılması maalesef mümkün değil.

b) Erken ve Geç Hellenistik dönemler arasında belgelerin karşıtlığı

Başka bir konuyu daha vurgulayabiliriz: Geç Hellenistik Dönem'deki gelişim hakkındaki bu gözlemler ancak onları Erken Hellenistik Dönem'in (MÖ 3. yüzyıldan 2. yüzyılın ortalarına değin) belgeleriyle yan yana bir bağlam içinde koyarsak değerlidir. İdeal magistrat imajı üzerine uzun vadeli bir çalışma yapmalıyız.

Ancak bunda da çok ciddi bir zorlukla karşı karşıya kalıyoruz: Vatandaşlar için yayımlanan onur kararname-lerin eşit olmayan bir şekilde bölünmesi. Erken Hellenistik ve Geç Hellenistik dönem karşılaştırıldığında (Küçük Asya için 33'e karşı 117), vatandaşlar için yayımlanan onur kararname-lerinin çok az olduğu hatta hiç olmadığı şehirler de var.¹² Bu durum, Kyme, Pergamon, Kolophon, Ephesos, Miletos, Iasos, Mylasa, Sardes, Kyzikos ve neredeyse tüm Lykia şehirleri için geçerlidir. Tüm bu şehirler, kendi yöneticilerine ek olarak, yabancılar için de (Kyme, Kolophon, Ephesos, Iasos) bir dizi harika onur kararname-leri yayımlayan yerlerdir. Pek çok şehir, Hellenistik Dönem sonundan önce (örneğin, Karia'da olduğu gibi), vatandaşları için taş üzerine onursal kararname-ler yazmaya karar vermemişti ve diğer yerler bu sırada henüz şehir konumunda değildi (Aphrodisias'ta olduğu gibi). Çoğu durumda, belirli bir şehrin alışkanlıkları ile bu şehirdeki Erken ve Geç Hellenistik Dönem alışkanlıkları arasında bir karşılaştırma yapmak imkânsızdır.

Burada sadece sözde "epigrafik alışkanlığın" bir evrimini ifade etmiyoruz -çünkü Hellenistik Dönem'in sonunda¹³ daha az sayıda kararname yazılmıştır- özellikle de şehir ve döneme göre uygulamaların oldukça farklı olmasını ifade ediyoruz. Örneğin Atina gibi bazı şehirler, kendi vatandaşları için kararname yazdırmaya MÖ 4. yüzyılın başlarında başlarken; bazı şehirler ise özellikle şiddetli kriz dönemlerinde, tıpkı Galatların işgali sırasında İonia'da olduğu gibi, görevdeki vatandaşlardan daha fazlasını yapmalarını talep ediyordu.¹⁴

Bu nedenle, adil bir karşılaştırma yapmak istiyorsak, Erken Hellenistik Dönem'de çok farklı şehirler tarafından yayımlanan tüm kararname-ler, ideal olarak tarz bakımından aynı olmalı ve aynı nitelikleri ve erdemleri benimsemelidir. Durum böyle mi?

Şimdi, uzunca bir zamandır araştırmacının dikkatini çeken, Atina'da çok iyi bilinen bir kategori olan, kendilerini toplumun hizmetine veren belli başlı hayırseverin onuruna yazdırılan ve onların kariyerini ayrıntılı olarak tanımlayan kararname-leri bir tarafa bırakalım. Algımızın bu belgeler için önyargılı olması söz konusu değildir; çünkü bu tür belgelerden sadece ikisini biliyoruz. Bunlar, Samos'u Küçük Asya'nın bir parçası olarak kabul edersek, Samoslu Boulagoras ve Erythrai Polykritos¹⁵ için yazdırılan kararname-lerdir. Bununla birlikte, bu kararname-ler MÖ 2-1. yüzyıldaki emsallerine kıyasla, bilgisel içeriklidir ve oldukça farklıdır (yak. 18 kişinin onuruna 26 kararname).¹⁶ Diğer kararname-ler ki çoğu sıradan vatandaşlar için ve farklı durumlar için yayımlanmıştır, bahsi geçen kararname-lerle aynı tarzdadır.

10 Apollonios için Bargylia kararnamesi (*I.Iasos*, 612) gibi bazı ayrıntılı onursal kararname-ler bile bu nitelikleri ve bu özel övgü şeklini kullanmaz. Ancak bu kararnamenin başı ve son kısmı kayıptır.

11 Böyle bir metodoloji için bkz. Heller 2017 ve Heller ve Suspène 2019, 510.

12 Sayı için, biraz değiştirilmiş olan Forster 2018, 504-28 envanterini (gözlemleri ile s. 45-50) takip ediyorum.

13 Krş. Heller 2016'daki aydınlatıcı tablolar öz. 76-77.

14 Erythrai ve Priene, krş. Forster 2018, 97-130.

15 Boulagoras: *IG XII* 6, 11; Polykritos: *I.Erythrai*, 28. Eğer kararnamenin Geç Hellenistik Dönem'e ait olmadığını göz önüne alırsak (160'lar) Milet'teki Eirenia'sı ekleyebiliriz: *Milet VI* 3, 1039.

16 Krş. Forster'ın listesi (Forster 2018, 504-28), biraz değiştirilmiş (örneğin Euromos'tan yayımlanmamış üç kararname, MÖ 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren). Stilleri için krş. Gauthier 1985, 56-57; Hamon 2012, 61-64.

Magistratları onurlandıran kararnamelere odaklanırsak, benzer açıklamalar yapabiliriz. Elimizdeki belgeler erken ve geç Hellenistik dönemler arasında adil bir karşılaştırmaya izin verdiği için bu birkaç şehirden biri olan Priene örneğini ele alalım.¹⁷ Bu şehirde, savaşlarda (kamu görevlisi olmadan) şehre hizmet anlamında kendilerinin diğer vatandaşlardan daha üstün olduğunu kanıtlayanlar için yayımlanan kararnameleri bir kenara bırakırsak, 3. yüzyılın başından itibaren sıradan vatandaşlar için kullanılan oldukça kısıtlı bir onursal kararnameler derlemesi yapabiliriz.¹⁸ Elimizde çoğunlukla oldukça olağandışı *phourarkh*'lar onuruna yazılmış kararnameler olduğu doğrudur.¹⁹ Ancak iki özel belgemiz daha var, birincisi sekreter Apellis'in (MÖ 293?) onuruna yayımlanan kararname. Yirmi yıl boyunca görevde kalması istisnai bir durumdur (ve bu kararname, Apellis'in görevinden muaf tutulmasını talep eder); ayrıca kendi birikimlerinden çok fazla harcama yapmıştır: bu noktaların hepsi bu dönemde oldukça sıra dışı şeylerdir. Ancak kullanılan övgü kelimeleri çok da vurgulu değildir: kelimelerden biri Apellis'in adalet duygusunu ya da görev coşkusunu över.²⁰ İkinci belge ise, üç *sitophylakes*'i onurlandıran bir kararnamedir (MÖ 200'den hemen önce?).²¹ Bu yetkililer, görevlerini yerine getirmiş gibi gözükmüyorlar, ancak metin yalnızca 1) uyumlu eylemlerini (str. 4-5: κ[οινην ἐπο[ιήσαν]το τὴν ἀρχήν) kanunlara uydukları gerçeğini (str. 5-8: καὶ τοῦ τε σίτου καὶ [τ]ῶν ἄλλων τῶν κατὰ τὴν ἀγορὰν τὴν σιτόπωλιν πωλουμέ[ων ἀεὶ] τὴν ἐγδεχομένην ἐπιμέλειαν ἐποιήσα[ντο κατὰ] τοὺς νόμους); 3) harcamalarını doğru şekilde yaptıkları gerçeğini (str. 8-9: τοὺς τε λόγους ἀπεδωκα[ν τῆς ἀρχῆς] ὀρθοῦς καὶ δικαίους) övmektedir. Başka bir deyişle, bu yetkililerin görevlerini yaptığı gibi basit bir gerçek için yayımlanmış bir kararnamedir. Bazıları bu yetkililerin görevlerinin kolay olduğunu söyleyebilir; yine de, taşla nakşedilmiş bir kararname ile onurlandırıldılar ve tahıl sağlanması hiç de önemsiz bir şey değildi.

İki örnek de Ionia'da bulunan Erythrai şehridendir. Ne yazık ki, bu şehir için MÖ 3. yüzyıla ait çok belge varken, Geç Hellenistik Dönem için hiç yoktur. İlk belge, Phanes isminde şehre borç para veren bir vatandaş için yayımlanan bir onur kararnamesidir (4. yüzyılın son çeyreği?): metin kısa ve tamamen gerçek bilgilerle alakalıdır. Magistratlarla ilgili olarak beş kararname belirlenmektedir: ikisi bir *stratego* kurulu ile ilgili, biri *agoranomos* ile ilgilidir; ve ikisi ise kullanılmayacak kadar zarar görmüş olup biri bir *dikastes* için, birisi de *epistatai* kurulu içindir.²² İlk kararname, savaş zamanlarında (Galatlara karşı, *I.Erythrai*, 24) magistratlık görevlerini yerine getiren bir *stratego* kurulunu onurlandırır. Bu kararnamede, *stratego* kurulu zor ve tehlikeli görevler üstlenmek zorunda kalmış olsa da, çoğunlukla gerçek bilgilerle alakalıdır. "Şehrin savunması ve silahlı antrenmanlar için iyi ve randımanlı bir şekilde hareket etmişlerdir" (καλῶς καὶ συμφερόντως τ[ῆς τε φυλα]κῆς καὶ τῆς ἐξοπλισιῶν ἐπεμελήθησαν, str. 9) cümlesi kararnamenin en tutarlı övgüsüdür. Diğer kararname aynı döneme aittir (*I.Erythrai*, 29). Bununla birlikte, *stratego*'un gerçekleştirdiği eylem, (καλῶς καὶ ἐνδόξως, "iyi ve şanlı bir şekilde", str. 7 ve προθύμως, "cansiperane", str. 10) gibi ifadelerle oldukça basit bir şekilde tanımlanmaktadır. Sadece 14-15. satırlarda onların ἀνεύθυνοι καὶ ἀνέγκλητοι, "aleyhinde söylenecek bir şey olmayan ve hakkında hukuki kovuşturma yapılmamış" olduklarını öğreniriz; başka bir deyişle, genellikle riskli bir an olan muhasebe incelemelerinde hesapların kusursuz olduğunu öğreniriz.²³ Bir kez daha, hassas koşullara rağmen, sadece kural uygulayıcılığından başka bir şey yapmayan sadık vatandaşlarımız söz konusudur. Üçüncü örnek, yine aynı şekilde 270'li yıllara ait bir *agoranomos* için yazılmış bir kararnamedir (*I.Erythrai*, 27). Bu kısa metin, bahsi geçen *agoranomos*'un adalet duygusunu ve yasalara uyduğu gerçeğini över.²⁴ Eklenecek fazla sayıda başka örnek yok,

17 Bkz. Kah 2016 (s. 395'teki tabloyla); Forster 2018, 97-130 ve 283-315 (tablo s. 517-18).

18 Savaş bağlamında: *I.Priene IK*, 32 (Menares) ve 28 (Sôtas). Diğer kararnameler için, krş. *infra*. Kararnamelerin kronolojisi için, hem *I.Priene* (1906) hem de *I.Priene IK* (2014)'te benimsenen eski olanı takip etmemeyi tercih ederim: krş. Fröhlich 2016.

19 *I.Priene IK*, 20-25 (no. 20 yak. 284 yılına, diğerleri ise 3. yüzyılın sonlarına tarihlenebilir).

20 *I.Priene IK*, 19, 1.9-10 (καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τοῖς κατὰ τὴν πόλιν πρᾶσσομένοις ἅπασιν ἴσως καὶ δικαίως τὴν χρεῖαν παρέσχηται τῶν πολιτῶν ἐκάστωι) ve 11-12 (καὶ περὶ τοὺς κοινούς τῆς πόλεως ἀγῶνας χρήσιμος καὶ πρόθυμος ὢν διατετέλεκεμ περὶ πλείστον).

21 *I.Priene IK*, 34.

22 Phanes: *I.Erythrai*, 21. *Stratego*: no. 24 ve 29 (*SEG* 37, 935'deki küçük fragman kullanılamaz). *Agoranomos*: no. 27. Yargıç: no. 114. *Epistatai*: 115. "Büyük hayırsverlerden" biri olan Polykritos için krş. no. 28 ve *SEG* 33, 963.

23 Bu noktada, krş. Fröhlich 2004, 369.

24 *Str.* 6-9: [...ἀγορα]νόμος τε ἀποδει[χθεὶς πάντων τῶν κατὰ] τὴν ἀρχήν δικαίως [καὶ ἴσως ἐπεμελήθη] καὶ τοῖς νόμοις ἀκ[ολούθως ...].

ancak denilmek istenen basit: 3. yüzyıl boyunca, hemen hemen tüm Yunan şehirlerinde bir magistrat (hakkında herhangi bir bilgiye sahip olduğumuz) kendini yalnızca kentine adanmış ve gayretli bir şekilde ve adalet ruhu ile kesinlikle kanunlara uymalıdır. Onur kararlarının bize gösterdiği, bir magistratın demokratik erklerle itaat eden bir icra memuru olduğudur. Belgeler zayıf olmasına rağmen, bir sivil magistratın homojen tanımı ve daha etraflıca bakarsak iyi vatandaş ideali hakkında fikir vermektedir. Bu ideolojik tablo, Atina'nın MÖ 4. yüzyıldan²⁵ ve bazen edebi kaynaklardan alıntılanan²⁶ onur kararlarından çok farklı değildir. Ama neyse ki, bu durum Geç Hellenistik Dönem hakkında bazı ilginç karşılaştırmalara imkân vermektedir.

Geç Hellenistik Dönem'in yeni cömertlik biçimleri ve yeni değerler

Çok iyi bilindiği üzere, Erken Hellenistik Dönem boyunca, eğer hayırseverler ve kamu görevlerini elinde tutanlar bazen görev süreleri devam ederken bir şey ödemek zorunda kalsalar, ki bu genel bir zorunluluk değildi ve daima istisnai durumlarda olurdu; bahsedilen bu ödemeler çoğu kez hibe değil kredi veya avans şeklinde olurdu.²⁷ Bu durum, MÖ 2. yüzyılın ortasından sonra veya MÖ 1. yüzyılda az ya da çok değişiyor gibi görünmektedir. Bu açıdan, *philanthropia*'nın övülmesi ile Geç Hellenistik Dönem cömertliğinin yeni biçimleri arasında doğrudan bir bağlantı kurabiliriz. Bu zamanda, sivil hayırseverlik şekil değiştirir: Bu durum iyi bilinen bir olgu olduğundan²⁸, ondan sadece *philanthropia* ile ilişkili olduğu sürece ve kısaca bahsedeceğim.

Priene'de bolca rastlanan Geç Hellenistik kararnamelerden iki örnek ele alalım. İlk olarak, birçok şey bağışlayan ve bunun karşılığında kendisine önemli onur payeleri verilen bir hayırsever olan Zosimos'un onuruna yayımlanan kararnamelerin birinden alınan bazı alıntılara bakalım.²⁹ *Stephanephoros*, eponym magistrat, olarak göreve başladığı gün, evinde büyük bir ziyafet (ἀκράτισμα) düzenledi ve *philanthropia*'sı, bağıştan yararlananların konumuna bakılmaksızın dağıtıldığı fikrine vurgu yapılarak, övgü dolu ve harika belagatlı bir dille anıldı: [ἀναλαβὼν δὲ τὴν σ]τεφανηφορίαν τῇ νομηνίαι το[ῦ Βοη]δρομιῶν[ος παρεῖχε? τῇ]ν οἰκίαν πρὸς τὴν τοῦ ἀκράτισματος φιλανθρωπίαν τῇ[ν π]ρώτην τ[ῆς ἀρχῆς ἡμέρ]αν κοινοπονησάμενος πᾶσιν ἐπ' ἴσον ἐν ᾗ καὶ δούλου τύχη[ν] καὶ ξένου χρηματισμὸν ἦν ἐν ἐλαχίστῳ τίθεσθαι, “Boedromion'un ilk gününde *stephanephoria* görevini üstlenerek/üstlendiği, memuriyetinin ilk gününde herkesle eşit seviyede paylaşmak suretiyle kahvaltı sunma cömertliği ile kendi evini sundu, ki bu günde bir kölenin kaderi ve bir yabancının konumu önemsiz olarak addedildi.” (str. 53-58). Verilen bağışlardan yararlananların çeşitliliğinin geniş tutulması ilk defa olmuyordu: Zosimos Zeus Keraunios'un onuruna düzenlenen festival boyunca da aynı şekilde davrandı. Aynı kararname: “kurbanlardan bir parçayı yurttaşlarla, *paroikoi* ile, *katoikoi* ile, yabancılarla, Romalılarla ve kölelerle paylaştı; meclis üyelerine ve magistratlardan oluşan bir gruba tanrının mabedinde uzanarak yiyip içtikleri bir ziyafet sundu”, μετέδωκεν μὲν τῶν ἱερῶν τοῖ[ς] τε πολίταις καὶ παροίκους καὶ κατοίκους καὶ ξένοις καὶ Ῥωμαίοις καὶ δούλοις, τοὺς δὲ β[ο]λευτάς καὶ τὰς συναρχίας καὶ ἐδείπνισεν ἐν τῷ [τ]οῦ θεοῦ τόπῳ, (str. 82-83) diye belirtir. Diğer hayırseverler de diğer pek çok festivalde aynı şekilde davranmıştır. Aynı zamanda, ismi bilinmeyen bir hayırsever de yabancılara ve kölelere, “her detayında insanca davranan” bir et dağıtımını yapmıştır, ἀναστρεφόμενος

25 Krş. Veligianni-Terzi 1997'nin, Whitehead 1993'e dayanan çalışması. O, çalışmasını 322 yılına kadar getirmiştir, bu oldukça kapsamlı bir seçimdi. Ancak bu, Erken Hellenistik Dönem'deki süreklilikler gibi muhtemel değişiklikler de gözden kaçırmıştır. Krş. Whitehead 2009'un eleştirisi. Örneğin, ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ δικαιοσύνης gibi bazı ifadeler *uel sim*. (Veligianni-Terzi 1997, 299-300, ayrıca Whitehead 1993, öz. 67-68) veya (προθύμως (*Ibid.*, 267-68) Hellenistik Dönem'de de kullanılmaktadır. Aksine, klasik *iunctura* καλῶς καὶ ἐνδόξως, Geç Hellenistik Dönem'deki Atina kararnamelerinden önce görünmez. İyi bir görevli ideali hakkında daha fazla yorumlar için Hamon 2012, 58-61.

26 Krş. örn. Dem., 18 (*Cor.*), 301'e göre iyi vatandaşın erdemleri: τί χρῆν τὸν εὖνοον πολίτην ποιεῖν, τί τὸν μετὰ πάσης προνοίας καὶ προθυμίας καὶ δικαιοσύνης ὑπὲρ τῆς πατρίδος πολιτευόμενον; (“Ülkesine mümkün olan tüm ihtiyat ve gayret ve sadakatle hizmet etmeye çalışan vatansever bir vatandaş için başka ne tür bir eylem uygun olabilirdi ki?” (Çeviri: C.A. Vince ve J.H. Vince, Loeb).

27 Krş. Gauthier 1985, öz. 67-72; Migeotte 1997.

28 Krş. Gauthier 1985; Hamon 2005 ve 2007; Priene için Fröhlich 2005 ve Kah 2014.

29 *I.Priene IK*, 69 (belki de 60'lı yıllarda? D. Kah, gerçekten güçlü argümanlar öne sürmeden daha sonraya tarihlenebileceğini savundu: Kah 2012, 60-68; F. Forster 1. yüzyılın ortasına tarihlenebileceğini iddia eder: Forster 2018, 302 dn. 140). Burada hayırseverlik anlamında (1.55) hafif bir anlam kayması olduğunu not ettik, belki daha somut (“kahvaltı” *philanthropia*'sı), ancak bu terimin seçimi, ifadenin geri kalanında söylenenlerle açıklanmaktadır.

ἐν πᾶσιν φιλ[ανθρώπως]).³⁰ Kolophon'da, büyük hayırsever Polemaios da (yak. MÖ 120), “yurttaş olup olmadıklarına bakılmaksızın tüm insanlara”, bu şekilde davranmıştır: προθυμούμενος δὲ τὴν ἰδίαν ἀρετὴν καὶ τὴν πρὸς τὸν δῆμον φιλοτιμίαν μὴ μόνον τοῖς πολεῖταις, ἀλλὰ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις.³¹ Bu, yurttaş halkasının ötesinde kendi *philanthropia*'sını göstermenin başka bir yoludur. Kolophon, Pergamon veya başka bir yerden, özellikle bir ziyafet bağlamında başka örnekler de ekleyebiliriz.³² Çok ileri gitmeye gerek yok, bir yandan, bu tür bağışlardan faydalananlar çemberini genişletmek sistemli değildir: bazı ziyafetler sadece vatandaşlar için uygun olacak şekilde sınırlandırılmıştır.³³ Öte yandan, yurttaşlara statülerine göre bir uygulama yapıldığı da görülmektedir: Örneğin, Zosimos, meclis üyelerini ve magistratları ayrıcalıklı tutar ki bu durum hem Priene'de hem de Kyme ve Pergamon'daki diğer kararnamelerden de bilinmektedir.³⁴

Daha da ileri gidebiliriz, çünkü bu hayırsever davranışlar aynı zamanda büyüklükleri için de övülmüştür. Örneğin, belgeler, Zosimos'un (*I.Priene IK*, 69) göreve geldiği gün (δαψιλῇ μὲν ἐποίησατο τὴν τῶν χορηγο[υ]μένων ὑπηρεσίαν, str. 58-59) meclis üyelerine ve magistratlara (ἀλλὰ τὴν [τ]ε βουλὴν καὶ τὰς συναρχίας ἐν τῷ Βιαντεῖαι κατακλείνας ἐποίησατο τὴν εἰς αὐτοὺς χορηγίαν δαψιλῇ καὶ τῆς ἑαυτοῦ μεγαλοψυχίας ἀξίαν, str. 88-89)³⁵ verdiği ziyafet sırasında misafirlerine sunduğu yiyecek ve içeceklerin bolluğunu (δαψιλῇ) vurgulamaktadır. Bu sırada yeni bir kavram, yani cömertlik (*megalomereia*), popüler hale gelmişti ve bağış yapanların yeni bir erdemine dönüşmüştü. Bu erdem, Zosimos'un *gymnasiarkhos* olarak yapmış olduğu eylemleri/işleri tanımlar: λαβὼν δὲ μετὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην καὶ <τὴν> γυμνασιάρχίαν τ[ῶν νέων] . . . τῷ τε κόσμῳ καὶ τοῖς ἀναλώμασιν μεγαλομερῇ [ἑαυτὸν ἐμ πᾶσιν ἀπέδει]ξεν, “bu magistratlığın ardından, *neoi gymnasion*'un yöneticiliği görevini de üstlendi . . ., ölçülü tavırları ve yaptığı harcamalar ile herşeyde cömertliğini gösterdi.”³⁶ Aynı kavramı, Priene'nin isimsiz bir hayırseveri lehine yayımlanan kararnamede³⁷ ve *agonothetes* olarak kendinin ve aynı zamanda birçok diğer bağışçıların harcamalarının tümünü üstlenen Kolophon'daki Ptolemaios için yayımlanan bir kararnamede görüyoruz.³⁸

Bu artık salt kentin ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade, normalde bu magistratlardan beklenenin ötesinde bir şeyler talep etmek demektir. Bu nedenle, bu zamanda (MÖ 2. yüzyılın ortasında ve 1. yüzyılda) bazı *gymnasiarkhos*'lar sadece yağ tedarik etmekle kalmıyordu; gün içinde yapılan yağ tedarikinin süresini uzatıyor, bazen kokulu yağ tedarik ediyor ve yağların kalitelerinin yanı sıra sunulan miktarları da artırıyorlardı.³⁹ Bu kişilerin cömertlikleri arasındaki bağlantı, besbellidir ki geniş bir yelpazededir ve cömertliklerinde hayırseverlik erdemi açıkça görülmektedir ve güç kullanımında bir norm haline gelmiş olan aynı örgüye işaret eder. Öyleyse, bu zorunlu olarak ihtiyaç duyulan şeylerden çok daha fazlasını sağlamakla ilgilidir: sadece vatandaşlar için değil, aynı zamanda kentin tüm sakinleri için de refah ve bolluk sağlamakla ilgilidir.

30 *I.Priene IK*, 84 (MÖ 1. yüzyıl), 2-4: [καὶ θυσίαν ἐπιτ[ε]λ[έ]σας ὑ]πὲρ τῆς τῶν πολιτῶν καὶ τῶν πολιτῶν σ[ω]τηρίας διένιμε τὰ κρέα? τοῖς τε πολίταις καὶ ξένους καὶ οἰκέταις τὰ τε λοιπὰ τὰ νομιζόμενα ἐπ[ε]τέλεσεν - *lacuna* - ἐκ τῶν] ἰδίων ὑπαρχόντων, ἀναστρεφόμενος ἐν πᾶσιν φιλ[ανθρώπως] . . .]. Krş. 1.8: φιλανθρώπως δὲ προσερχο[μ]ε[ν]οις . . .]. Krş. başka bir isimsiz hayırsever, *I.Priene IK*, 72, 12-13 (ayrıca ev işlerinde kullanılan kölelerle); Dioskourides, no. 41, 36-39 (bir *gymnasiarkhos*).

31 Robert ve Robert 1989, 11-62 (*SEG* 39, 1243), sütun IV, 40-44.

32 Bkz. örneğin Robert ve Robert 1989, 54-55 bu formül için, 95-96; Priene için, Fröhlich 2005, 240-42; Kah 2012, 58-60; ve daha genel düşünceler için Gauthier 1985, 72-73; Quass 1993, 283-84, 293-95; Schmitt-Pantel 1992, öz. 399-401, ince farklar için (krş. son iki kitap Gauthier, *Bull. ép.* 1993, 169 ve 1994, 194); Hamon 2012, 67-72.

33 *I.Priene IK*, 72, 64, 260-63; 65, 213-14.

34 Krş. Fröhlich 2005, 242-45, Priene diğer örnekler için, Hamon 2005, 125-29; Hamon 2007, 94-96.

35 Krş. ayrıca Krates kararnamesi için (MÖ 1. yüzyılın başında), *I.Priene IK*, 67, 196 ve 198.

36 *I.Priene IK*, 69, 18-21.

37 Kırık bir satırda: [. . .] ἐν αὐτῇ μεγαλομερῶς τοῖς γενο[μ]ενοις -] (*I.Priene IK*, 84, 1).

38 Kolophon: ὑποστὰς δὲ αὐτὸς μεγαλομερῶς καὶ πάση δαπάνῃ χρησάμενος ἀφιδῶς, “büyük bir eli açıklıkla davranarak ve hiç bir masraftan kaçınmadan”, Robert ve Robert 1989, 11-62 (*SEG* 39:1243), col. IV, 47-50. Krş. genel olarak Fröhlich 2002, 87-90; 2005, 253-54, diğer referanslar ile; Hamon 2012, 67-73. Geçici bir envanter çalışmasında, bu terimin Geç Hellenistik Dönem'e ait 29 atfını (yalnızca Pergamon için 12 adet) ve İmparatorluk Dönemi için 17 - her zaman olduğu gibi sadece Küçük Asya'dan.

39 Krş. Priene için, Fröhlich 2005, 246-47; Hamon 2012, 67-69; daha fazla örnek için, Fröhlich 2009, *passim*; Curty 2015, 293-99 (ancak bazı noktalarda yazara katılmıyorum: krş. *Bull. ép.* 2016, 89).

Ancak, bu örgüyü sadece maddi anlama indirgememeliyiz. Eşit derecede övgü dolu olan bu birkaç metin tüm bir katıksız cömertlikten bahsetmiyor. B. Gray tarafından da kullanılan önemli bir metni, yani Philonides'in onuruna dikilen Synnada kararnamesini örnek olarak ele alalım:

καὶ καθήκει τ[ὸν]

- 12 δῆμον ε[ἰωθότ]α τ[ιμ]ᾶν τοὺς πρὸς ἀρετὴν τρεπομένους, μεμ[νε]-
μένον δ[ὲ τῆς τ]ῶν προγόνων αὐτοῦ δόξης καὶ τῶν χρη[σίμων?]
ῶν ἔπραξ[αν, λάβ]οντα δὲ καὶ παρὰ Φιλωνίδου τοῦ πάπου α[ὐτοῦ]
16 πλήρη τὰ δι[και]α καὶ τὰς ἐξ αὐτοῦ γινομένας κατὰ τὸ συ[νεχὲς]
εἰς τὴν πατρ[ι]δ[α] εὐεργεσίας, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἐν ταῖς ἀρχαῖ[ς]
πίστιν τε καὶ καθα[ριότητα] καὶ τὴν πρὸς ἕνα καὶ ἑκαστον [τῶν]
πολιτῶν γνησιότητά τε καὶ φιλανθρωπίαν, ἀπ[ονέμειν τῷ ἥρ(?)]-
20 οἱ τὰς ἐπιβαλλούσας τιμὰς·

“Halkımızın, atalarının ihtişamını ve onların yaptıkları hizmetleri hatırlayarak alışkın olduğumuz şekilde faziletli davranışlara yönelen insanları onurlandırması munasip bir davranıştır; dedesi Philonides'den en iyi özellikleri alan ve dedesinin anavatanına durmaksızın yaptığı iyi işlerin bir sonucu olarak ve dedesinin yerine getirdiği hizmetlerdeki güvenilirliği ve dürüstlüğü; ve her bir vatandaşa karşı gösterdiği şefkat ve insancılığından ötürü (onurlandırılan şahsa/honorandus) merhuma uygun onurların verilmesi (uygundur).”⁴⁰

Philonides çok fazla bir şey yapamadan genç yaşta öldü. Bundan ötürü, bu kararnamenin müellifi ilk önce Philonides'in magistratlık görevini devraldığı dedesini övmek mecburiyetinde kalmıştır: kararnamenin müellifi, Philonides'in dedesinin kamu erdemlerinden, yani güvenilirliğinden, *pistis*'inden, dürüstlüğünden ve ayrıca *gnesiotes* ve *philanthropia*'sından bahsetmiştir. Bunlar ahlaki değerlerdir. Buradaki son iki özellik arasındaki bağlantı özellikle ilginçtir. Aile içi ilişkilerle ilgili olan kelime dağarcığından alınan *gnesiotes* kelimesi, vatandaşlara karşı gösterilen sevginin aynen aile üyelerine gösterilen sevgi gibi olduğuna işaret eder. Bu değer de, genel bir tutuma işaret etmek için Hellenistik Dönem'in sonlarına doğru yaygınlaşmıştır ve Philonides'in büyük babası, Kolophon'daki Polemaios, Priene'deki Zosimos, vb. tarafından paylaşılır.⁴¹

Semnotes (*gravitas* veya asil davranışlar) ve elbette *philanthropia* gibi diğer niteliklerle birlikte, bu değer daha geniş bir olgunun parçasıdır: resmi dilde, şehir bir aile, bir babalar, çocuklar topluluğu olarak kavramsallaştırılmıştır ve yaş grupları birbiri ile ilişkili gruplar, *neoi*, *presbyteroi* gibi, olacak şekilde yapılandırılmış ve vurgulanmıştır.⁴² Bu durum, Geç Hellenistik Dönem'de iyi bilinen bir fenomen ile bağlantılı olabilir: hayırseverleri överken aile erdemlerinin de vurgulanması. Bu, özel onurlandırma heykelleri ve aile üyelerine ilişkin anıtların giderek artması gibi yeni bir türün gelişmesi sonucunu vermiştir.⁴³ Ancak, bu durum, hem bir kozmopolitanizm biçimi ile ve hem de sivil toplumda bir nezaket aşılması arzusuyla bağlantılı olan yeni bir etik anlayışı ile ilişkilendirilebilir.⁴⁴ Bu sözcük hazinesi, İmparatorluk Dönemi'nde, “kentin oğlu” (υἱὸς τῆς πόλεως) veya *philopatris* (vatansever) gibi, soylulara verilen onur unvanların ortaya çıkmasıyla daha da gelişir.⁴⁵

Bu nedenle, resmi alanda henüz bulunmayan ahlaki değerleri öne çıkaran bir kavramsal evrim ile karşı karşıyayız. Hayırseverlik'in (*euergetism*) yeni şekilleri, özellikle decömertlik, kesinlikle, yüksek harcamalar

40 Wilhelm 1911, str. 12-20. Krş. Gray 2013b ve bu ciltte (bölüm 3). Str. 14: τῶν χρη[σίμων] (Wilhelm) yerine τῶν χρη[σίμων?]; str. 15: [ἔκ]οντα (Wilhelm) yerine [ἀβ]οντα (Wilhelm). Her iki durumda da, P. Gauthier'in 13.02.1996 tarihli EPHE'deki konferansında yaptığı düzeltmeleri kabul ediyorum. Çevirisini yapmak pek kolay değil; πλήρη τὰ δι[και]α için krş. IG II², 1343, 20-21: ταμειόσας ἐποίησεν ἐκ πλήρους τὰ δίκαια.

41 Krş. Robert 1965, 219; Fröhlich 2002, 90.

42 *Semnotes* için krş. Robert 1965, 222 ve bazı örnekler için Fröhlich 2002, 90 dn. 87. Bu değerlendirme için Fröhlich 2013b, öz. 97-104.

43 Krş. Gauthier 1985, 57-9; Hamon 2007, 96-98 ve heykeller için Ma 2013, bölüm 5 ve 6'da (s. 293-94).

44 B. Gray (2013b), öz. 149-62'de önerildiği gibi.

45 Krş. Robert 1965, 215-22; Van Bremen 1996, öz. 163-70 (ek 3, 345-57 ile); Giannakopoulos 2008; örnek bir çalışma için, diğer başlıklarla, Heller 2017. Krş. ayrıca, kısmen kışkırtıcı bir bakış açısıyla, Wörrle 1995.

(*agonothesia*, *gymnasiarkhos*'luk, *eponym*, vb.) içeren, belli makamlar ile bağlantılıdır ve burada bahsedilen çıkarımlar tüm magistratlara genellenemez. Ancak, bu faydaların tanımlanma biçiminin ahlaki karakteri yayımlanan kararnamelerin yeni tarzına uygundur: Güçlü ve babacan bir tarz ile, genel olarak adına kararnama yayımlananların kamu eylemlerinin bu şahsiyetlerin önemli kişisel erdemleri aracılığı ile övülmesi. Ancak bu kişilerin burada övülen bazı nitelikleri, kamu görevleri ile yakından ilgilidir.

Dürüstlük ve dürüstlüğe övgüler

Hellenistik Dönem'in sonundan itibaren, *philanthropia* ve cömertlikten daha az belirgin ancak onlar kadar yaygın olan magistratların bir başka dikkat çekici övgülerini ele alarak bitirmek istiyorum.

Synnadalı Philonides'in büyükbabasına geri dönelim. Kararname, görev süresi boyunca kişiliğinde kanıtlandığı iki niteliği övüyor: *pistis* ve *kathareiotēs* (ἔτι δὲ καὶ τὴν ἐν ταῖς ἀρχαῖς[ς] πίστιν τε καὶ καθα[ριότητα]), yani Philonides'in dedesinin güvenilirliği ve ahlaki dürüstlüğü. Bu nitelikler yanlış bir sıradanlık izlenimi verebilir, ancak yine de Geç Hellenistik Dönem'de yazılan övgü dilinde yeni konuları temsil ederler. Bu nitelikler, insanilikten, cömertlikten, soylular arasındaki rekabetten uzaklaşmış olmasına rağmen, kamuda görevli bir kişide olması gereken temel niteliklerin övülmesi tercihi tuhaf gelebilir.

Bu belgeler dizisi, çok sayıda olmasa da, özellikle bu sözcüklerin kullanımındaki coğrafi ve kronolojik farklılıkları gösterdiğinden yeterince anlamlıdır.

a) ἀδωροδοκία

İlk terim, belki de hepsinden en şaşırtıcı olanı, yozlaşmış olmamak gerçeği anlamına gelen *adōrodokia*'dır. Küçük Asya'da, bu terim büyük ölçüde Mylasa'ya özgüdür ve Otörkondeis adlı bir kabileye ilişkin belgelerde bu terimin dört örneğini buldum. Bu kararnameler de aynı sözcük dağılımını küçük farklılıklarla kullanırlar. Bir örnekte, yani Amyntas örneğinde, bu kelime genel bir övgüde bulunmaktadır: ἐν ἀρχαῖς τε γενόμενος πλείοσιν προέ[στη] καλῶς] καὶ ἐνδόξως, συνπεριενεχθεὶς τοῖς φυλέταις καὶ τοῖς ἄλλοις πολ[ίταις] εὐνόμενος] καὶ φιλοστόργως καὶ ἐμ πᾶσιν ἄμειπτος καὶ ἀνερίθευτος καὶ ἀδω[ροδόκητος] γενόμενος, "magistrat olarak üstlendiği sayısız görevlerde, zarif ve yüce bir şekilde davranmış, kabilenin üyeleri ve diğer vatandaşlarla birlikte iyi niyetli ve şefkatli bir şekilde beraber yaşamış, ve her durumda hatadan uzak, dürüst ve yolsuzluktan uzak bir şekilde davranmıştır."⁴⁶ Bu metin, Hellenistik Dönem'e ait (καλῶς καὶ ἐνδόξως) sıradan belirteçleri, aile ilişkilerinden (φιλοστόργως) ödünç alınan kelimeleri ve *adōrodokia* övgüsünü birbiri ile ilişkilendirmektedir. Bu kelime dağılımı, Diophantos'un *panegyriarkhes*'lik makamı, Limnaios'un *strategos* makamı veya *Ouliades*'in yargı görevi gibi durumlarda olduğu gibi belli bir kamu makamının icra edilmesiyle de ilişkilendirilirdi.⁴⁷ Bu son terim, 4. yüzyıla ait bazı Atina kararnamelerinde vatandaşların onuruna, bazen ancak nadiren Attikalı hatipler tarafından ve Hellenistik Dönem'de belirli aralıklarla kullanılmıştır.⁴⁸ Demosthenes, bu terimi kamu görevlerinin icrası, elçilik ve tahkimatlar konusundaki sorumluluğuyla alakalı olarak kullanır: ona göre hesap verebilirlik

46 *I.Mylasa*, 105, 3-6. MÖ 2. yüzyıl (2. yarısı?).

47 *I.Mylasa*, 108 yılı (Diophantos, aynı tarih?), 7-10: ὅστε[ρ]ον δὲ αἰρεθεὶς πανηγυριάρχης προέστη τῆς [ἀρχ]ῆς ἀξίως, προστάς ἅμα καὶ τῆς κατὰ τὴν ἀγορᾶν ἐπιμελείας, ἀξιώτιμον καὶ ἀδωροδόκητον ἑαυτὸν ἐμ πᾶσιν παρασκευάσας, "Daha sonra, *panegyriarkhes* seçilerek, görevine onurlu bir şekilde başkanlık etti, agora ile ilgilendi; her detayda övgüye layık ve yolsuzluktan uzak olduğunu kanıtladı" str. 3-4'de, basit καλῶς καὶ ἐνδόξως ifadelerini de görebiliriz. *I.Mylasa*, 110 yılında (Limnaios, MÖ 2. yüzyılın sonu), 6-7: πρό[τερον] μὲν στρα[τηγὸς] γενόμενος ἦρξεν τὴν ἀρχὴν καλῶς καὶ ἀξίως οὐ μόνον τῆς [φυλ]ῆς ἀλλὰ καὶ τοῦ σύμπαντος δήμου, ἀνερίθευτος καὶ ἀδωροδόκητος γενόμενος, "Daha önce *strategos* görevine gelmiş olarak, sadece kendi kabilesine değil aynı zamanda tüm halka dürüstçe davranarak ve yolsuzluktan uzak durarak memuriyetini güzel ve şerefli bir şekilde yerine getirdi". *I.Mylasa*, 101 (Ouliades, MÖ 2. yüzyıl sonu?), 43-46: τῶν δὲ τὰς δια[ί]τας [καὶ τ]ῶς [κ]ρίσεις ἀπὸ παντὸς τοῦ βελτίστου ποιεῖ τε[λ]έως ἀνερίθευτον καὶ ἀδωροδόκητον ἑαυτὸν παρεχόμενος ἐμ πᾶσιν. Bu formül *I.Mylasa*, 127 ve 132'de restore edilmiştir.

48 Krş. Veligianni-Terzi 1997, *passim*.

özelliği rüşvetten uzak durma özelliğini gösterebilir.⁴⁹ Bu, yukarıda belirtilen Erythrai'ın *strategoi* makamını onurlandırdığı (*I.Erythrai*, 29) kararnamedeki fikirle aşağı yukarı aynı fikirdir. Ancak, Mylasa'nın doğrudan Atina'dan etkilendiği sonucuna varmak çok tehlikelidir. Bununla birlikte, kentin 29 kararından 4'ünde tasdik edilen ve ayrıca aynı kabileden ortaya çıkan belgelerde bulunan bu terimin önemi göz ardı edilemez.⁵⁰

b) καθαρείως'un kullanımı

Synnadalı Philonides'in büyükbabasının övgüsünde kullanılan (bazı çeşitleriyle birlikte belirteç/zarf biçiminde kullanılan) καθαρείως terimi, bu sefer MÖ 2. yüzyıldan İmparatorluk Dönemi'ne kadar daha yaygın olarak kullanılmış ancak daha az yerleştirilmiştir. Hepsini oldukça farklı nitelikte (Geç) Hellenistik Dönem'e ait (Küçük Asya'dan) 16 adet kanıt topladım.⁵¹ Benzer terimlere gelirsek, bu terimler Metropolisli Apollonios (MÖ 145/4 veya 144/3) örneğinde olduğu gibi, genel bir övgü amacıyla kullanılabilir: ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσιν πολιτευόμενος διατελεῖ καθαρείως, “diğer bütün yerlerde, siyasi hayatını istikrarlı bir şekilde dürüstlikle devam ettirdi.”⁵² Bu terim, tam olarak belli makamın icra edilmesini nitelendirebilir. Örneğin, Mysia Abbaitisli (MÖ 2. yüzyılın sonu) Mysialıların *strategos*'una olan övgü, bu terimi devlet erkinin önemli bir işlevi olan adalet ruhu, δικαίως, ile ilişkilendirir.⁵³ Maeonia'nın MÖ 1. yüzyıldan kalma kararnamesi (*TAM* V.1, 514), zamanının belagat ruhuyla doludur ve burada anılmayı hak eder:

ἔτους ε' καὶ κ', μηνὸς ιβ' δ'. ἔδοξεν τῷ δήμῳ[ω]ν ἐ[πεὶ]
Πλούταρχος Ἑρμογένου τοῦ Πλουτάρχου τῶν πολι-
τιτῶν, ἀνδρὸς καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ γένους πρῶ-
4 του καὶ ἀρετῆ καὶ πίστει διαφέροντος, γεγονό-
τος ἀπὸ τῆς πρώτης ἡλικίας ἐνδόξου πολίτου
τετελεκότος τε πάσας πολλάκις τὰς ἀρχὰς
εὐαρέστως καὶ καθαρείως καὶ ἀνεγκλήτως
8 καὶ συμφερόντως τῷ δήμῳ διὰ τε ταύτην
τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν παρ' ὅλον τὸν βίον ἀγω-
γὴν καὶ σωφροσύνην καὶ τὴν πρὸς πάντας
τοὺς πολίτας ἐκτένειαν καὶ φιλανθρωπί-
12 αν τῆς μεγίστης τυγχάνον-
τος ἀπ[οδ]οχῆς.

“25. yıl, 12. ayın 4. günü; demos karar verdi; mademki vatandaşlarımızdan biri olan Hermogenes'in oğlu Ploutarkhos'un torunu Ploutarkhos, iyi bir insan ve en önde gelen ailelerden birine mensup, asla erdemli ve güvenli davranmayı bırakmamış, ilk gençlik çağlarından itibaren parlak bir vatandaş olarak kendini kanıtlamış; iyi bir şekilde, dürüst ve hatasız olarak tüm görevlerde bulunmuş; hem metaneti, öz-disiplini ve yaşamı boyunca bırakmadığı öz-denetimi ile halka, hem de gayreti ve insancılığı ile tüm vatandaşlara hizmet ederek en büyük lütufu kazanmış.”

Kararname, bireyin sivil topluma yönelik davranışlarında *-sophrosyne* ve *philanthropia*- gibi özel erdemlere, bir aile soyağacına ait olmasına (str. 3-4) ve bunun yanı sıra kamu görevini icra ederken gösterdiği dürüstlüğe (str. 6-8) yönelik

49 Dem., 19 (*Amb.*), 4.232; 18 (*Cor.*), 250, en ilginci: ἐν οἷς δὲ τὰς εὐθύνas ἐπεσημαίνεσθε, δικαίως καὶ ἀδωροδοκῆτως πάντα πεπραχθαί μοι προσωμολογεῖτε, “Benim açıklamalarımı onayladığınızda, işimi dürüstçe ve yolsuzluğa bulaşmadan yaptığımı da kabul etmiş oluyorsunuz” (Çev.: C.A. Vince ve J.H. Vince, Loeb).

50 Bu terim oldukça nadir görülür: Küçük Asya'da iki tane daha örnek daha ekleyebiliriz (Pergamon: Jacobstahl 1908, 409, 41, l. 4-5; Lykia: *TAM* II, 508, 25) ve Özellikle Atina'dan olmak üzere Yunan dünyasının geri kalan bölgelerinden sadece 6 tane daha örnek tespit ettim.

51 Yunan dünyasının geri kalan kısmından 5 tane daha örnek ekleyebiliriz.

52 *I.Metropolis*, I B (*SEG* 53, 1312 B), 27-28.

53 *SEG* 34, 1198, 16-21: κατασταθείς τε στρα[τηγός] πληονάκι τοῦ σύνπαντος δήμο[υ] ἀξίως καὶ δικαίως καὶ καθαρείως ἀνεστράφη [πεποι]-
ημένος τε πρὸς πάντας ἀνθρώπους [τὴν μ]εγίστην ἀπόδειξιν τῆς ἑαυτοῦ [ἀλο καλο[κἀγ]αθίας, “O, çoğu zaman tüm halkın atanmış *strategos*'u; adalet ve dürüstlük ruhu ile asil şekilde davrandı, tüm insanlara kendi mükemmelliğinin en büyük kanıtı oldu”.

övgü içerir. Bunlar, Geç Hellenistik Dönem’de ideal vatandaşta bulunması beklenen en önemli değerlerin bir toplamını temsil eder. Tlos’taki bir onurlandırma yazıtında ismi bilinmeyen bir hayırsevere (*TAM* II 583, MÖ yak. 42) ilişkin benzer bir portre buluyoruz, ki burada *Lykiarkhes* (str. 4) ve *Lykia Birliği* hazine görevlisi unvanını taşıyan (str. 13) bu hayırseverin kişisel cömertliğine (μεγαλομερῶς str. 11, πολλά και μεγάλα ἀνη[λ]ώσαντα, str. 18-19) ve dürüstlüğüne (καθαρῶς, str. 11) vurgu yapılmaktadır. Bu kararnamelere bir de, kamu makamlarının gereklilikleriyle bağlantılı olarak, *pistis*’i, yani güvenilirliği -Geç Hellenistik Dönem’de ortaya çıkıp gelişen bir başka özelliği- içeren Aizanoi’dan başka bir kararname eklenebilir: καὶ διενηνοχῶς τ[ὼν] ἄλλων ἐν πίστει χρήσιμο[ν] ἑαυτὸν παρέσχετο τοῖς πολλο[ῖς] ἐν τε ταῖς πιστευθείσαις ἀρχαῖς ὑπὸ τοῦ δήμου καθαρ<ε>ίως καὶ φιλοδόξως ἀξιοζήλωτος ἐφαί[ν]ετο, “diğerlerini güvenirlilik yönünden geçerek herkese yararlı oldu ve *demos* tarafından kendisine emanet edilen makamlarda dürüstlük ve yücelik sevgisi yönünden gıpta edilecek biri olduğunu herkese gösterdi.”⁵⁴ Özellikle MÖ 1. yüzyıldan⁵⁵ itibaren birçok örnek daha eklenebilir, ancak son olarak Pythodōros’un oğlu Kallikrates’in⁵⁶ Aphrodisias’taki mezarı üzerindeki yazıtlara bakabiliriz. Bu metinlerde, bu makalede adı geçen niteliklerin neredeyse tümü birebir ilişkilidir: insancılık (*L.Aph* 2007, 12.402, 2-3: καὶ ἰδίᾳ πρὸς ἕκαστον φιλανθρώπως), cömertlik (*L.Aph* 2007, 12.701, str. 14-16: καὶ στεφανηφορήσαντα καὶ γυμνασιαρχήσαντα μεγαλομερῶς καὶ πολυδαπάνως), bedensel cesaret (*ibid.*, str. 6: ἀγωνισάμενον ἀνδρείως), güvenilirlik (*ibid.*, str. 8: καὶ πίστει ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις καιροῖς διατηρήσαντα τῷ κοινῷ), nadir rastlanan sıfatlardan olan ‘kurtarıcılık’ (*ibid.*, str. 1) ve makam görevlerini icra etmede dürüstlük (*ibid.*, str. 12-13: καὶ τὰς ἀρχὰς πάσας τελέσαντα καθαρῶς καὶ δικαίως καὶ συμφερόντως τῇ πόλει). Kallikrates, elbette MÖ 2. yüzyıla kadar uzanan bir soya sahip büyük bir iyilikseverdi. Böylece, ilk olarak saflık/masumluk alanıyla ilişkili olan *kathareiotēs* ve alakalı kelimeler, kamu görevlerinin icra edilmesindeki dürüstlüğü nitelendirmek için MÖ 2. yüzyıldan itibaren yayılmıştır.⁵⁷

c) İmparatorluk Dönemi’nde terminolojik gelişimler

Örneklerimize, Hellenistik Dönem’den sonraki sürekliliği göstermek için, İmparatorluk dönemindekilerle devam edebildik. Ancak kelime dağarcığı değiştiği için bu süreklilik mükemmel olmazdı: örneğin, Augustus döneminde, Geç Hellenistik Dönem’e çok yakın olan Sardesli Menogenes’in sicilinde (*Sardis* VII 8), ki burada kamu görevlileri için zengin bir niteleyici serisi bulduk, *katharōs* terimi iki kez kullanılmıştır (*gerousia* kararı, str. 55: ἐπιμελῶς καὶ πιστῶς καὶ καθαρείως, ayrıca str. 79, *Koinon Asias* kararında) ve bu terim, yani *katharōs*, diğer kararlarda *ἀγνῶς* terimi ile değiştirilmiştir (str. 45, kentin kararı; str. 93-94, 98, 106, *Koinon Asias* kararnamesi; str. 123 Meclis’in kararı). Bu saflık/masumlukla ilgili terim o sıralarda bir görev sahibinin dürüstlüğüne işaret ederdi ve milattan sonra ilk üç yüzyılda ortaya çıkar ve gelişir.⁵⁸ Başka yerlerde, MS 2. ve 3. yüzyıllar boyunca yine aynı şekilde saflık/masumluk ile ilgili kelimedenden ödünç alınan, ancak bir yetkilinin eylemini niteleyen başka bir eşanlamlı kelime, yani ὑγιῶς, kullanılıyordu.⁵⁹ Burada, MÖ 2. yüzyıldan başlayan ve Geç Antik Çağ’da sona eren uzun bir dürüstlük övgüsü tarihinin unsurları vardır. Küçük Asya’ya odaklanmak için, özellikle Mylasa’daki *adōrodokia* teriminin yeniden dirilişi ile başlar ve güçlü bir ahlaki tonla renklendirilmiş kelimelerin, öncelikle *kathareiotēs* (MÖ 2-1. yüzyıl), Phrygia ve Lydia’dan ziyade Lykia’da ortaya çıkmasıyla başlar ve İmparatorluk Dönemi’nde, büyük ölçekte, *hagneia* kelimesi (MS 1-3. yüzyıl) ve ayrıca *hygieia* kelimesi (çoğunlukla MS 2-3. yüzyılda)

54 *SEG* 63, 956, 7-13, çev. Thonemann 2013, 25-26. L. Robert, *pistis* kullanımının kronolojisini gösterir, krş. Robert 1973, 51 ve Fröhlich 1999, 242 no. 58 diğer bibliyografik referanslar için kısaca Fröhlich 2002, 90.

55 Pergamon’da bir *gymnasiarkhos* (ancak genel bir methiyede): Hepding 1907, 278 no. 11, 41-42. Sardis’teki Iollas’ın görevleri için (MÖ 1. yüzyılın ikinci çeyreği), *Sardis* VII, 1 27, 19-20 καὶ τὰς ἄλλας ἀρξάντα ἀρχὰς τὰς μεγίστας καὶ ἐν πάσαις ἀναστραφέντα ἀνδρῶς καὶ καθαρήως καὶ δικαίως. Trysa’dan (Lykia) birkaç kamu memuriyeti için τα[μεύσας δὲ] καὶ θεσμοφυλακήσας τ[ᾱ] κατὰ τὰς ἀρχὰς διοικήσατο καθαρῶς καὶ δικαίως, Petersen ve Luschan 1889, 9-10 no. 11 (Robert ve Robert 1954, 120 no. 8’e göre MÖ 2. yüzyıl). Eğer bu tarih doğru ise, en eski örneklerden biri olabilir. Pınara’daki adli görevler için (MÖ 1. yüzyılın birinci yarısı?), *TAM* II 508, 24-25. İmparatorluk Dönemi’nde başka düzenli görülmeyen örnekler de vardır.

56 *L.Aph* 2007, 12.701 ve 12.402. Korpusun tamamlanması için son zamanlarda bkz. Fröhlich 2013a, 267-71.

57 Bu kelimenin kronolojisi ve anlamı için, krş. özellikle Welles 1934, 340; daha fazla referans için Robert 1948, 38-41; ayrıca Robert 1973, 51, Fröhlich 1999, 238 no. 39 ve Fröhlich 2013c, 448. Bu kelime ile bu terim arasındaki ince farklar, iki yazıttaki ilişkilerinde görülebilir: *IG* III, 1292, 9-10 (Atina) ve *TAM* II, 508 (Pınara), 25.

58 Anlamı için krş. Williger 1922, 44-61; Robert 1936, 119; Robert 1974, 71 (no. 8 ile) ve *infra* dn. 60.

59 Krş. Robert 1936, 119; Robert 1948, 40 ve dn. 6.

ile devam eder.⁶⁰ Gördüğümüz kadarıyla, dürüstlük övgüleri ve bu tipik ahlaki nitelikler Erken Hellenistik Dönem’de neredeyse bilinmiyordu.

Bu olgu için herhangi bir açıklama yapabilir miyiz? İyilik yapmakta rekabet olarak görülen *philanthropia* lehine, Geç Hellenistik Dönem hayırseverlerin MÖ 3. yüzyılın Hellenistik krallarının yerini aldıkları uzun zamandır belirtilegelmiştir.⁶¹ Gray’e göre bir çeşit kral-vatandaş olgusu ortaya çıktı, ancak Gray bu durumun, Geç Hellenistik Dönem vatandaş idealinin gerçekleştirilmesi için tek model olmadığını vurgular.⁶² Kesin olasılıklardan biri şöyledir: benzerlikler harcama düzeyinde kalır ve krallar için yayımlanan kararnamelerde (özellikle *megalomereia* gibi terimler için) böyle bir zenginlik bulunmaz. Ayrıca hiç kimse kralları ve dürüstlük kavramını bir araya getirmeyi akıl edemezdi. Bu özelliğe yapılan vurgu kesinlikle Hellenistik kralları onurlandırmak için yayımlanan kararnamelerden gelmiyor.

Başka bir açıklama küçük bir dizi belgeye bakarak önerilebilir: dürüstlük sözcüğüyle ilgili kelimelerin bir kısmı kraliyet temsilcilerinin kararnamelerinde kullanılmıştır. Bu, Mylasa’daki (MÖ 267) Ptolemaik *oikonomos* vakasıdır ki vatandaşların methiyesinde bir asır sonra bulduğumuz şeye yakındır: ἐπειδὴ Ἀπολλώνιος Διοδότ[ου? – yak. 6-]ς κατασταθεὶς οἰκ[ν]ο[ν]ο[μ]ὸς ὑπὸ βασιλέως Πτολε[μαίου ἁδωρο]δόκητος καὶ ἀνέγκλητος διατελεῖ ὢν, “Diodotos’un oğlu Apollonios... Kral Ptolemaios tarafından *oikonomos* olarak göreve getirilmiş, hiçbir zaman rüşvete yaklaşmamış ve ayıplanacak hiçbir iş yapmamıştı.”⁶³ καθαρῶς terimi 2. yüzyılda da Sardes’te II. Attalos tarafından göreve getirilen bir *neokoros*’un işlerini veya Aphrodisias’taki bir Rhodos valisini övmek için kullanılmıştı.⁶⁴

Şehirlerde, en eski örnekler, yönettikleri topluluklar tarafından onurlandırılan görev sahiplerinden bahseder: diğer asker arkadaşları tarafından onurlandırılan Prieneli iki *phourarkhos* (ki καθαρῶς terimini burada bulduk), diğer yandan *phourarkhos*’lar için halk meclisi tarafından yayımlanmasına karar verilen başka kararnameler dürüstlükten bahsetmez.⁶⁵ Aynı durum, Karia’nın Euromos şehrindeki bir kalede bulunan (MÖ 2. yüzyılın sonu?) bir *phourarkhos*’un durumu için de, belki bir *sympoliteia*’yı takip eden süreçte⁶⁶ (restorasyon doğruysa) geçerlidir.

Farklı türlerden tüm bu örneklerin hepsinde ortak bir nokta vardır: kendilerini onurlandıranlar üzerinde bir tür yetki icra eden kişileri onore eden bir karar. Onurlandıranlar (sıradan kişiler), onurlandırdıklarını (yetkililer) hiçbir zaman seçmedi ve onlar üzerinde hiçbir denetim mekanizması bulunmuyor. Hellenistik Dönem sonunda magistratların evrimini, yani methiye terimiyle alakalı kelime dağarcığıyla büyük güce sahip -kentler, krallıklar ve Roma gibi- şahsiyetler arasındaki bağlantıyı açıklayan evrimi, tahayyül etsek nasıl olur?

Aslında, net ipuçları, birçok yerde bu süre zarfında kentlerin, magistratlara uyguladığı denetimin zayıfladığını bir gerçeklik olarak ortaya koyar.⁶⁷ Aşağıdaki hipotezi öne sürebiliriz: daha önce olduğundan daha az kontrol edilen, belki daha güçlü olan magistratlar, itaatkâr bir nüfusa hükmeden vali modeline daha yakın hale gelmiş olabilir. Her şeyden önce, sıkıntılı bir dönemde, özellikle Küçük Asya’da (Antihokhos ve Galat Savaşları,

60 Sistematik bir envanterin yokluğunda bu örnekleri değerlendirmek yerinde olmaz (krş. yuk. 1. bölüm), ancak araştırmamın şu anki durumunda, Küçük Asya için bu iki terimi içeren birkaç düzine örnek ulaşıyor; birincisi için neredeyse yüz (ikincisi için de bunun yarısı kadar). Onur unvanı olarak *hagnos* teriminin kronolojisi üzerine bir çalışma için, krş. şimdi Heller ve Suspène 2019, 509-16.

61 Krş. Gauthier 1985, 55-56.

62 Gray 2013b, 150-52.

63 *I.Labraunda*, 43, 3-6.

64 *Sardis* VII.1, 4, 1. 8 (διόπερ ὁ βασιλεὺς ἐπιγνοὺς τὴν περὶ αὐτὸν ὑπάρχουσαν καθαριότητα; ancak bu Pergamon’daki eski bir görev için söylenmiştir, çok spesifik bir durumdur) ve *SEG* 60, 1075, 1-6: ἐπειδὴ Δαμοκρίνης Ῥόδιος ἀποσταλεὶς ὑπὸ Ῥοδίων ἡγεμῶν ἐπὶ τῶν κατὰ Καρίαν τόπων κα[θα]ρῶς καὶ μισροπνήρως τὰν ἀναστρο[φὴν] ἐποιήσατο ἀξίως τοῦ πέμψαντος [αὐτὸν δήμου, κτλ.]. MÖ 1. yüzyılda, aynı zamanda vali L. Antonius’un bir faaliyeti olarak da nitelendirilir: *OGI* 448 ve Hepding 1907, 317, 45.

65 *I.Priene IK*, 25 (MÖ 3. yüzyılın 2. yarısı), 15 (ayrıca no. 24, 6’da da restore edilmiştir). Aksine: no. 20-23.

66 *SEG* 43, 709; Blümel, *I.Nordkarien*, 111, 2-7: ἐπειδὴ Ἀμύντης Αἰνέου [κατασταθεὶς ἐπὶ τῆς] φυλακῆς ὑπὸ τοῦ δήμου Πέτρ[αι - -] ἰδίαι τε ἐκάστοι τῶν διατρίβ[ον]των τῶν πολιτῶν ἐν τῷ χωρίῳ χρεῖας παρείσχη[ται καὶ κοινῇ τῷ] σύμπαντι δήμῳ ἀνέριθεν[ον καὶ ἁδωροδόκη]-τον ἑαυτὸν παρασχόμενος.

67 Krş. Fröhlich 2004, 369-70.

Aristonikos Savaşı, Mithridates'e karşı savaşlar, Roma İç Savaşları...). Bunları anlatan MS 5. yüzyıldan kalmış bir Palatine Antolojisi'ndeki (Palladas) bir epigrama atıfta bulunmak yerinde olacaktır:

οὐδείς καὶ καθαρὸς καὶ μείλιχος ἦλυθεν ἄρχων
ἔν γάρ ἐνός δοκέει δόγματος ἀντίπαλον
τὸ γλυκὺ τοῦ κλέπτοντος, ὑπερφιάλου δὲ τὸ ἀγνόν.
ὄργανα τῆς ἀρχῆς ταῦτα δὴ ἔστι πάθη.

“Hem dürüstlük (katharôs) ve hem de yumuşaklığa sahip bir vali hiç görmedik, çünkü bu iki nitelik birbirinin zıttıdır. Yumuşaklık, çalana aittir ve dürüstlük (to hagnon), zalim/kaba kişilere aittir. Ve bu iki ruh hali gücün araçlarıdır.”⁶⁸

Onursal kararnameleleri yazanların, yukarıda belirtilenin aksine, bu iki niteliğin birbirini tamamlayabileceğini düşünüyormuş gibi görünüyor. Bununla birlikte, bugün, 2004'te yayımlanan kitabımda olduğu kadar emin değilim: kamu görevinde bulunan bireylerin üzerindeki denetim biçimleri hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmadı. Bu yolu terk etmek istemem ama bugünlerde bana çok basit geliyor. Bu arada, kontrolün, kamuya ifşa etmek ve dürüst olmayan magistratlara kamusal bir değer vermek için uygulandığını düşünebiliriz.

Bu sözcüklerin kısmen başka alanlardan ödünç alındığını farkettik: burada da güçlü bir ahlaki renk alır ve bu bakış açısından genel evrim ile uyumludur. Ama halen izlemesi ve açıklaması kolay değildir.

Sonuç

Özetle, MÖ 2. yüzyıldan itibaren, iyi vatandaşlığın, yani şehrine gönülden bağlı vatandaşların söylemlerinde açık bir evrim görebiliriz. Şimdiye kadar inanılanın aksine, makamlardan her zaman bahsedilmiştir, fakat yeni yollarla. İyi bir magistratın klasik nitelikleri (adalet ruhu gibi) ortadan kaybolmaz, ancak kararnameleler hala hayırsever olan bireyler tarafından şehre yapılan cömertliği ve bolluğu ön plana çıkartır ve bütün bunların ötesinde ahlaki nitelikler aile ve duygusal erdemler ve nihayetinde ahlaki paye ve dürüstlük. Bu kelime dağarcığı, belirli bir magistratlık bölgesi olarak çeşitli makamlarda (*strategos*’lar, hazine görevlileri, *agoranomos*’lar, *panegyriarkhos*’lar, *agonothetes*’ler, *gymnasiarkhos*’lar vb.) genellikle nasıl davranılacağını da kapsar.

Bu olguya açıklama bulmak zordur ve bu açıklamaların birbirleriyle karıştırılması çok muhtemeldir. Yine de kesin olan bir şey var: kendisini, büyük bir sivil hayırsever modeline dönüştürmeyi isteyecek olan iyi bir egemen ile karşı karşıya değiliz. Bu olgunun ortaya çıkmasında belli bir felsefi aktarım ve klasik yazarların daha iyi bilinmesi hususu beraber rol oynamıştır. Seçkinlerden olan onursal kararnamelelerin düzenleyiciler, belagat konusunda iyi eğitilmişlerdi ve kesinlikle Atinalı hatipleri, herkesten önce Demosthenes’i (Polybius’un kendisi gibi) okudular ve tartışmasız bir şekilde, çoğunlukla Stoacı ve Aristotelesci felsefeden etkilendiler.⁶⁹ Bu durum, söz konusu kararnamenin, L. Robert’in yazdığı gibi “la rhétorique de l’époque” (dönemin belagatını), tarzını ve zengin kelime dağarcığı ve bu kararnamede kullanılan kavramların büyük bir bölümünü açıklar.⁷⁰

Ancak, bu durum her şeyden önce, belki kurumsal ve kesinlikle toplumsal da, bir mahiyete sahip içsel evrimler ve birçok ipucunun gösterdiği gibi sıradan vatandaşlar ve resmi kurumlarda görev alan şehir eşrafi arasında daha da fazla bir uçurum oluşması ve devam eden bir “aristokratlaşma” ile açıklanabilir.⁷¹

Bu kelime dağarcığı kesinlikle yeniden dirilişleri (örneğin, *adorodokia* ve diğer terimlerde olduğu gibi) yansıtır. Ancak, yolsuzluktan uzak durmadaki yenilik gittikçe daha fazla bir şekilde ahlaki değerler açısından

68 Palladas, *Greek Anthology*, IX, 393. Krş. Robert 1948, 40.

69 Eğitim: Gray 2013a. Felsefe: Gray 2013a, 2018a ve 2018b, öz. 159-68, tam olarak Rodoslu Panaetius’un fikirleri için, Wiemer 2016, öz. 24-31 (Wiemer 2018'deki daha kısa bir version için, öz. 246-51).

70 Krş. Robert 1960, 325-26 (daha önce yazdıklarını ve daha sonra yazdıklarını özetleyen iki sayfa için); Atina ve Atinalı yazarların anılarının rolü için krş. en azından Canevaro 2018 ve Ma 2018 ve genel olarak Gray 2013b, 2018b ve bu ciltteki makalesi.

71 Krş. Gauthier 1985 (katkıların uzun bir listesinde); Hamon 2007; Hamon 2012; Wiemer 2013, 65-67.

ifade edilmesidir. Bu evrim muhtemelen felsefi fikirlerin sonucudur. Fakat aynı zamanda, yolsuzluktan uzak durmadaki yenilik o zaman düşünüldüğü gibi belli soylardan gelen bireylerin içsel nitelikleri, yani kalıtsal erdemleri, olarak da görülmüştür. Bu adamlar yürütme güçlerini bazen daha büyük toplumsal mesafe bırakarak, bazen daha az demokratik denetimle icra etmişler ve şefkatli, cömert vb. babaların yaptığı gibi, davranmışlardır. Bu, gücün kullanımı ile tutarlı olmayabilecek bir görüntü idi; bireylere, şehirlere ve zamana göre çok farklılık gösterebilirdi, ancak seçkinlerin aktarmak istedikleri, özellikle sıradan vatandaşların rekabetçi bir şekilde taklit etmelerini istedikleri iyi görevli paradigmasıydı. Bu açıdan bakıldığında, iyi magistrat imgesi Erken Hellenistik Dönem'den bu yana değişmişti ve bu imgenin etkisi İmparatorluk dönemlerinde güçlenen bir olgu olan erdem sahibi “*homo politicus*”un genel imgesinde giderek azalmıştı.⁷²

Bununla birlikte, bu gözlemler kısmi kalmaktadır ve geçici bir niteliğe sahiptir, çünkü burada analiz edilen değerler sistemli olarak vesikalarda belirtilmemiştir ve hepsinden önemlisi hepsi bir arada bir bütün halinde belirtilmemiştir. Bu hipotezleri onaylamanın tek yolu -şimdiye kadar yapılmamış olan- vesikaların sistemli bir çalışmasının yapılmasıdır.

Bibliyografya

- Canevaro, M. 2018. “Demosthenic Influences in Early Rhetoric Education: Hellenistic *Rhetores* and Athenian Imagination.” *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, ed.: M. Canevaro ve B. Gray, 73-91. Oxford: OUP.
- Curty, O. 2015. *Gymnasiarchika. Recueil et analyse des inscriptions de l'époque hellénistique en l'honneur des gymnasiarques*. Paris: de Boccard.
- Delrieux, F. ve M.-C. Ferrière. 2004. “Euthydème, Hybréas et Mylasa: une cité grecque de Carie dans les conflits romains de la fin du I^{er} siècle a.C.” *REA* 106:49-71 ve 499-515.
- Forster, F.R. 2018. *Die Polis im Wandel. Ehrendekrete für eigene Bürger im Kontext der hellenistischen Polisgesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fröhlich, P. 1999. “Les institutions des cités de Messénie à la basse époque hellénistique.” *Le Péloponnèse. Archéologie et Histoire. Actes de la rencontre internationale de Lorient (12-15 mai 1998)*, ed.: J. Renard, 229-42. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Fröhlich, P. 2002. “Les magistrats des cités grecques: image et réalité du pouvoir (II^e s. a.C. - I^{er} s. p.C.).” *Les idéologies et valeurs civiques dans le Monde Romain. Hommage à Claude Lepelley*, ed.: H. Inglebert, 75-92. Paris: de Boccard.
- Fröhlich, P. 2004. *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.)*. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Fröhlich, P. 2005. “Dépenses publiques et évergétisme des citoyens dans l'exercice des charges publiques à Priène à la basse époque hellénistique.” *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*, ed.: P. Fröhlich ve C. Müller, 225-56. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Fröhlich, P. 2009. “Les activités évergétiques des gymnasiarques à l'époque hellénistique tardive: la fourniture de l'huile.” *L'huile et l'argent. Gymnasiarchie et évergétisme dans la Grèce hellénistique*, ed.: O. Curty, 57-94. Fribourg (Switzerland): Séminaire d'histoire ancienne de l'Université de Fribourg.
- Fröhlich, P. 2013a. “Funérailles publiques et tombeaux monumentaux intra-muros dans les cités grecques à l'époque hellénistique.” *Forgerons, élites et voyageurs d'Homère à nos jours. Hommages en mémoire d'Isabelle Ratinaud-Lachkar*, ed.: M.-C. Ferrière, M.P. Castiglioni ve F. Létoublon, 227-309. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.

72 Uzun bir listede, krş. Robert 1960, 325-26; Zuiderhoek 2009; Pont 2010 (3. bölüm); onurlar için Heller ve van Nijf 2017. Bu yazıda daha önce kullanılan belirli bir vaka için, *gymnasiarkhos*'luk için krş. Fröhlich 2009 ve Wörrle 2016'nın önemli katkısı.

- Fröhlich, P. 2013b. "Les groupes du gymnase d'Iasos et les *presbyteroi* dans les cités à l'époque hellénistique." *Groupes et associations dans les cités grecques (III^e siècle av. J.-C.-II^e siècle ap. J.-C.)*, ed.: P. Fröhlich ve P. Hamon, 59-111. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Fröhlich, P. 2013c. "Un décret de Messène accordant des honneurs *post mortem*." *L'hellénisme, d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Mélanges offerts à André Laronde*, ed.: J.-Chr. Couvenhes (dir.), 441-66. Paris: de Boccard.
- Fröhlich, P. 2016. "Un nouveau corpus des inscriptions de Priène et la chronologie des inscriptions de la cité." *REA* 118:553-72.
- Gauthier, P. 1985. *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs. IV^e-I^{er} siècle av. J.-C. BCH Suppl. 12*. Athens-Paris: EFA-de Boccard.
- Giannakopoulos, N. 2008. "Remarks on the Honorary Titles *υἱὸς βουλῆς*, *υἱὸς δήμου* and *υἱὸς πόλεως* in Roman Asia Minor." *Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire*, ed.: A.D. Rizakis ve Fr. Camia, 251-68. Athens: Scuola Archeologica Italiana di Atene.
- Gray, B. 2013a. "Philosophy of Education and the Later Hellenistic Polis." *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis, Fourth Century BC–Second Century AD*, ed.: P. Martzavou ve N. Papazarkadas, 233-53. Oxford: OUP.
- Gray, B. 2013b. "The Polis Becomes Humane? *Philanthropia* as a Cardinal Civic Virtue in Later Hellenistic Honorific Epigraphy and Historiography." *Parole in movimento. Linguaggio politico e lessico storiografico nel mondo ellenistico*. Studi ellenistici 27, ed.: M. Mari ve J. Thornton, 137-62. Pisa: Fabrizio Serra.
- Gray, B. 2018a. "A Civic Alternative to Stoicism: The Ethics of Hellenistic Honorary Decrees." *Classical Antiquity* 37:187-235.
- Gray, B. 2018b. "A Later Hellenistic Debate about the Value of Classical Athenian Civic Ideals? The Evidence of Epigraphy, Historiography, and Philosophy." *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, ed.: M. Canevaro ve B. Gray, 139-76. Oxford: OUP.
- Hamon, P. 2005. "Le Conseil et la participation des citoyens: les mutations de la basse époque hellénistique." *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*, ed.: P. Fröhlich ve C. Müller, 121-44. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Hamon, P. 2007. "Élites dirigeantes et processus d'aristocratisation à l'époque hellénistique." *Aristocratie antique: modèles et exemplarité sociale*, ed.: H.-L. Fernoux ve C. Stein, 77-98. Dijon: Éditions universitaires de Dijon.
- Hamon, P. 2012. "Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus: die isotes in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit." *"Demokratie" im Hellenismus. Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?* ed.: C. Mann ve P. Scholz, 56-73. Mainz: Verlag Antike.
- Heller, A. 2016. "Le I^{er} siècle av. J.-C. en Asie Mineure : *epigraphic habit* et transition en histoire ancienne." *Transitions historiques*, ed.: Chr. Müller ve M. Heintz, 69-80. Paris: de Boccard.
- Heller, A. 2017. "Priesthood and Civic Ideology: Honorific Titles for *Hiereis* and *Archiereis* in Roman Asia Minor." *Empire and Religion. Religious Change in Greek Cities under Roman Rule*, ed.: E.M. Grijalvo, J.M.C. Copete ve F.L. Gomez, 1-20. Leiden: Brill.
- Heller, A. ve A. Suspène. 2019. "C. Asinius Gallus *hagnos* à Temnos: la rhétorique civique face au pouvoir romain." *Philorhōmaios kai philhellèn. Hommages à Jean-Louis Ferrary*, ed.: A. Heller, Chr. Müller ve A. Suspène, 501-20. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Heller, A. ve O. van Nijf, ed. 2017. *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*. Leiden: Brill.
- Hepding, H. 1907. "Die Arbeiten zu Pergamon 1904-1905. II. Die Inschriften." *MDAI(A)* 32:241-377.
- Jacobstahl, P. 1908. "Die Arbeiten zu Pergamon 1906-1907. II. Die Inschriften." *MDAI(A)* 33:375-420.
- Jones, C.P. 1974. "Diodoros Paspáros and the Nikephoria of Pergamon." *Chiron* 4:183-205.
- Jones, C.P. 1978. *The Roman World of Dio Chrysostom*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

- Jones, C.P. 2000. "Diodoros Paspáros Revisited." *Chiron* 30:1-14.
- Kah, D. 2012. "Paroikoi und Neubürger in Priene." *Migration und Bürgerrecht in der hellenistischen Welt*, ed.: L.-M. Günther, 51-71. Wiesbaden: Harrasowitz.
- Kah, D. 2014. "Demokratie in der Kleinstadt. Überlegungen zu Demographie und Partizipation am Beispiel des hellenistischen Priene." *Stadtkultur im Hellenismus*, ed.: A. Matthaei ve M. Zimmermann, 148-72. Heidelberg: Verlag Antike.
- Kah, D. 2015. "Soziokultureller Wandel im hellenistischen Priene: Das Zeugnis der Ehrendekrete." *Urbane Strukturen und bürgerliche Identität im Hellenismus*, ed.: A. Matthaei ve M. Zimmermann, 386-99. Heidelberg: Verlag Antike.
- Ma, J. 2013. *Statues and Cities. Honoric Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*. Oxford: OUP.
- Ma, J. 2018. "Whatever Happened to Athens? Thoughts on the Great Convergence and Beyond." *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, ed.: M. Canevaro ve B. Gray, 277-97. Oxford: OUP.
- Migeotte, L. 1997. "L'évergétisme des citoyens aux périodes classique et hellénistique." *Actes du X^e Congrès international d'épigraphie grecque et latine. Nîmes, 4-9 octobre 1992*, ed.: M. Christol ve O. Masson, 183-96. Paris: de Boccard (= *Économie et finances publiques des cités grecques*, I. *Choix d'articles publiés de 1976 à 2001*, Lyon: MOM, 2011, 247-60).
- Petersen, E.A.H. ve F. von Luschan. 1889. *Reisen im südwestlichen Kleinasien II, Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis*. Vienna: Gerold.
- Pont, A.-V. 2010. *Orner la cité. Enjeux culturels et politiques du paysage urbain dans l'Asie gréco-romaine*. Bordeaux: Ausonius.
- Quass, F. 1993. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart: F. Steiner.
- Reynolds, J. 1982. *Aphrodisias and Rome*. JRS Monographs 1. London: Society for the Promotion of Roman Studies.
- Robert, J. ve L. Robert. 1954. *La Carie. Histoire et géographie historique avec le recueil des inscriptions antiques 2, Le Plateau de Tabai et ses environs*. Paris: A. Maisonneuve.
- Robert, L. 1936. "Études d'épigraphie grecque." *RPhil.* 1936:113-70 (= *OMS* II: 1192-249).
- Robert, L. 1948. *Hellenica: Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*. Vol. IV. Paris: A. Maisonneuve.
- Robert, L. 1960. "Recherches épigraphiques, IV-IX." *REA* 62:276-361 (= *OMS* II, 792-877).
- Robert, L. 1965. *Hellenica: Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*. Vol. XIII. Paris: A. Maisonneuve.
- Robert, L. 1966a. *Documents de l'Asie Mineure méridionale: inscriptions, monnaies et géographie*. Geneva-Paris: Droz-EPHE.
- Robert, L. 1966b. "Inscriptions d'Aphrodisias." *L'Antiquité Classique* 35:377-432 (= *OMS* VI: 1-56).
- Robert, L. 1969. "Théophraste de Mytilène à Constantinople." *CRAI* 1969:42-64 (= *OMS* V: 561-583; *Choix d'écrits*, 2007:603-21).
- Robert, L. 1973. "Les monétaires et un décret hellénistique de Sestos." *RN* 6.15:43-53 (= *OMS* VI, 125-135).
- Robert, L. 1974. "Des Carpathes à la Propontide. VI-VIII." *StClas* 16:53-88 (= *OMS* VI, 275-310).
- Robert, L. ve J. Robert. 1989. *Claros, I. Décrets hellénistiques*. Paris: Éditions recherches sur les civilisations.
- Rousset, D. 2010. *De Lycie en Cabalide: la convention entre les Lyciens et Termessos près d'Oinoanda*. Fouilles de Xanthos X. Geneva-Paris: Droz-EPHE.

- Schmitt-Pantel, P. 1992. *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome: EFR.
- Schuler, C. ve K. Zimmermann. 2012. "Neue Inschriften aus Patara I. Zur Elite der Stadt in Hellenismus und früher Kaiserzeit." *Chiron* 42:567-626.
- Smith, R.R.R. 1993. *Aphrodisias I. The Monument of C. Julius Zoilos*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Thonemann, P. 2013. "Phrygia: An Anarchist History, 950 BC-AD 100." *Roman Phrygia. Culture and Society*, ed.: P. Thonemann, 1-40. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Bremen, R. 1996. *The Limits of Participation. Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*. Amsterdam: Gieben.
- Veligianni-Terzi, C. 1997. *Wertbegriffe in den attischen Ehrendekreten der klassischen Zeit*. Stuttgart: F. Steiner.
- Welles, C.B. 1934. *Royal Correspondence in the Hellenistic Period. A Study in Greek Epigraphy*. New-Haven, Conn.: Yale University Press.
- Whitehead, D. 1993. "Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens." *Classica et Mediaevalia* 44:37-75.
- Whitehead, D. 2009. "Andragathia and Arête." *Greek History and Epigraph. Essays in Honour of P.J. Rhodes*, ed.: L.G. Mitchell ve L. Rubinstein, 47-58. Swansea: The Classical Press of Wales.
- Wiemer, H.-U. 2013. "Hellenistic Cities. The End of Greek Democracy?" *A Companion to Ancient Greek Government*, ed.: H. Beck, 54-69. Malden-Oxford: Wiley-Blackwell.
- Wiemer, H.-U. 2016. "Römische Aristokraten oder griechische Honoratioren? Kontext und Adressaten der Verhaltenslehre des Stoikers Panaitios." *Chiron* 46:1-45.
- Wiemer, H.-U. 2018. "A Stoic Ethic for Roman Aristocrats? Panaitios' Doctrine of Behavior, its Context and its Addresses" *The Polis in the Hellenistic World*, ed.: H. Börm ve N. Luraghi, 229-58. Stuttgart: Franz Steiner.
- Wilhelm, A. 1911. "Neue Beiträge", I, *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.* 166.1:55-60 (=Akademiechriften, I: 73-78).
- Williger, E. 1922. *Hagios, Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, 19/1. Giessen: Töpelmann.
- Wörle, M. 1995. "Vom tugendsamen Jüngling zum gestressten Euergeten. Überlegungen zum Bürgerbild hellenistischer Ehrendekrete." *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, ed.: M. Wörle ve P. Zanker, 241-50. Munich: C.H. Beck.
- Wörle, M. 2000. "Pergamon um 133 v. Chr." *Chiron* 30:543-73.
- Wörle, M. 2007. "Zu Rang und Bedeutung von Gymnasium und Gymnasiarchie im hellenistischen Pergamon." *Chiron* 37:501-16.
- Wörle, M. 2016. "Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens XI: Gymnasiarchinnen und Gymnasiarchen in Limyra." *Chiron* 46:403-51.
- Zuiderhoek, A.J. 2009. *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Citizens, Elites, and Benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roma Dönemi Anadolu Kentlerinde Sivil Hayırseverlik

Giriş

Çağdaş dillerdeki pek çok diğer kelime gibi, hayırseverlik (philanthropy) de Eski Yunanca'dan türetilmiştir, ancak çağdaş İngilizce teriminin anlamı eski emsallerinden farklıdır. Kelime anlamı olarak “insan sevgisi” olan Yunanca *philanthropia* kelimesinin geniş yelpazeli bir anlamı vardı: genel olarak insanlara karşı, ama aynı zamanda birisinin arkadaşlarına veya hatta tek bir arkadaşına bile iyiliksever davranışı anlamına gelebilir. Eski dünyadaki dostluk, bir arkadaşına bahşedilen bir hediye, nezaket veya iyiliğin karşılığında bir hediye veya iyilikle eşleştirildiği çift taraflı -simetrik olmak zorunda olmayan- bir ilişkiydi. Bunun tersine, günümüz toplumunda bir hayırseverin karşılığında bir şey beklemeden veya talep etmeden bir şey verdiği varsayılmaktadır.

Günümüz hayırseverleri, servetlerini genellikle diğer bireylerle değil, genel olarak toplumla (okullar, opera binaları veya hastaneler bağışlayarak) veya belirli sosyal gruplarla (yetimler, öğrenciler veya emekli askerler) paylaşırlar. Eski Yunanca'da, bu hayırseverlik şekli *euergesia*, yani kelimenin tam anlamıyla “iyilik yapma” ve *philanthropist* ise “*euergetes*”, yani “iyilik yapan” anlamlarına geliyordu. *Euergesia* kavramının anlamını en iyi yakalayan çağdaş terim ‘sivil hayırseverlik’tir. Bireysel olarak bağıştan faydalanan (örneğin, opera müdavimleri veya öğrenciler) hiçbir şey beklememekle birlikte, sivil hayırsever topluluk tarafından yine de ödüllendirilebilirdi. Örneğin birçok çağdaş ülkede, hayır kurumları, limited şirketlerden daha düşük vergi oranlarında veya tamamen vergisiz olarak değerlendirilmektedir. Ancak, servetlerinin bir kısmını hayırseverliğe adanmakta ya da bunu yapmamayı seçmekte özgür olan çağdaş milyonerlerin ve milyarderlerin aksine, antik bir kentin varlıklı insanların toplumsal normlara -yazılı olmayan bir kurallar bütününe diyebilirsiniz- yani toplumun seçkin üyelerinin servetlerini veya en azından bir servetlerinin bir kısmını toplumla paylaşmaları kuralına, uymaları bekleniyordu.

Bununla birlikte, yazılı olmayan kuralların sorunu tam olarak yazılı olmamalarıdır. Yapılan bağışlardan faydalananlar ya da bağışı yapanların kendileri tarafından yazılan yazılar, bağışı yapanların yaptıkları fiili işleri tarafımıza bildirir. Uç bir örnek, Augustus’un Roma kentine, Roma halkına ve devlete yaptığı iyiliklerin, ve her iyilik için harcanan paranın toplamına kadar ayrıntıya inen tafsilatlı bir dökümünü içeren Ankara’daki imparatorluk tapınağı üzerindeki iki dilli yazıttır (**Res. 1**).¹ Varlıklı Opramoas’ın Mezar Anıtı’ndaki diğer çok uzun bir yazıt, Lykia kentlerine yaptığı bağışları belgeler.² Ancak, bu tür yazıtlar okuyucularını Opramoas veya Augustus’un *neyi*, *ne kadar* ve *ne zaman* bağışladığı konusunda açıkça bilgilendirirken, *neden* böyle yaptıkları konusunda çok açık bilgilendirme yapmamaktadır. Bunun sebebi ne olabilirdi?

Yunan Atalar

Eski iyilikseverlerin zihniyetini anlamak için, diğer yazılı kanıt sınıflandırmalarına yönelmeliyiz. Kahraman destanı bu kategorilerden biridir. Odysseia veya Aeneas destanlarının anlattığı dünyada, iyi bir yönetici veya

1 Augustus, *Res Gestae*.

2 Kokkinia 2000 = TAM 2.905 = IGRRP 3.739. Korunan metin, Opramoas’ı cömertliği için öven, çoğunlukla mektuplar ve onurlandırıcı فرمانlar olmak üzere yetmiş belgenin bir derlemesidir.

kahraman bir lider olmak için gereken nitelikler arasında sebat, bilgelik, cesaret, güç ve aynı zamanda cömertlik sayılabilir. Her ne kadar Homeros'un efsanevi *Phaiaklar*'ı genel olarak - Tanrıça Athena'nın sözlerini alıntılarsak - 'yabancılar karşı kabadırlar'³, ancak kralları Alkinoos ise cömerttir: Odysseus'u kabul salonuna davet eder, ona hediyeler verir ve onun için onu yurduna, yani Ithaka'ya, götürecek bir gemi hazırlattırır. Liderlerin cömert olma yükümlülüğünden ilk bahseden Homeros değildir; Çoğu kabile toplumunda, kabile reisi ya da "yaşlı adam", destekleri karşılığında tebaasına hediyeler verir. Ege'deki kentlerde Bronz Çağı ekonomisi, ayrıntılarını tam anlayamadığımız/bilemediğimiz, ancak "sarayların" yöneticileri tarafından denetlenen rant dağıtma ağının etrafında dönüyordu. Böyle bir dünyada servet, biriktirilecek ve bir yere istiflenecek bir varlık değil, serbestçe harcanması ve bağışlanması gereken bir varlıktır, her ne kadar insanların harcadıkları ve bağışladıkları servet yerine yeni servetler edinme beklentisi içinde olsa da.⁴

MÖ 5. yüzyılda, şehrin varoşlarında büyük bir mülke sahip olan varlıklı Atinalı Kimon, ihtiyacı olan yabancılar faydalansın diye tarlalarına ve meyve bahçelerine çit çekmemiştir; her gece komşularını masasını paylaşmaya davet etmiştir. Ayrıca, Kimon ve arkadaşlarının iyi kıyafetlerini sokakta denk geldikleri fakirlere gönülden verebilecekleri anlatılmıştır.⁵ Ancak babası Marathon Savaşı'nda Atina kuvvetlerine komuta eden Kimon, eski Atina aristokrasisinin ve bunların sahip olduğu kahramanlık değerlerinin son temsilcileri arasındaydı. Zenginliğin, topluluğun varlıklı üyelerini ortak iyiliğe katkıda bulunma zorunluluğu altında bıraktığını ifade eden teori geçerli kalmaya devam ettiği sürece, bunun uygulamaya dökülmüş hali Atina şehrinin siyasi bağlamı içinde giderek daha fazla resmileşmiş ve kurumsallaştırılmıştır. Atina'da bir görev için seçilmek ya da bir göreve aday gösterilmek buna ait masrafların bir kısmının veya tamamının sıklıkla bu kişilerin kendi cebinden karşılaması anlamına geliyordu. Örneğin, deniz komutanlığı yapan bir vatandaşın, savaş gemisini kendi kendine teçhiz etmesi beklenmekte; *khoregos* (her yıl düzenlenen drama yarışmalarında rekabet eden takımlardan her birinin lideri) olarak atanan bir kişiyi de yapımcılık masraflarını ve oyuncuların ücretlerini ödemekle yükümlüydü. Aday bunu yapmayı reddettiği takdirde, *antidosis* olarak bilinen adli bir işlemle bu kurala uymaya mecbur bırakılabilirdi.⁶

Paul Veyne, Antik Dönem'deki sivil hayırseverlik konusu üzerine yazdığı değerini kanıtlamış yapıtında, 'évergétisme ob honorem'⁷ gibi kurumsallaştırılmış bağış tiplerini tanımlamaktadır: bir kamu dairesiyle ilişkilendirilen saygınlık karşılığında zengin vatandaşların (yazılı olmayan toplumsal yasalara göre veya kanun gereği) topluma maddi bir katkıda bulunması beklenmiş ya da bu vatandaşlara maddi bir katkıda bulunma zorunluluğu getirilmiştir. Topluluk ileri gelenlerinin bireysel iyiliklerinden *ob honorem* kurumsal iyiliklere geçiş ilerledikçe, kuramsal olarak olmasa da uygulamada *euergetism* (iyilik yapma), giderek en zengin vatandaşlara uygulanan bir vergi halini almaya başladı.⁸

Roma Dönemi'nde sivil hayırseverlik

Roma Dönemi'nde (yak. MÖ 133 - MS 395) Anadolu kentlerinde "évergétisme ob honorem" yaygındı, ancak hiçbir zaman tamamen yok olmayan daha geleneksel hayırseverlik biçimleriyle yan yana yaşamaya devam etti. Teoride, *euergesia*, yani yerleşmiş anlamıyla serbestçe ve mecbur bırakılmadan bağışta bulunmak ve *leitourgia*,

3 Homer, *Odyssey* 7.32; Rose 1969, 389-94.

4 Bu anlatının daha sonrasında, Alkinoos Odysseus'a hediyeler sunan aristokrat arkadaşlarına şöyle der: "Topluyalım gene halkı, onlara ödetelim bunu, böyle bir bağış ağır gelir tek adama." (Homer, *Odyssey* 13.14-15).

5 Plutarch, *Life of Cimon* 10.1-2; Ps.-Aristoteles, *The Constitution of the Athenians* 27.3.

6 *Antidosis* hakkında, bkz. Liddel 2007, 265-72.

7 Veyne 1976, 214.

8 Bu yorum, bir yandan *euergetism*, diğer yandan vergilendirme arasındaki ayrımı vurgulayan Veyne (1976, 223-28) tarafından açıkça reddedilmiştir. Bu, Veyne'in klasik Atina'dan alınan bir dizi açıkça tanımlanmış ideal *euergetism* tipin karmaşık analizinin sonucudur. Küçük Asya'yı karakterize eden farklı kentsel politik rejimlerin kargaşasında, kamu harcamalarını ("çağdaş anlamda" hayırseverlik) gönüllü olarak üstlenmek ile 'évergétisme ob honorem' arasında keskin bir çizgi çizmek zordur. Bu noktada, ayrıca bkz. Bekker-Nielsen 2008, 69 ve en son, McCannon 2017.



Res. 1. *Res Gestae divi Augusti*'nin, yani "İlahi Augustus'un İşleri"nin kopyaları, İmparatorun ölümünden sonra imparatorluk çapında dikilmiştir. Bu fotoğraf, Ankara'daki (Ankyra), imparatorluk tapınağının dış yüzündeki Yunanca metnin bir bölümünü göstermektedir (Yazarın fotoğrafı).

yani servet sahibinin masrafların bir kısmını ya da tamamını kendi cebinden vermesinin beklenmesi durumu ve *arkhê*, yani bir görev sahibinin hiçbir katkıda bulunmadığı ve hatta üstüne üstlük maaş aldığı durumlar arasında bir ayrım vardı. Uygulamada, bu sınıflandırmalar değişkendi ve bazen birbiri ile örtüşüyordu.⁹

Anadolu'nun Hellenistik monarşileri yavaş yavaş dağıldıkça, bu monarşilerin şehirleri *Imperium Romanum* tarafından zaptedildi. Bu monarşiler, çeşitli eyaletlere ve bu eyaletler de kendi *lex provinciae*'larına bölündü. Böylece şehir siyasetinin temel kuralları ve şehrin valisinin her yıl yenilenen hükümleri koyulmuş oldu. Vilayetlerdeki, bütün kentler eşit değildi: bazıları, önceki Hellenistik yöneticileri ya da Romalı fatihleri tarafından onaylanan özel imtiyazlara sahipti, örneğin, bir Roma *colonia*'sının yasal konumu, Roma imparatorunun resmi kültü, *asylia* (iltica) hakkı, yargı çemberi içinde yer alma hakkı veya eyalet başkenti, yani *metropolis* rolü alma konusu. Sırf bu nedenlerden dolayı, bir şehirdeki veya tek bir eyaletteki koşulları bir bütün olarak Anadolu'ya genellemek tehlikelidir.

Ayrıca, aynı şehir içinde bile dinsel tören masrafları değişiklik gösteriyordu. *Agonotheteslik* yani "halk festivali denetmenliği" görevlerinin bu görevi yapanlar tarafından azımsanmayacak miktarda masraf içermesi beklenebilirdi ve bu yüzden bu görevler seçkinler sınıfının önemli miktarda bir servete sahip kıdemli üyeleri tarafından ifa edilirdi.¹⁰ Bir *gymnasiarkhos*'un yani *gymnasion* denetmeninin, atletlerin yağ maliyetini karşılaması bazen beklenirdi bazen de beklenmezdi; bu durum, kentin mali durumuna ve bağışlarla oluşturulan bir "yağ fonunun" varlığına veya yokluğuna bağlıydı.¹¹ Aynı şehirdeki aynı görev için bile zaman içinde farklılıklar olabilir. *Agoranomos*'luk yani 'pazar denetçiliği' normalde kayda değer bir malî harcama gerektirmeyen başlangıç

⁹ Quass 1993, 270; Marek 2010, 535-36.

¹⁰ Quass 1993, 305-6; Bekker-Nielsen 2008, 74; Bekker-Nielsen 2016, 364-65, 374.

¹¹ Bekker-Nielsen 2008, 80.

seviyesinde bir magistratlıktı, ancak bir tahıl kıtlığı olması durumunda potansiyel olarak pahalı bir yükümlülük haline gelebilirdi çünkü *agoranomos*'un para kaybedecek şekilde tahıl satın alıp vatandaşlarına düşük bir fiyatla satması gerekebilirdi.¹² Mesela, T. Ulpus Aelianus Papianus'un, Prusias ad Hypium'da tahıl kıtlığı olan bir dönemde *agoranomos* olarak hizmet ettiği ve tahıl fonlarını sübvans etmek için kendi para kaynaklarını (veya daha büyük olasılıkla babasının sermayesini) kullandığı¹³ ve yine *'agoranomos* olarak ikinci hizmet döneminde olan Oinoandalı bir vatandaşın zor bir dönemde vatandaşlara 'hem kamunun tahıl ambarlarından hem de kendi kaynaklarından tahıl dağıttığı' kaynaklarda yazılıdır.¹⁴

Son olarak, yoksulluk gibi zenginliğin de göreceli olduğu hatırlanmalıdır. Prusias ad Hypium'daki en zengin vatandaşın serveti, muhtemelen Ephesos gibi en büyük ve en zengin Küçük Asya şehirlerinin standartlarına göre orta ölçekli ve hatta mütevazı idi. Ephesoslu sofist Flavius Damianus, birçok iyiliksever eylemleri yanı sıra, fakirlere yardım etmesi, kamu binalarını kendi masrafları ile onarması ve yaklaşık 200 m. uzunluğunda mermer bir portiko inşa etmesi ile kayıtlara girmiştir¹⁵; başka bir Ephesoslu olan Publius Quintilius Valens Varius, bir tapınağı ve bir takım hamamı finanse etmek için mali kaynak sağlarken,¹⁶ Marcus Aurelius Pollio, en az üç kere Ephesos oyunlarının *agonothesia* memuriyetini aldı.¹⁷

Roma Anadolu'su'nda sivil hayırseverlik konusundaki en değerli kaynaklarımızdan biri, Genç Plinius'in yazdığı *Mektuplar*'ın (Letters) onuncu kitabıdır. Bu kitap, Plinius'un MS 2. yüzyılın başlarında Pontus-Bithynia valiliği yaptığı sırada İmparator Traianus'a gönderdiği veya kendisine gönderilen yaklaşık 100 kadar mektubu içerir. Kitaptan zamanımıza korunarak ulaşmış yazışmalar, çeşitli yorumlama sorunları teşkil etmektedir ve zamanının belgesel tarihi olarak eleştiri süzgecinden geçirilmeden okunmamalıdır,¹⁸ ancak epigrafik kayıtlarda kolayca görünmeyen yönleri sunduğu için sivil hayırseverliğin pratik sorunlarına ışık tutmaktadır. Ayrıca, Plinius'un yazışmalarını bağlam içine yerleştirmek için yakın çağdaşı Dio Chrysostomos'un nutukları, özellikle de Bithynia şehirlerinin içişleri ile ilgili olan 38-51 numaralı nutukları, değerlidir.



Res. 2. İmparator Severus Alexander'ı onurlandıran bu yazıt, MS 229'da dikilmiş ve şimdi antik Neoklaudiopolis (Samsun ilinde) Vezirköprü'deki Kurşunlu Camii'nin duvarına asılmıştır. MS 235 yılında, Severus Alexander kendi askerleri tarafından öldürülmüş ve adı tüm resmi yazıtlardan silinmiştir. Silinen metni takip eden üç satırda şöyle der: H BOYΛH KAI O ΔΗΜΟΣ NEOKΛΑΥΔΙΟΠΟΛΕΙΤΩΝ, "Neoklaudiopolislilerin danışma meclisi ve halk meclisi" (Yazarın fotoğrafı).

12 Quass 1993, 260-63; Fernoux 2004, 334; Bekker-Nielsen 2008, 75.

13 IK 27.17.

14 IGRRP 3.493.

15 Philostratus, *Lives of the Sophists* 2.23.

16 Quass 1993, 213; IK 12.429; 12.500; 13.712b; 13.986.

17 IK 13.627; 17.3056; Bekker-Nielsen 2008, 109. Ephesoslu hayırseverliğin diğer örnekleri için bkz. Quass 1993, 216-17, 227-28.

18 Woolf 2006, 93-96; Bekker-Nielsen 2008, 34-37.

Hayırseverlik mi, vergi mi?

Roma yönetimi altında, Anadolu kentlerinin anayasalarında bazı demokratik unsurlar korundu, ancak bu şehirlerin hemen hemen hepsinde, şehir yönetimi timokratikti. Nihai karar alma organı ‘halk’, yani düzenli olarak bir araya gelen *ekklesia* veya halk meclisi olmasına rağmen, asıl güç odağı, genellikle birkaç yüz üyeye sahip olan danışma meclisiydi (*boule*).¹⁹ Yazıtlarda, danışma meclisi ve halk meclisinden Roma’daki *senatus populusque*’de olduğu gibi, genellikle bu sırayla bahsedilmiştir (**Res. 2**).

Roma senatosu gibi, danışma meclisi de büyük bir kısmı hizmetlerine karşılık ödül olarak mecliste kalıcı bir pozisyon verilen eski kamu görevlilerinden oluşuyordu. Tüm şehirlerde, meclis üyeleri için eyalet yasalarına (*lex provinciae*) konulmuş bir asgari yaş uygulaması vardı. Bazı şehirlerde, *census* ile belirlenen, adayın belirli büyüklükte bir servete sahip olması ve/veya *honorarium decurionatus* adı verilen yeni meclis üyeleri tarafından ödenmesi gereken giriş ücretinin ödenmesi gibi bir gereklilik de vardı. Bu gereklilikler, danışma meclisinin kentin zengin seçkinlerinin egemenliği altında kalmasını sağlamıştır. Plinius, meclise “iyi ailelerin çocuklarını” almanın, pleb sınıfından adayların (*e plebe*) alınmasından daha fazla tercih edildiğini açıkça belirtir.²⁰

Bithynia örneğinde bir kentsel meclis sayımı (*census*) yapıldığına kanıt olmamasına rağmen, Plinius, bize bazı Bithynia şehirlerinin, *a censoribus*, yani “censorlar tarafından”²¹ seçilen konsey üyelerinden bir *hizmet ücreti* (*honorarium*) aldıklarını, muhtemelen kamu hizmetinde (*leitourgia*) görev alarak mecliste yer almayı garantile-yemediklerini bildirmiştir. Resmi olarak, bu sadece bir “*évergétisme ob honorem*” çeşidiydi; pratik açıdan ise konseye katılan *herkesin*, bir kamu görevi ve bu görevin gerektirdiği masrafları üstlenerek veya giriş ücretini ödeyerek kentin finansmanına katkıda bulunmalarını sağlamıştır. Plinius, eyalet genelindeki bütün belediye meclislerine uygulanacak olan, ödeme şartlarını ve ödenecek toplamı belirleyen bir imparatorluk fermanı yayınlayarak bu gerçeği kabul etmeyi teklif ediyor. Aslında bu, var olan uygulamayı resmileştirir ve hizmet ücretini (*honorarium*) *fili* bir vergiden, *hukuki* bir vergiye dönüştürdü. Fakat imparator genel bir kural koymayı reddetti: her şehir kendi kanunlarına uymaya devam etmeli ve kendi kararlarını almakta özgür olmalıdır.²²

Bağışlar ve vakıf fonları

Miraslar ve vasiyetle bağışları, Romalı seçkinlerin toplumsal yaşamında önemli bir rol oynardı. Zengin bir Romalı öldüğünde, mülkünün büyük kısmı varis(ler)ine geçirdi, ancak aynı zamanda bir dizi ikincil lehdarların olması beklenirdi.²³ Bir arkadaşını vasiyetine dahil etmek ona olan minnettarlığı göstermenin bir yoluydu. Özellikle sadık veya güvenilen köleler sahiplerinin vasiyeti ile azat edilebilir, bu vasiyetler, ya belli projeler için ya da gelecekteki bir vakıf fonuna yerleştirilmek üzere, toplum adına yapılan bağışları da içerebilir. MS 110 civarında ölen, zengin bir Pontus vatandaşı olan Iulius Largus, İmparator onuruna ya “kamu binalarının inşası için” ya da “beş yılda bir düzenlenecek olan oyunların başlatılması için” Karadeniz kıyısındaki iki şehir, yani Herakleia ve Tium, arasında bölünmek üzere büyük bir miras bıraktı.²⁴ Largus, parayı doğrudan bu iki şehre miras bırakmak yerine, eyalet valisini geçici mütevellisi olarak atadı.

Bırakılan bağışların tümü vasiyetname ile yapılmıyordu; mesela Plinius, hayattayken Kuzey İtalya’daki memleketi Comum’da bir okulun işletme giderlerinin üçte birini finanse etmek için bir vakfiye oluşturdu.²⁵ Phrygia’da

19 Fernoux 2004, 295-97.

20 Pliny, *Letters* 79.3.

21 Pliny, *Letters* 10.112. Ayrıca bkz. Quass 1993, 328-34.

22 Pliny, *Letters* 10.113; Marek 2010, 537.

23 Doğrudan mirasçı yoksa, lehdarların sayısı gerçekten çok büyük olabilir; Tacitus, (*Annals* 3.76’da) MS 22’de ölen Junia Tertulla’nın vasiyetinin Roma’daki ‘hemen hemen her önde gelen kişiyi’ içerdiğini yazar.

24 Pliny, *Letters* 10.75.

25 Pliny, *Letters* 4.13. Comum’daki bir başka vasiyet ise *Letters* 5.7’de bahsedilmiştir.

bulunan, şimdi ne yazık ki kaybolmuş, uzun bir yazıtta Varius Aurelius Marcus adında birinin şehre nasıl büyük bir bağış bıraktığı kaydedilir. Bağışın nasıl kullanılacağı oldukça detaylı bir şekilde ortaya konmuştur:

... Gelecekte bu para her yönden azaltılmadan ebedi olarak kalmalı ve diğer kullanım alanlarına yönlendirilmemelidir. Bin drahmi bir köşeye ayrılmalı, bu miktar tahıl alım fonu' olarak adlandırılmalı ve derhal faizli olarak ödünç verilmelidir; ve bu gelirden, her bir kasaba vatandaşına yıllık olarak birer libra ekmek dağıtılmalı veya anlatılan şekilde yapılan satın almalarından magistratın öngördüğü miktarda hizmet vermeli. Benzer şekilde, geriye kalan bin beş yüz de bir köşeye ayrılmalı ve faizli şekilde ödünç verilmelidir...²⁶

Vakıf sermayesinin tipik olarak gayri menkulden (arsa, binalar vb.)²⁷ oluştuğu Selçuklu veya Osmanlı dönemlerinin aksine, nakit, Antik Dönem'de tercih edilen bağış biçimi gibi görünmektedir. Varisleri olan bağışçı veya vasiyetçi, aile mülkündeki toprakları hediye vererek azaltmak istemezdi ve dahası, kısa vadede, faizli olarak ödünç verilen nakit, tarım arazilerinden daha yüksek bir getiri vaad ediyordu.

Ancak borç vermenin de kendi sorunları vardı. Bazı mektuplarda,²⁸ Plinius, vatandaşların şehirlere olan kişisel borçlarının geri ödenmesinin zorluğundan bahseder ve verilen borçlar geri çağrıldığında ve ödendiğinde, yeni bir sorun ortaya çıkıyordu: yeni borç alacak kişilerin olası azlığı. Görünüşe göre, çoğu Bithynyalı, standart olarak uygulanan yıllık yüzde 12'lik borçlanma faiz oranı ile ilgilenmiyordu. Plinius iki çözüm önerisinde bulunur: daha düşük (faiz) oranıyla borç vermeyi teklif etmek ve/veya danışma meclisi üyelerini, ihtiyaç duyup duymadıklarına bakılmaksızın, meclis hazinesinden borç para almaya zorlamak.²⁹ Buna cevaben Traianus, ikinci seçeneği reddeder ve Plinius'a, piyasa şartlarının kaldırabileceği bir faiz oranı belirlemeyi tavsiye eder.³⁰

Tutulan ve tutulmayan sözler

Büyük bağışlar birden fazla bağışçı içerebilir. Örneğin, bir *gymnasion* inşasını zengin bir bağışçı yapıyorsa, bir başkası kütüphane bağışlayabilirdi ve diğeri de heykeltraşlık işini yüklenebilirdi. Mesele, ana bağışçının tüm masrafları yüklenip yüklenememesi değildi; başkalarını da katkıda bulunmaya davet ederek, seçkin sınıfın daha az zengin üyeleri hayırseverlik faaliyetlerine katılma şansı yakalıyor ve isimlerini binaya yazdırıyor, belki de kendi onurlarına büst ya da heykel diktiriyorlardı.³¹ Onur ve saygınlığın paylaşılması, kentin seçkinleri arasındaki dengenin ve iç dayanışmanın korunmasına yardımcı oluyordu; tek bir bağışçının diğer bütün şehir eşrafını gölgede bırakmasına izin verilirse, bu denge ve dayanışma tehdit altında kalabilirdi.

İnşaat yıllar alabilirdi ve nihai maliyeti tahmin etmenin güvenilir bir yolu yoktu.³² Ana binanın inşaatına başlamadan önce inşaatın ödemesini yapmak, projenin sonraki aşamalarında finansmanı üstlenen bağışçılar için pratik olmazdı. Bunun yerine, Roma hukuku kapsamında *Pollicitatio* (Yun. *hyposkheisis*) olarak bilinen yasal bir belge kullanılmıştır. *Pollicitatio*, belirli bir onur (örneğin bir *arkhon*luk) veya belirli bir amaç (örneğin bir kamu binası) karşılığında gelecekte bir zamanda bağış yapmayı vaad eden resmi bir taahhüttü. Bir *pollicitatio*, yalnızca bağışçının kendisini değil aynı zamanda -bağışı gerçekleşmeden önce ölürse- mülkiyeti ve mirasçıları üzerinde yasal olarak bağlayıcıydı ve bir mahkemede zorla icra edilebilirdi.

Örneğin Nikaia'da bir grup vatandaş yeni bir tiyatro bağışında bulunmaya karar verdi. Bazıları altyapı, bazıları oturma yerleri, bazıları galeriler, sütunlar ve dekorasyon masraflarını karşılayacaktı.³³ Proje başlamadan

26 Buckler 1937, 6. yazıt, MS 237'ye tarihlenir.

27 Abbasi 2012, 136.

28 Pliny, *Letters* 10.17a; 10.108; 10.110. Dio 48.9 aynı soruna dolaylı bir referans olabilir.

29 Pliny, *Letters* 54.2.

30 Pliny, *Letters* 55.

31 Fernoux 2004, 392-93.

32 Maliyet aşımı örnekleri için, bkz. Vitruvius, *On Architecture* 10.1 (Ephesos); Philostratus, *Lives of the Sophists* 2.1 (Aleksandria Troas).

33 Fernoux 2004, 372.

önce, her bağışçı tiyatrodaki payını ödemek için bir *pollicitatio* düzenledi, proje ilerledikçe ve ödemelerin vadesi doldukça tiyatronun her aşaması tamamlandı.

Bununla birlikte, tiyatronun inşası planlandığı gibi ilerlememiştir ve Plinius, imparatora yazdığı bir mektupta³⁴ tüm proje hakkındaki endişelerini dile getirmiştir. Bina batıyor gibi gözükmemektedir, temelde çatlaklar oluşmuştur; Plinius, inşaatın devam ettirilip ettirilmemesi konusunda emin değildir veya halihazırda yapılan kısımların yıkılıp yeniden yapılmasının daha iyi olup olmadığından emin değildir. Traianus, cevabında³⁵ inşaatın yıkılması veya devam ettirilmesi kararını Plinius'a bırakmaktadır, ancak ana yapı tamamlandıktan sonra, Plinius'a diğer bağışçıların vaat ettikleri yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.

Benzer sorunlar, MS 2. yüzyılın başlarında başka bir Bithynia projesi olan Prusa'nın sütunlu ana caddesi inşaatının da başına gelmiştir. Doğu'nun önemli şehirlerinin birçoğunda bir zamanlar sivil refah ve kent kültürünün simgesi olan sütunlu caddeler vardı.³⁶ Prusa'nın en işlek geçiş yoluna sütun eklemek, yalnızca şehrin görünümünü değil prestijini de artırır. Bu girişim, on yıl süren sürgünden sonra yakın bir zamanda memleketine geri dönen retor Dio Chrysostomos'un fikriydi. Validen gerekli izinleri alan Dio, toplumun önde gelen üyelerinden *pollicitationes* şeklinde katkı istedi.³⁷

İşler, kısmen Dio'nun uzun sürelerle Prusa dışında olmasından, bir de aynı zamanda mevcut binaların yeni inşaatlara yol açmak için yıkılmasını gerektiğinden – ki bu Prusalı gelenekçilerinin muhalif damarını harekete geçirdi- yavaş bir şekilde ilerledi.³⁸ İnşaat maliyeti ilk baştaki tahminleri aştı; Dio, projeyi ele alış tarzından dolayı eleştirildi ve ilk başta projeye katkıda bulunmayı taahhüt edenlerden bazıları *pollicitatio*'da belirtilen vade dolduğunda yükümlülüklerini yerine getirmeye istekli değildi. Bir noktada, artık çileden çıkan Dio, Romalı validen sözlerini yerine getirmekte isteksiz olanların *pollicitationes*'lerindeki sözlerini tutmaya zorlamasını istemiştir³⁹; ancak Dio'nun tehdidinin hayata geçirildiğine dair hiçbir kanıt yoktur.

Nikaia'da olduğu gibi Prusa'da da, taahhütte bulunan ana bağışçının bina projesini idare ediş şeklinin eleştirilerini ve ikincil bağışçıların *pollicitationes* sözlerini tutma konusundaki isteksizliklerinin (Prusa'da doğrudan, Nikaia'da dolaylı olarak belirtilmiştir) bir birleşimini görmekteyiz. Her iki durumda da bu şikâyetlerin, küçük şehir memurlarının (*pollicitatores*) "itibarını kaybetmeden" ve mahkemeye verilmeden taahhütlerinden caymaları için kullandıkları birer bahane olup olmadığı konusunda çeşitli fikirler öne sürülebilir. Elbette bugünkü olduğu haliyle Nikaia tiyatrosu orijinal altyapıya sonradan yapılan hiçbir onarım belirtisi, ne çatlak, ne çöküntü veya başka bir şey, göstermiyor.

Geç Antik Çağ'da sivil hayırseverliğin çöküşü

Düzenleme, kanun haline getirme ve son çare olarak, şehir seçkinlerine (*richesse oblige*) zenginlik yükümlülüğü ilkesi getirme çabalarına rağmen, 4. ila 6. yüzyılda imparatorluğun doğu illerinde (batı'da, en az yarım yüzyıl önce) sivil hayırseverlik azalmıştır. Tek bir nedensel etmene işaret edemiyoruz; daha ziyade, sivil hayırseverliği bir zamanlar olduğundan daha meşakkatli ve daha az çekici hale getiren kademeli gelişmelerin bir birleşiminden bahsedebiliriz.

Enflasyon, Plinius'un zamanında bir sorun değildi, ancak 3. yüzyılda, imparatorluk hazinesi, gümüşün ayarını düşürerek gümüş para arzını artırma siyaseti izledi. Neticede ortaya çıkan enflasyon bir zamanlar tahmin edildiği kadar şiddetli değirken, nakit bağışların değerini sürekli olarak düşürdü. İki kuşaktan sonra, Varius

34 Pliny, *Letters* 39.

35 Pliny, *Letters* 40.

36 Bekker-Nielsen 2008, 51; Burns 2017; Dio, 47.16.

37 Dio, 45.15-16.

38 Dio, 40.8-9.

39 Dio, 47.19-20.

Aurelius Marcus tarafından bağışlanan bin drakhmai'nın getirisi, önceden olduğu gibi aynı miktarda ekmek almaya yetmiyordu. Benzer şekilde, belediyenin yağ bağışları, tahıl arzı vb. maliyetleri karşılayacak kadar gelir elde edemiyor ve açıkların *leiturgia* ile telafi edilmesi gerekiyordu.⁴⁰ Açıkçası, bir kamu görevi yapıyor olmanın maliyeti artmıştı.

Aynı zamanda, sivil görevlerin saygınlık değeri de azalmıştı.⁴¹ Karar vermenin merkezileştirilmesi ve eyaletlerin Diocletianus tarafından *dioeceses* halinde gruplandırılması, daha sonraki yüzyıllarda iyice azalacak olan sivil özyönetimin kapsamını daraltmıştı.⁴² Hristiyanlığın aşamalı olarak yayılmasıyla, geleneksel olarak zengin *agonothetes*'lerin sponsorluk ettiği pagan festivalleri ve gladyatör oyunları gibi popüler etkinlikler çekiciliğini bir miktar yitirdi ve -313'ten sonra- bu etkinlikler yeni inancın takipçileri tarafından doğrudan saldırıya uğradı. 4. yüzyılda daha önce sivil yardımcılar tarafından yapılan görevleri kademeli olarak Hristiyan liderler devraldı. Özellikle, pagan hayırseverler⁴³ listesinde hiç bir zaman listenin başında bulunmayan fakirlere yardım konusu, kilise içinde yüksek önceliğe sahip hale geldi ve yerel piskoposu birkaç kişiye bağışta bulunan birinden ziyade halkın çoğunluğuna iyilik yapan biri olarak halkın önüne çıkardı.

Dahası, kilise ve piskoposları laik iyilikseverlere göre temel bir avantaja sahipti. Laik zenginlik, nesiller boyunca evlilik ve miras yoluyla kazanılmış ve yeniden dağıtılmıştır ve her neslin, kendinden sonra gelecek nesli sağlam bir maddi durumda bırakmak için yeterli sermayeyi biriktirmesi gerekiyordu. Bir bağış kiliseye bir kere yapıldıktan sonra evlilik veya miras yoluyla artık el değiştiremiyordu. İmparatorluk ailesinden ve toplumun tüm sınıflarından aşağı doğru düzenli bir bağış akışı kilise varlıklarının sürekli büyümesini sağlamıştır. Zengin Hristiyan aileleri arasında, bu dönemde kiliseye yapılan bağışlar - yazıtlarda uygun şekilde ilan edildiği gibi -sivil bağışlarla aynı ve hatta daha yüksek bir prestij değeri taşıyordu ve kilise görevleri, sivil görevler kadar saygınlığa sahipti.

Sonuç

Roma Dönemi Anadolu'da sivil toplum hayırseverliğinin kökleri, "kahraman" önderlerin - kabile reislerinin, kabilenin önemli kişilerinin, kralların - "krallara yakışır" bir cömertliğe sahip olduklarını göstermeye ihtiyaç duydukları kentsel yaşama geçmemiş toplumlara kadar uzanır. Toplamlar evrimleşerek daha karmaşık kentsel topluluklar ortaya çıktıkça, cömertlik sadece lider(ler)in değil, aynı zamanda şehri yöneten varlıklı sınıfın bütün erkeklerinden -elitler veya *Honoratiorenschicht*- cömertlik bekleniyordu. Aynı zamanda, bu hayırseverliğin kurumsallaşması ve kanunlaştırılması gerçekleşti; kendiliğinden yapılan cömertliğin olmadığı durumlarda, sivil hayırseverlik, Atina *antidosis*'inde ve Roma *pollicitatio*'sunda olduğu gibi yasal araçlarla icra edildi ve bazı *ob honorem* hayırseverlik biçimleri zamanla vergiye benzemeye başladı.

Sivil hayırseverlik, MÖ 2. yüzyıldan, MS 2. yüzyıla kadar Roma Dönemi Anadolu'daki şehir yaşamına önemli, gerçekten vazgeçilmez bir katkı yaptı; ancak MÖ 3. yüzyıldan itibaren, Geç Roma Devleti'nin artan merkezîyetçiliği ile birlikte ekonomik ve ideolojik gelişmeler, sivil hayırseverliğin kapsamını azalttı. Yüzyıllar sonra, İslam hukuku kapsamındaki bir kurum olan vakıf, daha önce Roma Anadolu'sundaki sivil hayırseverler tarafından omuzlanan görevlerin bazılarını üstlendi.⁴⁴

40 Arazi kiralardan elde edilen gelirler enflasyondan aynı ölçüde etkilenmezdi, ancak yukarıda da belirtildiği gibi, bağışların çoğu nakit olarak görünmektedir. MS 360'ların sonunda devlet, şehirleri kendi mülklerinden mahrum bırakmıştı: Liebeschuetz 2001, 175.

41 Liebeschuetz 2001, 104.

42 Liebeschuetz 2001, 105-6

43 Hands 1968, 80-82.

44 Hennigan 2004, öz. 3. bölüm; Abbasi 2012.

Bibliyografya

Kısaltmalar

IGRRP = *Inscriptiones Graecae ad Res Romanas pertinentes*. Paris: Leroux.

IK = *Inchriften griechischer Städte aus Kleinasien*. Bonn: Habelt.

LCL = Loeb Classical Library

TAM = *Tituli Asiae Minoris*. Viyana Hölder.

Antik Kaynaklar

Ps.-Aristotle, *Athenian Constitution. Eudemian Ethics, Virtues and Vices*, İngilizce çev.: H. Rackham (LCL 285). Cambridge, MA: Harvard University Press 1935.

Augustus, *Res Gestae Divi Augusti: Text, Translation, and Commentary* by A.E. Cooley. Cambridge: Cambridge University Press 2009.

Dio Chrysostom, *Discourses 37-60*, İngilizce çev.: H. Lamar Crosby (LCL 376). Cambridge, MA: Harvard University Press 1946.

Homer, *Odyssey* 2 vols., İngilizce çev.: A.T. Murray, rev.: G.E. Dimock (LCL 104-105). Cambridge, MA: Harvard University Press 1919.

Philostratus and Eunapius, *The Lives of the Sophists*, çev.: W. Cave Wright (LCL 134). Cambridge, MA: Harvard University Press 1952.

Plutarch, *Life of Cimon* in Plutarch, *Lives 2: Themistocles and Camillus, Aristides and Cato Major, Cimon and Lucullus*, İngilizce çev.: B. Perrin (LCL 47). Cambridge MA: Harvard University Press 1914.

Pliny the Younger, *Letters* vol. 1-2, İngilizce çev.: B. Radice (LCL 55, 59). Cambridge, MA: Harvard University Press 1969.

Tacitus, *Annals*, İngilizce çev.: J. Jackson (LCL 312). Cambridge MA: Harvard University Press 1937.

Vitruvius, *On Architecture* 6-19, İngilizce çev.: F. Granger (LCL 280). Cambridge, MA: Harvard University Press 1934.

Modern kaynaklar

Abbasi, M.Z. 2012. "The Classical Islamic Law of Waqf: A Concise Introduction." *Arab Law Review* 26:121-53.

Bekker-Nielsen, T. 2008. *Urban Life and Local Politics in Roman Bithynia: The Small World of Dion Chrysostomos*. Aarhus: Aarhus University Press.

Bekker-Nielsen, T. 2016. "Leading Men." *Kaiserkult in den Provinzen des Römischen Reiches: Organisation, Kommunikation und Repräsentation*, ed.: A. Kolb ve M. Vitale, 367-86. Berlin: De Gruyter.

Buckler, W. H. 1937. "A Charitable Foundation of A.D. 237." *JHS* 57:1-10.

Burns, R. 2017. *Origins of the Colonnaded Streets in the Cities of the Roman East*. Oxford: Oxford University Press.

Fernoux, H.-L. 2004. *Notables et élites des cités de Bithynie aux époques hellénistique et romaine (IIIe siècle av. J.C. – IIIe siècle ap. J.-C.): Essai d'histoire sociale*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée.

Hands, A.R. 1968. *Charities and Social Aid in Greece and Rome*. Ithaca: Cornell University Press.

Hennigan, P.C. 2004. *The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third Century A.H. Hanafi Legal Discourse*. Leiden: Brill.

- Kokkinia, Ch. 2000. *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis: Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn: Habelt.
- Liddel, P. 2007. *Civic Obligation and Individual Liberty in Ancient Athens*. Oxford: Oxford University Press.
- Liebeschuetz, J.H.W.G. 2001. *The Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press.
- Marek, Chr. 2010. *Kleinasien in der Antike*. Mönich: C.H. Beck.
- McCannon, B.C. 2017. "Who Pays Taxes? Liturgies and the *Antidosis* Procedure in Ancient Athens." *Constitutional Political Economy* 28:407-21.
- Quass, F. 1993. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Rose, G.P. 1969. "The Unfriendly Phaeacians." *TAPA* 100:387-406.
- Veyne, P. 1976. *Le pain et le cirque: Sociologique historique d'un pluralisme politique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Woolf, G. 2006. "Pliny's Province." *Rome and the Black Sea Region: Romination, Romanisation, Resistance*, ed.: T. Bekker-Nielsen, 93-108. Aarhus: Aarhus University Press.

Roma Dönemi'nde Küçük Asya'da Büyük Yazıt Grupları ve *Euergetism*

Taş üzerine yazılan yazılar çoğu zaman kişilerin anılarını ebedileştirir. Bugün bu yazıtları, tıpkı Antik Çağ'da büyük ölçüde cenaze işlemleri ve onursal amaçlarla olduğu gibi, çoğunlukla heykel kaideleri ve mezar taşları ile ilişkilendiririz. Yazıtlarla ilişkilendirdiğimiz bir diğer özellik de 'kitabe tarzı' olarak adlandırdığımız "ifadenin özlü ve kesin olması"dır. Ancak bu yazıda, kitabe tarzının tam karşısı bir tarzda yazılmış olan antik yazıtlarla ilgileneceğim. Sözü fazla uzatan ve tekrarlayan bazıları da dahil olmak üzere birçok yazılı belgeden oluşan dört epigrafik dosyayı tartışacağım. Bu yazıtlar, Roma İmparatorluğu Dönemi'ne tarihlenir ve Küçük Asya'da bulunmuştur. Dördü de özgün tasarımlarını yeniden oluşturmaya yetecek kadar iyi korunmuştur. Bu yazıt dosyalarının, bu iyi işleri yapan sivil hayırseverlerin faaliyetleriyle az ya da çok doğrudan ve her zaman ilk bakışta açık olmayan şekillerde birbiri ile bağlantılı olduğunu iddia edeceğim; işte bu nedenle, bireylerin anılarını ebedileştirirler. Ancak, ayrıca bu yazıtların oluşturulmasının, daha büyük grupların ve siyasi oluşumların çıkarlarını yansıttığını ve bireysel şöhretle birlikte kolektif şöhretin de sürdürülmesini sağladığını öne süreceğim. Tahminde bulunmaya cüret ederek söyleyecek olursam, yukarıdaki satırlarda bahsettiğim durum, yapılmasından kısa bir süre sonra yerinden sökülmiş olan Diogenes'in Oinoanda'daki büyük yazıtının akıbetinden kaçmalarının nedenlerinden birisi olmalıdır.

Iason

MÖ 2. yüzyıl Lykia'daki Kyaneai'da, antik kente güneyden yaklaşan gezginler, yaklaşık olarak çıkış yolunun yarısına geldiklerinde bir çeşmeye ve taştan yapılmış bir banka denk gelirlerdi. Bu bankta dinlenmeyi seçmeleri durumunda kendilerini etkileyici bir yazıtsal gösterimle karşı karşıya bulurlardı. Yolun karşı tarafındaki kaya, 129 satırlık bir metnin yazılmasını sağlamak için düzgün hale getirilmiştir. Bu yer, beş farklı belge oluşturan, altı sütunluk bir metin tarafından çevrelenmiş ve hepsi Iason¹ adında bir adamla ilgili olan üç adet *tabulae ansatae* sunmaktadır.

Bu belgeler üç kararname ve bir imparatorluk mektubu içermektedir. Antoninus Pius'un mektubu, yazıtta yer alan yazının sağ alt köşesine oyulmuştu ve boş bırakılmış alanlardan ötürü yazıt üzerindeki diğerlerinden net bir şekilde ayırt edilebiliyordu. İlk iki kararname sırasıyla Myra ve Patara tarafından yayımlanmıştır ve Iason'u vaat edilen (Myra² için olduğu gibi) ve gerçekleşen (Patara'da olduğu gibi) bağışları için onurlandırırılar.

1 IGR III 704; krş. Kokkinia 2001; 2017, 377-78.

2 Myra'nın kararnamesi Iason'un daha önce yaptığı hayırlardan söz etmesine rağmen, bu kararnameyi teşvik eden, onun tiyatronun inşası için 10.000 *denarii* katkı sağlama sözüdür; IGR III 704, IIA 19-23: δεδóχθαι Μυρέων τ[ῆ]ς μητροπόλε[ω]ς τοῦ Λυκίων || ἔθνους τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ τετεμῆσθαι | καὶ διὰ τοῦδε τοῦ ψηφίσματος τὸν κράτιστον | Λυκιάρχην [Ιά]σονα Νεικοστράτου ἐφ' ᾧ πεποιῆται|καὶ τὰ νῦν ὑποσχέσει ἰς τῇ[ν τ]ο[ῦ] θεάτρο[ν] κατασκευήν.

Üçüncü kararname Lykia Birliği tarafından yayımlandı. Ayrıca, bu kararname, dolaylı olarak yapsa da, Iason'u da onurlandırmaktadır. Teknik olarak, bu bir “imparatora teşekkür kararnamesi”dir.³

Birliğin kararnamesi ilginç bir hikaye anlatır. Bir rakip, onurlandırmanın Iason'a verilmesini engelleme-ye çalışmıştır. Bu rakip (Moles adında) amacına ulaşmak için Roma makamlarına başvurdu, ancak Lykialılar imparatora müracaat ederek bu rakibin suçlamalarını altüst etti. Κοινόν'un kararnamesinde Antoninus Pius'a “Birlik'in fikrini savunduğundan”⁴ teşekkür edildi. İmparatorluğun cevabı iyi korunmamıştır, ancak kalıntılardan anlaşıldığı kadarıyla, cevap sade ve kısıydı. Bununla birlikte, bu yazıt, Kyaneai'a kadar yürüyen herkesin bakıp görebileceği bir yerde bulunuyordu.⁵ Bu belgeler, hem iyi iş yapmayı seven Iason'u hem de birliğin, yasal bir anlaşmazlıkta imparatoradan destek kazanmadaki başarısını kutladı.

Opramoas

Kyaneai'nin yaklaşık 70 km doğusunda ve kabaca aynı zamanda, Iason'un Lykia seçkinleri arasından bir akranı, yani Apollonios'un oğlu Opramoas adında bir adamın da, benzer sorunları vardı. Rhodiapolis'te, tiyatronun önünde, ön ve yan duvarları yazıtlarla kaplı küçük bir bina vardı. Metinler, her biri yaklaşık 105 satır olarak 20 sütun halinde düzenlenmiştir. Bu sütunların her birinin, cephenin arkhitrav alanındaki satırların yazılmış halini içerdiği varsayılırsa, binada toplamda 2100 satırdan fazla yazı teşhir edilmektedir.

Bu yazıtların hepsi, Rhodiapolis'in yerlisi olan Opramoas ile ilgilidir. Bina onun mausoleumu olabilir.⁶ Yazıtlar, imparatorluk mektupları, Roma valilerinin mektupları ve Lykia Birliği'nin onursal kararnameleri dahil 70 belgeyi sergiler. Opramoas ve iki erkek kardeşi, babaları tarafından siyasi hayata girerken desteklendiler. Opramoas'ın kariyeri, Rhodiapolis'i, diğer Lykia şehirlerini ve Lykia Birliği'ni kendisine hızlıca birbiri ardınca çeşitli payeler vermeye teşvik ederek çok hızlı bir şekilde yükseldi.⁷ Ancak bu payeler, bir Roma valisinin olumsuz tepki vermesine neden oldu. Bir valinin, kendiliğinden yerel saygınların verdiği payelere karışması pek muhtemel olmadığı için, birilerinin bu durumu protesto edip valiyi müdahale etmeye ikna ettiğini varsaymak mantıklıdır. Bunun üzerine, önemli Lykia kenti Ksanthos ve Lykia Birliği devreye girmiş ve valinin, Opramoas'ın paye almasını engelleme kararına karşı imparatora başvurmuştur. İmparator valiye seslenmiş ve bu karar iptal edilmiştir.⁸ Opramoas artık paye almaya devam edebilirdi –ancak artık alabileceği daha fazla paye kalmamıştı. Lykialılar, zaten geleneksel olarak mevcut olan tüm onursal payeleri ona vermişti.

3 IGR III 704, IIIB 5-7: [- - - γ]ενέσθαι ψήφισμ[α] | ε[ὐ]χαρισ[τ]η[τ]ι[κ]ὸ[ν] τῷ με[γ]ίσ[τ]ῳ Αὐτοκράτορι Καίσαρι | [Τί]τῳ Αἰλίῳ Ἀδριανῷ Ἀν[τ]ωνεῖνῳ Σεβαστῷ Εὐσεβεί, | πατρὶ πατρίδος: “yüce imparator Ceasar Titus Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius, *pater patriae* için teşekkür kararının alındığını”. İmparator'a teşekkür edilmesinin nedeni de belirtildi: str. IIIB 8-10: διό[τι] ἐφύλα[ξ]ε καὶ αὐτὸ[ς] τὴν [τ]ο[ῦ] ἔθνους γνῶμην περὶ ὧν ἐψηφίσατο | [τ]ει[μ]ῶν Ἰάσονι Νεικοσ[τ]ράτου, γεγονότι Λυκιάρχῃ ... str. IIIB 17-20: ... ἐν δὲ τῇ ἀρχ[ῇ] | ἐπ' αὐτὸν [κατ]ηγ[ο]ρίῃ ὁ Μολέου[ς] [.]ΕΝ[.]Α[.]Ι ἐπὶ γν[ῶ]μῃ [συ]κοφαντοῦμε[ν]ο[ν] [Τ]άσωνα Νεικοσ[τ]ράτου, τὸν ἀξιολογῶ[ν]τα|τον Λυκιάρχῃ κα[ὶ] γέ[ν]ους ἔνεκεν κα[ὶ] ἰδ[ί]α οὐδενὸς [τ]ῶν | ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ δεύτερο[ν], ἐτή[ρ]ησεν [μὲν τ]ὴν τοῦ ἔθνους γν[ῶ]μην, συνεφύλα[ξ]εν δὲ καὶ ἐπεκόσμησεν τὴν τοῦ ἀνδρὸς [τ]ειμ[ῶ]ν, ὥς διὰ τὴν ἱερὰν αὐτοῦ κ[αὶ] ἀσύνκριτον κρίσιν ἀνεστάλθ[αι] μὲν|τὴν τοῦ Μόλ[η]τος προαίρεσιν, ἀποδεδοῦσθαι δὲ τῷ Ἰάσονι - - - | [πά]σας τὰς καὶ τοῖς [ἄλ]λοις Λυκιάρχ[α]ις | [δεδ]ομέναις τειμ[ῶ]ς... : “...O da, *Lykiarkhes* makamında bulunmuş olan Nikostratos'un oğlu Iason'a verilen payeler hususunda Birlik'in fikrini tasdik ediyordu ...” str. IIIB 17-20: “...ve Moles [---] tarafından önüne getirilen suçlama ile ilgili olarak, son derece seçkin bir *Lykiarkhes* olan ve hem soyu bakımından hem de kendi erdemi dolayısıyla eyaletteki herkesi ardında bırakan Nikostratos oğlu Iason'un iftiraya uğradığını bilerek Birlik'in görüşünü onadı/onayladı ve adamın onurunu korumaya ve daha da yüceltmeye yardım etti, böylece (imparatorun) kutsal ve emsalsiz yargısı sayesinde Moles'in planı boşa çıkarıldı (veya: iptal edildi) ve diğer *Lykiarkhes* lere verilen onurların tümü Iason'a [---] verildi...”

4 IGR III 704 IIIB 22-23, bkz. yuk. dn. 3.

5 Iason'un ailesinin heykelleri ve lahitleriyle birlikte: Berling 1993. Krş. Kokkinia 2001, 21; 2017, 377-78.

6 Rhodiapolis yazıt grubunun daha geç belgelerinde, Opramoas'ın daha önceki belgelerde taşıdığı çoklu etnik kökenleri göz ardı edilir ve Myra vatandaşı olarak anılır. Ek olarak, Opramoas'ın Rhodiapolis'teki yazıtlarda belgelenmesinden daha sonraki kariyerinde bir noktada, Ksanthos ile yakın bağlantıları vardı (Kokkinia 2000, 233-35). Bu nedenle, doğduğu yer olan Rhodiapolis'in, Opramoas'ın defnedildiği yer olduğu kesin değildir. Bkz. Zanker 1992, 348. Zaten bir mezar anıtı bulundurmasına rağmen, toplumsal yapının merdivenlerini bir basamak daha çıkınca bir mezar anıtı daha yapan insanlar hakkında krş. Kokkinia 2017, 377 dn. 20.

7 Opramoas bir milyon *denarii*'den fazla bağıştta bulunurken, bu iyi işlerden yararlananların listesi en az 30 Lykia şehrini içerir. Yazıtlarda, tüm Lykia *polis*'lerinde vatandaşlık sahibi olduğu söylenir; bkz. Kokkinia 2012.

8 Bkz. Kokkinia 2000, belge no. 29, Vali Cornelius Proculus'un mektubu.

Opramoas'ın henüz sahip olmadığı tek paye, imparatorluk *martyria* payesi idi, yani imparatorun onun faziletlerini gösteren bir mektubu.⁹ Bu nedenle, Antoninus Pius, Lykia Birliği'nden Opramoas'ı öven birçok kararname almıştır. Bu türden üç kararname, sonrasında bir deprem ve bundan sonra ise elçilerin gönderilmesinin ardından imparator cevap vermiştir. Yanıtı, Opramoas'ın "birçok şehirde"¹⁰ depremden zarar gören binaları tamir etmeye olan katkısından bahseder, ancak mektubun saygı ifade eden söylemleri, diğer iyi işler için benzer belgelerde sarf edilen saygı ifadeleri ile kıyaslandığında etkileyici değildir ve Pius'un cevap verdiği 75 satırlık¹¹ çok detaylı saygı ifadelerine kıyasla tamamıyla veciz kalmaktadır. Ancak imparatorun "ilahi" sözleri, pek az olmasına rağmen, meseleyi bir defada herkes için çözmüş ve Opramoas'ın onurunu geri vermiştir. Bu imparatorluk mektubu, yani Birliğin kararnamesi ve ardından gelen diğer imparatorluk takdirnameleri kronolojik bağlamlarının dışına çıkarıldı ve giriş duvarına ve arkhitrava yerleştirildi; böylece biraz okur-yazar olanlar ve oradan geçenler bile bu belgelerin mesajının ana fikrini alabilirlerdi. Opramoas, Roma imparatoru tarafından tanınmıştı ve Lykia Birliği, imparatorluk desteği sayesinde iç ve dış tehditlere karşı egemenliğini başarılı bir şekilde savunmuştu.

Salutaris

Küçük bir iç şehir olan Rhodiapolis'in aksine, Ephesos Ionia kıyısında bir metropolis, çok etnik gruptan oluşan bir şehir devleti ve Doğu ile Batı arasındaki ticarete önemli bir merkezdi.¹²

MS 104 yılında, Ephesoslu bir danışma meclisi üyesi ve Roma atlı sınıfı mensubu olan C. Vibius Salutaris adlı bir adam, Ephesos'a, 20.000 *denarii* yanı sıra Artemis'in betimlemeleri, imparatorluk çiftinin portreleri, yerel tarihi şahsiyetler ve sivil toplumun temsilcileri dahil olmak üzere, 31 heykel bağışladı. Bu heykeller, yıl boyunca çeşitli törenlerde üçlü gruplar halinde taşınacaktı.¹³ Heykel grupları genellikle Yunan ve Roma sembolizmini birleştirdi. Örneğin, Roma senatosunun personifikasyonu, Ephesos Danışma Meclisi'nin personifikasyonu ile eşleştirilirken, atlı sınıfının (*ordo equester*) personifikasyonu, *ephebeia* personifikasyonu ile eşleştirildi. Öte yandan, 20.000 *denarii*, çeşitli sivil kuruluşların üyeleri arasında kura çekimi ve dağıtımların finanse edilmesini sağlamak için yıllık kâr elde etmek amacıyla ödünç verilen sermaye için bağışlanmıştı.

Bütün bunları, Ephesos'un tiyatro duvarına oyulmuş büyük bir epigrafik belge (*I.Eph* 27) sayesinde biliyoruz. Yazıtlar, tiyatronun güney girişinin sağ tarafının tamamını kaplamıştır. Bunlar arasında, Salutaris için kentin onur kararnamesi ve Roma yetkililerinin iki mektubunu da içeren yedi belge yer alıyordu. Bu belgelerin büyük bölümleri zar zor okunuyordu çünkü yazıtlar duvarların yukarı tarafına doğru küçük harflerle oyulmuştu. Ancak, bu yazıtın temelini pek çok detayı, tiyatro duvarındaki kelimeler denizi arasında fark edilmeden kalmasına rağmen, tiyatroya girenlerin, bağışçının kendisi açısından en önemli 'ayrıntıyı' kaçırmaması mümkün değildi: Salutaris'in adı ve *cursus honorum*'u, bağışladığı heykeller için tiyatroya dikilmiş olan 29 heykelin kaide kısmında tekrarlanmıştı.

9 İmparator, Opramoas'ın lehine müdahale ettiğinde, Birliğe değil sadece valiye hitap etmiş gibi görünüyor. Veya, imparator birliğe hitap ettiyse de bu, Opramoas'ın Rhodiapolis'teki anıtına yazmaya geçecek bir şey içermiyordu. *Martyriai* ile ilgili olarak, bkz. Kokkinia 2017.

10 Kokkinia 2000, belge no. 41, sütun. XI C1.5; krş. s. 168-69, XI C 9-13 satırlar hakkında yorum.

11 Kokkinia 2000, no. 54.

12 Ephesos ve ticaret: Strabo 12.8.15; krş. Kokkinia 2014, 182 dn. 6 ile. Ephesos'ta yabancı yerleşikler, özellikle İtaliyeliler: Kirbihler 2007.

13 Rogers 1991, Salutaris ve bağışları konusunda en çok atıfta bulunulan eserdir. Salutaris yazıtlarının daha farklı bir değerlendirmesi aşağıda özetlenmektedir ve ayrıntılar için bkz. Kokkinia 2019.

Cursus honorum'una bakarak Salutaris hakkında bir yargıya ulaşmak gerekirse, Salutaris, Roma yönetiminde sadece alt seviyede görevler almıştır.¹⁴ Senatör değildi ve atlı sınıfına mensup biri olarak *tres militia*'yı bile tamamlamamıştı. Ephesos'ta kamu görevinde bulunmamıştı ve yaygın bir varsayımın aksine, yerel kökenli değildi. Ailesi bu onurlandırma kararnamesinin hiçbir yerinde anılmamıştır. Ayrıca, bağışları ne olağanüstü bir şekilde cömertti, ne de oybirliğiyle kabul edilmişti. Heykel değil heykelcik bağışı yapmış ve bunlardan iki tanesini ölümüne kadar elinde tutmuştu. Ayrıca, sanki şehirden kendi parasını ödünç alıyormuş gibi, şehrin 20.000 *denarii*'sini bu kadar paranın faizi yerine sadece 1.800 *denarii* yıllık bağış vermeyi vaat ederek elinde tutmuştu.

Salutaris'in, Romalı yetkililerle güçlü bağlantıları olduğu görülüyor. En azından, belgede yer alan iki mektubun ifade şeklinin önerdiği şey budur.¹⁵ Salutaris'in kendisine göre, diğer iki güçlü Romalı'nın da arkadaşları olduğu gerçeği, bu sonucu destekler gibi görünüyor.¹⁶ Ephesosluların, büyük tiyatrolarının bütün bir duvarını özellikle seçkin olmayan bu Romalı'ya adamasının nedeni bu mu? Bu, çok basit bir açıklama olabilir. Her ne kadar yaptığı bağış bazı olumsuz tepkilere yol açmış olsa da Salutaris'in yerel düzeyde bir desteği olmadığı söylenemez. Salutaris'in geçit törenleri, yenilikçi yöntemleriyle Yunan ve Roma'da yerleşik uygulamalar ile aynı düzeydeydi. Salutaris'in zamanında çok okunan ve saygı duyulan, Roma vatandaşlığı ve Roma ile bağlantıları bulunan entelektüel bir çağdaşı olan Plutarkhos'un yazdıklarına benzer mesaj içeren bir söylemleri vardı. Roma ve Roma dostu Ephesoslu tüccarlara, işadamlarına ve finansörlere hitap etmesi muhtemel bir mesajdı. Bu ve Salutaris'in onuruna böylesine belirgin bir noktada bütün bir duvarı tahsis etme kararı muhtemelen bu kişilerin etkilerine dayandırılabilirdi.

Aphrodisias

Salutaris'e ait yazıt grubu Ephesos tiyatrosunun bir duvarında yer almaktadır. Bununla birlikte, eğer bir tarafından diğer tarafına ve aşağıdan yukarıya bir yazıyla kaplı bir duvarın nasıl görüneceğine dair bir fikir edinmek istenirse, Ephesos Tiyatrosu artık ne yazık ki bu amaca hizmet edemez çünkü 'Salutaris Duvarı' 19. yüzyılda sökülmüş ve parça parça British Museum'a taşınmıştır. Buna karşın, Aphrodisias'ın tiyatrosundaki büyük epigrafik belge, neyse ki hala yerli yerinde. Bu yazıt, tiyatronun kuzeyindeki parodos duvarına kazınmıştır ve MS 3. yüzyılda yazılan, ancak daha önceki dönemlerden kalma dört sütunda düzenlenmiş 15 belgeyi içermektedir.¹⁷

Yazıtlar Aphrodisias'ın "Arşiv Duvarı" olarak bilinir. Bununla birlikte, belgelerin düzeni, bu epigrafik yapıyı tanımlamak için, çok geniş bir anlamda olmadığı sürece, "arşiv" teriminin kullanılmasına karşıdır. Arşivleme amaçları ve arşivlerle bağlantı kurma eğiliminde olduğumuz kronolojik sıralamalar, bu metinleri yazı yazmak için seçip düzenleyenler için ikincil öneme sahipti; hitabet daha önemliydi.¹⁸ Yazıtlar, bakanın dikkatini kompozisyonun orta bölümündeki bazı belgelere çekecek şekilde düzenlenmiştir. Burada, Aphrodisiaslılar, etkili bir hitabetle Romalıların şehirlerini tercih ettiklerini ve hiç kimseye Aphrodisias'ın bir *özgür şehir* (*civitas libera*) olarak ayrıcalıklı konumunu sorgulamasına izin verme niyetinde olmadıklarını açıklayan üç belge (10, 13 ve 14) yerleştirmişlerdir.

14 Onun görevlerinin çoğu vergi toplamakla ilgili idi. Görevleri arasında *promag(ister) portuum provinc(iae) Siciliae* (ἀρχὸννης λιμένων ἐπαρχείας Σικελίας) ve *promag(ister) frumenti mancipalis* (ἀρχὸννης σείτου δήμου Ρωμαίων) "Sicilya eyaletinin gümrük vergileri yöneticisi" ve yine Sicilya'da "tahıl vergi tahsilat müdürü" vardı. Daha sonra *praefectus cohortis* (ἐπαρχος σπειρης) ve *tribunus legionis* (χειλιάρχος λεγιῶνος) görevlerinde bulundu, ancak *praefectus alae* olarak görev yapmadı ve bu yüzden *tres militia*'yı tamamlamadı. Bunun yerine Mauretania Tingitana'da ve Belgica'da *subprocurator* olarak görev yaptı (ἀντεπίτροπος ἐπαρχείας Μαυρητανίας Τινγίτανης καὶ ἐπαρχείας Βελγικῆς). Kararnamenin ifade biçimine bakarak, bu görevlerden en az iki tanesinin yakın geçmişte, Traianus döneminde yapıldığı anlaşılır.

15 *Proconsul* yetkisine haiz legatus olan Afranius Flavianus, Salutaris'in arkadaşı olduğunu ve Ephesos'a olan iyi niyetinin onun tarafından zaten bilindiğini ilan etti (str. 374-79). Ayrıca, Flavianus, Salutaris'in Ephesoslulara olan iyiliğini fark etmede "çoğu insan"dan (τοὺ πλείστους [str. 387]) daha hızlı olduğunu söyledi.

16 M. Arruntius Claudianus için *I.Eph* 3, 620 ve L. Nonius Asprenas Torquatus için 7.1 3027.

17 İlk edisyon Reynolds 1982, 33-146'dır. Belgelerin düzenlenmesi için, bkz. Kokkinia 2016. Belgeler iki aşamada yazılmıştır, bunlardan ilki ve dolayısıyla yazıt grubunun özgün tasarımı - büyük olasılıkla Severus Alexander döneminden kalmadır: Reynolds 1982, belgeler no. 8-10 ve 12-19. Dört belgeden oluşan bir başka grup Reynolds 1982, no. 7, 11, 20 ve 21, III. Gordianus veya daha sonraki dönemde eklenmiştir.

18 Metinlerin kronolojik sıraya göre düzenlendiği görüşü, Reynolds tarafından ilk edisyonda açıklanmıştır: Reynolds 1982, 37 ve *passim*.

Bu epigrafik yazıt belge grubunun özgün tasarımı, MS 224 yılına dayanmaktadır ve bu yazıt grubuna dahil olan, ancak büyük ölçüde kayıp olan¹⁹ Severus Alexander'ın bir mektubundan kalanlara bakılarak yönetimi süresinde meydana gelen olayların bu yazıtın yazılmasını teşvik ettiği yargısına ulaşılabilir. Bu olaylar bir dilekçe içeriyordu ve Roma'nın hakemliği çağrısında bulunuyordu. Aphrodisiaslılar "Arşiv Duvarı'nı", Romalı yöneticiler tarafından kendi kentlerine verilen payeyi, aleyhte bir durum karşısında yeniden onaylama ve teyit etme çabalarının bir anıtı olarak tasarlayıp inşa ettiler. Belgeler ayrıca Romulus'un efsanevi atası ve ilk Roma imparatorluk hanedanlığı olan şehir tanrıçası Venus'un önemini de vurguluyor.

Öyleyse bu, şehri anan bir yazıt grubudur. Ancak, kompozisyonun ortasındaki ve duvarın doğu ve batı köşelerindeki bireylere kayda değer sayıda onur referansları vardır. Octavianus'un 10. belgede saklanan mektubu, bir kişiyi, yani C. Iulius Zoilos'u, en azından şehri ne kadar onurlandırıyorsa o kadar onurlandırıyor.²⁰ Bu yazıda, ilk imparator, Zoilos'un kentini kendinin bir kenti olarak gördüğünü açıkladı. C. Iulius Zoilos, üzerinde yazıtların işlendiği sahne binasına para ödemiş olan kişiydi ve onun Aphrodisias kentinin refahına olan katkısını kompozisyonun tam merkezinde, yani merkezde bulunan yazı sütunun en başında, öven bir mektup bulunur.²¹ Zoilos'un mirasçıları gibi kısmı gözlemciler için, tüm yazıt grubu merkezdeki Octavianus'un mektubu da dahil, Zoilos'un Aphrodisias için bir sivil hayırsever olarak önemini gösteren ayrıntılı bir örnek olarak görülebilir. Daha önceki yerel politikacılar, Zoilos'un şöhretini kompozisyonu çerçeveleyen övgü mektupları aracılığıyla paylaşmışlardır. Aphrodisias Tiyatrosu'ndaki yazıtlar, Aphrodisias'ın Roma ile olan tarihi ilişkilerini, kent tanrıçasının dünya çapındaki ününü ve bazı vatandaşların kentin refahına olan katkısını birleştiren karmaşık bir onur dosyası oluşturur.

Oinoanda Ankara'ya karşı

Aphrodisias'ta teşhir edilen yazıtlar –burada tartışılan diğer üç belge grubunda olduğu gibi, arşivlerden seçilmiş, yeni oluşumlar olarak birleştirilmiş, belirli bir niyetle düzenlenmiş ve binlerce kelimenin yazdığı anıtların bir parçası haline getirilmiş olarak—merkezi bir rol oynadı. Bu nedenle, özellikle Yunan kültürünün doğusunda bulunan yaz, izleyicileri ve yazıt okuyucuları karşıtlığı hususundaki tartışmalarımızda bir yeri hak ediyorlar.²² Bu yazıtlar, ayrıca, farklı izleyicilere farklı yaklaşımlar sunan karmaşık anıtlardı. Bu yazıtlar, merkezi mesajlarını yalnızca çeşitli okuryazarlık seviyelerine sahip olanlara değil aynı zamanda yerel işleri farklı bakış açılarından gören izleyicilere de erişebilecekleri şekilde çok katmanlı olarak tasarlandılar. Bu dört yazıt grubu, bir kişiyi veya aileyi onurlandırma arzusunun, yazılı bir belgenin toplanması, belirli bir şekilde düzenlenmesi ve halka açık bir ortamda taş üzerinde ebedileştirilmesi için güçlü bir neden olduğunu öne sürmektedir. Bu belge gruplarından ayrıca, böyle bir arzunun bu anıtların arkasındaki tek sebep olmadığını iddia ederler. Roma Dönemi'nin kent devletlerinde yerel aristokrasiler ne kadar güçlü hale gelmiş olursa olsun, yalnızca yerel seçkinlerin bir üyesinin cömertliği, etkisi ve mali gücü, saygı ifadeleri ile dolu belgelere sahip duvarları güvence altına almazdı.

Eğer öyle olsaydı bile, bu gibi anıtlar bize ulaşacak kadar ayakta kalamamıştır. Theodor Mommsen'in zamanında yapı malzemesi olarak kırılmamış ve kullanılmamış ve henüz keşfedilmemiş kalıntılar arasında yatıyor olsamaysa, Diogenes'in Oinoanda'daki büyük "felsefi yazıtı", Augustus'un Ankara'daki Roma tapınağında bulunan Res Gestae'nin kopyası ile "yazıtların kraliçesi"²³ unvanı için yarışabilirdi. Bu, bildiğimiz en uzun yazıttır.

19 Reynolds 1982, 129-31 (belge 19).

20 Zoilos hakkında bkz. Smith 1993.

21 Belge 10, sütun IV.

22 Son zamanlarda çıkan Cooley 2018'e bakınız, öz. s. 28-33; Johnson ve Parker 2009, epigrafik belge gruplarından bahsetmeden ilginç görüşler ve önerileri içerir.

23 Bu alıntı epigraflar arasında iyi bilinir (krş. örn. Eck 2016), ancak biraz yanıltıcıdır, çünkü Mommsen açıkça Latince yazıtlara atıfta bulunur: "Wer die im Römerreich lateinisch geschriebenen Inschriften zählt, wird leicht an die hunderttausend hinankommen; wer sie wägt, dem wiegt schwerer als die zahllosen übrigen die eine, die Königin aller, das Denkmal von Ancyra." /Çev.: "Roma İmparatorluğu'nda Latince yazılmış yazıtları sayanlar yüz bine kolayca yaklaşır; Onları ağırlayan, sayısız diğerlerinden daha ağırdır, hepsinin kraliçesi, Ankyra anıtı." Mommsen 1887, 387.

Diogenes'in Epikuros'un öğretilerini yorumlamasını ortaya koyuyor ve Atina ve diğer yerlerdeki önde gelen isimlerle yazışmalarının parçalarını içeriyordu. Yazıt, büyük olasılıkla MS 2. yüzyılın ilk yarısında, Lykia'daki Oinoanda şehrinin kalbinde yer alan sütunlu bir galerinin (stoa) duvarlarına nakşedilmiştir.²⁴

Diogenes düşüncelerini ve yazışmalarını taş a yazmasının sebeplerini anlatır. Çünkü, "çoğu insan, vebada olduğu gibi, şeyler hakkındaki yanlış fikirleri dolayısıyla ortak bir hastalıktan muzdariptir". Yazıtın amacı, sahte inançlara ve bunların ortaya çıkışına karşı çözümler sunmaktır ve Diogenes'e göre, bu yazıt sadece kendi hemşehrilerine değil, aynı zamanda yabancılara ve gelecek kuşaklara yönelik bir hayırseverlik eylemiydi.²⁵ Diogenes'in öğretileri çağdaşları arasında bir miktar destek almış olmalıdır. Yaşarken, Diogenes'in öğrencileri ve dostlarından oluşan çevresi çok küçük olamazdı aksi takdirde Diogenes'in bu anıtı şehrin merkezine yerleştirmeye izni alması pek mümkün olmazdı. Diogenes'in Epikurosçu öğretileri bu tür bir epigrafik baş yapıta yazmaya kendini vermesi dışında başka herhangi bir ek sebebi ne olursa olsun ve görünüme göre bu yazıtı dikecek kadar yeterli destek bulmuş olsa bile, öğretileri, mesajlarının hayatta kalmasını sağlayacak derecede yeterince insan için önemli değildi. Stoası, Oinoanda'nın hala müreffeh olduğu yıllarda, muhtemelen MS 4. yüzyılda, yıkılmış ve yazıtlı taşlar, eski binaların duvarlarında devşirme yapı malzemesi olarak kullanılmıştır. Öncelikle aynı yerde yeni bir sütunlu giriş inşa etmek için kullanıldılar.²⁶

Diogenes'in keskin dini tartışmaları, Hristiyanlar da dahil olmak üzere, zamanındaki diğer düşünce okullarının takipçilerini de kışkırtıyordu. Diogenes, siyasete girmedikini söyler²⁷ ancak zaten siyasete girmek MS 2. yüzyılda varlıklı ve iyi eğitilmiş bir vatandaştan beklenen bir şey değildi. Hayırseverlik (*euergetism*) hakkındaki yorumu sıradışıydı ve bu yorum garip görülebilir. Diogenes, apar topar bir ideolojik çatışmaya sürüklenerek, olağanüstü epigrafik anıtının, çağları aşma hedefini yerine getirmesi için iyi bir strateji seçmiyordu. Bu nedenle, Iason ve Opramoas gibi yerel şahsiyetler ve Zoilos gibi bir azatlı ve Salutaris gibi Roma atlı sınıfının sıradan bir üyesinin bile başarılı olduğu yerde, bölge dışı bağlantılarına ve gelecek nesillere ulaşma niyetine rağmen, Diogenes'in başarısız olduğunu düşünüyorum.

Bibliyografya

- Bachman, M. 2017. "Oinoanda. Research in the City of Diogenes." *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, ed.: J. Hammerstaedt, P.-M. Morel ve R. Güremen, 1-28. Leuven: Leuven University Press.
- Berling, L.G. 1993. "Das Iason-Monument von Kyaneai." *Lykische Studien 1. Die Siedlungskammer von Kyaneai*, ed.: F. Kolb, 25-37. Asia Minor Studien 9. Bonn: Habelt.
- Cooley, A. 2018. "New Approaches to the Epigraphy of the Roman World." *Journal of Epigraphic Studies* 1:27-46.
- Eck, W. 2016. "Res Gestae divi Augusti. Die Königin der Inschriften." *Der Erste. Augustus und der Beginn einer neuen Epoche*, ed.: J. Baltrusch ve Chr. Wendt, 17-30. Darmstadt: Philipp von Zabern.
- Hammerstaedt, J. 2017. "The Philosophical Inscription of Diogenes in the Epigraphic Context of Oinoanda. New Finds, New Research, and New Challenges." *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, ed.: J. Hammerstaedt, P.-M. Morel ve R. Güremen, 29-50. Leuven: Leuven University Press.
- Hammerstaedt, J. v.d. 2017. *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, ed.: J. Hammerstaedt, P.-M. Morel ve R. Güremen. Leuven: Leuven University Press.

²⁴ Bu etkileyici metnin devam eden incelenmesi üzerine en son bkz. Hammerstaedt v.d. 2017. Bu ciltte, yazıtın yapısı, içeriği ve tarihi için bkz. Hammerstaedt 2017, 29-40.

²⁵ Hammerstaedt 2017, 29-30.

²⁶ Bachman 2017, 20-22, 26.

²⁷ Hammerstaedt 2017, 41.

- Johnson, W.A. ve H.N. Parker, ed. 2009. *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*. New York: Oxford University Press.
- Kirbihler, F. 2007. "Die Italiker in Kleinasien, mit besonderer Berücksichtigung von Ephesus (133 v. Chr. – 1. Jh. n. Chr.)." *Neue Zeiten – Neue Sitten, Zu Rezeption und Integration römischen und italischen Kulturguts in Kleinasien*, ed.: M. Meyer, 19-35. Wien: Phoibos Verlag.
- Kokkinia, Ch. 2000. *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis. Euergetismus und Soziale Elite in Lykien*. Bonn: Habelt.
- Kokkinia, Ch. 2001. "Verdiente Ehren. Zu den Inschriften für Opramoas von Rhodiapolis und Iason von Kyaneai." *AntW* 32:17-23.
- Kokkinia, Ch. 2012. "Opramoas' Citizenships: The Lycian *Politeuomenos*-formula." *Patrie d'Origine et Patries Électives: Les Citoyennetés Multiples dans le Monde Grec d'Époque Romaine. Actes du Colloque International de Tours, 6-7 novembre 2009*, ed.: A. Heller ve A.V. Pont, 327-39. Bordeaux: Ausonius.
- Kokkinia, Ch. 2014. "Rome, Ephesos, and the Ephesian Harbor. A Case Study in Official Rhetoric." *Infrastruktur und Herrschaftsorganisation im Imperium Romanum. Herrschaftsstrukturen und Herrschaftspraxis III Akten der Tagung in Zürich 19.-20. 10. 2012*, ed.: A. Kolb, 180-96. Berlin: De Gruyter.
- Kokkinia, Ch. 2016. "The Design of the "Archive Wall" at Aphrodisias." *Tekmeria* 13:9-55.
- Kokkinia, Ch. 2017. "Martyriai. Civic Honours and Imperial Government." *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*, ed.: A. Heller ve O. van Nijf, 373-85. Leiden: Brill.
- Kokkinia, Ch. 2019. "A Roman Financier's Version of Euergetism: C. Vibius Salutaris and Ephesos." *Tekmeria* 14 (2017-2018):215-52.
- Mommsen, Th. 1887. "Der Rechenschaftsbericht des Augustus." *HZ* 57:385-89.
- Reynolds, J. 1982. *Aphrodisias and Rome. Documents from the Excavation of the Theatre at Aphrodisias conducted by Professor K. T. Erim, together with Some Related Texts*. London: Society for the Promotion of Roman Studies.
- Rogers, G. 1991. *The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Myths of a Roman City*. London: Routledge.
- Smith, R.R.R. 1993. *The Monument of C. Julius Zoilos*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Zanker, P. 1992. "Bürgerliche Selbstdarstellung am Grab im römischen Kaiserreich." *Die römische Stadt im 2. Jahrhundert n. Chr. Der Funktionswandel des öffentlichen Raumes. Kolloquium in Xanten vom 2. bis 4. Mai 1990*, ed.: H.J. Schalles, H. v. Hesberg ve P. Zanker, 339-58. Köln: Habelt.

Pamphylia ve Pisidia'da Kent Eşrafı ve Resmi Unvanları*

Yaygın görüşe göre İlkçağ pagan dünyasında yoksul kesime devlet eliyle ya da bireysel olarak yardım etme geleneği oluşmamıştır.¹ Bunun başlıca sebebi, Yunan-Roma toplum yapısında yoksulların ayrı bir sosyal kategori olarak algılanmamasından kaynaklanmaktadır.² “Charity”, “Armenhilfe” ya da sadaka verme geleneği, monoteist dinlere özgü olup Roma İmparatorluğu’nda Yahudiler ile Hristiyanlar tarafından uygulanmıştır. Hellenistik ve Roma dönemlerinden elimize ulaşan kaynaklara baktığımızda devlet eliyle ya da bir zengin tarafından “yoksul ailelere gıda veya kömür dağıtıldı” gibi bilgiler yer almamaktadır.³ Buna rağmen –yine yaygın görüşe göre– Anadolu’nun da dahil olduğu İlkçağ Hellen ve Roma kültüründe *euergesia* (hayırseverlik) ve *philanthropia* (insanseverlik) olgularının belirleyici unsurlar olduğu kabul edilmektedir. İlk bakışta bu bir çelişki gibi gözükebilir. Ancak İlkçağ kentlerinin toplum ve değer yapısı ana hatlarıyla anlaşıldığında bunun çelişkili bir durum olmadığı görülecektir.

Güney Anadolu’da İmpatorluk Dönemi Öncesi *Euergesia* ve *Philanthropia*

Benden önce bildirilerini sunan meslektaşlarım Pierre Fröhlich ve Benjamin Gray, *euergesia* ve *philanthropia* olgularının Anadolu’da Hellenistik Dönem’de yaygınlaştığına vurgu yaptılar⁴. Bu konu, Paul Veyne (1976), Philippe Gauthier (1985) ve Friedemann Quass’ın (1993) başlıca eserlerinden beri daha da iyi aydınlanmıştır. Klasik kent devletinin MÖ 4. yüzyılda geçirmiş olduğu ağır krizin ardından siyasi gücü adım adım kendi bünyesine geçiren kent eşrafı (Max Weber’in deyimiyle “*Honoratiorenschicht*”) iktidar sahibi olmanın bedeli olarak memuriyetlerinin masraflarını da belli ölçüde kendi ceplerinden ödemiş ve bunun dışında hayırseverlik faaliyetlerine girişmiştir. Bu genel gelişmeye rağmen Christian Habicht “Eşraf rejimi (*Honoratiorenregime*) ilerleyen Hellenistik Dönem’de kentin belirgin özelliği miydi?” sorusuna net olarak “Evet” cevabını verememiş, ayrıntılı bir açıklama yapmaya ihtiyaç duymuştur: “Die sog. ‘Notabeln’ beschenken ihre Stadt und bewirten deren Einwohnerschaft oft und in großzügigem Stil, aber sie regieren nicht und sie herrschen nicht. Sie wollen eher populär als mächtig sein. ... Der Beweis, daß eine neue Klasse von ‘Notabeln’ die demokratischen Institutionen der Städte obsolet gemacht und die Masse der Bürger nach ihrem Willen gegängelt hätte, scheint mir nicht erbracht. Richtig ist, daß (weiterhin) eine Elite die öffentlichen Angelegenheiten wesentlich bestimmte, aber eben dank des Vertrauens und mit der Zustimmung der gesamten Bürgerschaft”.⁵

Hellenistik Dönem’de cereyan eden bu gelişmeyi Güney Anadolu kentleri için aydınlığa kavuşturmak veri yetersizliğinden dolayı maalesef imkânsızdır. Varlıklı aileler elbette bu dönemde de memuriyetliklerinin gerektirdiği

* Bu makale genel okuyucu için hazırlanmış olup sempozyumdaki konuşma şekli değiştirilmeden verilmiştir. Konunun ayrıntılarına girmek isteyenler dipnotlarda ve ekteki tabloda başlıca antik kaynakları ve modern literatürü bulabilirler.

1 Bolkestein 1939, 101; Veyne 1990, 30; Zuiderhoek 2009, 32-35; Cancik 2011, 105-7.

2 Brown 2002, 3-8 (krş. s. 5: Kent odaklı bu dünyada “a rich man was praised for being a philopatrias, a “lover of his home-city” never for being a philoptôchos, a “lover of the poor”); Zuiderhoek 2009, 34 ve 157.

3 Zenginler bazen tüm kent sakinlerine ziyafet vermiş, ancak burada yoksul kesimlere ayrıcalık tanımamıştır. Yaşayanlara kefen parası ve genç kızlara çeyiz vermekle övünen, yoksulları beslemediğini söyleyen Ksanthoslu “anonim hayırsever” istisnai bir örnektir (*SEG* 30, 1535).

4 Fröhlich ve Gray tarafından bu kitapta yer alan makaleler.

5 Habicht 1995, 92 (I^a ein Honoratiorenregime das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus?).

harcamalar dışında kamu ihtiyaçları için ellerini ceplerine sokmuşlardır. Aspendos'ta sur yapımını 2.000 gümüş *drakhmai* ile destekleyen Neopolis ve Kourasio isimli iki *demiourgos* gibi. Neopolis MÖ 3. yüzyılın sonlarında, Kourasio ise ondan bir-iki nesil sonra yaşamıştır.⁶ Kendilerinin bir kadın olarak bu kadar erken dönemde kentin en önemli memuriyetini, yani *demiourgos*'luğu, üstlenmiş olmaları oldukça dikkat çekicidir.⁷ Fakat bunlar yazıtlar aracılığıyla elimize ulaşan tekil örneklerdir. Bu sebepten dolayı burada Roma İmparatorluk Dönemi'ne odaklanılacaktır çünkü İmparatorluk Dönemi'nin ilk 250 yılı *euergesia* sisteminin doruk noktasına ulaştığı zamandır, Anna Heller'in deyiimiyle hayırseverlerin 'Altın Çağ'ıdır (bkz. dn. 19). Bunu yine Aspendos'tan bir örnekle gösterebiliriz. Kentin MS 2. yüzyılda inşa edilen muazzam su yolu büyük ölçüde özel bir şahıs tarafından finanse edilmiştir. Kent eşrafin-dan Tiberius Claudius Italicus bu önemli yapı için 2.000.000 *denarii* para harcamıştır.⁸ Neopolis ve Kourasio'nun sur yapımı için üç asır önce bağışladıkları 2.000 *drakhmai* bu yüksek meblağın yanında çerez parası gibi kalmaktadır.

Menodora yazıtlarında kentlerdeki sosyal yapının yansıması

Roma Dönemi'nde tipik bir Pamphylia kentinin sosyal yapısını anlamak için Sillyonlu Menodora ile ilgili yazıtlardan yola çıkmamız isabetli olacaktır. Menodora, Sillyonluların kendisi ve oğlu onuruna aldıkları beş kararname sayesinde oldukça iyi tanınmaktadır.⁹ Babası Megakles 2. yüzyılda Sillyon kentinin en varlıklı mensuplarından biriydi. Bir erkek çocuğu olmayan Megakles, aile servetinin bölünmesini engellemek için kızı Menodora'yı olasılıkla kendi kardeşi Apollonios ile evlendirmiş; bu amca-yeğen evliliğinden Megakles ve Theodora adında iki çocuk dünyaya gelmiştir.¹⁰ Eşi yaşadığı sürece Menodora kamu önünde fazla görünmemiş, kendisi sadece bazı dini görevler üstlenmiştir. Ancak Menodora hem babasını hem eşini kaybedince ailenin kentteki nüfuzlu konumunu koruyabilmek ve henüz reşit olmayan oğlunu kentte alacağı role hazırlamak için ön plana çıkar. Oğlu Megakles'in reşit yaşta olmamasına rağmen *demiourgos* ve *gymnasiarkhos* olarak seçilmesini sağlar ve yine oğlu adına çocukların eğitimi için 300.000 *denarii*'den oluşan bir vakıf kurar. Oğlu Megakles'in de genç yaşta vefat etmesi üzerine Menodora soyunun kentteki konumunu koruyabilmek uğruna kendisi kamu görevleri üstlenmeye başlar. Yazıtlardan Menodora'nın imparator rahibesi, *gymnasiarkhos*, *demiourgos* ve hatta *dekaprotos* olduğunu öğreniyoruz. Menodora, Roma'ya ödenen vergilerden sorumlu olan *dekaprotos*'lar arasında imparatorluk çapında şimdiye kadar belgelenmiş tek kadındır.¹¹ Bu kamu görevlerine çeşitli rahiplikler de eklenmiştir. Menodora'nın servetini büyük oranda kentin hayırına harcadığı anlaşılmaktadır. Yaptırdığı binalar arasında bir Tykhe Tapınağı (ve kült heykelleri), *stoa*'lar ve *plintheon* adı verilen dikdörtgen kamu yapıları bulunmaktadır. Menodora ayrıca oğlunun, kendisinin ve kızının üstlendiği kamu görevleri sırasında kentin her tabakasına en az beş kez para (ve buğday) dağıtmıştır (**Tab. 1**). Bu bağışlar (*dianomai*) sayesinde Sillyon kentindeki mevcut toplum yapısı, oldukça net bir biçimde karşımıza çıkmaktadır.¹²

Menodora tabloda gösterilen bağışlarını ihtiyaca göre değil statüye göre yapmıştır ki bu, Roma Dönemi'nin belirgin bir özelliğidir: Toplumda bir grubun ya da sınıfın *time*'si, yani sosyal değeri (statüsü) ne kadar yüksek ise sınıf mensupları o kadar çok para almaktadır.¹³ Sillyon kentinin bu hiyerarşik yapısı, zamanında demokratik bir toplumun ne kadar oligarşileştiğini yansıtmaktadır.¹⁴ Artık her vatandaş oy kullanma hakkına sahip değildir,

6 Brixhe 1976, no. 17 ve 18; Ayrıca bkz. Brandt 1992, 45-46; Van Bremen 1996, 342 no. 1 ve 2.

7 Kadınların kamu işlerine dahil edilmesi ile ilgili bkz. Van Bremen 1996, 11-81.

8 IGR III 804; Brandt 1992, 101; Zuiderhoek 2009, 28 (isim yanlış verilmiştir).

9 Yazıtlar: Radet ve Paris 1889, no. 1-3; Lanckoroński 1890, no. 58-61; IGR III 800-802; Bean 1965, 191; ayrıca bkz. Van Bremen 1994, 43-56; Radet ve Paris (1889) ile Lanckoroński arasındaki farklı okumaları ortadan kaldırmak için yazıtlar tarafımdan tekrar gözden geçirilmiştir, yeni okumalar yakın zamanda yayımlanacaktır.

10 Aile ilişkileri ile ilgili burada Van Bremen'in (1994, 43-56) çalışması temel alınmaktadır, ayrıca bkz. Mantas 2006, 166; Thonemann 2017, 153.

11 Samitz 2013, 20.

12 Dianome: Brandt 1992, 151-53; Brandt ve Kolb 2005, 37; Bauer 2014, 269-74; Beck 2015, 265-70.

13 Brandt ve Kolb 2005, 37: "Es ist offenkundig, daß die unterschiedlichen Beträge nicht etwa nach Bedürftigkeit, sondern nach politisch-gesellschaftlicher Rangordnung abgestuft sind. Nicht um Sozialfürsorge geht es bei dieser Form des Euergetismus, sondern um Sympathiewerbung entsprechend dem Einfluß der jeweiligen Bevölkerungsgruppe". Başka örnekler için bkz. Zuiderhoek 2009, 33 dn. 29 ve 90 tab. 5.1, 100, tab. 5.2.

14 De Ste. Croix 1981, 518-37 (ek IV: "The destruction of Greek democracy in the Roman period"); Hamon 2012, 56-73; Pamphylia için bkz. Brandt 1992, 151-53; Brandt ve Kolb 2005, 37.

Tab. 1. Menodora'nın bağışları.

Bağış alan sınıflar	Yazıt 2 Vesile: Oğlu Megakles'in <i>demiourgos</i> 'luğu	Yazıt 3 Vesile: <i>Demiourgos</i> 'luk ve kızının <i>gymnasiarkhos</i> 'luğu	Yazıt 4 Vesile: Başrahiplik, Demeter rahipliği	Yazıt 5 Vesile: Daimi <i>demiourgos</i> 'luk
Danışma meclisi üyeleri (<i>bouleutai</i>)	20 den.	83 den.	88 den. + 30 mod. buğday	[88] den. + [30] mod. buğday
Yaşlılar meclisi üyeleri (<i>geraioi</i>)	18 den.	80 den.	81 den. + 30 mod. buğday	[81] den.
Halk meclisi üyeleri (<i>ekklesiastai</i>)	18 den.	77 den.	78 den. + 30 mod. buğday	78 den. + [30] mod. buğday
Önceki grubun eşleri	-	3 den.	3 den.	3 den.
Vatandaşlar (<i>politai</i>)	2 den.	9 den.	-	[?]
Azatlılar (<i>vindictarii</i>)	(1) den.	3 den.	4 den.	[?]
Diğer azatlılar	1 den.	3 den.	4 den.	[?]
<i>Paroikos</i> 'lar (yabancılar)	1 den.	3 den.	-	[?]

sıradan *polites*'ler ile *ekklesiastes*'ler arasında keskin bir hukuki ayırım oluşmuştur; halk meclisine katılarak oy kullanma ve karar alma hakkı sadece *ekklesiastes*'lere verilmiş, bunlar da olasılıkla kentin *gymnasion*'unda eğitim alabilmiş vatandaşlardan oluşmaktadır.¹⁵ Toplumun üst sınıfını ise danışma meclisi üyeleri (*bouleutai*) oluşturmaktadır. Arada kalan yaşlılar meclisi ise hem *boule* sınıfı mensuplarından hem de *ekklesiastes*'lerden oluşmaktadır. Eskiden halka hizmet eden ve halk tarafından oluşturulan danışma meclisi (*boule*) artık kentin zenginlerinden oluşan bir meclise dönüştürülmüştür. Bu meclise seçilen kişi bundan böyle hayat boyunca orada üye kalmaktaydı. *Boule*'nin geçirdiği bu değişimde Roma'daki senatonun örnek alındığı aşikârdır. Danışma meclisi artık siyasetin yapıldığı ve kent ile ilgili tüm önemli kararların alındığı organ haline gelmiştir.¹⁶ Böylece kentlerde bir *bouleutes* sınıfı oluşmuştur. Elbette bu sınıfı da homojen bir sosyal grup olarak algılamamak gerekir. Sillyon gibi küçük kentlerde *boule* üyelerinin toplam sayısı elli, en fazla yüz idi.¹⁷ Bu sayıya ulaşabilmek için birçok kentte soylu toprak sahiplerinin dışında toplumda daha az saygıya sahip tüccarlar, hekimler ve başka meslek sahipleri de *bouleutes* yapılmıştır. Serveti, “onurserverliği” (*philotimia*) ve “insanserverliği” (*philanthropia*) ile ön plana çıkan soylular daha maliyetli kamu görevleri üstlenir ve kamu yararına diğer *boule* mensuplarından daha fazla katkı sunarlardı. Bu seçkinler yazıtlarda genelde *πρωτεύων*, yani ön sırada yer alan kişi olarak anılmaktadır.¹⁸

Bu kadar hayırserverlik karşılığında halk, Menodora gibi soylulara acaba ne verirdi? Cevabımız: Unvanlar. Kentler, *boule* sınıfının önde gelen mensuplarına belli onursal unvanlar bağışlamışlardır. Yazıtlarda karşımıza çıkan en yaygın unvanlar şunlardır: “hayırhah” (*euergetes*); “kurucu” (*ktistes/ktistria*); “kentin oğlu/kızı” (*hyios/thygater poleos*); “kentin babası/annesi” (*pater/meter poleos*); besleyici (*tropheus*); “önder” (*prostates*); “patron” (*patronus/patronos*); “kurtarıcı” (*soter*) ve “koruyucu” (*kedemon*). Bu unvanları alan kişiler hiç şüphesiz kentin en önde gelen soylularıydı, bir nevi “*crème de la crème*”, yani kaymağın üst tabakası.

15 Pogla (SEG 19, 835) ve Selge'de (IK Selge 17) ele geçen onurlandırma yazıtlarında da *ekklesiastes*'ler ile diğer vatandaşlar arasında ayırım yapılmaktadır; krş. Brandt 1992, 151, 153; Brandt ve Kolb 2005, 37-38.

16 Wörle 1988, 133; Quaß 1993, 382-94; Pleket 1998, 205; Zuiderhoek 2009, 61.

17 *Bouleutes* sayıları: Broughton 1938, 814; Brandt ve Kolb 2005, 38; Zuiderhoek 2011, 187-89; üyeler arasındaki hiyerarşi: Zuiderhoek 2009, 132 ve 2011, 190-91.

18 Wörle 1988, 131-35; Schmitz 1997, 97-8; Pleket 1998, 209 (başka terimler); Zoumbaki 2008, 222-32 (*πρωτεύων* ile ilgili farklı görüşlerin değerlendirmesi); elit kent mensupları arasındaki hiyerarşi hakkında bkz. Zuiderhoek 2009, 60 (“internal oligarchisation”).

Bu unvanların ne kadar önemsendiği ve yaygın olduğu bazı rakamlardan anlaşılabilmektedir. Anna Heller; Anadolu kentlerinde ele geçen Hellenistik ve İmparatorluk dönemlerine ait 20.000 civarında onur yazıtını incelemiş ve bunların 1635’inde unvanlar tespit etmiştir. Bu resmi unvanlar 1342 farklı kişi tarafından kullanılmıştır.¹⁹

Elit tabakasının ayırıcı özellikleri: Unvanlar

Menodora örneğinde kalacak olursak, memleketi Sillyon, bu kadına yaptığı çeşitli hayırseverlikler karşılığında acaba hangi unvanı layık görmüştür? Cevabı vermeden önce şunu da hatırlatmak isterim: Menodora’nın maddi katkısı olağanüstü denecek miktarları bulmuştur. Memleketi için yaptığı harcamalar bir milyon *denarii*’yi aşmaktadır.²⁰ İmparatorluk Dönemi’nde bir tarım işçisinin aldığı günlük yevmiyenin sadece bir *denarius* olduğunu hatırlatırsak, Menodora’nın memleketi için harcadığı tutarın ne kadar yüksek olduğu anlaşılabılır.²¹ Örnek hayırhah olarak gösterilen Rhodiapolisli Opramoas *euergesia* için Menodora’dan daha fazla para harcamamıştır.²² Ancak, aralarında bir fark oldukça dikkat çekicidir: Opramoas, otuzun üzerinde Lykia kentine yardım ederken Menodora *philanthropia*’sını sadece kendi memleketine göstermiştir, dolayısıyla Sillyon’un bu kadının bağışlarından hangi derecede faydalandığı anlaşılmaktadır.

Kent, Menodora’yı kurucu (*ktistria*; **Res. 1**) unvanına layık bulmuştur. Bu sembolik bir karşılık olsa da aldığı unvan onu kentte az sayıda kişinin ulaşabildiği bir mevkiye taşımıştır. Kentler, aynı unvanı diğer seçkin hayırseverlere de vermişlerdir (bkz. **Tab. 1**). Hepsinin ortak özelliği, memleketlerinde kamu binalarını finanse etmiş olmalarıdır. Sillyon vatandaşları, mecliste Menodora’ya verilebilecek unvanları gözden geçirirken, çocuk eğitimi için sağladığı katkıdan dolayı ona “besleyici” veya “kent’in kızı” gibi alternatifler önermiş olabilirler.²³ Ancak Menodora’nın hayırseverlikleri arasında imar faaliyetlerinin ağır basmasından dolayı *ktistria* unvanı, oylamada ağırlık kazanmış olmalıdır.

Hayırseverlikleriyle öne çıkan soylular için verilen unvanlar arasında bir ilişki var mıydı ve bu unvanlar hangi kriterlere göre verilmekteydi? Bazı önemli unvanları tanıtırken bu sorulara da cevap bulmaya çalışalım.

Koruyucu (κηδεμών)

Konumuzla ilgili en ilginç unvanlardan biri Laertes kentinde karşımıza çıkmaktadır. Kentin merkezinde kısa bir süre önce tespit ettiğimiz bir heykel kaidesinin üzerinde şu metin yer almaktadır:

- “Halk atalarından beri kendilerinin koruyucusu ve önderi olan Pordamoos oğlu Nous’u tüm erdeminden ve halkımıza gösterdiği iyi niyetten dolayı onurlandırdı.”
- “Halk Nous’un eşi ve Olympia galibi Polemon’un annesi olan Loulous’u anısı vesilesiyle onurlandırdı.”
- “Heykelleri ise Polemon dikti.”

Koruyucu anlamına gelen κηδεμών sözcüğü Klasik Dönem yazarları tarafından genelde kenti ve vatandaşları korumayı kendisine vazife edinen devlet adamları için kullanılmaktadır. Sözcük İmparatorluk Dönemi’nde de özellikle imparatorlar ve valiler için kullanılmaya devam etmiştir.²⁴ Sözcüğün küçük bir kentte bir unvan olarak karşımıza çıkması dikkat çekicidir ve Nous’un memleketindeki güçlü konumunu vurgulamaktadır. Önder anlamına gelen ve Nous’a Laertesliler tarafından verilmiş ikinci unvan olan *προστάτης* de bunu kanıtlamaktadır. Hem Nous hem de oğlu Polemon, kent’in seçkin vatandaşlarıdır, önemli Romalı otoritelerle bağlantıları vardır

19 Heller 2017, 2. Unvanlarla ilgili kapsamlı bir monografi yakında yayımlanacaktır: A. Heller, *L’âge d’or des bienfaiteurs. Titres honorifiques et sociétés civiques dans l’Asie Mineure d’époque romaine*.

20 Van Bremen 1994, 47, 53; Brandt ve Kolb 2005, 107.

21 Matta 20, 1-2; başka ücretler için bkz. Szaivert ve Wolters 2005, 315-29.

22 Opramoas: Veyne 1990, 149; Kokkinia 2000.

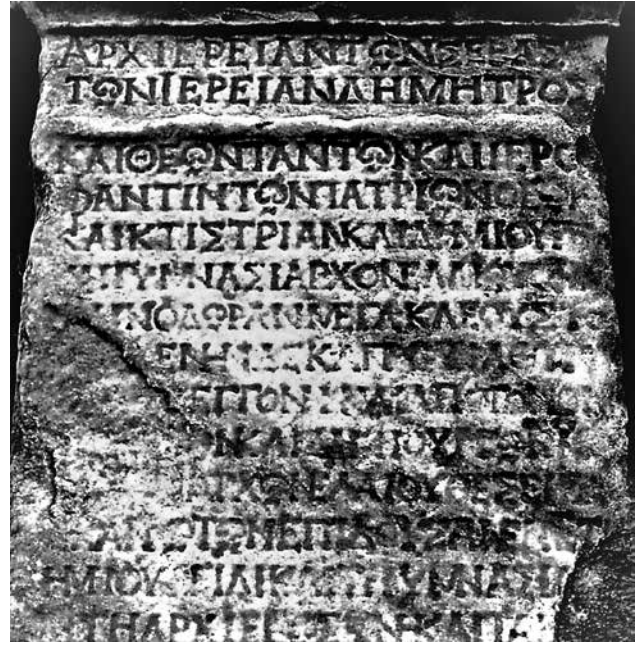
23 Jones 1989, 189 Menodora’nın çocuk eğitimi için bağışladığı 320.000 *denarii*’yi İtalya’dan bilinen *alimenta* kurumu ile özleştirmektedir.

24 Krş. Mason 1974, 152.

ve bu bağlantılar kentin çıkarı için kullanılmaktadır. Bir Olympia galibi olan Polemon, memleketinde hem babasının ve annesinin heykellerini hem de İmparator Claudius'un da bir heykelini diktirmiştir.²⁵

Bean ve Mitford, Laertes'te buldukları oldukça eksik bir imparator mektubunu Claudius ile ilişkilendirmişlerdir. Mektupta, Iulius Polemon adında bir şahsın adı da geçmektedir. Bu Iulius Polemon şimdiye kadar hep Pontos Kralı II. Polemon ile özleştirilmiştir. Claudius, bu kralın Pontos üzerindeki hâkimiyetine son vermiş ancak bunu telafi etmek için krala Kilikia'da bazı topraklar bağışlamıştır. Laertes ve Syedra kentlerinin o dönemde Galatia Eyaleti'ne bağlı oldukları bilinmesine rağmen II. Polemon'a bağışlanan toprakların burada olduğu kabul edilmektedir.²⁶ Ben burada başka bir çözüm öneriyorum: Söz konusu imparator mektubunda adı geçen Iulius Polemon, Pontos kralı değil, Nous'un oğlu ve Olympia galibi Laertesli Polemon olmalıdır. Yine Laertes kentinde bulduğumuz başka bir yazıtta

Mousaios'un Pamphylia ve Kilikalılar için bıraktığı para ödüllü bir *agon*'da galibiyet elde eden Laertesli güreşçi Iulius Polemon onurlandırılmaktadır. Bu şahıs, Olympia galibi Polemon'un soyundan biri olmalıdır ve yazıttan bu ailenin Roma vatandaşlığıyla birlikte Iulius soy ismini aldığı anlaşılmaktadır.



Res. 1. Menodora'nın unvanını ve kamu görevlerini içeren yazıt (Sillyon).

Önder (προστάτης) ve patron (πάτρων/*patronus*)

Laertesli Nous'un diğer unvanı olan *prostates* (önder), yazıtlarda ender olarak karşımıza çıkmaktadır. Bölge yazıtlarında yerel eşraf sınıfı mensupları ile ilgili sadece üç örneğe rastladım (bkz. Tab. 1). Anlam açısından Yunanca *prostates* ile Latince *patronus* sözcükleri birbirine çok yakındır, her ikisi de bir bireyin diğerleri üzerindeki üstünlüğünü vurgulamak için kullanılmaktadır. Edebi kaynaklarda *prostates* sözcüğüyle genellikle bir kentin ya da halkın başlıca siyasi liderleri ifade edilmektedir. *Patronus* sözcüğü ise Roma toplum yapısına özgü olup, orta ve alt kesimlere hamilik yapan bir soylu için kullanılmıştır. *Patronus*, MÖ 2. yüzyıldan itibaren doğuya da yayılmış ve kentler tarafından resmi bir unvan olarak nüfuz sahibi Romalı senatörlere ve yöneticilere verilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nin ilerleyen safhasında Anadolu kentleri kendilerine Romalı bir *patronus* tayin etmeyi gelenek haline getirmişlerdir.²⁷ Pamphylia ve Pisidia kentleri de İmparatorluk Dönemi'nde senatör aileleri çıkarınca bu üstün sınıfın bazı mensuplarına *patronus* unvanını vermişlerdir. Attaleia'da Calpurnius soyunun bazı fertleri ve Perge'de Hadrianus döneminde Iulius Plancius Varus Cornutus bu unvanı taşımaktadır. Bu şahıs Perge'nin önde gelen çifti, senatör kızı Plancia Magna (Res. 2) ile senatör Iulius Tertullus'un oğludur ve dolayısıyla bu unvanın ona verilmesi hiç de şaşırtıcı değildir.²⁸

Prostates ve *patronus* sözcüğü, anlam bakımından birbirine yakın olmasına rağmen, kişiye verilen unvan olarak birbirinden bağımsız ve farklıdır. Hatta Attaleia'da bulunan bir yazıtta her iki unvanın da kent tarafından aynı

25 Bean ve Mitford 1962, 197-98 no. 13; Hagel ve Tomaschitz 1998, 300, Laertes 2.

26 Yazıt: Bean ve Mitford 1970, 95 no. 71; Hagel ve Tomaschitz 1998, 305 Laertes 19; Pontos kralı II. Polemon ile özleştirme: Bean ve Mitford 1970, 95; Paltiel 1991, 196; Dmitriev 2003, 288; Pilhofer 2018, 30.

27 Eilers (2002) kent *patronus*'larını toplayarak değerlendirmiştir. İmparatorluk Dönemi için bkz. Nichols 1990, 81-100.

28 Bkz. Özdzibay, bu ciltte.



Res. 2. Plancia Magna'nın heykeli ve kaidesi (Perge).

kişiye verildiği görülmektedir. Olasılıkla L. Celer Marcus Calpurnius Longus'a ait bir onur yazıtında bu şahsa kentin patronu, kurucusu ve de *prostates*'i, yani önderi olarak hitap edilmektedir.²⁹ Söz konusu yazıtta onurlandırılan kişinin Pontus-Bithynia *legatus*'luğuna yer verildiği için ve Calpurnius Longus'un bu görevi yaptığı ve hatta Akhaia *pro-consul*'ü olduğu başka yazıtlardan bilindiği için bu özdeşleştirme doğru olmalıdır. *Patronus* unvanı bu ailede bir gelenek halini almıştır. Attaleialılar MS 1. yüzyılın ortalarında, Calpurnius Longus'un atalarından biri olan ve aynı zamanda bu kentin yerlisi ve vatandaşı da olan senatör M. Calpurnius Rufus'a *patronus* unvanını vermişlerdir. Bu Calpurnius, olasılıkla Hıdırlık Kulesi'ni kendisine mezar anıtı olarak yaptıran şahıstır.³⁰ Büyük torunu olan L. Celer Marcus Calpurnius Longus ise Attaleia'da besleyici, hayırhah ve *patronus* unvanlarını almıştır. Kendisine besleyici unvanının verilmesi çocuklar için bir *alimenta* kurmasından kaynaklanmaktadır.

Kentin babası (πατήρ πόλεως)

Süvari veya senatör sınıfına yükselemeyen ancak kendi kentinde nüfuz sahibi olan ve hatta *πρωτεύων*, yani soylular arasında da ilk sırada yer alan kişi kendisini memleketinin işlerine adanmış ve kendisinden beklenenden daha çok hizmet gösterdiğinde "kentin babası" unvanını alabilirdi. "Kentin babası" derin anlamından dolayı yerel soylulara verilebilecek en saygın unvandı. Ekteki tabloda sunulan verilerden bu unvanın oldukça ender verildiği anlaşılmaktadır.³¹

Bilinen en erken örnek Termessos'tan olup Laertes ile ilişkilidir. Kendisinin MS 1. yüzyılın sonlarında altı kez imparator rahipliği görevini üstlenmesi dikkat çekicidir. Yüksek maliyetlerden dolayı el yakan bu görevden diğer soylular kaçıyor muydu acaba? Laertes ayrıca Zeus Solymos rahipli-

ğini hayat boyu üstlenmiştir. Zeus Solymos kentin baş tanrısı olduğu için bu tanrıya ilişkin kült ve bayram masraflarının da bir hayli yüksek olduğunu ve Laertes'in bunları kendi cebinden tahsis ettiğini tahmin edebiliriz.

Syedra'da karşımıza çıkan manzara daha da nettir. Burada Severuslar dönemine ait bir onurlandırma yazıtından Aurelius Kalliklanus Rufinianus Potitos'un, danışma ve halk meclisinden izin alarak eşi Aurelia Menoitiane

29 Paribeni ve Romanelli 1914, 36 no. 37: [πάτρ]ωνα καὶ κτίστην καὶ προσ[τάτην].

30 Stupperich 1991, 420-22.

31 Diğer bölgeler için bkz. Canali De Rossi 2007, 168-80.



Res. 3. Adada'da Nikomakhos'un inşa ettirdiği İmparator Tapınağı (MS 2. yüzyıl).

Sebaste'nin bir heykelini diktirdiğini öğreniyoruz. Bean ve Mitford'un kopyaladıkları bu yazıtta Rufinianus kendisini daimi *gymnasiarkhos* ve kentin babası olarak tanıtmaktadır. Kendisi bir vakıf kurarak *gymnasion*'un masraflarını üstlenmiştir. Kente bağışladığı anaparanın yıllık faizlerinden bu kurumun masrafları artık düzenli bir şekilde karşılanacaktır. "Kentin babası" unvanı ona Syedra'ya katkılarından ve yardımlarından dolayı verilmiş olmalıdır. Aynı yazıttan eşi Menoitiane'ye de önemli bir unvan verildiği anlaşılmaktadır: "*Boule'nin annesi*".³²

Bu çift hakkında Syedra'da başka yazıtlar da ele geçmiştir. Bunlar birlikte değerlendirildiğinde Rufinianus ve Menoitiane'nin memleketlerindeki güçlü konumu daha iyi anlaşılmaktadır. Rufinianus, *gymnasion* vakfını kurmadan önce eşiyile birlikte İmparator rahipliği, tek başına ise *demiourgos*'luk, *agoranomos*'luk ve *eirenarkhes*'lik yaparak kentin en maliyetli memuriyetlerini üstlenmiştir. Kendisi ayrıca Syedra'nın başka yazıtlarında ve sikkelerinde karşımıza çıkan Ares'in rahipliğini yapmıştır. Ares, Syedra'nın başlıca tanrılarından biriydi ve bu tanrının rahipliğini üstlenen bir soylunun Ares adına yapılan bayramlarda ve kutlamalarda cömert olması beklenirdi. Rufinianus'un adı, bazıları henüz yayımlanmamış en az yedi onurlandırma yazıtında da geçmektedir. Kendisi kentte tertiplenen farklı *agon*'ların bayram şefliğini defalarca üstlenmiştir. Tüm bu verilerden anlaşıyor ki Rufinianus Syedra'nın toplum hiyerarşisinde en ön sırada yer almaktaydı, kentin maliyetli memuriyetlerinin hepsini üstlenmişti ve ayrıca kurduğu bir vakıf sayesinde *gymnasion*'daki faaliyetlerin uzun bir süre devam etmesini sağlamıştı. Kendisi bu katkılarından dolayı ideal bir aristokrat olmaya oldukça yakındır. Syedralılar ona

32 Bean ve Mitford 1965, 23 no. 27; Hagel ve Tomaschitz 1998, 393 Syedra 30; Canali De Rossi 2007, 66 no. 35-6.



Res. 4. Adada'da Antiokhos'un MS 160'lı yıllarda inşaa ettirdiği İmparator ve Serapis Tapınağı.

sadece “kentin babası” unvanını vermekle yetinmemiş, kentin merkezinde gömülme hakkını da vermiş olmalılar. Sütunlu caddenin batı bitişiğinde oldukça iyi korunmuş olan kubbeli mezar yapısının Rufinianus ve eşine ait olduğunu tahmin ediyorum.

Kentin annesi (μήτηρ πόλεως)

Kentin babası varsa “kentin annesi”nin de unvan olarak verilmiş olması beklenir.³³ Ender de olsa μήτηρ πόλεως unvanı bölgemizde bazı yazıtlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda Tlos'ta bulunan Lalla yazıtına göz atmakta yarar vardır. Bu kadın MS 2. yüzyılın başlarında gençlere *gymnasiarkhos*'luk yaparken her yıl 1.000 kişiyi kapsayan *sitometroumenos* grubuna birer *denarius* dağıtılmak üzere toplam 12.500 *denarii*'den oluşan bir vakıf kurmaya karar vermiş. Lalla'nın bu beyanı üzerine yapılan halk meclisi toplantısında Lalla'ya “kentin annesi” unvanının verilmesi önerilmiş ve öneri kabul edilmiştir.³⁴ Bu yazıt sayesinde, unvanlar verilirken nasıl bir prosedür izlendiği ve bu unvanların bizzat halk meclisi tarafından oylanarak verildiği anlaşılmaktadır.

Hadrianus döneminde Sagalassoslular “kentin annesi” unvanını Claudia Severa'ya bağışlamışlardır. Memleketi için bir kütüphane inşa ettiren Titus Flavius Severianus Neon ile evli olan bu kadın, Traianus döneminde

³³ Bu unvan ile ilgili belgeler: Van Bremen 1996, 348-350 (Appendix 3); Canali De Rossi 2007, 161-67.

³⁴ Fethiye Müzesi'nde korunan bu yazıt hakkında bkz. Wörrle 1988, 26; Van Bremen 1996, 72 ve 346; Giannakopoulos 2008, 252; Akdoğan Arca 2016, 125.

kız kardeşleriyle birlikte kentin merkezindeki gösterişli *nymphaion*'u finanse etmiştir. Eşi Neon ise memleketinde gerçekleştirdiği çeşitli hayırseverlikler sayesinde “kentin oğlu” ve “kurucu” unvanlarını almıştır.³⁵

Claudia Severa'dan bir asır sonra “kentin annesi” olarak Selgeli Publia Plancia Aurelia Magniana Motoxaris sahnedeki yerini almıştır.³⁶ Babası P. Plancius Magnianus Xenon ve annesi Aurelia Xenoniana Maidate eşraf tabakasının en varlıklı üyeleri arasındaydı. Xenon kentin tüm üst düzey memuriyetlerini üstlenerek bunların masraflarını kendi cebinden karşılamış, bazı önemli bayramların giderlerini ödemiş ve çeşitli vesilelerde halka para ile buğday dağıtımını yapmıştır. Bununla beraber kentin imar faaliyetlerine sunduğu katkılardan dolayı –yazıtlar, somut olarak bir tapınağın orarımını ve *plinthion* adında bir yapının inşaatını Xenon ile ilişkilendirmektedir– *ktistes* unvanını almıştır. Xenon üstlendiği *demiourgos*'luğa ve halka yaptığı buğday bağışlarına kızı Motoxaris'i de dâhil ederek onu genç yaştan itibaren kentte üstleneceği role hazırlamış görünmektedir. Motoxaris İmparator rahibeliği görevini üstlenmiş ve annesinden Tykhe rahipliğini devralmıştır. Kendisi ayrıca kentin önde gelen bayramının *agonothetes*'liğini hayat boyu üstlenmiş ve çeşitli vesilelerde *boule* ve *ekklesia* üyeleri ile onların çocuklarına yüklü miktarda para bağışlamıştır. Ancak bu kadının memleketine sunduğu en büyük katkı imar alanında gerçekleşmiştir. Motoxaris, kentin merkezinde yer alan Yukarı Agora'yı kendi masraflarıyla tekrar düzenlemiştir. Motoxaris bu amaç için pazar görevlilerinin görev binası olan *Agoranomion*'u, kentin tanrıçası Tykhe'nin tapınağını, kültürel faaliyetler ve toplantılar için kullanılan *odeion*'u, ve pazar yerini çevreleyen *stoa*'ları inşa etmiş ya da var olan yapıları yenilemiştir. Selge Motoxaris sayesinde yeni bir mermer görünümüne bürünmüştür. Tüm bu katkılar ona “kurucu”, “besleyici” ve “kentin annesi” olarak üç unvan kazandırmıştır. Bir yazıtta filozof olarak tanıtılan eşi Valerius Eugenēs her ne kadar Motoxaris ile “kurucu” ve “besleyici” unvanlarını paylaşırsa da yazıtlar ışığında karısının yanında oldukça sönük görünmektedir. Motoxaris'in kardeşi Perikles, soyunun erkek ferdi olarak kentinde önemli bir siyasi rol üstlenmiş ve bunun hakkını vermiş gözüke de yazıtlarda onun da bir unvan aldığına dair bilgi yoktur. Perikles bir senatör sınıfı mensubunun kızıyla (Aurelia Volussia Quirinia Atossa) evlenmeyi başarmış ve Atossa, kente sağladığı katkılardan dolayı “kentin kızı” unvanıyla ödüllendirilmiştir.³⁷

Kentin oğlu ve kızı

Kentlerin seçkin soylulara hayırseverlikleri karşılığı verdikleri en yaygın unvanlar “kentin oğlu” ve “kentin kızı”dır.³⁸ Pamphylia-Lykia eyalet sınırları içerisinde yer alan Pamphylia ve Pisidia kentlerinde tespit edebildiğim kadarıyla 27 erkek “kentin oğlu”, 4 kadın ise “kentin kızı” unvanı ile ödüllendirilmiştir (bkz. **Tab. 1**). L. Robert, kentin oğlu/kızı unvanını anlamaya çalışırken bu olayın hukuki bir boyutu da olduğunu, yani kentlerin bu unvanı bir şahsa verirken aynı zamanda onu evlat olarak da edindiklerini önermiştir.³⁹ Bazı vakalara baktığımızda buna inanmamızı gerektirecek sebepler görülebilir. Örneğin, Plancia Magna kendisini tanıtırken Plancius Varus'un ve kentin kızı ifadelerini kullanmıştır. Kilikia'da Epiphaneia halkı Pacuvia Gaia'yı onurlandırırken kendisini *demiourgos* M. Pacuvius Rufus Mithridates'in ve “kentin kızı” olarak takdim etmektedir.⁴⁰ Bu unvan artık o kişilerle özleşmiştir. Ancak L. Robert'in evlatlık edinme teorisini kabul etmek çeşitli sebeplerden dolayı mümkün değildir.

“Kentin oğlu” veya “kentin kızı” unvanı verildiğinde adayların yaşı genelde oldukça ilerlemiştir. Örneğin, Pergeli Tiberius Claudius Apollonius bir süvari kariyeri arkasında bırakmış ve üstüne kentinde defalarca yüksek memuriyetler üstlenmiş ve elçilikler yapmıştır. Kariyeri boyunca Romalı yöneticilerle iyi ilişkiler kurduğu için

35 *IK Sagalassos*, 15 (çeşme yazıtı) ve 50-56 (kütüphane yazıtları); Severa ve Neon hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Waelkens 2015, 215-59 (ailenin soy ağacı: s. 253).

36 *IK Selge*, 15-17; ayrıca bkz. Van Bremen 1996, 100-3 ve 341 no. 3.

37 Van Bremen 1996, 102-3 ve 341 no. 1.

38 Bu unvanları geniş bir coğrafyayı dikkate alarak Canali De Rossi (2007) tüm epigrafik ve numismatik verilerle bir araya getirmiştir. “Kentin oğlu” unvanı için ayrıca bkz. Giannakopoulos (2008); “Kentin kızı” ile ilgili belgeler: Van Bremen 1996, 350-57 (Appendix 3) ve Canali De Rossi 2007, 145-60.

39 L. Robert, *Bull. Épig.* 1966, 186; krş. Giannakopoulos 2008, 252-53.

40 Canali De Rossi 2007, 159 no. 136.

memleketi Perge'ye *asylia* hakkını kazandırmıştır. Dolayısıyla “kentin oğlu” unvanını aldığı sırada kendisinin altmışlı yaşlarında olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durum Panemoteikhos'tan C. Iulius Sempronius Visellius için daha belirgindir: Kendisine ordudan emekliye ayrıldıktan çok daha sonra bu unvan verilmiştir. Orduda zorunlu yirmi beş hizmet yılını tamamladıktan sonra memleketine geri dönen Visellius orada tüm önemli memuriyetleri üstlenmiş, *dekaprotos*'luk, *agonothetes*'lik ve imparator rahipliği yapmasının üzerine “kentin oğlu” unvanını almıştır. “Kentin oğlu” Visellius hakkında bilgi veren kaideyle birlikte heykeli de ele geçirilmiştir. İlgili heykelde Visellius, başında taç taşıyan bir rahip olarak betimlenmiştir.⁴¹

Son örneğimi Adada kentinden vermek istiyorum. Burada bir taraftan unvanların nasıl bir aile meselesi haline geldiğini ve nesilden nesile aktarıldığını, ayrıca küçük kentlerde kamu yapılarının büyük oranda eşraf mensupları tarafından finanse edildiğini göreceğiz.

Adada'da MS 2. yüzyılda, üç tanesi iyi korunmuş dört adet imparator tapınağı inşa edilmiştir. Traianus'a ithaf edilen ve kent sikkelerinde de görülen, *Traianeion* olarak adlandırılan tapınağın inşaat yazıtı bulunamadığı için bu yapıyı kimin finanse ettiğini bilmiyoruz. Kentin kuzeyinde çatısına kadar iyi korunmuş ve ithaf yazıtı girişin üzerinde orijinal yerinde duran imparator tapınağını ise Nikomakhos oğlu Theodoros içindeki kült heykeli ve diğer heykellerle birlikte bağışlamıştır (**Res. 3**) (*IGR* III 366). Bu tapınağın sadece 75 m batısında yükselen, iyi korunmuş başka bir tapınağın yazıtlı arkhitrav blokları yere düşerek birkaç parçaya bölünmüştür (**Res. 4-6**). Buna rağmen yazıtı büyük ölçüde okunabilmektedir (*IGR* III 364):

- 1 [θε]οῖς Σεβαστοῖς καὶ Διὶ [μεγί]στῳ Σαράπιδι καὶ τῇ πατρίδι Ἀν[τίοχος Τλαμόου φιλόπατρις],
- 2 [ἀρχι]ερεὺς τῶν Σεβαστῶν τὸ β', κτίσ[της, υἱὸς] πόλεως καὶ Ἄννα Ὁπλωνος, ἡ γυνὴ αὐτοῦ[ν, ἀρχιέρεια καὶ Τλαμόας καὶ Ἀντίοχος οἱ]
- 3 [υἱοὶ αὐτῶν], φιλοπάτριδες, κτίσται καὶ υἱοὶ πόλεως, τὸν ναὸν κα[ὶ τὰ ἀγάλμα]τα, σὺν ταῖς περικειμέναις στοαῖς καὶ ἐργαστηρίο(ι)ς, καὶ [τῷ περὶ αὐτὰ παντὶ κόσμῳ καὶ τῇ συστρώσει καθιερώσαντες ἀνέθηκαν].

“Tanrı Augustuslara ve Zeus Megistos Serapis'e ve vatana Tlamoas oğlu Antiokhos, iki kez İmparator Başrahibi, kurucu, kentin oğlu ve eşi Anna, Hoplon'un kızı, imparator başrahibesi ve oğulları Tlamoas ile Antiokhos, vatansever, kurucular ve kentin oğulları, tapınağı ve heykeleri, etrafındaki stoalar ve ergasterionlarla ve onlara ait tüm süsleri ve yer döşemeleri ile birlikte adayarak diktiler.”

Tlamoas'ın oğlu Antiokhos tapınak ve başka yapıları kapsayan bu imar faaliyetlerine eşi Anna ve çocukları Tlamoas ile Antiokhos'u da dahil etmiştir. Bu aile fertleri de babaları gibi “kurucu” ve “kentin oğulları” unvanına sahiptir. Bu unvanların genç yaşta onlara verilmesi, sadece babalarının kentteki güçlü konumuyla açıklanamaz. Halk, onlara bu unvanları babaları gibi kendilerinin de gelecekte kente hizmet etmeyi vazife bilmeleri için vermiş olmalıdır. *Boulé*'ye en az dört yıl başkanlık (*proboulos*) yapan baba Antiokhos, kentin merkezinde ayrıca yuvarlak görünümlü bir Aphrodite ve imparator tapınağı adamıştır. Şans eseri bu yapının ithaf yazıtı da üç parça halinde ele geçmiştir (*IGR* III 365):

- ♣ θεοῖς Σ[ε]βαστοῖς καὶ τῇ πατρίδι
- 2 Ἀντίοχος Τλ[αμό]ου φιλόπατρις, ἀρχιερεὺς τὸν Σεβαστῶν τὸ [β', κ]τίστης, υἱὸς πόλεως, πρόβουλος
- 4 τὸ δ', καὶ Ἄννα [Ὁ]πλωνος, ἡ γυνὴ αὐτοῦ, ἀρχιέρεια, καὶ Τλαμόας καὶ Ἀντίοχος, οἱ υἱοὶ αὐτῶν, φιλοπάτρι-
- 6 δες, τὸ ἄγαλμα τῆς Ἀφροδίτης καὶ τὸν ναὸν σὺν τῷ περὶ αὐτὰ παντὶ κόσμῳ καὶ τῇ συστρώ[σ]ει κα-
- ♣ θιερώσαντες ἀνέθηκαν.

41 Mitchell 1994, 136-44; Canali De Rossi 2007, 141-42 no. 114.



Res. 5. İmparator ve Serapis Tapınağı'na ait *arkhitrav* bloğu.

Baba Antiokhos bu imar faaliyetlerini de eşi Anna ve çocukları Tlamoas ve Antiokhos ile paylaşmıştır. Önceki yazıtta çocukları için karşımıza çıkan “kurucu” ve “kent’in oğulları” unvanları bu yazıtta yer almamaktadır. Bu da bize Aphrodite Tapınağı’nın daha erken bir evrede inşa edildiğini ve baba Antiokhos’un bu eseriyle çocuklarına söz konusu unvanların verilmesi için taban hazırladığını göstermektedir. Başka bir yazıttan Antiokhos ve Anna’nın kızı olarak tanıdığımız Iaie ise babasının inşaat faaliyetlerinde yer almamıştır. Ancak Antiokhos kızını yine kentin önde gelen mensuplarından Hoplon oğlu Tlamoas ile evlendirmiştir. Kentin merkezinde *Agora*’ya dikilmiş bir heykel kaidesinden Antiokhos’un damadı olan Hoplon oğlu Tlamoas’ın da “kurucu” ve “kent’in oğlu” unvanlarına sahip olduğu anlaşılmaktadır (*IGR* III 377). Bir aile geleneğine dönüşen bu unvanlar üçüncü nesilde de karşımıza çıkmaktadır. Severuslar döneminde imparatorların galibiyeti için Adada’da kutlanan agonistik şenlikler (θέμις Ἐπινεκίου Τυχείου) kapsamında heykeli dikilen bir *pankratist*’in heykel kaidesinde bayram şefi olarak adı geçen Tlamoas oğlu M. Aurelius Xenon bu yazıtta “kent’in oğlu” unvanını taşımaktadır. S. Price, Xenon’u yukarıda tanıttığımız Tlamoas’ın oğlu Antiokhos’un torunu olarak düşünmüş ve dedesinin 150-180 civarında faaliyet gösterdiğini tahmin etmiştir.⁴² 2014 yılında Adada’da tespit ettiğimiz bir yazıt bu tarihlemeyi doğrulamaktadır. Henüz yayımlanmamış bu yazıtta tıpkı inşaat yazıtlarında olduğu gibi kendisini vatansever ve iki defa imparator başrahibi olarak tanıtan Tlamoas’ın oğlu Antiokhos, MS yak. 159-162 yıllarında Pamphylia-Lykia Eyaleti’ni yöneten ve başka kaynaklardan da bilinen senatör P. Vigellius Saturninus’un bir heykelini diktiğini belirtmektedir. Bu bilgidен yola çıkarak Antiokhos’un yukarıda yazıtlarını verdiğimiz ve aynı zamanda imparator kültü için hizmet eden Zeus Megistos Serapis ile Aphrodite tapınaklarını 160’lı yıllarda inşa ettirdiğini anlamaktayız. Kendisinin adı, ikisi henüz yayımlanmamış başka yazıtlarda da geçmektedir.

MS 2. yüzyılda Tlamoas’ın oğlu Antiokhos’un yanı sıra Adadalı eşraf sınıfının diğer mensupları da kentin mimari gelişimine katkı sağlamışlardır. Bir imparator tapınağı yaptıran Nikomakhos oğlu Theodoros’u yukarıda anmıştık. Magas’ın torunu ve Antiokhos’un oğlu olan Nomos *Agora*’da nişli bir yapı inşa ettirmiştir (*WE* 431). Yeni bir yazıtta göre Bianor’un kızı Iais, eşi olan Orestes’in oğlu Antiokhos’un vasiyetnamesi üzerine kentin

⁴² Price 1984, 260; krş. Brandt 2002, 399 dn. 71.



Res. 6. Aynı yazıta ait başka bir parça.

meclis binasını (*ekklesiasterion*) finanse etmiştir. Bilinen veya henüz yayımlanmamış başka yazıtlarda karşımıza sıkça çıkan başka bir soylu aile Yaşlı Antiokhos, oğlu Bianor ve torunu Antiokhos'tan oluşmaktadır. Bianor, kentte gerçekleştirdiği imar faaliyetlerinden dolayı “kurucu” unvanını almıştır (*IGR III 373*). Aynı ismi taşıyan babası ve oğlu için herhangi bir resmi unvan, günümüze ulaşan epigrafi belgelerde henüz belgelenmemiştir.

Adada gibi küçük bir kentte farklı ailelerden birçok zengin vatandaşa unvanlar verilmiş olması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum özellikle ekonomik gücü zayıf olan küçük kentlerin belli ölçüde kendi eşraf sınıfının maddi yardımlarına muhtaç olduklarını göstermektedir. Buna rağmen unvan verme geleneğinin her kentte yaygınlaşmadığı da tespit edilebilmektedir. Örneğin, Kotenna'da bulunan bazı yazıtlar bizlere Stanamoas soyu hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.⁴³ Beş nesil boyunca takip edilebilen bu soyun kentteki başat konumu aile fertlerinin kendilerini *proboulos* üyeleri olarak tanıtmalarından ve kentin başlıca memuriyetlerini defalarca üstlenmiş olmalarından anlaşılmaktadır. II. Stanamoas, Neoptolemos ve Orestes kardeşlerle Neoptolemos'un oğlu II. Setas'ın kentin *eponym* memuriyetini oluşturan *demiourgos*'luğu otuz yıl gibi bir zaman diliminde en az on defa üstlenmiş olmaları bu soyun Kotenna'nın en güçlü aileleri arasında yer aldığını kanıtlar niteliktedir. Ayrıca aile fertleri, kentin başlıca tanrılarının rahipliklerini hayat boyu üstlenmişler ve hatta sonraki nesile aktarmışlardır. Kente sunulan hizmetler arasında Roma'ya yapılan elçilikler de yer almaktadır. Buna rağmen yazıtlarda *πρωτεύων* olarak tanıtılan bu kişilere unvanlar verilmemiştir. Acaba Kotennalılar onların sağladıkları katkıları, unvan verecek kadar yeterli bulmadılar mı?

Pamphylia ve Pisidia'da eyalet çapında verilen unvanların eksikliği

İmparatorluğun doğu kesimlerinde birçok eyalette Birlik meclisleri tarafından verilen unvanlara rastlanmaktadır. Bunlardan bazıları kentlerden tanıdığımız “oğul” veya “baba” gibi terimlerle birleştirilmiştir, örneğin “eyaletin oğlu” (*υἱὸς ἐπαρχίας*), “Asia'nın oğlu” (*υἱὸς Ἀσίας*), “Pontos'un oğlu” (*υἱὸς τοῦ Πόντου*), “Makedonların oğlu” (*υἱὸς Μακεδόνων*) ya da “Birlik Meclisi'nin babası” (*πατὴρ τοῦ συνεδρίου*).⁴⁴ Bazıları ise *πρῶτος* sözcüğü ile unvan sahibinin eyalette ilk sırada olduğuna vurgu yapmaktadır: *πρῶτος (τῆς) ἐπαρχίας*, *πρῶτος τοῦ ἔθνους*, *πρῶτος Ἀσίας*. Ankyra'da Galatia Birliği “Eyaletin birincisi” unvanını bir kadına da bağışlamıştır (*I.Ancyra 80*). Bu unvanlar

⁴³ Bu Kotennalı aile hakkında bkz. Adak v.d. 2015, 268-71; Adak 2018, 21722.

⁴⁴ Deininger 1965, 95 ve 156.

arasında en ilginç olan “Hellenlerin birincisi” (πρῶτος Ἑλλήνων) şimdiye kadar dokuz kişi için belgelenmiştir.⁴⁵ Bazı yazıtlar aracılığı ile sadece *koinon* meclisinin bu unvanları verme yetkisine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Pamphylia ve Pisidia kentlerinde bu ve benzeri unvanlar şimdiye kadar belgelenmemiştir. Bu da bölgede birlik çapında örgütlenmenin oldukça zayıf bir seviyede kaldığını göstermektedir. Bazı yazıtlar ve sikkeler bölge kentlerinin de imparator kültü kapsamında “Pamphylia Birliği” olarak örgütlendiğini kanıtlasa da anlaşılan bu birlik, güçlü bir kuruma dönüşmemiştir. Bu nedenle birlik memuriyetleri hakkında bildiklerimiz oldukça kısıtlıdır.⁴⁶

Sonuç

Doğu kentleri, imparatorlardan unvanlar edinebilmek için birbirlerine karşı acımasız bir hırs yarışına girmiş, kentlerde ise nüfuz sahibi soylular birbirleriyle yarışmışlardır. Bu rekabet ortamı bir taraftan zenginleri, memleketleri için hayırseverlikler yapmaya zorlarken diğer taraftan kentlerde eşitsizlik üzerine kurulmuş toplum yapısını daha da oligarşileştirmiştir. Kentlerin muhtaç oldukları zenginlere tanıdıkları unvanlar incelendiğinde, aile metaforlarının çok popüler olduğu görülmektedir.⁴⁷ “Kentin babası”ndan babalık yaptığı vatandaş topluluğunun sorumluluğunu üstlenmesi beklenirken “kentnin oğlu”ndan ve “kentnin kızı”ndan aynı topluluğa karşı itaatkâr olması beklenmektedir.

Yazıtlar bize kentlerde halk ile soylular arasında bir uzlaşma ortamı olduğu görünümünü vermektedir. Bir taraftan sorumluluk sahibi ve memleketleri için ellerinden geleni yapan soylular, diğer taraftan onların üstünlüğünü kabul eden, belli derecede onlara bağımlı bir vatandaş topluluğu. Her iki taraf kendisi için yazılan rolü iyi oynadığı sürece eşitsizlik üzerine kurulmuş bu toplum yapısında gerginlikler, iç kargaşalara neden olmamıştır. Ancak yazıtların bize sunduğu bu tablonun tam olarak gerçeği yansıtmadığı ve soylular arasındaki acımasız rekabetin gruplaşmalara ve kavgaya dönüştüğünü az da olsa bazı belgelerde yakalayabiliyoruz.⁴⁸

⁴⁵ Adak 2019, dn. 53.

⁴⁶ Vitale 2012, 272-82 konu ile ilgili tüm verileri değerlendirmiştir.

⁴⁷ Giannakopoulos 2008, 251-68; van Nijf 2013, 364.

⁴⁸ Şahin ve Adak 2007, 56.

Ek: Unvanlar tablosu

Κurucu/ κτίστης, κτίστρια

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Seleukos	Etenna				SEG 41, 1246	I?
2. Tib. Claudius Regulus	Sagalassos			<i>Hyios poleos</i>	IK Sag. 73	I/2
3. T. Flavius Severianus Neon	Sagalassos	Hayat boyu <i>Agonothetes</i>	Kütüphane kurucusu	<i>Hyios poleos</i>	IK Sag. 50, 84, 85, 86	II/1
4. Kassia	Kagrai	Zeus rahibesi	Tapınak		Bean – Mitford 1970, 27 no. 9	I/2- II/1
5. M. Plancius Varus	Perge			Senatör	IK Perge 108	II/1
6. G. Plancius Varus	Perge			Senatör, no. 5'in oğlu	IK Perge 109	II/1
7. L. Celer Marcus Calpurnius Longus	Attaleia	(Pontus-Bithynia vali yardımcısı, Achaia valisi)	<i>Alimenta</i>	Senatör; <i>patron, prostates</i>	Paribeni – Romanelli 1914, 36 no. 37; SEG 17, 570 ve 39, 1387	II/1
8. Neon	Pednelissos			<i>Trophæus</i>	AS 53, 2003, 118 no. 2	II
9. –chos (Maisolou)	Pednelissos		Antoninus Pius Tapınağı		AS 53, 2003, 126 no. 12	II/orta
10. Maisolos (Timotheou)	Pednelissos		İmparator Tapınağı		SEG 2,724	II
11. Timotheos	Pednelissos		İmparator Tapınağı	No. 10'un oğlu	SEG 2,724	II
12. M. Plancius Cornelianus Gaius	Andeda	<i>Archiereus</i>		φιλόπατρις, φιλότιμος, γένους τοῦ πρωτεύοντος παρ' ἡμῶν	IGR III 417	II ?
13. L. Aelius Iulianus	Kremna	Rahip, <i>archiereus</i>			IK Cen. Pisisid. 33	II/orta
14. Bianor (Antiochou)	Adada	<i>Gymnasiarchos, archiereus</i>			IGR III 373	II
15. Antiochos (Tlamoou)	Adada	<i>Archiereus</i> (2), <i>proboulos</i> (4)	1) Aphrodite ve İmparator Tapınağı, 2) İmparator ve Zeus Serapis Tapınağı	<i>Hyios poleos</i> ; Hoplon kızı Anna ile evli	Sterrett, <i>Wolfe Expedition</i> no. 409, 417, 421	II/orta

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
16. Antiochos (Antiochou)	Adada		Babasının imar faaliyetlerine dahil	No. 15'in oğlu	Sterrett, <i>Wolfè Expedition</i> no. 409, 421	II/2
17. Tlamoas (Antiochou)	Adada		Babasının imar faaliyetlerine dahil	No. 15'in oğlu	Sterrett, <i>Wolfè Expedition</i> no. 409, 421	II/2
18. Tlamoas (Hoplonos)	Adada	<i>Archiereus</i>		<i>Hyios poleos</i> ; no. 15'in damadı	<i>IGR</i> III 377	II/2
19. Kallippos Ἀρρείου	Kesme				BCH 10, 1886 501 no. 2	II?
20. M. Plancius Lelex	Sidibounda				JHS 8, 1887, 254 no. 35	II
21. Artimas	Sidibounda				AS 10, 1960, 70 no. 122	II
22. Nikias (Zoïlou)	Korakesion	<i>Demiourgos, archiereus, başka philotimiai</i>		<i>Hyios poleos; aner proboulikos</i>	<i>SEG</i> 35, 1416	II
23. Menodora	Sillyon	<i>Demiourgos, dekaprotos, gymnasiarchos, archiereia, Demeter rahibesi</i>	Tyche Tapınağı, <i>plinthēia, stoai</i>		<i>IGR</i> III 800-802	II/2
24. M. Aur. Meidianos Platonianios Platon	Termessos	Hayat boyu Apollon rahibi, daimi <i>gymnasiarchos</i>	<i>Gymnasion</i> ve başka kamu yapıları	<i>Hyios poleos</i> ; Aur. Artemeis'in eşi	<i>TAM</i> III 58, 122-123	III/1
25. Aurelia Artemeis	Termessos	Daimi <i>gymnasiarchos</i>	<i>Gymnasion</i> ve başka kamu yapıları	No. 24 ile evli; <i>meter boules; meter boules kai demou</i>	<i>TAM</i> III 57-58, 121-123	III/1
26. Aur. Artemianus Dilirrianus Arteimas	Pogla	<i>Archiereus, archon eponymos, demiourgos, Zeus Egainetos rahibi, İmparatorların Tychesinin rahibi, etrenarches</i>	<i>Annona</i> (4), toplu ziyafetler, kamu yapıları için bağış	No. 27'nin eşi	<i>IGR</i> III 407	III/1

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
27. Aur. Harmaste Tertia	Pogla	<i>Demourgos</i> , Hera Basilis rahibesi, <i>archiereia</i>		No. 26 ile evli; γένους τοῦ πρωτεύοντος	JHS 8, 1887, 256 no. 41	III/1
28. Aur. Archelaianus Alexandros	Pogla	Serapeion Alexandreion bayramının kurucusu ve <i>agonothetes</i> 'i	Para bağıışı		SEG19, 836	III/1
29. Aur. Fontius Timotheos	Baris	Hayat boyu <i>agonothetes</i> , tüm <i>archai</i> ve <i>leitourgiai</i>			Sterrett, <i>Wolfé Expedition</i> no. 601	III/1
30. P. Plancius Magnianus Xenon	Selge	<i>Agonothetes</i> , <i>demourgos</i> , tüm <i>archai</i>	Ares Tapınağı, <i>plinthieion</i> , para ve buğday dağıtımları	τοῦ πρώτου τάγματος	<i>IK Selge</i> 15-17	III/1
31. Publia Plancia Aurelia Magniane Motoxaris	Selge	Babasının <i>demourgia</i> ve bağışlarına dahil, hayat boyu <i>agonothetes</i> , <i>archiereia</i> , Tyche rahibesi	<i>Agoranomeion</i> , Tyche Tapınağı, <i>stoa</i> , <i>plinthieion</i> , dağıtımlar	κτίστρια ἀπὸ [προγόν]ων, κτίστρια καὶ τροφός, μήτηρ Πόλεως; No. 30'un kızı ve no. 31'in eşi	<i>IK Selge</i> 15-17	III/1
32. C. Valerius Eugenēs (filozof)	Selge			<i>Tropheus</i> ; no. 32 ile evli	<i>IK Selge</i> 17	III/1
33. Bryonianus Lollianus	Side		Büyük su yolunun onarımı	süvari	<i>IK Side</i> 105-110	III/2

Besleyici / τροφεύς, τροφός

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. L. Celer Marcus Calpurnius Longus	Attaleia	(Pontus-Bithynia vali yardımcısı, Achaia valisi)	<i>Alimenta</i>	Senatör; <i>patron</i> , <i>ktistes</i> , <i>prostates</i>	Paribeni – Romanelli 1914, 36 no. 37; SEG 17, 570 ve 39, 1387	II/1
2. Neon	Pednelissos			<i>Ktistes</i>	AS 53, 2003, 118 no. 2	II

3. G. Valerius Egenes (filozof)	Selge		<i>Ktistes</i> ; no. 4 ile evli	<i>IK Selge 17</i>	III/1
4. Publia Plancia Aurelia Magniane Motoxaris	Selge	Babasının <i>demourgia</i> ve bağışlarına dahil, hayat boyu <i>agonothetes</i> , <i>archiereia</i> , Tyche rahibesi	<i>Agoranomeion</i> , Tyche Tapınağı, <i>odeion</i> , <i>stoa</i> , <i>plinthion</i> , dağtımalar	<i>IK Selge 15-17</i>	III/1

Prostates - προστάτης

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Nous	Laertes			Kedemon; <i>Olympionikes</i> Polemon'un babası	yayınsız	I/orta
2. L. Celer Marcus Calpurnius Longus	Attaleia	(Pontus-Bithynia vali yardımcısı, Achaia valisi)	<i>Alimenta</i>	Senatör; <i>patron</i> , <i>ktistes</i> , <i>prostates</i>	Paribeni – Romanelli 1914, 36 no. 37; <i>SEG</i> 17, 570 ve 39, 1387	II/1
3. N.N.	Perge	<i>Bouleutes</i>		Yazıt Attaleia'da bulunmuştur	<i>IK Perge 320</i>	III
4. L. Aurelius Marcianus	(Termessos)	(<i>Vir perfectissius</i> , <i>ducenarius</i>)	tön patriarcha και ευεργέτην της πόλεως και ειρήνης προστάτην	Kökene olasılıkla Illyria	<i>TAM</i> III 88	III/orta

Patronus / πάτρων

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. M. Calpurnius Rufus	Attaleia	(Galatia? valisi)		Senatör; Caecilia Tertulla'nın oğlu, L. Calpurnius Longus'un babası	SEG 17, 573	I/orta
2. L. Celer Marcus Calpurnius Longus	Attaleia	(Pontus-Bithynia vali yardımcısı, Achaia valisi)	<i>Alimenta</i>	<i>Kristes, prostates</i> ; olasılıkla no. 1'in torunu	Paribeni – Romanelli 1914, 36 no. 37; SEG 17, 570 ve 39, 1387	II/1
3. G. Iulius Plancius Varus Cornutus	Perge	(Kilikia valisi)		<i>Patronus, kristes</i> ; Plancia Magna ve I. Cornutus Tertullus'un oğlu	<i>IK Perge</i> 128	II/1
4. P. Vigellius Saturninus	(Perge)	(Pamphylia-Lycia valisi)		Senatör; <i>patronus, euergetes</i>	<i>IK Perge</i> 158	ca. 160
5. Tib. Cl. Vibianus Tertullus	(Melli)	(<i>ab epistulis graecis</i>)		Selgeli Senatör; <i>patronus, euergetes</i>	SEG 53, 1582	II/son

Kentin babası / πατήρ τῆς πόλεως

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Laertes	Termessos	<i>Archiereus</i> (6), hayat boyu Zeus Solymos rahibi		Artemeis ile evli	<i>TAM</i> III 83	I/son
2. N.N.	Etenna				I.Etenna 8	II?
3. Aur. Kalliklanios Rufinianos Poteitos	Syedra	<i>Demiourgos, archiereus, agoranomos, eirenarches</i> , Ares rahibi, daimi <i>gymnasiarchos</i>		Eşi: Aur. Menoitiane Sebaste, <i>meter tes boules</i>	Hagel – Tomaschitz 1998, Sye 30	III/1

Kentin annesi / μήτηρ πόλεως

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Claudia Severa	Sagalassos	<i>Archiereia</i>	<i>Nymphaion</i> bağıışı	Wife of T. Flavius Neon	<i>IK Sag.</i> 15, 54	I/2- II/1
2. Aurelia Artemeis	Termessos	Daimi <i>gymnasiarchos</i>	<i>Gymnasion</i> ve başka kamu yapıları	<i>Kistria</i> ; (<i>meter boules</i> ; <i>meter boules kai demou</i>); M. Aur. Meidianos Platonianos Platon ile evli	<i>TAM III</i> 57-58, 121-123	III/1
3. Publia Plancia Aurelia Magniane Motoxaris	Selge	Babasının <i>demiourgia</i> ve bağıışlarına dahil, hayat boyu <i>agonothetes</i> , <i>archiereia</i> , Tyche rahibesi	<i>Agoranomeion</i> , Tyche Tapınağı, <i>odion</i> , <i>stoa</i> , <i>plinthion</i> , dağıtımlar	κτίστρια ἀπὸ [προγόν]ων, κτίστρια καὶ τροφός	<i>IK Selge</i> 15-17	III/1
4. Aurelia Menoitiane Sebaste	Syedra	<i>Archiereia</i>		(<i>meter tes boules</i>); <i>pater poleos</i> Aur. Kalliklanos Rufinianos Poreitos ile evli	Hagel – Tomaschitz 1998, Syc 30	III/1

Kentin oğlu / υἱὸς τῆς πόλεως

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Ti. Claudius Apollonios	Perge	Artemis rahibi; <i>demiourgos</i> (5); <i>archiereus</i> (3); Sebaste Homonoia rahibi; <i>agonothetes</i> ; Roma'ya elçilik (3)	<i>Bouleuterion</i> 'ün onarımı; <i>asylia</i> hakkının alınmasında aktif; Domitianus takı; <i>hestiasis</i>	Roma süvarisi, <i>praefectus fabrum</i>	<i>IK Perge</i> 56, 58	I/son
2. Demetrios	Perge	Artemis rahibi; <i>demiurgos</i> ; <i>gymnasiarkhos</i> ; <i>archiereus</i> ; <i>agonothetes</i> ; elçilikler	Domitianus takı	No. 1'in kardeşi	<i>IK Perge</i> 56	I/son
3. Gn. Postumus Cornutus	Perge	<i>Archiereus</i> , <i>agonothetes</i>	Hamamın donatımına katkı		<i>IK Perge</i> 60-61	I/son

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
4. C. Iulius Rufus Neos	Perge	<i>Archiereus</i> ; <i>agonothetes</i> ; Artemis rahibi; <i>demourgos</i>			<i>IK Perge</i> 63	I/son
5. Gn. Pedanius Saturnilus Philetas	Perge	<i>Demiourgos</i> , <i>gymnasiarchos</i>			<i>IK Perge</i> 182	II/orta
6. Tib. Claudius Regulus	Sagalassos			<i>Ktistes</i>	<i>IK Sag.</i> 73	I/2
7. T. Flavius Neon	Sagalassos	<i>Protos archiereus</i> ; <i>agonothetes</i>			<i>IK Sag.</i> 52, 83	I/2
8. T. Flavius Severianus Neon	Sagalassos	Hayat boyu <i>agonothetes</i>	Kütüphane kurucusu	<i>Ktistes</i> , no. 7'nin torunu	<i>IK Sag.</i> 50, 84-86	II/1
9. T. Aelius Aurelianus Tudeus Alexandros	Sagalassos	<i>Archiereus</i>		<i>Hyios boules</i> , <i>hyios ekklesias</i>	<i>IK Sag.</i> 100	II/2, III/1
10. Cl. Philippianus Varus	Sagalassos	Hayat boyu <i>agonothetes</i> , <i>archiereus</i>	<i>Gladiator</i> oyunları ve hayvan döğüşleri		<i>IK Sag.</i> 112, 113	II/2, III/1
11. P. Aelius Tibas	Sagalassos				<i>IK Sag.</i> 114	III/1
12. Antiochos (Tlamoou)	Adada	<i>Archiereus</i> (2), <i>probulos</i> (4)	1) Aphrodite ve İmparator Tapınağı, 2) İmparator ve Zeus Serapis Tapınağı	<i>Ktistes</i> ; Hoplon kızı Anna ile evli	Sterrett, <i>Wolfé</i> <i>Expedition</i> no. 409, 417, 421	II/orta
13. Antiochos (Antiochou)	Adada		Babasının imar faaliyetlerine dahil	No. 12'nin oğlu	Sterrett, <i>Wolfé</i> <i>Expedition</i> no. 409, 421	II/2
14. Tlamoas (Antiochou)	Adada		Babasının imar faaliyetlerine dahil	No. 12'nin oğlu	Sterrett, <i>Wolfé</i> <i>Expedition</i> no. 409, 421	II/2
15. Tlamoas (Hoplonos)	Adada	<i>Archiereus</i>		<i>Ktistes</i> ; No. 12'nin damadı	<i>IGR III</i> 377	II/2
16. M. Aur. Xenon	Adada	<i>Agonothetes</i>		Tlamoas'ın oğlu (no. 14?)	Sterrett, <i>Wolfé</i> <i>Expedition</i> no. 420	III/1
17. -os (Simonos)	Selge	<i>Prohedros</i>	Athena heykeli		<i>IK Selge</i> 2	I/II

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
18. Nikias (Zoilou)	Korakesion	<i>Demiourgos, archiereus, başka philotimiai</i>		<i>Ktistes; aner proboulkos</i>	<i>SEG</i> 35, 1416	II
19. Tib. Claudius Varus	Termessos	<i>Archiereus</i>			<i>TAM</i> III 98	II/1
20. Oples	Termessos	<i>Archiereus</i> , hayat boyu Dionysos rahibi			<i>TAM</i> III 105	II/2
21. Apollonios	Termessos	Hayat boyu Roma rahibi	Su yolu		<i>TAM</i> III 16	II/2
22. Perikles (Obrimotou)	Termessos	Daimi <i>gymnasiarchos</i> , <i>archiboulos</i>	<i>Basilikos hodos; theoriai</i> için bağış; <i>gymnasion</i> masraflarının karşılanması için arazi bağışı		<i>TAM</i> III 14, 87	II/2
23. Hermaios	Termessos		<i>Basilikos hodos</i>	No. 22'nin kardeşi	<i>TAM</i> III 14	II/2
24. Tib. Claudius Marcellus	Termessos, Neapolis		<i>Basilikos hodos</i>		<i>TAM</i> III 14, 23, <i>SEG</i> 57, 1459	II/2
25. M. Aur. Meidianos Platononianos Platon	Termessos	Hayat boyu Apollon rahibi, daimi <i>gymnasiarchos</i>	<i>Gymnasion</i> ve başka yapılar	<i>Ktistes</i> ; eşi: Aur. Artemis, <i>ktistria</i> , <i>meter boules</i> , <i>meter boules kai demou</i>	<i>TAM</i> III 21, 57, 58, 122-3	II-III/1
26. Pankrates	Termessos	Severus ve oğullarının rahibi, hayat boyu Apollon rahibi			<i>SEG</i> 57, 1443	III/1
27. C. Iulius Sempronius Visellius		<i>Archiereus, dekaprotos, agonothes</i>		<i>veteranus (benef)</i>	<i>IK Cen. Pisid.</i> 105	III

Kentin kızı / θυγάτηρ πόλεως

Ad	Memleket	Kamu görevleri	Diğer katkıları	Başka unvanlar ve özellikler	Kaynak	Dönem
1. Plancia Magna	Perge	Artemis rahibesi, <i>demiourgos</i> (3), hayat boyu Meter rahibesi, <i>archiereia</i> , <i>gymnasiarchos</i>	Kent kurucuları ve imparator ailesinin heykelleri	Senatör kızı ve eşi	<i>IK Perge</i> 117-125	II/1
2. Flavia Severa	Sagalassos			Fl. Neon ve Claudia Severa'nın kızı, bir <i>procurator</i> ile evli	<i>IK Sag.</i> 55	II/1
3. Ammia Tata	İlyas/Burdur		σειπωνικά και άγορανομικά χρήματα; eşi ile birlikte tapınak bağıışı	Ariston'un eşi	Sterrett, <i>Wolfe Expedition</i> 612, 615	II
4. Aur. Volussia Quirinia Atossa	Selge	<i>Archiereia</i> , <i>agonothetes</i> , Hayat boyu Ares ve Tyche rahibesi		Senatör kızı, Magnianus Perikles ile evli	<i>IK Selge</i> 20	III/1

Bibliyografya

- Adak, M. 2018. "Die Melas-Brücke bei Kotenna und die Familie des Stanamoas." *Adalya* 21:211-28.
- Adak, M. 2019. "Der Pneumatiker Aretaios und ein Verehrer Platons aus Kappadokien." *Epigraphische Notizen. Zur Erinnerung an Peter Herrmann*, ed.: K. Harter-Uibopuu, 157-74. Stuttgart: Steiner Verlag.
- Adak, M., B. Takmer ve E. Akdoğu Arca. 2015. "İlkçağ'da Akseki Bölgesi." *Ben Akseki'yim*, ed.: K. Demirtaş, Ü. Durak ve C. Güzelyürek, 251-75. İstanbul.
- Akdoğu Arca, E.N. 2016. "Lykia'ya Özgü Bir Kavram Olarak Sitometroumenoi Andres'i Plinius'un 116/117. Mektupları Işığında Yeniden Değerlendirme." *Adalya* 19:115-32.
- Bauer, E. 2014. *Gerusien in den Poleis Kleinasiens in hellenistischer Zeit und der römischen Kaiserzeit. Die Beispiele Ephesos, Pamphylien und Pisidien, Aphrodisias und Iasos*. Münchner Studien zur Alten Welt 1. Münih: Herbert Utz Verlag GmbH.
- Bean, G.E. 1965. *Side Kitabeleri/The Inscriptions of Side*. Ankara: TTK Basımevi.
- Bean, G.E. ve T.B. Mitford. 1962. "Sites Old and New in Rough Cilicia." *AnatSt* 12:185-217.
- Bean, G.E. ve T.B. Mitford. 1965. *Journeys in Rough Cilicia in 1962 and 1963*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse 85. Graz, Viyana, Köln: H. Böhlau.
- Bean, G.E. ve T.B. Mitford. 1970. *Journeys in Rough Cilicia 1964-1968*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse 102. Tituli Asiae Minoris Suppl. 3. Graz, Viyana, Köln: Böhlau.
- Beck, M. 2015. *Der politische Euergetismus und dessen vor allem nichtbürgerliche Rezipienten im hellenistischen und kaiserzeitlichen Kleinasien sowie dem ägäischen Raum*. Pharos Studien zur griechisch-römischen Antike 35. Rahden: VML Vlg Marie Leidorf.
- Bolkestein, H. 1939. *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem 'Moral und Gesellschaft'*. Utrecht: A. Oosthoek, Verlag A. G. (reprint 1967: Groningen: Bouma's Boekhuis).
- Brandt, H. 1992. *Gesellschaft und Wirtschaft Pamphyliens und Pisidiens im Altertum*. Asia Minor Studien 7. Bonn: R. Habelt.
- Brandt, H. 2002. "Adada-eine pisidische Kleinstadt in hellenistischer und römischer Zeit." *Historia* 51:385-413.
- Brandt, H. ve F. Kolb. 2005. *Lycia et Pamphylia: Eine römische Provinz im Südwesten Kleinasiens*. Sonderbände der antiken Welt. Zaberns Bildbände zur Archäologie. Orbis provinciarum. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Brixhe, C. 1976. *Le dialecte grec de Pamphylie. Documents et grammaire*. Bibliothèque de l'Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul 26. Paris: A Maisonneuve.
- Broughton, T.R.S. 1938. "Roman Asia Minor." *An Economic Survey of Ancient Rome*, ed.: T. Frank, vol. 4:499-916. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Brown, P. 2002. *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*. Jerusalem Lectures in History in Staupe Memory of Menahem Stern. Menahem Stern Jerusalem lectures Hanover – Londra: University Press of New England.
- Canali De Rossi, F. 2007. *Filius publicus. viðς τῆς πόλεως e titoli affini in iscrizioni greche di età imperiale. Studi sul vocabolario de l'evergesia* 1. Rome: Herder.
- Cancik, H. 2011. *Europa – Antike – Humanismus: Humanistische Versuche und Vorarbeiten*. Bielefeld: Transcript.
- De Ste. Croix, G.E.M. 1981. *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. London: Duckworth.

- Deininger, J. 1965. *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.* Vestigia 6. Münih: C.H. Beck.
- Dmitriev, S. 2003. "Claudius' Grant of Cilicia to Polemo." *CQ* 53:286-91.
- Eilers, C. 2002. *Roman Patrons of Greek Cities*. Oxford: Oxford University Press.
- Gauthier, P. 1985. *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe–Ier siècle avant J.–C): contribution à l'histoire des institutions*. BCH Suppl. 12. Athènes: Ecole française d'Athènes; Paris: de Boccard.
- Giannakopoulos, N. 2008. "Remarks on the Honorific Titles υἱὸς βουλῆς, υἱὸς δήμου and υἱὸς πόλεως in Roman Asia Minor." *Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire*, ed.: A. Rizakis ve F. Camia, 251–310. Tripodes 6. Athens: Scuola Archeologica Italiana di Atene.
- Habicht, C. 1995. "Ist ein "Honoratiorenregime" das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus?" *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, ed.: M. Wörle ve P. Zanker, 87–92. Münih: C.H. Beck.
- Hagel, S. ve K. Tomaschitz. 1998. *Repertorium des westkilikischen Inschriften nach den Scheden der Kleinasiatischen Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*. Tituli Asiae Minoris 22. Viyana: Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hamon, P. 2012. "Gleichheit, Ungleichheit und Euergetismus: Die isotes in den kleinasiatischen Poleis der hellenistischen Zeit." *Demokratie im Hellenismus? Von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?* Ed.: Chr. Mann ve P. Scholz, 56–73. Mainz: Antike.
- Heller, A. 2017. "Priesthood and Civic Ideology: Honorific Titles for Hierieis and Archiereis in Roman Asia Minor." *Empire and Religion. Religious Change in Greek Cities under Roman Rule*, ed.: E. Muniz Grijalvo, J. M. Cortés ve F. Lozano, 1–20. Impact of Empire 25. Leiden: Brill.
- Jones, C.P. 1989. "Eastern Alimenta and an Inscription of Attaleia." *JHS* 109:189–91.
- Kokkinia, C. 2000. *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis. Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Lanckoroński, K.G. 1890. *Städte Pamphyliens und Pisidiens, Vol. I: Pamphylien*. Viyana: F. Tempsky; Leipzig: G. Freytag.
- Mason, H.J. 1974. *Greek Terms for Roman Institutions: A Lexicon and Analysis*. Toronto: Hakkert.
- Mantas, K. 2006. "Children as Office Holders and Benefactors in the Eastern Part of the Roman Empire." *Polis* 18:163–86.
- Mitchell, S. 1994. "Three Cities in Pisidia." *AnatSt* 44:129–48.
- Nichols, J. 1990. "Patrons of Greek Cities in the Early Principate." *ZPE* 80:81–100.
- Paltiel, E. 1991. *Vassals and Rebels in the Roman Empire. Julio–Claudian Policies in Judaea and the Kingdoms of the East*. Brüssel: Peeters.
- Paribeni, R. ve P. Romanelli. 1914. "Studii e ricerche archeologiche nell'Anatolia meridionale." *Monumenti antichi, pubblicati dall'Accademia dei Lincei* 23:6–274.
- Pilhofer, P. 2018. *Das frühe Christentum im kilikisch-isaurischen Bergland: Die Christen der Kalykadnos-Region in den ersten fünf Jahrhunderten*. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Pleket, H.W. 1998. "Political Culture and Political Practice in the Cities of Asia Minor in the Roman Empire." *Politische Theorie und Praxis im Altertum*, ed.: W. Schuller, 204–16. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Price, S.R.F. 1984. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Quaß, F. 1993. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart: F. Steiner.
- Radet, G. ve P. Paris. 1889. "Inscriptions de Syllion en Pamphylie." *BCH* 13:486-97.
- Samitz, C. 2013. "Die *Dekaprotai* und *Eikosoprotai* in den Städten Kleinasien und Griechenlands." *Chiron* 43:1-61.
- Schmitz, T. 1997. *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*. Zetemata 97. Münih: C.H. Beck.
- Sterrett, J.R.S. 1888. *The Wolfe Expedition in Asia Minor*. Papers of the American School of Classical Studies at Athens. Boston: Damrell and Upham.
- Stupperich, R. 1991. "Das Grabmal eines Konsularen in Attaleia." *IstMitt* 41:417-22.
- Szaivert, W. ve R. Wolters. 2005. *Löhne, Preise, Werte. Quellen zur römischen Geldwirtschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Şahin, S. ve M. Adak. 2007. *Stadiasmus Patarensis. Itinera Romana Provinciae Lyciae*. İstanbul: Ege Yayınları.
- Thonemann, P. 2017. "Close-Kin Marriage in Roman Anatolia." *Cambridge Classical Journal* 63:143-66.
- Van Bremen, R. 1994. "A Family from Sillyon." *ZPE* 104:43-56.
- Van Bremen, R. 1996. *The Limits of Participation: Women and the Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Van Nijf, O. 2013. "Affective Politics. The Emotional Regime in the Imperial Greek City." *Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome: Texts, Images, Material Culture*, ed.: A. Chaniotis ve P. Ducrey, 351-68. Stuttgart: Franz Steiner.
- Veyne, P. 1976. *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Le Seuil. (*Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*. Londra: Penguin 1990).
- Vitale, M. 2012. *Eparchie und Koinon in Kleinasien von der ausgehenden Republik bis ins 3. Jh. n. Chr.* Asia Minor Studien 67. Bonn: Rudolf Habelt.
- Waelkens, M. 2015. "The Library of Titus Flavius Severianus Neon at Sagalassos." *Pisidian Essays in Honour of Hacı Ali Ekinci*, ed.: H. Metin, B.A. Polat Becks v.d., 215-59. İstanbul: Ege Yayınları.
- Wörle, M. 1988. *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*. Münih: C.H. Beck.
- Zoumbaki, S. 2008. "On the Vocabulary of Supremacy: The Question of Proteuontes Revisited." *Pathways to Power: Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire*, ed.: A.D. Rizakis ve F. Camia, 221-39. Tripodes 6. Athens: Scuola Archeologica Italiana di Atene.
- Zuiderhoek, A. 2009. *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Citizens, Elites and Benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zuiderhoek, A. 2011. "Oligarchs and Benefactors. Elite Demography and Euergetism in the Greek East of the Roman Empire." *Political Culture in the Greek City after the Classical Age*, ed.: O.M. van Nijf ve R. Alston, 185-98. Leuven, Paris; Walpole, MA: Peeters.

Ovalık Kilikia Şehirlerinde Yerel Bağışçılar ve Hayırseverlik (MÖ 1. Yüzyıl ile MS 2. Yüzyıl)

Toros Dağları ile Akdeniz arasında kalan bölgede uzanan Kilikia Bölgesi'nin özellikle Eskiçağ kaynaklarında Kilikia Pedias¹ ya da *Cilicia Campestris* olarak tanımlanan ve bugün Çukurova² olarak bilinen kesiminde son otuz yılda yapılan tarihi coğrafya araştırmaları bu bölgenin Eskiçağ'da kültür tarihi yönünden Anadolu'nun diğer bölgelerinden daha farklı ele alınması gerektiğini göstermiştir.³ Doğu Akdeniz ve Mezopotamya ile Anadolu'nun diğer kesimleri arasında bir geçiş bölgesi olan Kilikia aynı zamanda farklı kültürlerin bulunduğu ve bölgenin yerel kültürleriyle karışarak yeni kültürlerin ortaya çıktığı coğrafi bir alandır (bkz. **Res. 1**).⁴

Buna bağlı olarak Eskiçağ'da Kilikia Bölgesi'ndeki şehirleşme sürecinin gelişimi ve kamuya açık yapıların inşa edilmesine katkıda bulunan kişilerin nitelikleri Anadolu Yarımadası'ndaki şehirlerle bazı ortak noktaları olmakla birlikte daha çok Syria, Koile Syria ve Kıbrıs ile daha yakın benzerlikler göstermektedirler.⁵

Özellikle MÖ 188 yılında Apameia Barışı sonrasında Seleukos Krallığı'nın Anadolu Yarımadası'nın büyük bir bölümünden Toros Dağları'nın gerisine çekilmesiyle başlayan merkezi otorite boşluğu ve MÖ 187 yılında III. Antiokhos'un öldürülmesiyle hızlanan çöküş süreci Seleukos sarayında giderek yoğunlaşan taht kavgalarıyla yeni bir ivme kazanmıştı.⁶ Bu süreç MÖ 67 yılında Pompeius tarafından korsanların Korakesion (Alanya) açıklarındaki deniz savaşında kesin bir yenilgiye uğratılmaları sonrasında MÖ 64 yılına kadar bölgenin başşehri Tarsos olacak şekilde bir Roma eyaleti olarak yeniden düzenlenmesi sürecinde artarak devam etmişti.⁷ Iulius Caesar'ın MÖ 47 yılında eyaletin başşehri Tarsos'a gelmesi⁸ ile Roma Cumhuriyet Dönemi'nin son yıllarındaki iç savaşın karmaşasından da ağır şekilde etkilenen Kilikia, fakat özellikle Ovalık Kilikia Bölgesi, bir süre kısmen Syria Eyaleti'ne bağlanmıştı. Ovalık Kilikia yerel bir kral olan ve Marcus Antonius tarafında Octavianus'a karşı savaşan Tarkondimotos'un yönetimi altında kalmıştı.⁹ Principatus Dönemi'nin başlarında özellikle MÖ 19 yılında Octavianus Augustus'un bölgeye gelmesiyle Ovalık Kilikia'nın şehirleşme sürecinde önemli gelişmeler olmuştur. Bu bölgenin MS 72 yılında imparator Vespasianus döneminde Kilikia Eyaleti olarak yeniden düzenlenmesiyle birlikte şehirleşme sürecinin gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır.¹⁰

1 Strab. XIV 5, 1-16.

2 Çukurova şehirlerinin ve özellikle Adana-Mersin ve Tarsos ile çevrelerindeki arazilerin 14. yüzyıldan 20. yüzyıl ortalarına kadar kullanım aşamaları ve şehirleşme süreçleri hakkında bkz. Rother 1971, 25-277.

3 Çukurova tarihi coğrafyası hakkında bkz. Erzen 1940.

4 Kilikia Bölgesi'nden geçen Hitit Dönemi yolları ve bölgelerarası iletişim hakkında bkz. Forlanini 2013, 1-34.

5 Kilikia Bölgesi şehirlerinin Roma İmparatorluk Dönemi'nde görülen gelişim süreçlerinin genel olarak değerlendirilmesi hakkında bkz. Hellenkemper 1980, 1262-83; Sayar 1999, 193.

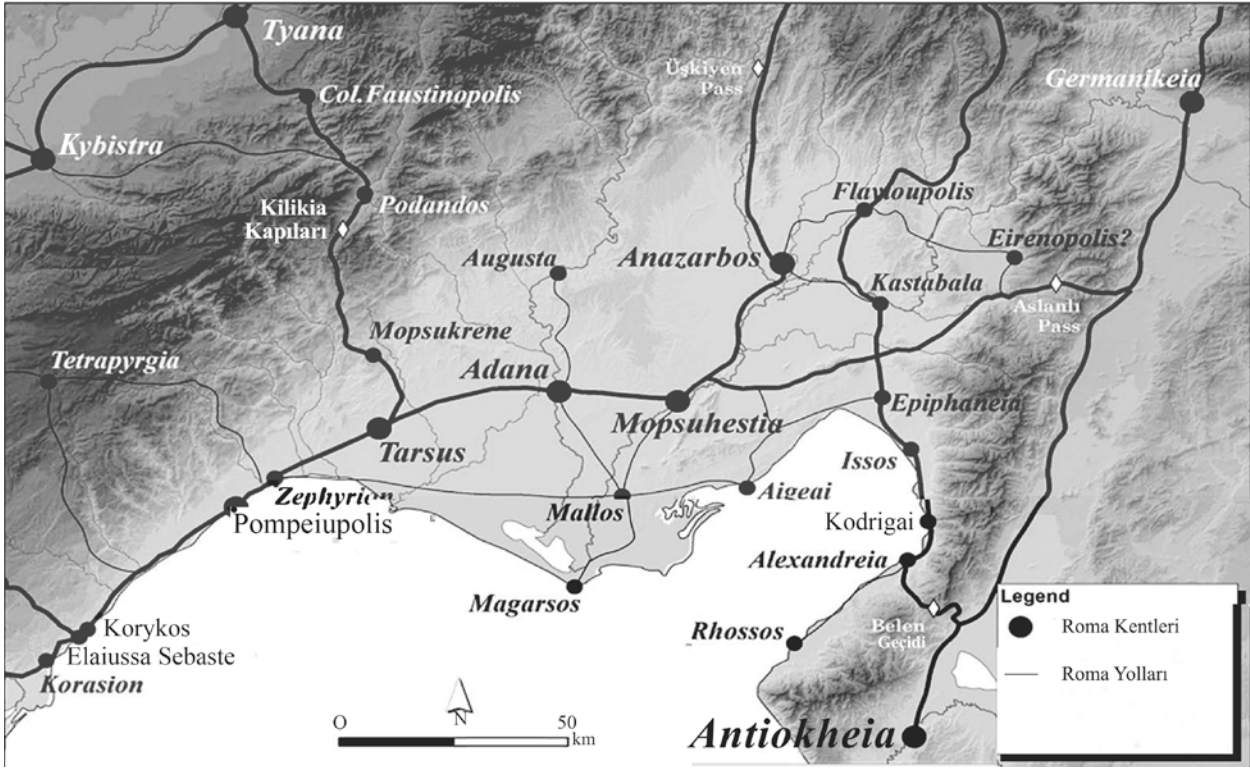
6 Desideri 1991, 146-52; Ma 1999, 248, 282; Sayar 2004, 20-22; Ehling 2008.

7 App. *Mithr.* 96; Vell. 2.32.4; Flor. 1.41.12-13; Plut. *Pomp.* 28.1-2; krş. Strab. XIV 5.2; Sayar 1999, 204-5; Sayar 2004, 23-26; Pilhofer 2006, 34; Trampedach 2011, 247-57; bir diğer öneriye göre Kilikia'nın MÖ 80'li yılların sonunda bir eyalet olarak oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Kreiler 2007, 117-26

8 *De bello Alexandrino* 66, 2.

9 Sayar 2004, 27-28; Schmitt 2005, 193 vd.; ayrıca bkz. Borgia 2017, 298-305.

10 Hellenkemper 1980, 1262-283; Sayar 1999, 201-12; Schmitt, 2005, 195-218.



Res. 1. Kilikia haritası.

Özellikle Ovalık Kilikia'nın Akdeniz kıyısından iç kesimlerine uzanan çok önemli iki su yolu olan Saros (Seyhan) ve Pyramos (Ceyhan) havzalarında bulunan şehirlerdeki kamu yapılarının inşası sürecine o şehirlerde yaşayan varlıklı hemşehrilerinin katkıları Roma İmparatorluk Dönemi yazıtlarına yansımıştır.¹¹

Aşağıda kronolojik bir sırada sunulan yazıtlar özgün buluntu yerlerinde ele geçmemiş olup ait oldukları yapılar artık tamamen ortadan kalkmış durumdadır.

Pompeius tarafından Kilikia Eyaleti'nin kurulması sırasında hayatta kalan korsanların yerleştirilmiş oldukları Soloi (Soli-Viranşehir-Mezitli/Mersin) şehrinin ismi MÖ 66/65 yılında Pompeius'un onuruna Pompeiopolis olarak değiştirilmişti ve şehre *civitas libera* (özgür şehir) statüsü verilmişti (Res. 2).¹² Bu şehirde bulunmuş ve henüz yayımlanmamış olan bir yazıtlı blok üzerindeki vakıf yazıtının metninden Diodotos isimindeki bir Soloili'nun *demiourgos*'luk, *gymnasiarkhos*'luk ve *paidonomos*'luk görevlerini üstlendikten sonra kendi maddi olanaklarıyla *summa honoraria*¹³ olarak *gymnasion* tanrıları olarak da bilinen Hermes ve Herakles'e bir *stoa* inşa ettirmiş olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴ Hermes ve Herakles'in *gymnasion* tanrıları olarak tanımlanmaları Soloi ve Tyros'ta bulunmuş olan ve MÖ 2. yüzyılın ilk yarısına tarihlenen iki yazıt sayesinde belgelenmektedir¹⁵. Hermes ve Herakles ile birlikte bölgeye hakim olan gücün başındaki krala da sunuda bulunulması *gymnasion* yapılarının

11 Kilikia Bölgesi şehir devletlerinde Roma İmparatorluk Dönemi öncesi şehir devletlerinin imarına varlıklı vatandaşların ne ölçüde katkıda bulunduğu yazıtlara tüm ayrıntılarıyla yansımamış olmasına rağmen bölgedeki şehir devletlerinde bağışçılık kurumunun birçok yapının inşasında katkısı olduğu şüphesizdir. Hellenistik Dönem'de yapıların bağışlanmasına ilişkin bkz. Schaaf 1992; Roma İmparatorluk Dönemi için bkz. Stephan 2002, 42-71 ve 114-293.

12 Skylax 102; Strab. XIV 3.3; XIV 5.8; Plut. *Pomp.* 28.4; Pompon. 1.71; Cass. Dio 36.37.6; Eust. Dionys. *Per.* 875; Desideri 1991, 302-303; Ziegler 1993, 210, 215, 218 ve 219; Sayar 1999, 197; Pompeiopolis'in Geç Antik Dönem tarihi ve anıtları hakkında bkz. Hild ve Hellenkemper 1990, 381-82 Pompeiopolis maddesi.

13 *Summa honoraria* hakkında bkz. Quaß 1993, 328-34; Cramme 2001, 41-7; Dmitriev 2005, 152-57, 316-17; Zuiderhoek 2009, 40-3, 50, 61.

14 Kilikia Bölgesi'nde Anazarbos, Mopsuestia ve Tarsos'ta *gymnasion* olduğu bilinmektedir; bkz. Ziegler 1985, 42, 50, 58, 115, 129; Groß-Albenhausen 2004, 314; Soloi'da bulunmuş olan ve yukarıda değinilen yazıt sayesinde Soloi/Pompeiopolis'te de bir *gymnasion* olduğu anlaşılmaktadır; Sayar 2002, 89. Anadolu yazıtlarında belgelenen tanrılara adanmış yapılar hakkında bkz. Robert 1970, 62 dn. 3.

15 Rey-Coquis 2006, no. 1; Sayar 2011, 233; Daubner 2015, 153; Hermes ve Herakles'in *gymnasion*'daki önemi için bkz. Curty 2015, 249-60.



Res. 2. Soli Pompeiopolis, Sütunlu Cadde.



Res. 3. Anazarbos.

kurumsal olarak Hellenistik Dönem’de çok yaygın olan yönetici kültü ile de ilişkili olabilecekleri izlenimini uyandırmaktadır.¹⁶ MÖ 66/65 yılında başlayan yerel Pompeiupolis takvimine göre verilmiş olan 25 yıl sayısından da bu yapının MÖ 41/40 yıllarında yaptırıldığını öğrenmekteyiz.¹⁷ Bugüne değin Soli/Pompeiupolis şehrinde yapılan kazılar sırasında henüz bu yapının yerini saptamak mümkün olamamıştır.

İkinci örnek ise Ovalık Kilikia’da MÖ 19 yılında Augustus’un bölgeye gelişi sırasında önemli bir merkez olarak ovanın ortasında kurulan ve giderek gelişen Anazarbos şehrinde (**Res. 3**) bulunmuş bir blok üzerindeki *tabula ansata* içindeki yazıttır (**Res. 4**).¹⁸ Bu yazıt İmparator Domitianus zamanında Tanrıça Roma Kültü’nün varlığını kanıtlamaktadır. MÖ 93/92 yılında Tanrıça Roma’nın iki rahibi tarafından yazdırılmış olan bu yazıt büyük ihtimalle tapınağın duvarındaydı. Adağı sunanlar L. Valerius Niger ve oğlu L. Valerius Varus Pollio, *demiourgos* görevini ve Tanrıça Roma rahipliğini tamamladıktan sonra şehrin halk meclisine söz verdikleri gibi rahipliğini yaptıkları kültün tapınağını sunmuşlardır. Yazıtın son satırında adı geçen Q. Gellius Longus MS 91-93 yılları arasında Kilikia Eyaleti valisiydi ve yetkileri çerçevesinde bu tapınağın inşa edilmesine imkân tanımıştı. Bu tapınağın Anazarbos’taki yeri de henüz kesin olarak saptanabilmiş değildir.

Bir diğer yapı başışı örneği Ovalık Kilikia’nın Mopsuestia¹⁹ şehrinde bulunmuş olan bir yazıt sayesinde belgelenmektedir (**Res. 5**). MÖ 2. yüzyılın ilk yarısından beri *civitas libera* (özgür şehir)²⁰ statüsünde olduğu tahmin edilen Mopsuestia’da bulunan bu yazıtın ilk satırında verilmiş olan 170 yıl sayısının Mopsuestia şehrinin MÖ 67 yılında başlayan yerel takvimine göre MS 103 yılına denk düştüğü anlaşılmaktadır.²¹ Yazıtın daha sonraki satırlarında başışı yapan Quintus Fabius Felix’in adı yazılıdır. Yazıttan anlaşıldığı üzere başışçı Mopsuestia şehrinde kamu yapılarının inşasını denetlemekle görevliydi ve bir *stoa*’nın inşası için 520 *drakhmai* bağışlamıştı. Önce İstanbul Üniversitesi sonra da Adana Müzesi tarafından yapılan kazılar sırasında bu yapının yerini saptamak mümkün olamamıştır.

Bir başka örnek ise Ovalık Kilikia’nın ve Doğu Akdeniz’in Eskiçağ’daki en büyük limanı olan Aigeai şehrinde bulunmuş olan bir yapı yazıtıdır (**Res. 6**).²² Yazıtın ilk satırında bir *stoa*’nın Tanrıça Demeter ve bu başışı yapan kadının memleketi olan Aigeai şehrine sunulduğu anlaşılmaktadır. Başışı yapan kişinin adı yazıtın ilk satırının kırılıp kaybolması nedeniyle tespit edilememektedir. Ancak onun babası Titus Flavius Paetus’un vasiyeti uyarınca dört kemerli bir yapı inşa ettirdiği ve 40.000 *denarii* ödediği anlaşılmaktadır. Babasının ve kendisinin Aigeai şehrinin önde gelen kişilerinden olduklarına hiç şüphe yoktur. Yazıt büyük ihtimalle bu sütunlu galerilerden birinin duvarında bulunmaktaydı. Bu yapının da yeri henüz saptanamamıştır. Yazıtta geçen isimden yapının MS 1. yüzyılın sonlarında ya da 2. yüzyılın ilk yarısında yaptırılmış olduğu tahmin edilmektedir.

Diğer bir örnek ise Issos Körfezi’nin kuzey sahili yakınındaki Epiphaneia²³ şehrinde bulunmuş olan ve birbirleriyle kelimesi kelimesine aynı olan iki yazıt metnidir (**Res. 7**).²⁴ Her iki yazıtın metninden Aleksandros oğlu Dionysios’un memleketi olan Epiphaneia şehri için bir buğday silosu yaptırdığı anlaşılmaktadır.²⁵ Dionysios,

16 Daubner 2015, 159.

17 Soloi/ Pompeiupolis takviminin MÖ 66/65 yılında başlaması ve şehrin *civitas libera* statüsünde olması hakkında bkz. Ziegler 1993, 219.

18 Bu yazıt hakkında bkz. Sayar 2000, no. 21.

19 Pylai Kilikiai = Kilikia kapısından (Gülek Boğazı) geçip Antiokheia’ya ulaşan en eski ve en fazla kullanılan ulaşım yolu üzerinde bulunmasına rağmen Mopsuestia’dan MÖ 95 yılında Seleukos Krallığı’ndaki taht kavgaları sırasında VI. Seleukos’un şehrin *gymnasion* yapısında öldürülmesi nedeniyle ilk kez doğrudan bahsedilmektedir, bkz. App. Syr. 69.

20 Mopsuestia’nın serbest şehir statüsünü Seleukos kralı IV. Antiokhos döneminde aldığı tahmin edilmektedir, bkz. Bernhardt 1971, 140; Mopsuestia hakkında bkz. Hild ve Hellenkemper 1990, 351-59 Mopsuestia maddesi.

21 Mopsuestia yerel takviminin MÖ 67 yılında başlaması hakkında bkz. Ziegler 1993, 213.

22 Aigeai şehri tarihi ve sikkeleri hakkında bkz. Hild ve Hellenkemper 1990, 160-64 Aigaiai maddesi; Haymann 2015.

23 Epiphaneia hakkında bkz. Plin. NH V 93; Hild ve Hellenkemper 1990, 249-51, Epiphaneia maddesi; Sayar 1999, 194 ve 200; Sayar 2011, 239-42.

24 Halen Hatay Müzesi’nde bulunan bu iki yazıttan birinin yayını için bkz. Dagron v.d. 1987, 209-10 (SEG 37, 1987, 1300).

25 Eskiçağ şehirlerinde silo yapıları hakkında bkz. Rickmann 1971; Eskiçağ’da hububat temini ve depolanması hakkında bkz. Foxhall ve Forbes 1982, 41-90.



Res. 4. Anazarbos, tapınak yazıtı; Adana Müzesi.



Res. 5. Mopsuestia, höyük ve Roma köprüsü.



Res. 6. Aigeai, Liman.



Res. 7. Epiphaneia.

babası Aleksandros'un hayatta olduğu ve *demiourgos*'luk²⁶ görevini ikinci kez yaptığı sırada vermiş olduğu söz üzerine bu yapıyı yaptırmaktadır. Yazıttan anlaşıldığına göre Dionysios bu işi gerçekleştirmek için yapının inşa edilmesi öngörülen yerdeki yapıları satın alıp yıktırmıştı. Dionysios ve babası Aleksandros da önceki örneklerde olduğu gibi vatandaşı oldukları şehir olan Epiphaneia'nın *honorations* tabakasına mensuptular. Yapı büyük ihtimalle MS 1. yüzyıl sonlarında ya da 2. yüzyıl başlarında yaptırılmıştı.

Yukarıda değinilen *stoa*, tapınak ve silo yapıları örneklerinde görüldüğü gibi şehirlerdeki kamu yapılarının o şehirlerin varlıklı hemşehrileri tarafından yaptırılmaları geleneğinin başka birçok eyalette olduğu gibi Roma Dönemi'nde Kilikia Eyaleti şehirlerinin imarına da önemli ölçüde katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak Kilikia şehirlerinin imarında dönüm noktası, özellikle Doğu Kilikia'nın MS 2. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak doğu cephesinde Parthlarla yapılan savaşlar sırasında cephe gerisindeki en gelişmiş eyalet olması nedeniyle uğradıkları zararların Roma imparatorları tarafından verilen çeşitli destekler ve ayrıcalıklar ile giderilmeye çalışıldığı dönemdir. Yukarıda içeriklerine değinilen yazıtların sadece ikisinde yaptırılan yapı için ne kadar para harcandığı belirtilmiştir. Anadolu'da ve Doğu Akdeniz çevresindeki diğer eyaletlerde bulunmuş olan yazıtlar sayesinde şehirlerdeki kamu yapılarının bazen Roma imparatorlarının izinleriyle ve yerel bağışçıların destekleriyle ve bazen de imparatorların doğrudan destekleri ve onların bölgedeki temsilcileri olan yöneticilerin de tanındıkları imkânlarla yaptırıldıkları anlaşılmaktadır. Şehirlerin ihtiyaçlarını gideren imparatorların bazen de şehirlerin en büyük memuriyeti olan *demiourgos*'luk görevini onursal olarak üstlendikleri anlaşılmaktadır.

Kilikia Bölgesi'nde *Principatus* Dönemi sonrasında ve özellikle MS 260 yılında Sasani Kralı I. Şapor tarafından yağmalanan şehirlerin uzun bir aradan sonra MS 5. yüzyılda yeniden imar edilmeleri sırasında başka bir anlayışla yeni bir hayırseverlik ve bağışçılık faaliyetiyle imar edilmelerine çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu yeni dönemin imar faaliyetlerinin daha çok *sakral* yapılara yönelik oldukları son yıllarda ortaya çıkan çok sayıda yazıtlı mimari parça ve yazıtlı mozaikli zemin sayesinde anlaşılmaktadır. Geç Antik Dönem'deki bu yoğun inşa faaliyetinin şehirlerin imar edilmelerinin yanı sıra bölgede yayılmaya başlayan Hristiyanlığın şehirlerin görünümünde ön plana çıkmaya başlamaları ve özellikle kırsal kesimde de arazilerinde dini yapılar yaptıranların vergi muafiyetinden yararlanmalarının da belli bir ölçüde rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Özetle; Roma Devleti'nin Kilikia'yı eyalet olarak düzenlemesi öncesinde büyük ölçüde kıyılara konsantre olmuş olan şehir hayatının Roma İmparatorluk Dönemi'nde giderek iç bölgelerde de yayıldığı gözlenir. Stratejik önemi büyük yol güzergâhları üzerinde sadece batı-doğu yönünde değil aynı zamanda daha önceki küçük yerel yerleşimleri de geliştirerek kuzey-güney yönünde Toros Dağları'nın güney yamaçlarını da şehirleşme sürecine entegre etmeyi belli bir süre başaramışlardır.²⁷

Bibliyografya

- Beck, M. 2015. *Der politische Euergetismus und dessen vor allem nichtbürgerliche Rezipienten im hellenistischen und kaiserzeitlichen Kleinasien sowie dem ägäischen Raum*. Pharos: Studien zur griechisch-römischen Antike 35. Rahden, Westf.: Verlag Marie Leidorf.
- Bernhardt, R. 1971. *Imperium und Eleutheria. Die römische Politik gegenüber den freien Städten des griechischen Ostens*. Hamburg: Universität Hamburg.
- Borgia, E. 2017. "Cilicia and the Roman Empire: Reflections on Provincia Cilicia and its Romanisation." *Studia Europaea Gnesenensia* 16:295-318.
- Cramme, St. 2001. *Die Bedeutung des Euergetismus für die Finanzierung städtischer Aufgaben in der Provinz Asia*. Köln: Universität zu Köln.

26 *Demiourgos*'luk kurumu hakkında bkz. Veligianni-Terzi 1977; Ziegler 1977, 40 ve 127; Ziegler 1985, 93; Eck 1997, 305-31; Zuiderhoek 2005, 170-76; Beck 2015, 369-88; Gygax 2016, 235-40; Dreyer ve Weber 2011, 44-46; Niebergall 2011, 73-77; Schulz 2011, 253-80.

27 Kilikia'da Roma etkisi hakkında bkz. Pilhofer 2006, 97-103.

- Curty, O. 2015. *Gymnasiarchika: recueil et analyse des inscriptions de l'époque hellénistique en l'honneur des gymnasiarques*. De l'archéologie à l'histoire 64. Paris: de Boccard.
- Dagron, G. ve D. Feissel. 1987. *Inscriptions de Cilicie*. Paris: de Boccard.
- Daubner, F. 2015. "Gymnasien und Gymnasiarchien in den syrischen Provinzen und Arabien." *Das kaiserzeitliche Gymnasium*, ed.: P. Scholz ve D. Wiegandt, 149-66. Berlin: De Gruyter.
- Desideri, P. 1991. "Strabo's Cilicians." *De Anatolia Antiqua* I:299-304.
- Dignas, B. 2006. "Benefitting Benefactors. Greek Priests and Euergetism." *AC* 75:71-84.
- Dmitriev, S. 2005. *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.
- Dreyer, B. ve G. Weber. 2011. "Lokale Eliten griechischer Städte und königliche Herrschaft." *Lokale Eliten und hellenistische Könige. Zwischen Kooperation und Konfrontation*, ed.: B. Dreyer ve P.F. Mittag, 14-54. Berlin: Antike.
- Eck, W. 1997. "Der Euergetismus im Funktionszusammenhang in der kaiserzeitlichen Städte." *Actes du X. Congrès d'épigraphie grecque et latine II, Nîmes, 4-9 octobre 1992*, ed.: M. Christol ve O. Mason, 305-31. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Engels, D. 2013. "Die Städtischen Eliten der Kolonien der syrischen Tetrapolis zwischen Seleukiden, Armeniern, Parthern und Römern." *Electrum* 20:77-115.
- Forlanini, M. 2013. "How to Infer Ancient Roads and Itineraries from Heterogenous Hittite Texts: The Case of the Cilician (Kizzuwatnean) Road System." *Kaskal* 10:1-34.
- Foxhall, L. ve H.A. Forbes. 1982. "Σιτομετρεία: The Role of Grain as A staple Food in Classical Antiquity." *Chiron* 12:41-90.
- Groß-Albenhausen, K. 2004. "Bedeutung und Funktion der Gymnasien für die Hellenisierung des Ostens." *Das hellenistische Gymnasium*, ed.: D. Kah ve P. Scholz, 313-22. Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 8. Berlin: Walter De Gruyter.
- Gygax, M.D. 2016. *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City: The Origins of Euergetism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habicht, Chr. 1995. "Ist ein Honoratiorenregime das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus." *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus. Kolloquium Munich 24 bis 26 Juni 1993*, ed.: M. Wörle ve P. Zanker, 87-92. Munich: C.H. Beck.
- Haymann, F. 2015. *Untersuchungen zur Geschichte und Identitätskonstruktion von Aigeai im römischen Kilikien (20 v. Chr. – 260 n. Chr.)*. Gephyra Suppl. 8. Bonn: Rudolf Habelt.
- Hellenkemper, H. 1980. "Zur Entwicklung des Stadtbildes in Kilikien." *ANRW* II 7.2:1262-283.
- Hild, F. ve H. Hellenkemper. 1990. *Tabula Imperii Byzantini 5. Kilikien und Isaurien*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 215. Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Jehne, M. ve C. Lundgreen. 2015. *Gemeinsinn und Gemeinwohl in der römischen Antike*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Kreiler, B. 2007. "Zur Verwaltung Kilikiens von 102 bis 78 v. Chr." *Gephyra* 4:117-26.
- Leppin, H. 2015. "Euergetismus. Antike Wohltätigkeit." *Caritas: Nächstenliebe von den frühen Christen bis zur Gegenwart. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn 4*, ed.: C. Steigemann, 100-5. Petersberg: Imhof.
- Ma, J. 1999. *Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.

- Niebergall, A. 2011. "Lokale Eliten unter hellenistischen Herrschern: Mithridates VI von Pontus und die griechischen Eliten Kleinasiens und Griechenlands." *Lokale Eliten und hellenistische Könige. Zwischen Kooperation und Konfrontation*, ed.: B. Dreyer ve P.F. Mittag, 55-79. Berlin: Antike.
- Pilhofer, S. 2015. *Romanisierung in Kilikien? Das Zeugnis der Inschriften*. 2nd ed. Munich: Herbert Utz.
- Quaß, F. 1993. *Die Honorationschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Rey-Coquis, J. 2006. *Inscriptions grecques et latines de Tyr*. Baal Suppl. 3. Beyrut: Ministère de la Culture, Direction Générale des Antiquités.
- Rickmann, G. 1971. *Roman Granaries and Store Buildings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robert, L. 1970. *Études anatoliennes: Recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- Rother, L. 1971. *Die Städte der Çukurova: Adana – Mersin – Tarsus. Ein Beitrag zum Gestalt-, Struktur- und Funktionswandel türkischer Städte*. Tübinger geographische Studien 42. Tübingen: Geographisches Institut der Universität Tübingen.
- Sayar, M.H. 1999. "Antik Kilikya'da Şehirleşme." *XII. Türk Tarih Kongresi. Ankara 12-16 Eylül 1994. Kongreye Sunulan Bildiriler*, I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sayar, M.H. 2000. *Die Inschriften von Anazarbos und Umgebung I. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien 56*. Bonn: R. Habelt.
- Sayar, M.H. 2002. "Die öffentliche Bautätigkeit privater Stifter in der frühkaiserzeitlichen Kilikia Pedias im Spiegel einiger neuer epigraphischer Zeugnisse." *Patris und imperium. Kulturelle und politische Identität in den Städten der römischen Provinzen Kleinasien in der frühen Kaiserzeit. Kolloquium Köln. November 1998*, ed.: C. Berns, H. von Hesberg, L. Vandeput ve M. Waelkens, 89-93. Leuven: Peeters.
- Sayar, M.H. 2004. "Das Ebene Kilikien vom Tod Alexanders des Grossen bis zur Gründung der Provinz Cilicia durch Vespasian (323 v. Chr. – 72/73 n. Chr.)." *Kulturbegegnung in einem Brückenland: Gottheiten und Kulte als Indikatoren von Akkulturationsprozessen im Ebenen Kilikien*, ed.: M. Meyer ve R. Ziegler, 17-28. Asia Minor Studien 53. Bonn: R. Habelt.
- Sayar, M.H. 2011. "Kilikien unter den Diadochen." *Hellenismus in der Kilikia Pedias*, ed.: A. Hoffmann, R. Posamentir ve M.H. Sayar, 217-45. Byzas 14. İstanbul: Ege Yayınları.
- Schaaf, H. 1992. *Untersuchungen zu Gebäudestiftungen in hellenistischer Zeit*. Köln-Wien: Böhlau.
- Schmitt, T. 2005. "Provincia Cilicia. Kilikien im Imperium Romanum von Caesar bis Vespasian." *Gegenwärtige Antike – antike Gegenwart. Kolloquium zum 60. Geburtstag von Rolf Rilinger*, ed.: T. Schmitt, W. Schmitz ve A. Winterling, 189-222. Munich: R. Oldenbourg.
- Schulz, R. 2011. "Freunde der Römer und Erste der Gemeinden. Die griechischen Eliten und ihre Kommunikation mit Rom in der Zeit der späten Republik (133 – 33 v. Chr.)." *Lokale Eliten und hellenistische Könige. Zwischen Kooperation und Konfrontation*, ed.: B. Dreyer ve P.F. Mittag, 253-80. Berlin: Antike.
- Stephan, E. 2002. *Honoratioren, Griechen, Polisbürger. Kollektive Identitäten innerhalb der Oberschicht des kaiserzeitlichen Kleinasien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Trampedach, K. 2011. "Die Neuordnung der Provinz Kilikien durch Pompeius (67-63 v. Chr.)." *Hellenismus in der Kilikia Pedias*, ed.: A. Hoffmann, R. Posamentir ve M.H. Sayar, 247-57. Byzas 14. İstanbul: Ege Yayınları.
- Van Bremen, R. 1996. *The Limits of Participation. Woman and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*. Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 15. Amsterdam: J.C. Gieben.

- Veligianni-Terzi, C. 1977. "Damiourgen. Zur Entwicklung einer Magistratur." Doktora Tezi, Heidelberg.
- Ziegler, R. 1977. "Münzen Kilikiens als Zeugnis kaiserlicher Getreidespenden." *JNG* 27:29-67.
- Ziegler, R. 1985. *Städtisches Prestige und kaiserliche Politik: Studien zum Festwesen in Ostkilikien im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr.* Düsseldorf: Schwann.
- Ziegler, R. 1993. "Ären kilikischer Städte und Politik des Pompeius in Südostkleinasien." *Tyche* 8:203-19.
- Zuiderhoek, A. 2005. "The Icing on the Cake. Benefactors, Economics, and Public Building in Roman Asia Minor." *Patterns in the Economy of Roman Asia Minor*, ed.: S. Mitchell ve C. Katsari, 167-86. Swansea: Classical Press of Wales.
- Zuiderhoek, A. 2009. *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Citizens, Elites, and Benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zuiderhoek, A. 2011. "Oligarchs and Benefactors. Elite Demography and Euergetism in the Greek East of the Roman Empire." *Political Culture in the Greek City after the Classical Age*, ed.: O. Van Nijf ve R. Alston, 185-95. Leuven: Peeters.

Perge'nin İtalik Kökenli Hayırseverleri ve Kent Gelişimine Katkıları

Kısa tarihçe ve kentsel gelişim

Günümüzde kabaca Antalya ilinin ovalık kısmını kapsayan Pamphylia Bölgesi, diğer antik bölgelere nispeten daha küçük bir alanı kapsar. Fakat, çok yakın mesafelerde yer alan kentlerinin önemi bakımından eşsiz sayılabilir. Günümüz Aksu ilçesi sınırları içinde yer alan Perge de bu kentlerden biridir.

Perge'de ilk yerleşim Geç Kalkolitik-Erken Bronz Çağı'nda *Akropolis*'te başlamıştır.¹ İlk kentleşme çabaları ise Arkaik Dönem'den itibaren görülür. Eski Yunan etkisi ile birlikte *polis*leşme süreci Klasik Dönem'de ortaya çıkmaya başlar. Hellenistik Dönem'de kent, *Akropolis*'inde yoğunlaşmış yerleşimiyle artık tam bir *polis* karakterine bürünmüş, *Akropolis* üzerindeki çeşitli yapılar ile anıtsal bir görünüm kazanmaya başlamıştır.² Bu dönemde *Akropolis*'in güney yamacı da MÖ 4. ile MÖ 2. yüzyılın başı arasında kompleks bir sur sistemiyle tahkim edilmiştir (**Res. 1-2**).³

Roma dünyasına entegrasyon, diğer birçok Küçük Asya kentinde olduğu gibi, Perge'de kentsel gelişimi hızlandırmıştır. Kent, MÖ 3. yüzyıl civarında güneyindeki ovaya doğru büyümüş ve ardından asıl gelişimini burada sürdürmüştür.⁴ Özellikle *Pax Romana* ile kentleşme bağlamında büyük bir dönüşüme sahne olmuş ve bu süreç yoğun olarak Severuslar dönemi içlerine kadar devam etmiştir.

MS 1. yüzyılda kent merkezi, yapı faaliyetlerinin yoğunlaştığı, *Akropolis*'in de dahil olduğu kentin kuzeyindeydi. Perge anıtsal ve reprezentatif yapılarla, Hellenistik geleneğini de koruyarak, bir Roma eyalet kentine dönüşmeye başlamıştı.⁵

MS 2. yüzyıl ile beraber Perge'de bir yapı patlamasıyla karşılaşılır ve dönüşüm çok hızlanır. Buna *Pax Romana*'nın etkilerinin artık iyice görülmesi ve elde edilen refahın doruğa varmış olması yol açmıştır. Bu dönemde kentte planlı bir anıtsallaşma eğilimi belirgindir. Kent merkezi ve yapı faaliyetleri güneye kaymış, ancak kentin kuzeyi bu sefer de ihmal edilmemiştir. Kentin görünümüne hakim olan sütunlu caddeler ve *macellum* hep bu dönemde inşa edilmişlerdir ve Hellenistik orijinli Oval Avlu tekrar düzenlenmiş ve avlu arkasındaki üç gözlü tak bu dönemde eklenmiştir.⁶

Romanizasyon olgusu, Perge'nin kentsel gelişimini etkileyen belirleyici faktörlerden biridir. Perge'de bu süreç gönüllü/kendiliğinden Romanizasyon (*Self-Romanization*) şeklinde kendini göstermiştir. Bunda yerel aristokratların kendi çabaları etkili olmuştur. Pergeli ileri gelenler imparatorluk politikasına sadakatle bağlanmıştır. Perge'deki mimari dönüşümün en etkin ivmesi Eski Yunan ve Roma toplumlarında köklü bir gelenek

1 Martini 2003a, 179; Martini 2003b, 24; Martini 2010, 14-26, 29, 34; Martini ve Eschbach 2017, 457-58, 458-67; Özdizbay 2008, 840-43.

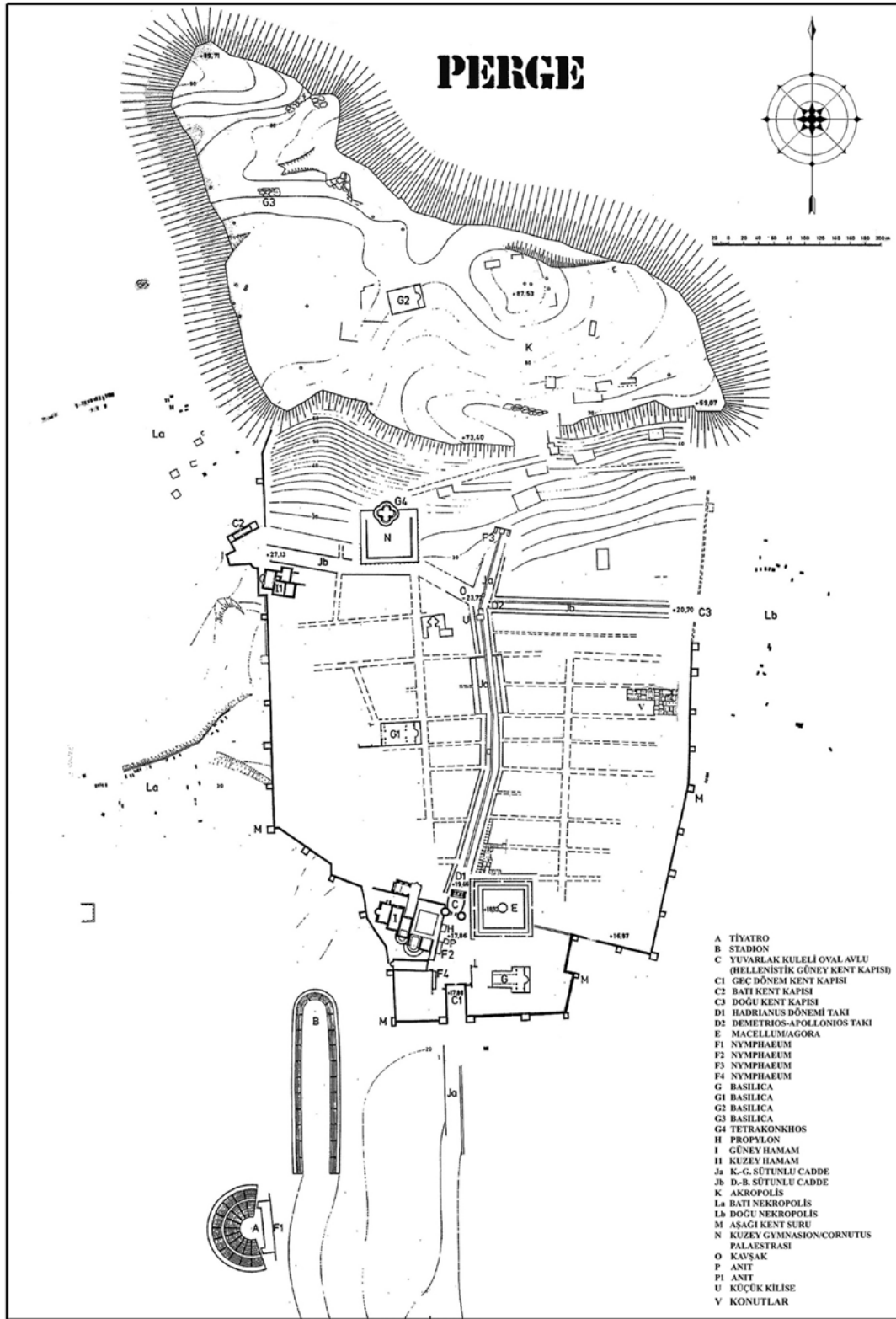
2 Bulgurlu 1999, 2; Abbasoğlu 2001, 177-78; Özdizbay 2008, 843-47, 854-57; Martini ve Eschbach 2017, 468-88.

3 Martini 2003a, 183-84; Martini 2010, 68-71; Martini ve Eschbach 2017, 506-14.

4 Bkz. yuk. dn. 2.

5 Özdizbay 2012, 133-44.

6 Özdizbay 2012, 227-42.



Res. 1. Kent planı.



Res. 2. Perge, genel hava fotoğrafı (Perge Kazısı Arşivi).

haline gelmiş olan “*euergesia*” olgusuyla bağlantılıdır.⁷ Pergeli ileri gelenler yapımını finanse ettikleri yapılarla hem kentleri donatmış, hem de bunları imparatorlara adayarak, Perge’nin Roma dünyası içindeki yerini sağlamlaştırmışlardır.

Perge’deki kentleşme dinamiklerinin daha iyi anlaşılabilmesi için “*euergetes*” olarak anılan bu aileleri tanımak önemlidir. Şimdiye kadar elde edilmiş kanıtlarla, Perge için hayırseverlik faaliyetlerinde bulunan aile ve kişilerin birçoğunun da İtali kökenli olduğu saptanabilmektedir. Aşağıda İtali kökenli bu aileler, özellikle kentin mimari dönüşümüne yaptıkları katkılar vurgulanarak tanıtılacaktır.

İulii Cornuti Ailesi

İulii Cornuti ailesinin kent imarında aktif olduğu dönem MS 1. yüzyılın ilk yarısı, Claudius ya da Nero dönemidir. Perge’deki en erken varlıkları, kentin kuzeybatısındaki Kuzey *Gymnasion*, diğer bir adlandırmayla “*Cornutus Palaestra*”nın ithaf yazıtlarından öğrenilmektedir. Bu ailenin izlerine çeşitli yazıtlar üzerinde İtalya ve Afrika’da rastlanmıştır. Ailenin *Horatia Tribus*’una kayıtlı olduğu, Tusculum’da bulunmuş bir *cursus* yazıtından bilinmektedir.⁸ Ancak üyelerinin Küçük Asia ve dolayısıyla Perge’ye ne zaman geldiği kesin olarak saptanamamaktadır.

C. Iulius Cornutus, Perge imarında en önemli rolü oynamış olan kişidir. Kendisi, kent hafırlerince bu kişi adıyla adlandırılmış olan *Cornutus Palaestra*’sı ya da Kuzey *Gymnasion*’u yaptırmış ya da genişletmiştir.⁹ Daha sonra oğlu vasıtasıyla akrabalık kurulacak olan, Plancii ailesinden M. Plancius Varus ile hemen hemen aynı zamanlarda, Nero ile Vespasianus zamanları arasında etkin olmalıdır. C. Iulius Cornutus’un eşi kesin olarak saptanamamaktadır. Aile hakkındaki yazıtlara göre, C. Iulius Cornutus’un üç oğlu vardır. Bunlardan C. Iulius

⁷ Quass 1993, *passim*; Cramme 2001, 15-66; Akdoğan Arca 2001, 140-55; Brandt ve Kolb 2005, 105-8.

⁸ CIL XIV 2925 ve 2925a; Jameson 1965, 54; Şahin 1996, 121; Şahin 1999, 31, 113. İulii Cornuti için ayrıca bkz. Özdzibay 2012, 109-12.

⁹ Özdzibay 2012, 23-4.



Res. 3. Kuzey *Gymnasion*/*Cornutus Palaestra*'sı.

Cornutus Tertullus, diğer ikisine nazaran daha etkili bir kişiliktir. Perge'nin imarında henüz herhangi bir katkısı saptanamamış olsa da, devlet kademesinde yüklendiği görevler ve Perge'nin öne çıkan ailelerinden olan Plancii'den, Plancia Magna ile yaptığı evlilik ile ön plana çıkmaktadır. C. Iulius Cornutus Tertullus, Iulii Cornuti ailesi içerisinde *senator*'luk kariyerine erişmiş tek kişi gibi görünmektedir.¹⁰ En büyük oğul olması gereken C. Iulius Cornutus Bryoninus, Vespasianus döneminde Perge'de İmparator Kültü'nün kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır. Kendisi ile ilgili onurlandırma yazıtları Lykaonia'daki Claudiconium kenti ve Pisidia'daki Konane halk meclisi tarafından Perge'de diktirilmiştir.¹¹ Üçüncü oğul C. Iulius Trebonnianus hakkındaki bilgi ise, ağabeyi olması gereken C. Iulius Cornutus Bryoninus'un kendisi için diktirdiği onurlandırma yazıtından gelmekte olup, yüklendiği görevler ve bağışları hakkında bir bilgi içermemektedir.¹²

Cornutus Palaestra'sı/Kuzey *Gymnasion* aşağı kentin kuzeybatısında; *Akropolis* güney yamacının hemen başlangıcında, doğu-batı doğrultulu Sütunlu Cadde'nin üzerinde yer alır. *Gymnasion* Küçük Asia'daki örnekler içinde en göze çarpıcı örneklerden biridir (**Res. 3**).

Yapı, kare planlı olup, düzgün kesilmiş traverten bloklardan inşa edilmiştir. Her bir kenarı 76 m. uzunluğa sahip olan yapının duvar cephesi, aralıklı olarak yarım payelerle hareketlendirilmiştir.¹³ *Gymnasion*'un tarihlenmesi güney duvarındaki kapı pencerelerinin lentolarındaki Eski Yunanca ve batı girişine ait olduğu anlaşılan Latince yazıtlı bir arkhitrav bloğu yardımıyla, neredeyse kesinlikle yapılabilmektedir.¹⁴ C. Iulius Cornutus'un adı

10 Jameson 1965, 54; Eck 1974, 183; Corbier 1974, 119; Jones 1976, 23; Halfmann 1986, 642; Şahin 1999, 112-13; 59 yazıt no. 44; Özsağlam-Mutlu 2013, 66-71.

11 Şahin 1999, 32, 55-60 yazıt no. 42-45.

12 Şahin 1999, 59-60 no. 45.

13 Özdzibay 2012, 21-22.

14 Şahin 1999, 53-54 no. 39.

güney duvardaki kapının hemen doğusundaki pencere lentosuna kazınmış olan tek satırlık Eski Yunanca yazıt üzerinde okunmaktadır. Bir başka yazıt ise güney duvardaki kapının ortasına kazınmıştır. Kapı lentosunun orta kısmı kırıldığından, bu yazıt da eksik olarak günümüze ulaşmıştır.¹⁵ Tamamlamaya göre, C. Iulius Cornutus, ismi S. Şahin tarafından Nero olarak tamamlanan İmparatora, eşi ile birlikte bu yapı ya da yapının bir kısmını adamıştır. Yapının Latince olarak yazılmış resmi ithaf yazıtı ise, batı girişi önünde, yere düşmüştür ve bu girişe ait olduğu anlaşılan arkhitrav üzerinde yer almaktadır. Arkhitravın iki parçadan oluştuğu, üzerinde yer alan yazıtın devamının sağ kısmında olması gerektiğinden anlaşılmaktadır.¹⁶ C. Iulius Cornutus ve eşi yapıyı, S. Şahin'in tamamlamasına göre, İmparator Nero'ya¹⁷, W. Eck'e göre ise İmparator Claudius'a adanmışlardır.¹⁸

Antalya Müzesi başkanlığında yapılan kazılar esnasında, *gymnasion*'un hemen doğusunda, yazıtlı arkhitrav blokları açığa çıkarılmıştır. Söz konusu blokların üzerindeki yazıtlar yardımıyla aile ile ilgili yeni bilgiler edinilmiştir. Birbirine uyan dört arkhitrav parçası üzerindeki Eski Yunanca üç satırlık yazıt, H. Bru ve diğer iki yazar tarafından, MS 70-80, yani Flaviuslar dönemine tarihlenmiştir. Bu tamamlamaya göre, C. Iulius Cornutus, Iulia Tertulla, Iulia Severa ve Iulius Bryoninus, tüm tanrılaştırılmış imparatorlar ve Artemis Pergaia'ya yaptırdıkları bir yapıyı adanmışlardır. Yazıtta ayrıca Bryoninus'un imparator kültü başrahibi olduğu ve bunun soy yoluyla geçtiği belirtilmektedir. Yazıtı yayımlayanlar yazıtın ait olduğu yapının dini nitelikli bir yapının bir *porticus*'u olabileceğini ileri sürmüşlerdir. C. Iulius Cornutus'un kızkardeşi ya da kızı olan Iulia Tertulla'nın başka yerlerde ismi geçmekteydi, ancak ilk defa bu yazıtla Perge'de bir yapı bağışında ismi görülmektedir. Keza, C. Iulius Cornutus'un kızı Iulia Severa da ilk defa Perge'de bu yazıtla temsil edilmektedir.¹⁹

Yazıt buluntularından anlaşıldığı kadarıyla Iulii Cornuti ve diğer akrabaları, Perge'de olduğu gibi, Ariassos, Etenna, Konane, Claudiconium, Akmonia ve Pisidia Apolloniası'nda da oldukça etkindi.²⁰

Gnaeus Postumius Cornutus

Bu kişi, Güney Hamam'da yoğunlaşan yapı faaliyetleriyle dikkati çeker. Güney Hamam'da çeşitli mekânlarına dağılmış bir çok parça halinde, Flaviuslar dönemine tarihlenen iki Eski Yunanca onurlandırma yazıtı bulunmuştur. İsmi söz konusu yazıtlarda geçen Gnaeus Postumius Cornutus, Güney Hamam'ın *himatiophylakion*'undaki on iki sütunlu yapıyı (*dodekastylon*), *himatiophylakion* önündeki dört sütunu ve muhtemelen, yazıttaki tamamlaması tartışmalı olduğu için *laconicum*'u yaptırmıştır (Res. 4-5).²¹

Gnaeus Postumius Cornutus'un babasının ismi Quintus Postumius Fronto'dur ve kendisinin Collina *tribus*'undan olduğu anlaşılmaktadır.²² *Laconicum* ile alakalı yazıtta kardeşi de anılmakta, ancak yazıt eksik olduğundan adı saptanamamaktadır. 1946 yılı Batı Nekropolis kazılarıyla bulunan bir mezar anıtına ait yazıtla, mezarının yeri de S. Şahin tarafından saptanmıştır. Mezar yazıtında oğlu Lucius Postumius Cornutus'un ismi de ilk defa geçmektedir.²³

Gnaeus Postumius Cornutus'un kendisiyle ilgili yazıtlardan öğrenildiğine göre, İmparator Kültü rahipliği, dört yılda bir yapılan Megala Kaisaeria ve Artemisia Vespasiana Agonları'nın finansörü ve *agonothetes* görevlerini de üstlendiği anlaşılmaktadır. Böylece, Gnaeus Postumius Cornutus'un, tıpkı daha önce bahsedilen kişiler

15 Şahin 1999, 52-53 no. 37-38.

16 Bkz. yuk. dn. 14.

17 Şahin 1999, 53-54 no. 39.

18 Eck 2000, 656.

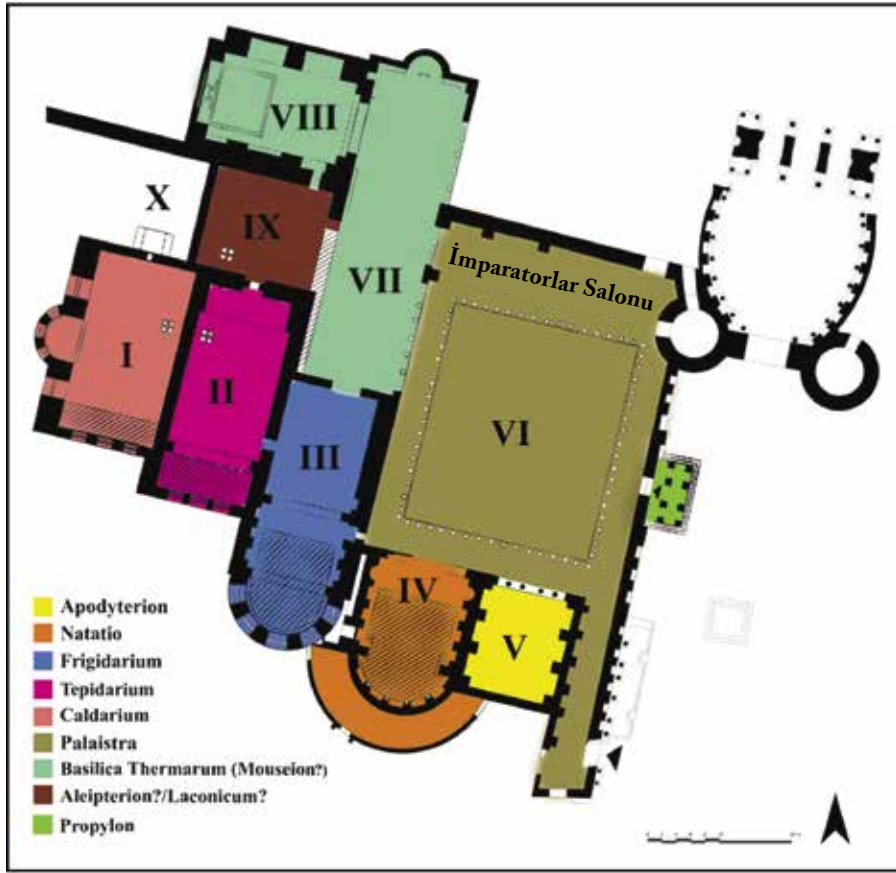
19 Bru v.d. 2016, 65-72.

20 Mitchell 1974, 37 no. 4, 36, 38; Şahin 1999, 55-58 no. 42-43.

21 Şahin 1999, 86-88 no. 60; s. 88-90 no. 61; Özdzibay 2012, 127-28.

22 Bkz. yuk. dipnot 21.

23 Mansel ve Akarca 1949, 20 no. 30; Şahin 2004, 89-90 no. 383.



Res. 4. Güney Hamam bölümleri (tanımlama ve renklendirme A. Özdzibay).



Res. 5. Perge, Güney Hamam (Perge Kazısı Arşivi).



Res. 6. Perge, Tiyatro. (Perge Kazısı Arşivi).

gibi, Flaviuslar döneminde Perge'nin sosyal ve dini yaşamında oldukça etkin görevler üstlenmiş, İtalic kökenli olması gereken seçkin bir *euergetes* olduğu açık olarak anlaşılmaktadır.

Gnaeus Postumius Cornutus'un, sahip olduğu Cornutus *cognomen*'i sebebiyle, Perge'nin tanınmış ailelerinden Iulii Cornuti ile bir akrabalığı olmalıdır. Kendisinin, yukarıda bahsedildiği gibi, Iulii Cornuti ailesinde geleneksel olarak sürdürülmüş gibi görünen İmparator Kültür ahibi olması da, bu akrabalık savını güçlendirmektedir.

Plancii Vari Ailesi

Plancii Vari ailesi de İtalya kökenlidir. Ailenin etkili olduğu bölgeler ve akrabalık bağlantıları, Iulii Cornuti'de görüldüğü gibi, sadece Perge ile sınırlı kalmamıştır. Küçük Asia'da özellikle Galatia, Pisidia ve İtalya olmak üzere, yaygınlık göstermiştir.²⁴ Ailenin Küçük Asia'nın güneyine gelmesi, Pompeius'un MÖ 67'de bu bölgedeki korsanları temizlemesinin bir sonucu olmalıdır. Bölgenin güvenliğe kavuşmasının ticari olanaklar bakımından zengin olan bu bölgeye İtalic aileleri çekmiş olduğu düşünülmektedir. Küçük Asia'nın güneyine yerleşen bu ailelerden birçoğunun üyeleri, MS 1-2. yüzyıllarda senatör olarak anavatanlarına geri dönmüşlerdir ve devlet işlerinde çeşitli görevler üstlenmişlerdir.²⁵

Marcus Plancius Varus ailenin ilk bilinen üyesidir. Kendisi senatör sınıfından olup, devlet organizasyonunda etkin görevler almıştır. Kariyerinin son basamağı, Vespasianus döneminde *Pontus et Bithynia* Eyaleti'nin *proconsul*luğu (MS 70-71) olmuştur.²⁶ Marcus Plancius Varus'un Perge'de kendisi hakkında ilginç bir şekilde fazla bir kanıt yoktur. Tiyatro'da bulunmuş, ancak buraya aidiyeti kesin olmayan bir arkhitrav yazıtına göre, tiyatronun

24 Jones 1976, 231; Eck 1974, 378; Boatwright 1993, 191; Şahin 1999, 108.

25 Jameson 1965, 55; Boatwright 1993, 191. Ayrıca bkz. Özdzibay 2012, 118-25.

26 Rémy 1989, 31-34 no. 17; Şahin 1996, 115, dn. 3; Şahin 1999, 109; Özüsağlam-Mutlu 2013, 82-86.

bir kısmını ya da tamamını finanse etmiş olabilir (**Res. 6**).²⁷ Bu şüpheli ithafı dışında, kesin bir imar faaliyetinden bahsedilemez. Kendisi, Perge ve belki de Küçük Asia'nın en etkili kadınlarından biri olan kızı Plancia Magna tarafından, Hadrianus döneminde yeniden düzenlenen Oval Avlu'da *ktistes* (kurucu) olarak onurlandırılmıştır.

Marcus Plancius Varus'un eşinin adı yazıtlarda geçmemektedir. Ancak, C. Plancius Varus ve Plancia Magna isimli iki çocuğunun bulunduğu yazıtlarla sabittir.

Perge'de bulunan epigrafik buluntular, Plancia Magna'nın Plancii Vari ailesinin belki de en ilgi çekici ve öne çıkan üyesi olduğunu göstermektedir (**Res. 7**). Birçok yazıtta ondan, "kentin kızı", "*demiourgos*", "Artemis rahibesi", "*Meter Theon*'un ömür boyu rahibesi" sıfatlarıyla bahsedilmiştir.²⁸ Bu güçlü kadın, İmparator Hadrianus döneminde, MS 2. yüzyılın ilk çeyreğinde etkin olmuştur. Kentin dini ve sosyal-politik alanlarında gayretli bir çaba içerisinde olduğu açıktır. Ayrıca, kentin diğer ailelerinin erkek üyeleri arasından sıyrılıp öne çıkmaktadır. Bilinen tek evliliğini, Perge'nin İtalya kökenli ailelerinden olan Iulii Claudi ailesinden Iulius Cornutus Tertullus ile yapmıştır.²⁹ Bu evlilikten, aşağıda kendisinden bahsedilecek, yine senatör sınıfına dahil olmuş C. Iulius Plancius Varus Cornutus doğmuştur.³⁰

Plancia Magna, kenti için üstlendiği önemli görevlerin yanı sıra, kent genelinde finanse ettiği yapı programıyla da adından söz ettirmiştir. Perge'nin "Hellenistik" Güney Kent Kapısı'nın arkasındaki Oval Avlu yeniden düzenlenmiş, kentin kökenine dair, çok iyi planlanmış bir heykel programıyla süslenmiştir. Bu yapı kompleksi ile beraber Perge, mitolojik geçmişindeki



Res. 7. Plancia Magna'nın muhtemel portre heykeli (Perge Kazısı Arşivi).

27 Şahin 1996, 116-17; Şahin 1999, 62 no. 49; Şahin 2000, 201 no. 1. Perge Tiyatrosu için ayrıca bkz. Özdzibay 2012, 73-78.

28 Şahin 1999, 156-165 no. 117-27.

29 Şahin 1999, 160-61 no. 122.

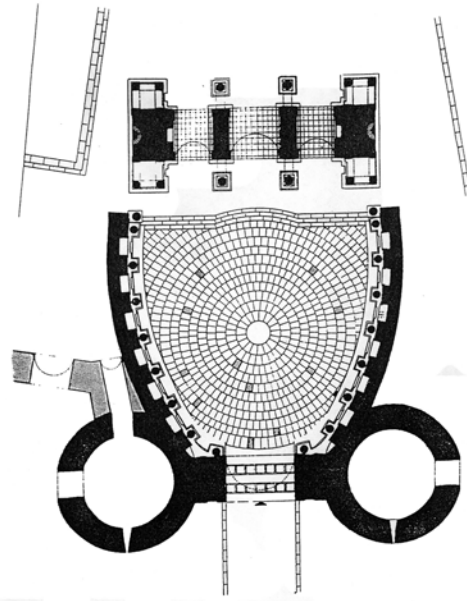
30 C. Iulius Plancius Varus Cornutus'un kariyeri için bkz. Rémy 1989, 335-36 no. 319; Şahin 1996, 119-24; Şahin 1999, 113-15; Özüsaglam-Mutlu 2013, 73-74.



Res. 8. Perge Hellenistik Güney Kapı ve Oval Avlu ve Hadrianus dönemi Takı (Foto: B. Akçay Güven, Perge Kazısı Arşivi.).

Eski Yunan *ktistes*'leri ile bağ kuruyordu.³¹ Bu kompleks, Augustus'tan Hadrianus'a kadar imparatorların ve imparatorluk ailesinin kadın üyelerini betimleyen heykel galerisi ile donatılmış, komplekse vatana ve yüksek ihtimalle Hadrianus'a adanmış üç gözlü şeref *takı*' eklenmiştir (**Res. 8-9**).³² Bu *takı* ile Hadrianus'un aile efradı etrafında, kentin Roma'ya olan bağlılığı vurgulanıyordu. Oval Avlu içindeki, Plancia Magna'nın akrabalarını içeren kaidelerde, Plancia Magna ile olan akrabalık bağları belirtilmiş, ayrıca üç gözlü şeref takımın heykel kaidelerinde de yine onun bağışladığı açıkça belirtilmiştir. Bütün bu faaliyetler, başlangıcından Roma Dönemi içlerine kadar, Eski Yunan kökenli *polis* organizasyonlarının gelişme ivmelerinden en önemlisi olan *euergetes*'liğin, Plancia Magna kişiliğinden yansıyan en belirgin örneklerindendir.

Pergeli Plancii Vari ailesi içinde en az bilinen kişi, Plancia Magna'nın erkek kardeşi ya da ağabeyi C. Plancius Varus'tur. Bu kişi hakkında Perge'den sadece iki yazıt bilinmektedir. Bunlardan ilki Flaviuslar dönemine ait olması gereken, Güney Hamam'da bulunmuş ve



Res. 9. Perge Hellenistik Güney Kapı, Oval Avlu ve Hadrianus dönemi Takı, çizim (Perge Kazısı Arşivi).

31 Hellenistik Güney Kent Kapısı ve Oval Avlu hakkında ayrıntılı bilgi için (Perge Kazısı Arşivi). bkz. Özdzibay 2012, 52-59.

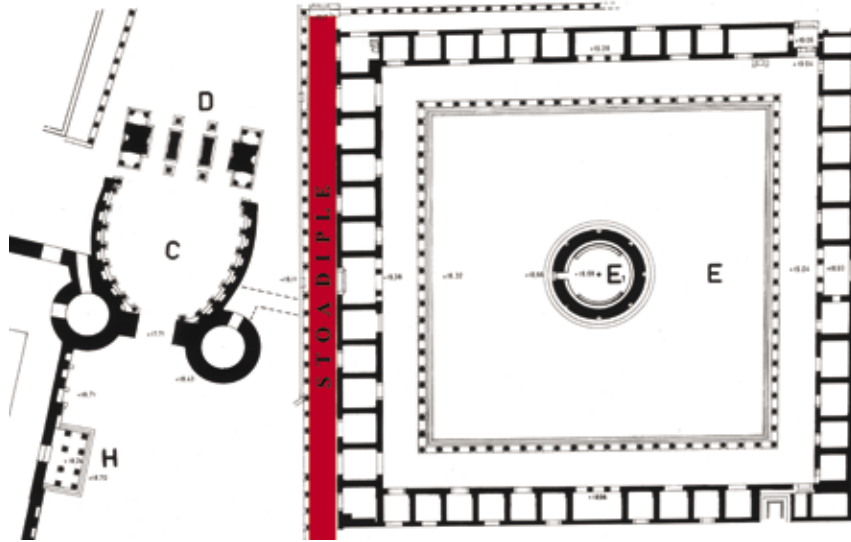
32 Hadrianus dönemine tarihlenen üç gözlü şeref takı için bkz. Özdzibay 2012, 59-62.

aleipterion'un ithafını içeren Latince bir yazıttır.³³ Bu yazıtın bildirdiğine göre, sadece Güney Hamam'daki *aleipterion* bu kişi tarafından yaptırılmıştır.³⁴ Ancak, C. Plancius Varus'un tüm Güney Hamam kompleksini finanse etmiş olma ihtimali de vardır. Nitekim kendisi, Plancia Magna'nın Oval Avlu içerisinde bulunan bir kaidesinde hem *ktistes*, hem de Plancia Magna'nın kardeşi olarak geçmektedir.³⁵ *Ktistes* onurlandırması sembolik bir paye olabilir. Fakat, belki de Güney Hamam'ı finanse etmiş olduğu için *ktistes* olarak onurlandırılmış olabileceği düşünülmelidir. Bu durumda, C. Plancius Varus'un henüz bilemediğimiz başka hayır işlerinin olma ihtimali de tabii ki göz önünde bulundurulmalıdır.

Tiberius Claudius Vibianus Tertullus

Tiberius Claudius Vibianus Tertullus, Geç Antoninuslar ya da Erken Severuslar dönemine tarihlenen ve Perge'nin tiyatro *orchestra*'sı korkuluklarında devşirme olarak kullanılmış Eski Yunanca bir yazıt aracılığıyla tanınmaktadır.³⁶ S. Şahin tarafından tamamlanmış bu yazıtta göre, Tiberius Claudius Vibianus Tertullus, İmparator Kültü başrahibi, Artemis rahibi ve *demiourgos*'luk görevlerini üstlenmiştir. Ayrıca, Divus Antoninus tarafından yollanan Phrygia mermerini *gymnasion*'un çevresindeki imar faaliyetleri için kullanmıştır. Bunların yanı sıra, *macellum*'un *stoa diplo*'sini (çifte stoa) ve *gymnasion*'daki *sphairisterion*'u (topla idman yapılan yer) inşa ettirmiştir. Bu yazıt, Güney Hamam'ın mekânlarına üç parça halinde dağılmış, birbirine ait bir başka yazıt birlikte değerlendirilmiştir.³⁷ Orta kısmı eksik olan ve beş ayrı tamamlama alternatifiyle sunulan bu yazıtta göre, babası da aynı isme sahip, *consul*/Tiberius Claudius Vibianus Tertullus, babasıyla birlikte, Güney Hamam'ın IV no.'lu mekândaki *natatio* olarak tanımlanan havuzu (*kolymbos*) inşa ettirmiştir.³⁸ Daha önceden *ordo equester* sınıfından olduğu saptanan ve büyük ihtimalle Selge kökenli olan Tiberius Claudius Vibianus Tertullus'un MS 175-180 yılları arasında (Marcus Aurelius Dönemi) bir çok görev üstlendikten sonra, *senator*'luk, *consul*'luk ve imparator kültü rahipliği unvanlarını da almıştır.³⁹

Tiyatro korkuluklarında kullanılmış yazıtta geçen "*Megale Pyle*'nin (Büyük Kapı) karşısındaki *macellum*'un *stoa diplo*'sinin yaptırıldığı (στοῶς διπλῆς μακέλλου τοῦ πρὸς τῇ μεγάλῃ πύλῃ)" ifadesi önemlidir. *Macellum*, Kuzey-Güney doğrultulu Sütunlu Cadde'nin güney ucunda, Yuvarlak Kuleli Oval Avlu'nun hemen doğu karşısında yer alır (Res. 10). Yapı, Geç Antoninuslar-Erken Severuslar dönemine tarihlenmektedir. 1 no.'lu yazıtta bahsedilen "*Megale*



Res. 10. Perge, *Macellum* planı (tanımlama ve renklendirme A. Özdizbay). (Perge Kazısı Arşivi).

33 Şahin 1999, 71-72 no. 55.

34 Perge Güney Hamam'ın *aleipterion*'u için bkz. Özdizbay 2012, 42-45.

35 Şahin 1999, 141-42 no. 109.

36 Şahin 1999, 206 no. 193.

37 Şahin 1999, 219-27 no. 194.

38 Perge Güney Hamam'ın *natatio*'su (*kolymbos*) için bkz. Özdizbay 2012, 34.

39 Şahin 1999, 227; Mitchell 2003, 146-48; Özdizbay 2012, 130.



Res. 11. Tiberius Claudius Vibianus Tertullus'un muhtemel portre heykeli (Foto. B. Akçay Güven).

Pyle-Büyük Kapı” ile, S. Şahin’in isabetli bir şekilde saptadığı üzere, Hadrianus döneminde Plancia Magna tarafından bir prestij yapısına dönüştürülen Yuvarlak Kuleli Oval Avlu kastediliyor olmalıdır. Tiberius Claudius Vibianus Tertullus, yukarıda sayılan yapı bağışlarının yanında, *macellum*’un *stoa diplo*’sini de yaptırmıştır. Doğu Yuvarlak Kule’nin doğu karşısında, *macellum*’un batı kenarındaki dükkânların hemen batı arkasında, mimari malzemesi *macellum* ile örtüşen bir *porticus* vardır. Burası *macellum*’un batı kenarındaki dükkânlara sınır oluşturur, yapının iç kısmındaki *porticus* ile dükkânların batısındaki *porticus* bir “*stoa diplo*-çifte *stoa*” şeklinde tanımlanabilir.⁴⁰

1972 yılı Perge kazıları esnasında *macellum*’un batı kenarındaki girişinin kuzey içinde bir erkek heykeli bulunmuştur. Antalya Müzesi’nde sergilenen bu heykel (Antalya Müzesi Env. no. 10.23.72) başındaki büstler tacı dolayısıyla bir İmparator Kültü rahibinin portresi olmalıdır (**Res. 11**). Portre heykeli teknik ve üslubuna göre Antoninuslar dönemi ile Erken Severuslar dönemi aralığına tarihlenir. Bu durumda, Erken Antoninuslar’dan Erken Severuslar’a kadar uzanan bir zaman aralığına tarihlenen *macellum*’un batı girişinde bulunmuş olan bu erkek heykeli, yukarıda bahsedilen iki yazıtta geçen, *macellum*’un *stoa diplo*’sini yaptırmış, İmparator Kültü rahipliği görevini de yürütmüş Tiberius Claudius Vibianus Tertullus’un portre heykeli olabilir.⁴¹

Böylece, yukarıda verilen örnekler ile, Perge’nin özellikle MS 1-2. yüzyıllardaki mimari dönüşümüne İtaliyen kökenli hayırseverlerin çok önemli katkılar sağladığı, vatandaşları olduğu kentlerine yüksek bir aidiyet bilinciyle bağlı oldukları anlaşılmaktadır. Son olarak aslen Perge’nin ve Antalya’nın bilim dünyasında tanınır olmasını sağlayan, yeniden hayat bulması için yıllarca emek veren İstanbul Üniversitesi’nin değerli hocaları ve öğrencilerini de modern *euergetes*’ler olarak anmanın doğru olacağı kanısındayım.

Bibliyografya

- Abbasoğlu, H. 2001. “The Founding of Perge and its Development in the Hellenistic and Roman Periods.” *Urbanism in Western Asia Minor. New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Perge and Xanthos*, ed.: D. Parrish. *JRA* Suppl. 45:172-88.
- Akdoğan Arca, E.N. 2001. “Antik Çağ Lykia ve Pamphylia Kentlerinde Euergesia.” Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi.
- Boatwright, E.M. 1993. “The City Gate of Plancia Magna in Perge.” *Roman Art in Context. An Anthology*, ed.: E. D’Ambra 189-207. New Jersey: Prentice Hall.
- Brandt H. ve F. Kolb. 2005. *Lycia et Pamphylia: Eine römische Provinz im Südwesten Kleinasien*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Bru, H., Ü. Demirel ve N. Tüner Önen. 2016. “Inscriptions de Pergé.” *ZPE* 199:65-82.
- Bulgurlu, S. 1999. “Perge Kenti Hellenistik Güney Kapısı ve Evreleri.” Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- CIL XIV 1887. *Corpus Inscriptionum Latinarum, Inscriptiones Latiae veteris Latinae*, ed.: H. Dessau. Berlin: Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.
- Corbier, M. 1974. *L’aerarium Saturni et l’aerarium militare. Administration et prosopographie sénatoriale*. CÉFR 24. Rome: Ecole Française de Rome.
- Cramme, S. 2001. “Die Bedeutung des Euergetismus für die Finanzierung städtischer Aufgaben in der Provinz Asia.” Doktora Tezi, Universität zu Köln.
- Eck, W. 1974. “Perge.” *RE* 14:375-83.

40 Özdişbay 2012, 70-71.

41 Özdişbay 2018, 665-67.

- Eck, W. 2000. "Latein als Sprache politischer Kommunikation in Städten der östlichen Provinzen." *Chiron* 30:641-60.
- Halfmann, H. 1986. *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im römischen Reich*. Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien 2. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Jameson, S. 1965. "Cornutus Tertullus and the Plancii of Perge." *JRS* 55:54-58.
- Jones, C.P. 1976. "The Plancii of Perge and Diana Planciana." *HSCP* 80:231-37.
- Mansel, A.M. ve A. Akarca. 1949. *Perge'de Kazılar ve Araştırmalar: Excavations and Researches at Perge*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Martini, W. 2003a. "Historische Schlußfolgerungen." *Die Akropolis von Perge 1. Survey und Sondagen 1994-1997*, ed.: H. Abbasoğlu ve W. Martini, 179-86. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Martini, W. 2003b. "Akkulturationsgeschichtliche Forschungen auf der Akropolis von Perge." *Gießener Universitätsblätter* 36:13-25.
- Martini, W. 2010. *Die Akropolis von Perge in Pamphylien vom Siedlungsplatz zur Akropolis*. Sitzungberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe Universität XLVIII. Frankfurt am Main. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Martini, W. ve N. Eschbach. 2017. *Die Akropolis von Perge. Die Ergebnisse der Grabungen 1998-2004 und 2008*. AKMED Series in Mediterranean Studies 1. İstanbul: Koç Üniversitesi AKMED.
- Mitchell, S. 1974. "The Plancii in Asia Minor." *JRS* 64:27-39.
- Mitchell, S. 2003. "Inscriptions from Melli (Kocaaliler) in Pisidia." *AS* 53:139-59.
- Özdizbay, A. 2008. "Pamphylia-Perge Tarihi ve Roma İmparatorluk Dönemi Öncesi Perge'nin Gelişimi: Güncel Araştırmalar Işığında Bir Değerlendirme." *Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu'na 65. Yaş Armağanı. EUERGETES. Festschrift für Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu zum 65. Geburtstags*, ed.: İ. Delemen v.d., 839-72. İstanbul: AKMED.
- Özdizbay, A. 2012. *Perge'nin M.S. 1.-2. Yüzyıllardaki Gelişimi*. Adalya Suppl. 10. İstanbul: AKMED.
- Özdizbay, A. 2018. "Adını Arayan Portreler: Perge'den Tiberius Claudius Vibianus Tertullus Örneği." *Arkeoloji, Tarih ve Epigrafi'nin Arasında: Prof. Dr. Vedat Çelgin'in 68. Doğum Günü Onuruna Makaleler*, ed.: M. Arslan ve F. Baz, 659-69. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Özüsağlam-Mutlu, Z. 2013. *Principatus Devri'nde Lykia ve Pamphylia Kökenli Roma Senatörleri*. Adalya Suppl. 11. İstanbul: AKMED.
- Quass, F. 1993. *Die Honorationenschicht in den Städten des griechischen Osten*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Rémy, B. 1989. *Les Carrières Sénatoriales dans les Provinces Romanes d'Anatolie au Haut-Empire (31 av. J.-C. - 284 ap. J.-C.) (Pont-Bithynie, Galatie, Cappadoce, Lycie-Pamphylie et Cilicie)*. Varia Anatolica II. İstanbul-Paris: Institut Français d'Études Anatoliennes et Éditions Divit.
- Şahin, S. 1996. "Studien zu den Inschriften von Perge III: Marcus Plancius Rutilius Varus und C. Iulius Plancius Varus Cornutus. Vater und Sohn der Plancia Magna." *EpigAnat* 27:115-26.
- Şahin, S. 1999. *Die Inschriften von Perge I. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien* 54. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Şahin, S. 2000. "Bauhistorische-epigraphische Zeugnisse aus dem Theater von Perge." *Olba* 3:199-209.
- Şahin, S. 2004. *Die Inschriften von Perge II. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien* 61. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.

Tlos Antik Kenti *Euergesia* Etkinlikleri

Lykia Bölgesi yerleşimlerinin hemen hemen tamamında görüldüğü üzere Tlos'ta da (**Res. 1**) çeşitli ölçeklerde *euergesia* etkinlikleri gösteren yazılı belgelere rastlanılmıştır. Bunlardan bazılarında *euergesia* konusu tam olarak tespit edilebilirken bazılarında ise sadece kente ve halka karşı hayırsever bir tavır takınmış olmak ifadesiyle yetinilmiştir. Günümüze kadar ulaşan epigrafik buluntular arasında Tlos Tiyatrosu ile bağlantılı inşaat ve onarım etkinliklerini aktaran yazıtlara daha fazla sayıda rastlanılmış olması dikkat çekicidir.

Tlos Tiyatrosu'nun (**Res. 2**) ne zaman ve kimin tarafından inşa edildiği¹ hususunda her hangi bir yazıt bugüne kadar ele geçmemiştir. Ancak biri tiyatronun kuzey ana girişindeki *analemma* duvarında bir yüzü Likçe diğer yüzü Eski Yunanca olarak kayda geçirilmiş bir yazıttan (**Res. 3**), diğeri de tiyatro yıkıntıları arasında kalan ve önceki yazıtı tamamlayan başka bir yazıttan tiyatronun inşasına (εἰς τὴν κατασκευὴν τοῦ θεάτρου) katkıda bulunan kişilerin adlarının kayda geçirildiği bilinmektedir. Bu yazıtlar daha önce TAM II 550 ve 551 olarak da yayımlanmıştır. Yazıtta şöyle denmektedir:

“Augustuslara karşı inançla ve halkına karşı gurur severlikle mizaç göstermiş şu insanlar tiyatronun inşası için vatte bulunarak adlarını kaydettirmişlerdir:

Ömür boyu Dionysos rahipliği yapmış, büyük Kabeiros tanrılarının baş rahibi Aristides'in torunu, Antigenes'in oğlu Aristides 3000, Bryon oğlu Menelaos evlatlığı Bryon 1000, Philokles oğlu Menelaos 1000, Trokondas oğlu Andronikos 1000, Arsakos oğlu Demetrios 1000, Gaius Iulius Lucundus 1000, Eirenaios torunu Andronikos oğlu Andronikos 1000, Aristodamos oğlu Dryos 1000, Agathokles oğlu Hypatos 1000, Hermaios oğlu Kallistratos 1000, Artapatos oğlu Orthogoras 1000, Oras'ın torunu Erpias oğlu Erpias 1000, Harmodios oğlu Armaïs 1000, Aristodamos oğlu Hippolokhos 1000, Pasiphanos oğlu Androbios 1000, Aristodamos oğlu Leonides 500, Hermophantos oğlu Krateros 500, Krateros oğlu Andreas 500, Osybos'un torunu Amyntas oğlu Amyntas 500, Daidalos oğlu Mausolos 500, Dionysios oğlu Hermakotas 500, Nikandros'un torunu Artemes oğlu Artemes 500, Hermatoboris oğlu Hermokrates 500, Hermantortas oğlu Demetrios 500, Antigenes oğlu Promakhos 400, Andron oğlu Leontiskos 300, Adeimantos oğlu Adeimantos 300, Aristonikos'un torunu Artemas oğlu Artemas 300, Artemas oğlu Nikophon 300, Ptolemaios oğlu Arkhedemos 250, Harmodios'un torunu Ptolemaios oğlu Ptolemaios 250, Eirenaios oğlu Poplius 250, Apollonios oğlu Tedenenis (?) 250, Eirenaios oğlu Lysimakhos 250, Eirenaios oğlu Hippolokhos 250, Herakleides oğlu Botrikhos 200, Arteimas oğlu Khrysippos 200, Hermakotas oğlu Moskhos 200, Antiokhos oğlu Erpias 200, Dryas'ın torunu Hippolokhos oğlu Hippolokhos 200, Demetrios'un torunu Serapion'un oğlu Demetrios [200/100], Oras'ın torunu Trokondas oğlu Trokondas 100, Pherekles oğlu Teimarkhos 100, Iason oğlu Thraseas 100, Arkhestratos oğlu Botrikhos 100, Melaiskhros oğlu Monimos ve Monimos oğulları Harmodios ve Monimos 300, Agathemeros oğlu Kallistratos 100, Demetrios oğlu Gaius Hippolokhos 100, Teimothos oğlu Harmodios 100, Pedatendas'ın torunu Pedatentas oğlu Pedatentas 100, Harpalos'un torunu Mausolos oğlu Harpalos 100, Sarpedon'un torunu Hippolokhos oğlu Lysimakhos 100, Menelaos'un oğlu Nikophon 100, Oras'ın oğlu Lykiskos 100 *drakhmai*.”

Bağışta bulunanların listesi tam değildir, ancak ele geçen listede 53 kişinin adı yer almaktadır. Bağışta bulunanlar 100 ila 3000 *drakhmai* arasında bir katkıda bulunmuşlardır. Günümüze ulaşan listedeki bağışın toplamı 27.200 *drakhmai*'dir. Bu miktar bir tiyatronun inşası için yeterli bir miktar değildir. Benzer bir tiyatronun toplam inşaat maliyeti milyon *drakhmai* ile hesaplanmaktadır.² En yüksek meblağ olan 3.000 *drakhmai*, ömür boyu Dionysos

1 Tlos Tiyatrosu için bkz. Korkut 2016, 35-41.

2 Sear 2006, 20-21; Williams 2014, 74-75 dn. 20-21.



Res. 1. Tlos genel görünüm.

rahipliği yapmış olan Aristides tarafından ödenmiştir.³ Aristides'in diğerlerine göre daha yüksek bir meblağla katkıda bulunması Hellenistik Dönem'de rahiplerin dini görevleri yanında kentin önemli ticaret faaliyetleri içerisinde yer aldığını da göstermektedir.⁴ Diğer yandan bu yazıt kentte önemli düzeyde bir Dionysos kült etkinliğinin bulunduğu da işaret etmektedir.⁵

TAM II 550 ve 551 yazıtları, paleografya özellikleri ve yazıtlarda para birimi olarak *denarius* yerine *drakhmon* kullanılmış olması nedeniyle MÖ 1. yüzyılın sonlarına, İmparator Augustus dönemine tarihlenmekte olup, yazıtta ifade edilen Σεβαστοί sözcüğüyle Augustus ve eşi Livia'nın kastedildiği düşünülmektedir.⁶ Ancak Tlos Tiyatrosu'nun erken evresi tiyatronun kuzey ana girişi önünde bulunan yazıtlı heykel altlığı doğrultusunda MÖ 3. yüzyılın ilk yarısına tarihlenmektedir.⁷

Tlos Tiyatrosu'nun farklı dönemlerde inşa ve restorasyona tabi tutulduğu başka yazıtlardan da anlaşılmaktadır. Örneğin Antoninus Pius dönemine tarihlenen bir yazıtta Titus Marcus Titianus Deioterianus'un büyük dedesi için πρόπαππον τὸν κατασκευάσαντα τὸ καθαιρεθὲν προσκηνίον, yani "yere yıkılmış olan *proskenion'u* inşa eden" ifadesi kullanılmıştır.⁸ Büyük olasılıkla Titus Marcus Titianus Deioterianus'un büyük dedesi MS 1. yüzyılın ortalarında, 40-60 yılları arasında etkinlik göstermiş olmalıdır. Tlos Tiyatrosu'nun tüm birimlerinin

3 Tlos Tiyatrosu ve Dionysos kültü arasındaki ilişki için bkz. Özdemir 2018.

4 Meier 2013, 47.

5 Kolb 1976, 230 dn. 9.

6 Migeotte 1992, 261.

7 Korkut 2016, 41.

8 Tlos Tiyatrosu kazı çalışmaları esnasında günışığına çıkartılan ve pek çok parçadan oluşan bu yazıt T. Korkut ve R. Tekoğlu tarafından hazırlanan "Marcii, A Leading Family from Tlos and Balbura" başlıklı çalışma kapsamında detaylı olarak ele alındığı için (Korkut ve Tekoğlu, yayımlanmamış makale) burada kısmen sunulmuştur.



Res. 2. Tlos Tiyatrosu.



Res. 3. Tiyatro onarım yazıtı (*TAM* II 550).

inşasının yaklaşık olarak MS 50 yılı öncesi itibarıyla tamamlanmış olduğu bu yazıtı bakılarak anlaşılabılır.⁹ Tiyatro yapısının büyük oranda MS 139/140 yılındaki büyük Lykia depremine kadar ayakta kaldığı ancak *proskenion*'un bu tarihten daha önce, olasılıkla MS 100-120 yılları aralığında tekrardan yıkıldığı yine Tlos Tiyatrosu kazı çalışmalarında bulunmuş olan bir pano yazıtından anlaşılmaktadır. Antoninus Pius'a ithaf edilmiş olan bu yazıtta ἀνέθηκεν καὶ τὸ προσκένιον ἐκ θεμελίων σὺν παντὶ τῷ περὶ αὐτὸ κόσμῳ ἐξ ὑποσχέσεως τοῦ πάππου αὐτοῦ Τίτου Μαρκίου Τίτιανου, “dedesi Titus Marcus Titianus’un taahhütü üzerine *proskenion*’u temelinden itibaren etrafını kuşatan tüm unsurlarla birlikte dikti” ifadesi okunmaktadır.¹⁰ Bu yazıt ayrıca *proskenion*’un büyük depremden daha önce hasar görmüş olduğuna da işaret etmektedir. *Proskenion*’un inşaatının yeniden yapılıp Antoninus Pius’a ithaf edilmesi depremden sonraki 10/15 yıl içinde tiyatronun bütün inşaatının tamamlanmış olduğunu göstermektedir.

Tiyatronun depremden ne kadar hasar gördüğü tam olarak bilinmemektedir. *Proskenion* tamamen Marcii ailesinin hayırsever katkılarıyla yeniden inşa edilmiştir. Tiyatronun geri kalan yapılarının yeniden inşa edilmesine yönelik faaliyetler yine tiyatro içinde ele geçmiş iki yazıttan bilinmektedir. Bu yazıtlar ünlü Lykialı hayırsever Opramoas’ı onurlandırmaktadır. Bunlar daha önce TAM II 578 (**Res. 4**) ve 579 (**Res. 5**) olarak yayımlanmışlardır. Kazı çalışmaları esnasında bu yazıtlara ait altı yeni fragman tespit edilmiştir. İlk fragman:

ΙΩΕΑ

ΙΛΕΙ



Res. 4. Opramoas onurlandırma yazıtı (TAM II 578).



Res. 5. Opramoas onurlandırma yazıtı (TAM II 579).

⁹ Migeotte, inşaat süresinin depremin olduğu MS 140 senesine kadar devam ettiğini düşünmektedir, bkz. Migeotte 1992, 261.

¹⁰ Korkut ve Tekoğlu, “Marcii, A Leading Family from Tlos and Balbura” (yayımlanmamış makale).



Res. 6. Opramoas onurlandırma yazıtı (*TAM II 578*) fragmanı.



Res. 7. Opramoas onurlandırma yazıtı (*TAM II 579*) fragmanı.



Res. 8. Opramoas onurlandırma yazıtı (*TAM II 579*) fragmanı.

olarak okunmakta ve *TAM II 578* s. 5 ve s. 6'nın finaline karşılık gelmektedir (**Res. 6**):

5 δις τοῦ Καλλιάρχου Τλωέα
καὶ Ῥοδιαπολείτην, πολει-
τευόμενον ...

Diğer 5 fragman *TAM II 579* yazıtının sol kenarında kalan kırık alanları tamamlamaktadır.

Fr. 2 (**Res. 7**):

ΤΛΩΕΩΝΤΗΣΜΗΤ[
ΤΟΥΛΘΚΙΩΝΕ[
ΚΑΙΟΔΗΜΟΣ[
ΟΠΡΑΜΟ[
5 ΤΟΥΚΑ[
ΡΟΔΙΑ[
ΟΜΕΝ[
[. .]ΚΙ[
[. .]ΧΙ[

Fr. 3 (**Res. 8**):

]ΠΟΛ[
]ΟΝΔΕ[
]ΑΝΠΟΛ[
]ΕΡΕΑΤ[
5]ΜΜΑΤΕ[
]ΔΙΑΠΑ[
]ΑΠΟΛΕ[
]ΥΡΙΟΥΔ[
]ΕΙΣΤΗΝΤ[
10]ΕΥΗΝΚΑ[



Res. 9. Opramoas onurlandırma yazıtı
(*TAM II 579*) fragmanı.

Fr. 4 (**Res. 9**):

5 ΓΡΑ[
NOY[
ΤΕΡ[
ΑΡΓ[
ΕΞ[
ΣΚ[
ΤΩ[
ΦΙΛ[
ΚΕΚ[
ΤΗΝ[
Β[



Res. 10. Opramoas onurlandırma yazıtı
(*TAM II 579*) fragmanı.

Fr. 5 (**Res. 10**):

]ΒΑΛΑΝΕ[
]ΦΡΟΝΑ[
]ΑΓΑΘΟ[
]ΟΣΜΗΜ[



Res. 11. Opramoas onurlandırma yazıtı
(*TAM II 579*) fragmanı.

Fr. 6 (**Res. 11**):

]ΗΜΕ[
]ΛΟΥ[
]ΡΗΣΑΜ[
]ΑΓΡΟΝ[
5]ΝΤΟΠ[
]ΡΟ[

Καζί çalışmaları esnasında ele geçen fragmanların birleştirilmesiyle *TAM II 579* metninin yeni okunuşu şu şekildedir:

5	Τλωέων τῆς μητ[ρ]οπόλεως τοῦ Λυκίων ἔθνους ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος καὶ ἡ γερουσία Ὅπραμό[α]ν Ἀπολλωνίου δις τοῦ Κα[λλι]άδου Τλωέα καὶ Ῥοδιαπο[λ]είτην, πολειτευ- όμενον δὲ καὶ ἐν ταῖς κατὰ [Λυ]κίαν πόλεσι πάσαις, τὸν [ἄρ]χιερέα τῶν Σεβαστῶν καὶ 10 γραμματέα Λυκίων τοῦ κοι- νοῦ, δι' ᾗ πα[ρ]έσχεν καὶ τῇ <ή>με- τέρα πόλει, χαρισάμενον καὶ ἀργυρίου δ[η]ναρίου μυριάδας 15 ἑξ εἰς τὴν τοῦ θεάτρου κατα- σκευὴν κα[ὶ] ἐξέδρας τῆς ἐν τῷ βαλανε[ῖ]φ, ἄνδρα μεγα-	20	λόφρονα καὶ φιλότειμον καὶ φιλάγαθον καὶ πάση ἀρετῇ κεκοσμημένον, ἐπὶ τῇ καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν πόλιν ὑπερ- β[αλ]λού[σ]ῃ μεγαλοφροσύνη· [δω]ρησάμενον καὶ κατὰ διαθή- [κην] ἀγρὸν ἐν τῇ Κορυδαλλει- [κῇ] ἐν τόπῳ Χα<ρά>δραις καὶ Παιδα- [γωγῷ] φέ[ρον]τα ἐτήσια * ,ασν'	25
---	---	----	---	----

“Lykialılar ulusunun metropolisi Tlosluların danışma, halk ve yaşlılar meclisinde ve Lykia boyunca bütün kentlerde kamu görevlerine getirilmiş, imparatorluk kültü başrahibi, Lykia Birliği’nin *grammateus*’u, bu görevleri sırasında kentimize yardımda bulunmuş, tiyatronun ve *balaneion*’daki *eksedra*’nın inşasına 60.000 gümüş *denarii* bağışlayan, aynı zamanda kentimize yönelik olarak cömertçe davranmak suretiyle ve vasiyeti aracılığıyla Korydalla kentinde Kharadrai ve Paidagogos mevkiinde yıllık 1250 *denarii* gelir getiren araziye için bağışlayan (ve-an) cömert, onursever, hayırsever ve her türlü ahlakla bezenmiş bir insan olan Kalliades oğlu 2. Apollonios oğlu Tlos ve Rhodiapolisli Opramoas’ı (onurlandırdı).”

TAM II 579 yazıtı, *TAM* II 578 ile paraleldir. *TAM* II 578 yazıtı 30 satır olarak tam metin halinde ele geçmiştir ve *TAM* II 579’da eksik bulunan satırları anlamamıza yardımcı olmaktadır:

“Lykialılar ulusunun metropolisi Tlosluların danışma, halk ve yaşlılar meclisi Lykia boyunca bütün kentlerde yurttaş olmuş, imparatorluk kültü başrahibi, Lykia Birliğinin *grammateus*’u, bu görevleri sırasında kentimize yardımda bulunmuş, tiyatronun ve *balaneion*’daki *eksedra*’nın inşasına 60.000 gümüş *denarii* bağışlayan, aynı zamanda kentimize yönelik cömertçe davranmak suretiyle ve vasiyeti aracılığıyla Korydalla kentinde Kharadrai ve Paidagogos mevkiinde yıllık 1250 *denarii* gelir getiren araziye beş yılda bir düzenlenen Panegyris bayramları için bağışlayan ve buğday (desteği) alan kişilere 1 *denarius*’un üzerinde para dağıtan cömert, onursever, hayırsever ve her türlü ahlakla bezenmiş bir insan olan Kalliades oğlu 2. Apollonios oğlu Tlos ve Rhodiapolisli Opramoas’ı (onurlandırdı).”

Her iki yazıtta da Rhodiapolisli hayırsever Opramoas’ın Tlos’ta tiyatro ve *balaneion*’daki *eksedra*’nın inşaatına 60.000 gümüş *denarii* bağışladığı kaydedilmiştir. Bu bağışın ne kadarının tiyatronun inşasına ayrıldığı belli değildir,¹¹ ancak bu miktarın yeterli olmadığı düşünülmektedir.¹² Tlos’ta bulunan *TAM* II 578 ve 579 yazıtlarında belirtilen yardım miktarı, hayırseverin Rhodiapolis *mausoleion* yazıtında da (*TAM* II 905) doğrulanmıştır. Rhodiapolis yazıtında Opramoas’ın “*Tlos kentindeki yapıların inşaatına 60.000 denarii verdiği*” kaydedilmiştir.¹³ Opramoas’ın sağlamış olduğu bu katkı yeterli olsun veya olmasın tiyatronun tüm yapı olarak *proskenion*’uyla birlikte MS 161 yılından önce tamamlanmış olduğu kesinleşmiştir.

Tlos’ta hayırseverlerin desteğiyle yeniden inşa edilmiş ve onarılmış başka bir bina ise büyük hamam yapıdır.¹⁴ Büyük hamam yapısının girişinde bulunmuş ve Tloslu *Lykiarkhos* Tiberius Claudius Ktesikles’e ithaf edilmiş bir onur yazıtında soyunma odalarını da içine alan kemerli *eksedra*’yı temelinden itibaren inşa ettirdiği yazılıdır¹⁵ (**Res. 12**). Yazıtta şöyle denmektedir:

“Lykia ulusunun metropolisi, Tlosluların şehri, içinde soyunma odalarının da bulunduğu kemerli *eksedra*’yı temelinden itibaren inşa etmiş, Claudius Rubrianus’un oğlu, Lykia ulusuna önderlik etmiş, memleket sever ve cömert yurttaş Tloslu *Lykiarkhos* Tiberius Claudius Ktesikles’i (onurlandırdı).”

Lykiarkhos Tiberius Claudius Ktesikles’in görev yaptığı zaman dilimi tam olarak bilinmemektedir, ancak aile bağları üzerinden Antoninus Pius döneminde görev almış olabileceği düşünülmektedir.¹⁶ Aşağı yukarı aynı zaman dilimlerinde *TAM* II 578 ve 579’da da ifade edildiği üzere, Opramoas’ın bahsetmiş olduğu 60.000 gümüş *denarii*’nin bir bölümü *balaneion*’daki *eksedra*’nın (καὶ ἐξέδρας τῆς ἐν τῷ βαλανείῳ) inşaatında kullanılmıştır. Böylece Opramoas’ın tahsis ettiği bağışla hamamın apsidal kısmının inşa edildiği anlaşılmıştır.¹⁷ Hamamın inşası

11 Diğer tiyatro yazıtları ve maliyetleri hakkında bkz. Gallina 1974, 195-237 no. 29 Tlos *TAM* II 578.

12 Barresi 2003, 161.

13 Kokkinia 2000, 103 XVIII G.

14 Tlos Büyük Hamam için bkz. Korkut 2016, 53-59.

15 Burada sadece çevirisi verilmiş olan yazıt, D. Reitzenstein tarafından *Chiron* 44 (2014), 551-12: s. 560-65’de no. 3 olarak yayımlanmıştır. Bugüne kadar Tlos Kazı ekibi üyesi olmayan ve kazı çalışmalarına katılmayan D. Reitzenstein, Tlos epigrafi materyalleri kapsamındaki çeşitli yazıtları kazı başkanlığının görüşü alınmadan ikinci şahısların ikramı neticesinde kaynağını ve gerekçesini belirtmeden kendi hesabına yayınlamıştır. Bilimsel etiğe uymayan bu davranışı kınadığımızı ilgili kurumlar ve bilim camiası nezdinde duyurmak isteriz (Taner Korkut ve Recai Tekoğlu).

16 Reitzenstein 2014, 561.

17 Korkut 2016, 59. Bu konuda ayrıca bkz. Farrington 1995, 69.



Res. 12a. Büyük Hamam *frigidarium*'un girişi ve Tiberius Claudius Ktesikles'in onurlandırma yazıtı.

için başka hayırseverlerin de devreye girdiği Letoon'da bulunmuş başka bir yazıttan anlaşılmaktadır. Literatürde Balland No. 67 olarak bilinen yazıtın 19. satırında Τλωεῦσιν εἰς μὲν βαλανεῖον μ(υριάδας) γ', "*Tloslulara balaneion için 30.000 (denarii)*" ifadesi yer almaktadır. Adı kaydedilmemiş olan hayırseverin Opramoas¹⁸ veya anonim bir hayırsever¹⁹ olabileceği düşünülmektedir.

Bunlardan başka, Tlos Büyük Hamamı'nın batı yönünde kalan *caldarium*'da tespit edilmiş başka bir yazıtta²⁰ (**Res. 13**) yapının yenilediği ifade edilmektedir. Yazıtta şöyle söylenmektedir:

"Tlosluların (kenti), başka hayır işlerinin de yanında Constantinus hamamını da yenileyen kendi hayırseveri pek muhterem dürüst amir Flavius Terentius Epidaurius'u (onurlandırdı)."

Yazıtta hamamı yenileyen Flavius Terentius Epidaurius διασημότατος ἡγεμών, ἀγνὸς δικαστής ve εὐεργέτης olarak tanımlanmıştır. Διασημότατος ἡγεμών (Lat. *vir perfectissimus praeses*) atlı sınıfına (*ordo equestris*) tahsis edilmiş bir unvandır. Olasılıkla MS 272-274²¹ veya 276²² yılından itibaren Lykia ve Pamphylia eyalet yönetimi²³ senatörlük nizamından atlı sınıfına geçmiş, yöneticileri de διασημότατος ἡγεμών unvanıyla anılmaya başlanmıştır.²⁴ Termessos'ta bulunmuş bir yazıtta Terentius Marcianus, Lykia ve Pamphylia eyaletinin *diase-motatos hegemon*'u olarak tanımlanmıştır.²⁵ Ksanthos'ta ele geçmiş bir yazıtta da Flavius Terentius [...] adında birisi yine διασημότατος ἡγεμών ve σωτὴρ τῆς ἐπαρχείου κτίστης ("eyaletin kurtarıcısı ve kurucusu") olarak

18 Balland 1981, 186-87.

19 Coulton 1987, 171.

20 Gülşen 2012, 129 no. 19; Reitzenstein 2014, 580-581 no. 9.

21 Hächler 2019, 51.

22 Rémy 1988, 193.

23 Lykia ve Pamphylia ortak eyaletinin değerlendirilmesi için bkz. Adak ve Wilson 2012, 1-40.

24 Eich ve Eich 2012, 110.

25 TAM III/1 89: τὸν διασημότατον ἡγεμόνα | Λυκίας Παμφυλίας Τερέντιον | Μαρκιανὸν | ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος, τὸν πάτρωνα καὶ εὐεργέτην | τῆς πόλεως.



Res. 13. Büyük Hamam *caldarium*'un onarım yazıtı.

gösterilmiştir.²⁶ Ksanthos yazıtında adı geçen Flavius Terentius ile Tlos Büyük Hamam'da bulunmuş yenileme yazıtındaki Flavius Terentius Epidauros'un aynı kişiler olabileceği görüşü tartışmaya açık bir konudur.²⁷ Ancak Flavius adının Constantinus ve ardılları döneminden itibaren toplumun daha ileri kademedeki kimselerinin benimsediği bir isme dönüşmüş olması dikkate alınırsa²⁸ hamamın yenilenme işleminin MS 4. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş olması beklenir. Yazıtta ifade edildiği gibi hamam, Constantinus hamamları (*Constantiniana thermae*) şeklinde yeniden düzenlenmiştir.²⁹ Büyük hamam onarım yazıtı, Erken Roma İmparatorluk Dönemi'nde inşa edilen bir Lykia hamamının tamiratlarla MS 4. yüzyılda kullanılmış olduğunu göstermesi açısından da büyük önem taşımaktadır. Zira Lykia hamamlarının kullanım süreçlerine işaret eden benzer yazılı belgeler çok nadiren günümüze kadar ulaşabilmiştir.

Tlos Tiyatrosu ve Büyük Hamam yapılarında gözlemlenen hayırseverliğin, kentin *Agora* ve *Gymnasion*'unda da gerçekleştiği yine yazıtlarla belgelenmiştir. Örneğin Balland No. 67 olarak bilinen yazıtın 20. satırında adı bilinmeyen bir hayırseverin Tlos Agorası için 50.000 *denarii* (Τλωεῦσιν εἰς δὲ τὴν ἀγορὰν μ(υ)ριαδὰς ε') ödediği kaydedilmiştir.³⁰ Diğer yandan yayın aşamasında olan başka bir tiyatrosu yazıtında Titus Marcus Titianus'un *gymnasion*'da bir *eksedra* inşa edilmesi vaadinde (ὑποσχόμενον τὴν ἐν τῷ γυμνασίῳ ἐξεδραν) bulunduğu da okunmaktadır.³¹

Tlos yazıtlarında karşımıza çıkan ikinci bir hayırseverlik türünün sosyal veya halk hayırseverliği (εὐεργετικὸς τοῦ δήμου) olduğu görülmektedir. Bu türden hayırseverlik etkinlikleri halka ihtiyaç duyduğu tahılı veya parayı dağıtma veya dini bayram ve etkinliklerin gerektirdiği masrafları karşılamak için kaynak yaratma şeklinde belgelenmiştir.

TAM II 578 yazıtının 26-27 satırlarında Opramoas'ın, "yıllık 1250 *denarii* gelir getiren araziye beş yılda bir düzenlenen Panegyris (festival) için bağışladığı" belirtilmiştir. Yine aynı yazıtta kendisinin "buğday desteği alan kişilere 1 *denarius*'un üzerinde para dağıttığı" da ifade edilmiştir. Benzer bir hayırseverlik etkinliğine Tlos Tiyatrosu yakınlarında bulunmuş başka bir onurlandırma yazıtında da rastlanılmıştır.³² Söz konusu yazıt MS 2. yüzyılın ortalarına tarihlenmekte ve yazı özelliklerinin Opramoas'a ithaf edilmiş onur yazıtlarıyla karşılaştırmaya

26 Baker ve Thériault 2006, 286.

27 Reitzenstein 2014, 581 dn. 121'de, Baker ve Thériault 2006, 286 yerine hatalı olarak Baker ve Thériault, "Prospection épigraphique de Xanthos: bilan et méthodes, in: Griechische Epigraphik in Lykien. Eine Zwischenbilanz, Akten des Int. Kolloquiums, München, 24.-26. Februar 2005, hg. v. Christof Schuler, 2007, 121-32 kaynaklı makalenin var olmayan 286. sayfasını işaret etmekte ve bunların aynı kişiler olabileceğini öne sürmektedir.

28 Salway 1994, 137-38; Keenan 1973, 57 ve 1974, 301.

29 Yazıtın 9-12 satırları arasında καὶ | κωνσταντινιάνας | τὸ βαλανεῖον | ἀνανεώσαντα ifadesi kullanılmıştır. κωνσταντινιάνας ve τὸ βαλανεῖον kelimeleri gramer olarak *inkongruenz* bir durum ortaya çıkarmaktadır. κωνσταντινιάνας kelimesi acc. pl. f. cinsinden bir sıfat iken τὸ βαλανεῖον acc. sing. nt. halinde bir isimdir. Eğer cümle "Constantinus hamamlarını yenileyen" şeklinde anlaşılırsa Tlos Hamamı'nın Flavius Terentius Epidauros'un yenileme işleminden önce Constantinus hamamlarına dönüştürüldüğü ve sonrasında yenilediği sonucu ortaya çıkar. Ancak görüşümüze göre o zamana kadar ulaşan Tlos Hamamı'nı Flavius Terentius Epidauros yenileyerek dönüştürmüştür. Eski Yunanca ifadenin, κωνσταντινιάνας (θερμας) τὸ βαλανεῖον ἀνανεώσαντα, "hamamı, Constantinus Hamamı olarak yenileyen" şeklinde anlaşılması daha doğru olacaktır.

30 Balland 1981, 186-87.

31 Korkut ve Tekoğlu (yayımlanmamış makale).

32 Naour 1977, 265-66.

uygun olduğu anlaşılmıştır.³³ Yazıtta Tlos kentinin, Lalla adında bir kadının “Augustus rahibi seçiminin yapıldığı toplantıda ‘kentin annesi (μήτηρ τῆς πόλεως)’ olarak adlandırılıp onurlandırılması” yönünde bir karar aldığı yazılmaktadır. Lalla, kente yarar sağlayacak etkinliklerde kullanılmak üzere 12.500 *denarii* tutarında bir sermaye ortaya koymuş ve kentle yaptığı anlaşmayı bir bir kayda geçirerek paranın faiz karşılığı gelir getirmesine olanak sağlamıştır. Gelirin özellikle “buğday dağıtımından yararlanmaya hak kazanmış 1100 kişiye yılda bir kez olmak üzere adam başı 1 *denarius* verilmesiyle” paylaştırılması uygun bulunmuştur. Tlos’ta yoksul veya yoksullaşmış halka “yiyecek ve ihtiyaçlarının bir bölümünü karşılamaya yetecek kadar hayırseverlik imkânlarıyla destek olunması” durumu olasılıkla yalnızca MS 2. yüzyılın ortalarında sadece doğal felaketler sonucu ortaya çıkmış bir durum olmayabilir. Yayın aşamasında olan bir yazıtta Titus Marcus Titianus’un “buğday dağıtma görevini” (καὶ σείτομέτριον) de yürütmüş olduğu belirtilmektedir. Bu yazıt, *Seitometrion* sözcüğünün kullanımının, buğday dağıtma görevinin Tlos’ta ve belki de Lykia ölçeğinde “kurumsal bir hayırseverlik” etkinliği olarak anlaşıldığını göstermektedir.³⁴

Tlos’ta ele geçen yazıtlar ışığında en erken döneme tarihlenebilen “hayırseverlik” tanımlaması MÖ 1. yüzyıla tarihlenen TAM II 582 onurlandırma yazıtıdır. Bu yazıtta onurlandırılan kişinin adı yazıtın kırık olması sebebiyle okunamamıştır. Kendisi, *euergesia* kapsamına dahil edilebilecek bütün etkinliklerle anılmaktadır. Savaşlardaki üstün cesareti ve savaşma kabiliyetiyle halkını ve ulusunu müdafaa etmiş bir asker, sorumluluğunu üstlendiği bütün kamu görevleri esnasında zorluklara ve sıkıntılara göğüs gerip başarıyla ve adilane idarecilik yapmış bir devlet adamı, ömrü boyunca kent huzurunda şanla ve defalarca Zeus Sabazios rahipliği yapmış bir din adamı,³⁵ tiranlık rejimine karşı demokratik yasaları savunmuş ve memleketinde halk idaresi rejimini benimsemiş³⁶ bir politikacı kimliğinin yanı sıra atalarından itibaren³⁷ bir halk hayırseveri, yalnızca kendi şehrine değil bütün Lykia’ya hizmet etmiş, vaatlerde bulunmuş ve sözlerini yerine getirmiş yüksek ahlak değerlerini taşıyan iyi bir insan olarak *prytaneion*’da yemek yeme ayrıcalığıyla onurlandırılmıştır.

Tlos Andırlaryanı mevkisinde bulunmuş bir yazıtta adı [K]tesikles veya [S]tesikles veya [Kra]tesikles olarak okunabilecek bir kişinin şahsi servetinden bir bölümünü vasiyet yoluyla kent yönetimine bıraktığı ve tanımlanamayan bir yapının inşasını da üstlendiği belirtilmiştir.³⁸ Bu yazıttaki hayırsever κτίστης olarak tanımlanmıştır. *Ktistes* kelimesi MS 2. yüzyılın ortalarından itibaren *euergetes* kelimesinin abartılmış bir karşılığı olarak kullanılmıştır.³⁹

Tloslu hayırseverler, elimizdeki bulgular ışığında, genel olarak yapmış oldukları hayırseverlik işlerini kayda geçiren belgeler aracılığıyla onurlandırılmışlardır. Onurlandırma işlemi, pek çok örnekte de görüldüğü üzere Tlos halkı, meclisi veya resmi kurumları aracılığıyla yapılmıştır. Sadece Tlos’ta değil, Lykia genelinde de çok az

33 Naour 1977, 266.

34 Solonakis 2017, 136.

35 Lane 1989, 6-7.

36 Versnel 1990, 76.

37 Dmitriev 2005, 163.

38 Şahin ve Adak 2004, 92 no. 3, çalışmada yazıtta okunması beklenen şahıs adını [K]tesikles olarak tamamlamış ve şimdiye kadar yalnızca Lykia’da yarımada doğusunda belgelenmiş olduğunu hatırlatarak MS 2. yüzyılın sonunda veya 3. yüzyılın başında *Lykiarkhos* M. Aur. Laetus zamanında Likya Birliği tarafından Letoon’da bir heykelinin dikilmesi suretiyle onurlandırılan Sextus Claudius Clementianus Ktesikles ile eşitlenebileceğini öne sürmüşlerdir. Sözü edilen yazıtın yeni bir değerlendirmesini yapan D. Reitzenstein, ilgili makalesinin 563-564. sayfalarında daha önce Büyük Hamam’ın soyunma odalarını da içine alan bir kemerli *eksedra*’nın inşasını sağlamış olan Claudius Rubrianus’un oğlu *Lykiarkhos* Tiberius Claudius’un Ktesikles ile eşitlenmesinin “*plausibler*” (daha uygun) olabileceğini öne sürmüştür. Kazı alanındaki epigrafiya çalışmalarına hiç katılmamış ve yazıtların fiziki durumunu incelememiş olan D. Reitzenstein çalışmasının 564. sayfasında tamamen varsayımsal bir okuma yapmıştır: [Τιβ· Κλ· Κλ· Πουβριανοῦ υἱόν] | [Κ]τησικλέα ἀπὸ τῶν ὑπ’ αὐτοῦ | [κ]αταλιφθέντων δωρεῶν [τὸν] | v. αὐτὸν κτίστην καὶ τοῦτ[ου] | vac. τοῦ ἔργου · vac. [Τλωέων ἡ πόλις ἡ μητρόπολις | τοῦ Λυκίων ἔθνους τὸν φιλόπατριν καὶ μεγάλοφρονα πολεῖτην]. Gerek Şahin ve Adak, gerekse Reitzenstein’in önerilerinin dikkate alınmasını gerektirecek geçerli bir açıklamanın bulunmadığı görüşündeyiz. Ayrıca epigrafik olarak daha önce Şahin ve Adak, no. 3 olarak yayımlanan yazıtın aşağıya doğru bir devamı olabileceğine ilişkin hiç bir kanıt bulunmamaktadır. Olasılıkla Şahin ve Adak’ın da ön gördüğü gibi onurlandıran kurum ve onurlandırma sözcüğünün yazıtın üstüne doğru yazılmış olması her zaman karşılaşılan yaygın bir durumdur.

39 Boatwright 2000, 31.



Res. 14. *Gymnasion*-Hamam, bir hayırsever yazıtı.

yazıt örneğinde hayırsevere karşı şahsî bir teşekkür veya onurlandırma tavrı takınılmış olduğu görülmektedir. Tlos kazı çalışmaları esnasında *gymnasion*-hamamın *palaestra*'sında⁴⁰ bulunmuş yeni bir yazıt bu gruba girmektedir (**Res. 14**). Yazıtı ithaf eden ve ithaf edilen kişinin ismi yazıtın kırık olması sebebiyle okunamamaktadır. Ancak günümüze sağlam olarak ulaşan 8 satırdan konunun bir tür mektup niteliği taşındığı anlaşılmaktadır. Yazıtın yüksekliği 56, genişliği 84, derinliği 42 cm civarındadır ve alpha harf büyüklüğü 4 cm olarak ölçülmüştür.

[.]HN[
 [. . .]PXHΣ τοῦ ἔθνους ὑμῶν
 [τῷ δ]᾽ πατρί μου κάμοι καὶ τοῖς
 [δημ]οσίοις πράγμασιν τοῦ
 5 [δήμ]ου τοῦ Ῥωμαίων εὐνο[ι]-
 [α κα]ὶ προθυμίᾳ καὶ σπουδῇ
 [τε κ]αὶ ἡμῶν διὰ παντὸς εὐ[ε]-
 [ργε]τηκότων ὑμεῖν τανῦ[v]
 [καὶ π]ολὺ μᾶλλον ΕΥΧΑΡΙΣΤ[.] -
 [

“ethnos’un olarak sizlerin benim babama, bana ve Roma halkının kamu işlerine gönülden, hazır ve nazır olarak ve süratle ve aynı zamanda bizim halkımızın kamu işlerine devamlı olarak hayırsever tavrı takınmış olduğunuz için sizlere şimdi ve oldukça çok teşekkür...”

40 Klasik Dönem sonrası Tlos kentindeki şehircilik anlayışı ile bağlantılı olarak bu alanda ilk kez Hellenistik Dönem’le birlikte *gymnasion* yapısı inşa edilir. Roma İmparatorluk Dönemi’nde ise mevcut *gymnasion*’a bir hamam yapısı ilave edilerek *gymnasion*-hamam kompleksi oluşturulur, bkz. Korkut 2016, 59-63.

Yazıtın okunması ve yorumlanması:

1. satırda sadece -]HN[- harfleri okunabilmektedir. Dolayısıyla herhangi bir tamamlama önerisi yapılamamıştır.

2. satır -]PXHΣ kelimesiyle başlamaktadır. Metnin içeriğine uygun bir tamamlama yapmak zordur. Satır τοῦ ἔθνους ὑμῶν, şeklinde devam etmektedir. Yazıtta tam olarak kime hitap edildiği anlaşılmadığı için her hangi bir tamamlama önerisi yapılmamaktadır.

9. satır EYXAPIΣΤ[.] sözcüğüyle bitmektedir. Tamamlama, εὐχαριστία sözcüğüyle ve türevleriyle yapılabilir. πολὺ μᾶλλον εὐχαριστ[ήριον] ifadesi Roma Devleti kurum ve üst düzey yöneticilerinin resmi bir mektupta dile getirebilecekleri bir üslupla örtüşmemektedir.

Yazıtın tarihlendirmesine temel teşkil edecek her hangi bir içerik verisi bulunmamaktadır, ancak paleografyası Opramoas onur yazıtında (TAM II 579) kullanılmış paleografya ile benzerdir. K, M, Y ve Ω gibi harfler her iki yazıtta da eşit formlarla yazılmıştır. Bu nedenle yazıtın MS 2. yüzyılın ikinci yarısının başlarına tarihlenmesi uygun görünmektedir.

Metnin mevcut içeriğinden çeşitli şahıslara mı yoksa bir kente mi hayırsever katkıları nedeniyle teşekkür edildiği anlaşılmamaktadır. Bu durum 8. satırda geçen ὑμεῖν ifadesiyle dile getirilmiştir. Diğer yandan teşekkürü ithaf edenin Tlos Meclisi veya kurumları olmadığı, teşekkür ithafının bir şahıs tarafından mektup ifadesiyle [τῷ δ]ῆ πατρί μου κάμοι, “benim babama ve bana” şeklinde dile getirildiği açıktır. Teşekkürü ithaf eden şahsın ve babasının adları ve unvanları ele geçemediğinden Tlos’taki rolü ve önemi hakkında bir görüş de oluşmamıştır. “Benim babama ve bana” ifadesinden 9. satırda geçen πολὺ μᾶλλον εὐχαριστ[ήριον] ifadesi nedeniyle bir Roma imparatorunun kastedilemeyeceği anlaşılmaktadır. Yazıttaki ifadelerden kendilerine teşekkür veya şükran ithaf edilen kişilerin yalnızca babasına ve kendisine karşı değil, aynı zamanda hem Roma hem de Tlos halkının kamu faaliyetlerine devamlı olarak gönülden, hazır ve nazır ve süratle hayırsever bir tavır takınmış olmaları da ifade edilmiştir.

Tlos kentinde bugüne kadar yürütülen kazı çalışmaları esnasında tespit edilen yazıtlar ışığında “hayırseverlik” etkinliklerinin kentte ya doğal etkenler sonucu tahrip olan yapıların inşa ve tamiri ya da yapıların kente kazandırılması kapsamında devreye girdiği görülmektedir. Tlos, kendi ahalisi ve ileri gelenleri aracılığıyla kentin gelişmesine, bakım ve onarımına karşı sorumluluk üstlenmiş, zaman zaman Lykia’nın ileri gelen şahsiyetlerinin desteğini almıştır. Diğer yandan Lykia’nın saygın ve bir metropol şehri olarak sevilen, korunan ve gözetilen bir yerleşimi olduğu hayırsever yazıtları aracılığıyla da ortaya çıkmıştır. Böylece Tlos doğal etkenlerle oluşan tahribata ve kaderine terk edilmemiş, bu coğrafyadaki konum ve saygınlığını hayırseverler aracılığıyla korumaya devam etmiştir.

Bibliyografya

- Adak, M. ve M. Wilson. 2012. “Das Vespasiansmonument von Döşeme und die Gründung der Doppelprovinz Lycia et Pamphylia.” *Gephyra* 9:1-40.
- Baker, P. ve G. Thériault. 2006. “Prospections et études: Epigraphie.” *Anatolia Antiqua* 14:284-286=J. Des Courtils v.d. “La Campagne 2005 à Xanthos.” *Anatolia Antiqua* 14:275-91.
- Balland, A. 1981. *Inscriptions d’époque impériale du Létéon*. Fouilles des Xanthos VII. Paris: Klincksieck.
- Barresi, P. 2003. *Province dell’Asia Minore: costo dei marmi, architettura pubblica e committenza*. StArch. 125. Roma: Erma di Bretschneider.
- Boatwright, M.T. 2000. *Hadrian and the Cities of the Roman Empire*. Princeton: Princeton University Press.
- Coulton, J.J. 1987. “Opramoas and the Anonymous Benefactor.” *JHS* 107:171-78.
- Dmitriev, S. 2005. *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.
- Eich, A. ve P. Eich. 2012. “Attius Cornelianus, v.p. praeses provinciae Pamphyliae.” *Chiron* 42:109-30.

- Farrington, A. 1995. *The Roman Baths of Lycia: An Architectural Study*. British Institute at Ankara Monograph Series 20. Ankara: British Institute at Ankara.
- Gallina, M. 1974. "Epigrafi relative ai teatri." *Teatri Classici in Asia Minore* 4, ed.: L. de Bernardi Ferrero, 195-237. Roma: "L'Erma" di Bretschneider.
- Gülşen, F.F. 2012. "Tlos Large Bath and Bath Church." *Spa: Sanitas per aquam. Tagungsband des Internationalen Frontinus-Symposium zur Technik- und Kulturgeschichte der antiken Thermen, Aachen, 18.-22. März 2009*, ed.: R. Kreiner ve W. Letzner, 125-30. Babesch Suppl. 21. Leuven: Peeters.
- Hächler, N. 2019. *Kontinuität und Wandel des Senatorenstandes im Zeitalter der Soldatenkaiser. Prosopographische Untersuchungen zu Zusammensetzung, Funktion und Bedeutung des amplissimus ordo zwischen 235-284 n. Chr.* Boston-Leiden: Brill.
- Keenan, J.G. 1974. "The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt." *ZPE* 13:283-304.
- Kokkinia, Ch. 2000. *Die Opramoas Inschrift von Rhodiapolis: Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Kolb, F. 1976. "Zu einem 'heiligen Gesetz' von Tlos." *ZPE* 22:228-30.
- Korkut, T. 2016. *Tlos. A Lycian City on the Slopes of the Akdağ Mountains*. İstanbul: E Yayınları.
- Korkut, T. ve R. Tekoğlu. Forthcoming. *A Leading Family from Tlos: Marcii*.
- Lane, E.N. 1989. *Corpus Cultus Iovis Sabazii III. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 100/3. Leiden: Brill.
- Meier, L. 2013. "Priests and Funding of Public Buildings in Cos and Elsewhere." *Cities and Priests. Cult Personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from the Hellenistic to the Imperial Period*, ed.: M. Horster ve A. Klöckner, 41-48. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Migeotte, L. 1992. *Les souscriptions publiques dans les cités grecques. École pratique des hautes études IV. Sciences historiques et philologiques. III. Hautes études du monde gréco-romain* 17. Genève, Québec: Brill.
- Naour, Ch. 1977. "Inscriptions de Lycie." *ZPE* 24:265-90.
- Özdemir, B.Ş. 2018. "The Cult of Dionysus in the Friezes of the Tlos Theatre." *Festschrift für Heide Froning*, ed.: T. Korkut ve B. Özen-Kleine, 373-83. İstanbul: E Yayınları.
- Reitzenstein, D. 2014. "Neue Inschriften aus Tlos: Kronoskult, Agonistik und Euergetismus." *Chiron* 44:551-613.
- Rémy, B. 1988. *Les fastes sénatoriaux des provinces romaines d'Anatolie au Haut-Empire, 31 av. J.-C.-284 ap. J.-C.: Pont-Bithynie, Galatie, Cappadoce, Lycie-Pamphylie et Cilicie*. Recherche sur les civilisations. Synthèse 26. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations.
- Salway, B. 1994. "What's in a Name? A Survey of Roman Onomastic Practice from c. 700 BC to AD 700." *JRS* 84:124-45.
- Sear, F. 2006. *Roman Theatres: An Architectural Study*. Oxford: Oxford University Press.
- Solonakis, N. 2017. "The Grain Supply of the Graeco-Roman Mediterranean, between Agrarian Economy, Markets and Civic Institutions (1st-3rd c. AD)." Doktora Tezi, Ghent University.
- Şahin, S. ve M. Adak. 2004. "Neue Inschriften aus Tlos." *Gephyra* 1:85-105.
- Versnel, H.S. 1990. *Inconsistencies in Greek and Roman Religion 1. Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*. Studies in Greek and Roman Religion 6/1. Leiden: Brill.
- Williams, T.B. 2014. *Good Works in 1 Peter: Negotiating Social Conflict and Christian Identity in the Greco-Roman World*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 337. Tübingen: Mohr Siebeck.

Aphrodisiaslı Hayırseverler ve Hayırseverliğin Toplumsal-Kültürel Sınırları

Giriş

Aphrodisias kenti, çok zengin yazıtsal malzemesi sebebiyle, kabaca MÖ 1. yüzyılın sonlarından MS 5. yüzyılın sonlarına kadar, iyilikseverlerin hizmetlerini irdelemek için ideal bir yerdir. Aphrodisias, Geç Hellenistik ve İmparatorluk dönemlerinin genel toplumsal-siyasal trendlerini takip etmesine rağmen, iyilikseverlerle ilgili bilgilerin, kendi tarihsel gelişimi olan bir şehir bağlamında incelenmesi gerekir (MÖ 2. yüzyıldaki şehir statüsünün kazanılması, MÖ 1. yüzyılın savaşlarına katılım ve MÖ 1. yüzyılın sonlarında özgürlük, özerklik, vergiden muafiyet gibi Roma İmparatorluğu ayrıcalıklarının verilmesi). Bu çalışmada takriben MÖ 50 ila takriben MS 250 yıllarıyla, yani Aphrodisias, Karia'nın başkenti olmadan önceki zamanları kapsamaktadır. Şehirde bir valinin bulunması, iyilikseverlerin niteliği, iyilikseverlik türleri ve bu iyiliklerin yapıldığı durumlar üzerinde etkili olmuştur.

300 yıllık bu zaman dilimini kapsayan genel veya spesifik olarak makamlara, dinsel törenlere ve yapılan iyiliklere atıfta bulunan günümüze kadar ulaşmış takriben 400 adet yazıtı sahibiz. Varlıklı bireyler tarafından kamu binalarının inşa edilmesini ve kentin seçkin üyelerini temsil eden heykellerle süslenmesini belgeleyen kabaca 100 yazıt da bize fazladan bilgi sağlamıştır. Bu zengin malzeme birikimi, neyin kamu hizmeti olduğunu, bu hizmette uzman olan bireylerin ve ailelerin kimler olduğunu ve bu olgunun toplumsal ve daha az ölçüde olmak üzere, siyasi ve ekonomik etkilerinin iyi bir resmini çekmemizi sağlamaktadır.

Burada, bu hizmetleri kentin siyasi, idari ve mali sisteminin bir parçası olarak değil, sadece gönüllü olarak sunulan hizmetleri görüyorum. Bu nedenle, memuriyetleri (*arkhai*) ve varlıklı yurttaşların katkıları (*leitourgiai*) gibi hizmetleri, düşüncelerimin haricinde tutuyorum. Fakat, magistratların, bir memurdan beklenenden fazla hizmet yapmasını gönüllü hizmet olarak görüyorum. Bu gibi olağanüstü hizmetler bazen açıkça onur yazıtlarında belirtilir. Yazıtların hepsi bir yardımın kesin niteliğini belirleyebilmeyi mümkün kılmaz. Bunu mümkün kılanlar, çeşitli hizmet türlerini ayırt etmemize olanak sağlar.

Binaların tamamını veya bir kısmını inşa etmek için bağışlanan fonlar

Bu kesinlikle bireylerin yaptığı en büyük ve en pahalı katkıdır.¹ Yerel taş ocaklarından çıkarılan mermerden inşa edilmiş görkemli binalara sahip bir şehir olan Aphrodisias, örneğin Pergamon, Ephesos, Smyrna veya Miletos'taki vatandaşların gönüllü katkılarından çok daha fazlasının yapıldığı bir şehirdir. Özel olarak veya büyük ölçüde özel fonlarla inşa edilen binalar arasında tiyatro, Sebasteion, üç hamam, *gymnasion*, anıtsal Aphrodite tapınağı ve diğer tanrıların küçük tapınakları, arşiv, kurban sunma ve ziyafet salonu, portiko ve sarnıçlar ve

1 *I.Aph 2007* 1.4-9; 1.102; 1.144; 2.507; 4.4; 5.2-3; 5.5-6; 5.9; 5.201-202; 5.205-208; 8.1; 8.5; 8.85 i; 8.108; 8.111-113; 8.115; 9.1; 9.25; 9.112; 11.26; 11.302; 11.401; 11.407; 12.302; 12.304-305; 12.314; 12.318; 12.404-408; 12.415; 12.503-506; 12.703; 12.903; 12.909; 12.915; 12.1006; 12.1014; 12.1111; 13.503; 14.18.

diğer su tesisleri vardır.² Bazı durumlarda, bazı ailelerin binaların inşası ve onarımı konusundaki taahhüdü iki veya daha fazla kuşak boyunca devam etmiştir.³ Aphrodisias, tüm Yunan antik çağı boyunca, seçkinlerin bazı üyelerinin kendilerini, MÖ 1. yüzyılın sonlarından MS 3. yüzyılın başlarına kadar, “kenti birlikte inşa edenlerin soyundan gelenler” olarak tanımladıkları tek şehirdir.⁴ Bu durum, Aphrodisiaslıların, MÖ 100 yılından çok önce başlamış olan kapsamlı bina projelerine verdikleri önemi vurgulamaktadır. İnşa etkinliklerine katılım nesiller boyu hatırlanmaya devam etmiş ve katılımcılara toplumsal saygınlık kazandırmıştır. Örneğin, Tiberius Claudius Aurelius Zelos, “şehirdeki en büyük eserlerin kurucusu” ve “masrafları kendi karşılayarak şehri çok sayıda ve büyük eserle süsleyen” olarak onurlandırılmıştı.⁵

Heykel dikilmesi için oluşturulan fonlar

Heykel atölyeleriyle ünlü bir şehirde şaşırtıcı olmayan bir şekilde gönüllü esasına dayalı ikinci etkinlik türü heykellerdir.⁶ İyilikseverlik etkinlikleri bağlamında, bireyler tarafından aile üyelerini onurlandırmak için dikilen heykelleri ve tanrılara adanmış heykelleri bu makalenin konusu dışında bırakıyorum; bundan ziyade, bu makalede kamuya açık bir taahhülle (ὕποσχεσις, ἐπαγγελία)⁷ veya bir adamın vasiyetinde tahsis parayla yapılan ya şehre⁸ ya da *demos*’lara ve *patris*’lere⁹ adanan heykellere dikkat çekiyorum. Bu heykel ithaf etme örneklerinin bir kısmının kamu görevine talip adaylar tarafından vaat edildiği düşünülebilir. Bunlar, bir nevi *summa honoraria*, yani bir makam sahibi göreve gelince kendisinden yapması beklenen hizmetlerin bir parçası olurdu.¹⁰ Bu nedenle, bu iyilikseverlikler yalnızca belirli bir dereceye kadar gönüllüdür. Yine de ailelerin toplumsal saygınlığını güçlendirmedeki rolleri önemliydi.

2 Tiyatro: Reynolds 1991; Roueché 1991; öz. bkz. *I.Aph* 2007 8.1, 8.85, 8.108, 8.111, 8.112, 8.115; *SEG* LVIII 1151. Sebasteion: Smith 2013. *Gerousia* hamamları: Chaniotis 2018a. Hadrianus Hamamı: Wilson 2016. Tiyatro Hamamı: Ratté 2001, 121. *Gymnasion*’lar: Chaniotis 2015. Aphrodite Tapınağı: Cormack 1990; Reynolds 1990; Sitz 2019. Zeus Nineudios Tapınağı: Chaniotis 2008, 65. Pluton ve Kore Tapınağı, Zeus Spaloksios ve Zeus Patroios: Chaniotis 2016, 334-35. Hephaistos Tapınağı: *SEG* LIV 1041. Arşiv: Chaniotis 2008, 66-70. Kurban ve ziyafet salonu: Chaniotis 2008, 64-65. Tiberius Portikosu: *I.Aph* 2007 4.4. Su tesisleri: Chaniotis 2008, 74-75. Aphrodisias’ın Geç Hellenistik ve Erken İmparatorluk dönemlerindeki kent gelişimi için bkz. Ratté 2008, 11-18.

3 Sebasteion’un inşası ve onarımı ile ilgili metinler için bkz. Smith 2013, 15-17.

4 Aşağıdaki, muhtemelen vatandaşların üye olmalarına (*epidosis*) atıfta bulunan, ifadelere rastlanmıştır: i. προγόνων ὑπάρχοντας ... συνεκτικόντων τὸν δῆμον (*demos*’u birlikte inşa eden ataların soyundan gelen): *I.Aph* 2007 12.905 (MÖ/MS 1. yüzyıl); ii. προγόνων ὑπάρχουσα τὸν πρώτων καὶ συνεκτικόντων τὴν πόλιν (kentin önde gelen vatandaşlarından olan ve kenti beraberce imar eden ataların soyundan gelen): *I.Aph* 2007 12.205 (MS geç 1. yüzyıl); iii. γένους πρώτου καὶ συνεκτικόντος τὴν πατρίδα (vatanı beraberce imar eden ve kentin önde gelen ailelerinden birinin soyundan gelen kent): *I.Aph* 2007 12.5 (MS 1. yüzyıl); iv. γένους πρώτου καὶ λαμπροῦ καὶ συνεκτικόντος τὴν πατρίδα (Birinci ve tanınmış ailelerden birinin soyundan gelen ve vatanı beraberce imar edenlerin soyundan gelen): *I.Aph* 2007 12.29a (MS geç 2. yüzyıl); v. γένους πρώτου καὶ ἐπισημοτάτου καὶ συνεκτικόντος τὴν πόλιν (Birinci ve öne çıkan ailelerin soyundan gelen ve şehri beraberce imar edenlerden olan): *I.Aph* 2007 12.306 (MS 1/2. yüzyıl); vi. γένους πρώτου καὶ συνεκτικόντος τὴν πατρίδα (kentin önde gelen ve vatanı beraberce imar eden ailelerden birinin soyundan gelen): *I.Aph* 2007 12.706 (yak. MS 50); 12.3 (MS 1. yüzyıl); 12.4 (MS 1. yüzyıl); vii. γένους πρώτου καὶ συνεκτικόντος τὴν πόλιν (Birinci ailelerin soyundan gelen ve şehri beraberce imar edenlerden olan): *I.Aph* 2007 12.306 (MS 1/2. yüzyıl); krş. *I.Aph* 2007 13.6 (MS 2/3. yüzyıl); viii. προγόνων ... εὐεργετηκότων καὶ συνεκτικόντων τὴν πατρίδα (İyiliksever ve vatanı beraberce imar eden ataların soyundan gelen): *I.Aph* 2007 15.262 (MS 1/2. yüzyıl); ix. ἀπόγονον τὸν συνεκτικόντων τὴν πόλιν (şehri beraberce imar edenlerin soyundan gelen): *I.Aph* 2007 11.508 (yak. MS 100); x. προγόνων τὸν συνκτισάντων τὴν πόλιν (şehri beraberce imar edenlerin soyundan gelen): *I.Aph* 2007 1.187 (yak. MS 230); krş. 15.10 (MS erken 3. yüzyıl); xi. προγόνων ὑπαρχόντων τὸν μεγίστων καὶ συνεκτικόντων τὸν δῆμον (en iyiler arasında olan ve halkı beraberce imar eden ataların soyundan gelen): *SEG* LIV 1020 (MÖ geç 1. yüzyıl); xii. γένους πρώτου καὶ ἐνδοξοτάτου καὶ συνεκτικόντος τὴν πατρίδα (en birinci ve en ihtişamlılar arasında olan ailelerin soyundan gelen ve vatanı beraberce imar edenlerden olan): *I.Aph* 2007 12.1006 (yak. MS 50); krş. *I.Aph* 2007 13.205 (MS geç 2. yüzyıl; onarılmıştır).

5 *I.Aph* 2007 12.909: κτίστης τὸν μεγίστων ἔργων ἐν τῇ πόλει; 14.18: τοῦ πολλοῖς καὶ μεγάλους ἔργοις ἐκ τὸν ἰδίων κοσμήσαντος τὴν πόλιν.

6 *I.Aph* 2007 1.109; 3.4 i; 4.201; 4.308; 5.7-8; 5.108-109; 5.209-213; 8.4; 8.52; 8.211; 8.233; 11.104-105; 11.301; 11.401; 12.204; 12.515; 12.641-642; 12.712?; 12.922; 12.1002.

7 Örn. *I.Aph* 2007 1.109; 4.201; 8.52; 11.104; 11.401; 12.204.

8 Örn. *I.Aph* 2007 4.308; 11.105; 12.1002.

9 Örn. *I.Aph* 2007 3.4; 5.7-8; 5.108-109; 5.209-213; 8.4; 8.211; 8.233; 11.301.

10 Magistratların görev sürelerinin bitmesinden sonra yaptıkları ithaflarda bundan şüphe duyulabilir. Örn. *I.Aph* 2007 8.4. ve 4.308 durumda bir *strategos*’un görevli olduğu sırada vermiş olduğu bir taahhüt: καθὼς ὑπέσχετο καὶ αὐτὸς κατασκευαζομένου τοῦ φοινεικοῦντος ἐν τῷ τῆς στρατηγίας αὐτοῦ χρόνῳ (aynı zamanda *strategos* görevi sırasında palmye korusu oluşturulurken verdiği sözde olduğu gibi).

Sürekli ve zaman zaman yapılan para dağıtımları için oluşturulan fonlar

Para dağıtımları yaygın, pahalı ve toplumsal açıdan önemli bir iyilik türüydü.¹¹ MS 1. yüzyıldan gelen istisnai bir tanıklık haricinde, para dağıtım ile ilgili tüm kanıtlar 2. ve 3. yüzyıllara tarihlenmektedir. Varlıklı bireyler, çoğunlukla erkekler, aynı zamanda iki de kadın,¹² paranın gelirinden çeşitli kurulların üyelerine dağıtılmak üzere (διανομαί, αἰώνιοι διανομαί, νομαί, διαδόσεις) fonlar bağışlamışlardır (ἀνατίθημι, ἀπολείπω, καταλείπω). Alıcıların sayısı bazen açıkça belirtilmiş (örneğin, danışma meclisinin 200 üyesi)¹³ ve daha sonra bir kur'a çekilişiyle hak kazananlar arasından kimin para alacağına karar verildi (krş. αἰώνιος κλήρος). Bu, metinlerden birinde açıkça belirtilmiştir: “her yılın onuncu ayında, heykelinin yanında, her biri kur'a ile belirlenmiş 200 kişinin 6 *denarii* alacak şekilde bir çekiliş düzenlenir.”¹⁴ Başka bir metinde belirtilen πρόκληροι ifadesi (bkz. dn. 23), muhtemelen ilk çekilişi yapacak olan erkeklere işaret etmektedir. Aristokles Molossos'un vasiyetini doğrulayan kararnamede (MS 1. yüzyıl) şu belirtilmektedir:

“Para dağıtımının kendi vasiyetinde belirtilen erkekler tarafından belirlenen tarihlerde yapılması gereklidir; “uzanalar” [ziyafet katılımcıları]’nın kayıtları bu tarihlerde yapılacak ve dağıtımlar ertesi gün güneş doğarken başlayacaktır.”¹⁵

Bu tarihler aynı kararnamede geçmektedir: “Dağıtımların tarihleri, ilk dağıtım için Khandikos ayının 19’u, ikincisi için ilk yaz gösterileri ve üçüncüsü için Hyperberetaios ayının 19’u.”¹⁶ Bu kararnamedeki ‘uzanarak yemek yeme’ (οἱ κατακλιθέντες) yani ziyafet ve gösteriler (θεωρία) için yapılan göndermeler para dağıtımlarının kutlamalar ile ilişkilendirildiğini göstermektedir. İyilikseverler tarafından sağlanan miktarlar 1.670 ila 11.000 *denarii* arasında değişmektedir.¹⁷

Bu bağışların amacı, iyilikseveri veya bazen de iyilikseverin ölen bir akrabasını anmaktır; örneğin bir annenin oğlunu anmak için bir bağışta bulunduğunu öğreniyoruz.¹⁸ Bir anlamda bu bağış, bağış yapanın mezarının

11 *I.Aph 2007 11.23*: ἀνατεθεικότα τῇ ἱερωτάτῃ βουλῇ (δηνάρια) ,β καὶ τῇ γερουσίᾳ (δηνάρια) ,β καὶ τοῖς νεοποιοῖς χρυσοφόροις (δηνάρια) ,β εἰς αἰωνίων κλήρων νομάς (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 11.110*: ἀναθέντα δὲ καὶ τῇ κρατίστῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους κλήρους (δηνάρια) ,αχο’ γενομένου τοῦ κλήρου πρὸς τῷ ἀνδριάντῃ αὐτοῦ ἐκάστου ἔτους μηνὶ ἰ’ ὀνομάτων σ’ λαμβάνοντος ἐκάστου] τῶν λαχόντων (δηνάρια)] ε’ κατὰ καὶ διὰ τῆς ἀναθέσεως δηλοῦται [...] (MS 3. yüzyıl); *I.Aph 2007 1.158*: ἀπολείποντα τῇ ἱερωτάτῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους διανομάς ἀργυρίου ἀρχαῖα (δηνάρια) ,ε (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 1.160*: [ἀν]ατεθει[κότος τῇ] κρατίστῃ [βουλῇ] εἰς αἰωνίους κλήρους ΚΑΙ[- - -] ἀργυρίου (δηνάρια) ΠΙ (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 1.161*: ἀναθέντος δὲ καὶ τῇ κρατίστῃ βουλῇ καὶ τῷ σ[ε]μνοτάτῳ καὶ ἀρχ[αι]οτάτῳ συνεδρίῳ τῶν χρυσοφόρων νεοποίων εἰς αἰωνίους κλήρους ἀργύριον (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 1.171*: ἀναθέντα δὲ [τῇ] ἱερ[ωτάτῃ] βουλῇ [εἰς αἰών]ιον κλήρον [τὰ] δη[λοῦμενα] διὰ [τῆς] γεγυνοῦσας ὑπὸ [αὐτ]οῦ ἀναθέσεως ... προθεσμία κλήρου μηνὶ ἰ’ ἰ’ (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 1.179*: [ἀ]ναθέντα δὲ ... τὸν πατέρα αὐτοῦ τῇ ἱερωτάτῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους κλήρους ἀργυρίου ἀρχαῖα (δηνάρια) ,βφ’ καθὼς διὰ τῆς γενομένης αὐτοῦ ἀναθέσεως δηλοῦται (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 11.403*: [εἰς αἰωνίους κλήρους ἀργυρίου (δηνάρια) ,ε ... [...] τοῖς χρυσοφόροις νεοποιοῖς εἰς αἰωνίου[ς] [κλήρους] ... δηλοῦται (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.28*: bkz. dn. 23 (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.317*: ἀνατεθεικότα τῷ ἱερωτάτῳ συνεδρίῳ τῆς βουλῆς εἰς αἰωνίους κλήρους (δηνάρια) ,γ καὶ τῇ γερουσίᾳ (δηνάρια) ,γ (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.526*: bkz. 19. not (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.534*: ἀνέθηκεν τῇ ἱερωτάτῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους κλήρους ἀργυρίου ,βτο’ καθὼς διὰ τῆς γενομένης ὑπὸ αὐτῆς ἀναθέσεως δηλοῦται (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.803*: bkz. dn. 15. 16. ve 24. (MS 1. yüzyıl); *I.Aph 2007 12.1007*: καὶ ὅσα τῇ βουλῇ καὶ τῇ γερουσίᾳ καταλείπου (MS 2. yüzyıl); 12.1111 Str. 31-7: bkz. dn. 22 (MS 2. yüzyıl); *I.Aph 2007 13.5*: bkz. dn. 25 (MS 2. yüzyıl); *I.Aph 2007 13.402*: ἀναθέντος ... τῇ βουλῇ εἰς αἰωνίους κλήρους καθὼς διὰ τῆς ἀναθέσεως δηλοῦται (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 15.321*: bkz. dn. 18 (2/3. yüzyıl); *I.Aph 2007 15.333*: bkz. dn. 53 (2/3. yüzyıl).

12 *I.Aph 2007 15.321* ve *15.333*.

13 *I.Aph 2007 11.110*: ὀνομάτων σ’. Marcus Ulpius Carminius Claudianus’un ‘tüm meclis üyelerine’ (*I.Aph 2007 12.1003* Str. 36: τῇ τε βουλῇ πάσῃ) bağış dağıtımını yapmasından onur yazıtında açıkça bahsedilmesi gerçeği bunun kendiliğinden anlaşılacak bir uygulama ya da bir kural olmadığını gösterir.

14 *I.Aph 2007 11.110*: γενομένου τοῦ κλήρου πρὸς τῷ ἀνδριάντῃ αὐτοῦ ἐκάστου ἔτους μηνὶ ἰ’ ὀνομάτων σ’ λαμβάνοντος ἐκάστου] τῶν λαχόντων (δηνάρια)] ε’. κληροί’ya yapılan diğer atıflar için *I.Aph 2007 1.160*; *1.161*; *1.171*; *1.179*; *11.23*; *11.403*; *12.534*; *12.1003*; *12.1111*; *13.402*; *15.333*.

15 *I.Aph 2007 12.803*: τελείσθαι ἐπ’ἀνάνκες αἰεὶ ὅν ἡ διαθήκη αὐτοῦ περιέχει τὰς ἀργυρικὰς διαδόσεις ἐν αἷς ὥρισεν προθεσμίαις, τῆς μὲν ἀναγραφῆς γενομένης τῶν κατακλιθέντων ἐν ταῖς προθεσμίαις, τῶν δὲ διαδόσεων αἰεὶ τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῆς ἀποδομένων.

16 *I.Aph 2007 12.803*: αἱ δὲ προθεσμίαι τῶν [δ]όσεων [ἡ] α’ μηνὸς Ξανδικοῦ ἰθ’, ἡ β’ [ἐπὶ τ]ῶν θερινῶν πρώτων θεωριῶν, ἡ γ’ μηνὸς Ὑπερβερεταίου ἰθ’. Θεριναὶ θεωρία’ın anlamı kesin değildir – *kutsal elçilikler*’den ziyade *gösteriler* anlamına gelebilir.

17 11.000 *denarii*: *I.Aph 2007 12.28*; 6.000 *denarii*: *I.Aph 2007 11.23* (üç bağış alıcı, her birine eski 2.000 *denarii*); *I.Aph 2007 12.317* (iki bağış alıcı, her birine 3.000 *denarii*); 5.000 eski *denarii*: *I.Aph 2007 1.158*; *11.403*; *2.545 denarii*: *I.Aph 2007 15.333*; *2.500 eski denarii*: *I.Aph 2007 1.179*; *2.370 denarii*: *I.Aph 2007 12.534*; *1.670 denarii*: *I.Aph 2007 11.110* (her kura için 6 *denarii*); *1.500 denarii*: *I.Aph 2007 15.333*.

18 *I.Aph 2007 15.321*: ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἀναθεῖσα τῇ κρατίστῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους διανομάς ἀργύριον καθὼς διὰ τῆς ἀναθέσεως δηλοῦται.

koruması için bağışı kabul edenin (danışma meclisi) yükümlülüğü ile alakalıydı.¹⁹ Metinlerden biri, çekilişin her yıl onuncu ayda iyilikseverin heykelinin yanında gerçekleştiğini belirtir (Bkz. dn. 14). Bazen, bağışın ayrıntıları kefilin heykelinin kaidesine yazılırdı.²⁰ Bu nedenle, bu iyilikseverlik örnekleri saygınlık biriktirmek için güçlü bir vasıtaydı.

Bağış alanların münhasır olarak çok büyük bir çoğunluğu, seçkin üyelerden oluşan kurullardan, örneğin danışma meclisinden (16 kez), yaşlılar meclisinden (*gerousia*, beş kez) ve ‘tapınak inşaatçıları’ kurulundan (*neopoioi*, üç kez)²¹ oluşuyordu. Marcus Ulpius Carminius Claudianus (MS 2. yüzyılın başlarında veya ortalarında) için yazılan onur yazıtı, zaman zaman yapılan ve “sürekli” olan dağıtımlar için yapılan bağışlar arasında çok belirgin bir ayırım yapar. Sadece danışma meclisi ve *gerousia* üyeleri daimi dağıtımlardan yararlanırdı:²²

“En tanınmış şehir danışma meclisi ve en kutsal *gerousia* üyelerine sürekli bir şekilde dağıtım için para bağışladı; ve hem şehirde yaşayanlara hem de kırsalda yaşayanlara birçok kez para dağıtımı (*dianome*) bağışında bulundu; ve birçok kez tüm danışma meclisi (*boule*) üyelerine ve *gerousia* üyelerine başka dağıtımlar yaptı.”

Aphrodisias yazıtları arasında, tüm vatandaşlara, kentte ve kırsalda yaşayanlara para dağıtımları yapıldığını doğrulayan tek yazıt budur ve bu dağıtımlar sürekliliği olan bir bağış değildi (αἰώνιοι), zaman zaman yapılmıştır – her ne kadar, metinlerde belirtildiği gibi, ‘bir çok kez’ gerçekleşmiş olsa da. Belki de Claudianus’un kırsal bölgede yaşayan insanlara ilgisi, kendisinin ve ailesinin Aphrodisias’tan değil, Aphrodisias’ın kuzeyindeki küçük Attouda kentinden olması gerçeğiyle açıklanabilir.

Tiberius Claudius Ktesias, karısı ve oğlu, danışma meclisine ve *gerousia* üyelerine ek olarak, kabileleri ve *prokleroí*’yi de bağışlarına dahil ettiler (muhtemelen seçilen erkeklerin ilk kuraları çekmesine izin verildi):²³

“Danışma meclisine, *gerousia* üyelerine, kabilelere ve *prokleroí*’ye, sürekli olarak para ve çelenk dağıtılması amacıyla 11.000 *denarii*’nin getirdiği yıllık faizi tahsis ettiler.”

Tüm bu bağışçılar kendi toplumsal grup üyeleri ile dayanışma göstermiştir. Bütün vatandaşların (*demos*, *politai*) iyiliği için yapılan bağışlar olağanüstüdür ve bunlara sadece iki kez şahit olunmuştur. Aristokles Molossos, MS 1. yüzyılın başlarında, “anavatan”ına belirlenemeyen bir miktarda parayı vasiyetle bırakmıştır:²⁴

“Anavatana cömertliğini göstererek ve onu her şeyin üstüne koyarak, vatanseverlik zihniyetini ölümü sırasında da değiştirmedir. Vatansever zihniyetinin bağışları yoluyla her zaman hatırlanabilmesi için, yaşamı boyunca yapmış ol-

19 *I.Aph* 2007 12.526: διὰ τὸ ἐπὶ ταύτῃ τῇ ἐκ[δικία] ἀνατεθεῖ[κέναι ἐμ]ῇ αὐτῇ [sc. τῇ βουλῇ] εἰς αἰωνίους αὐτῆς νομὰς ἀργυρίου ἀρχαῖα [(δηνάρια) πεντακισχίλια] καθῶ[ς διὰ τῆς] ἀναθέσεως ἧς πεπύθημαι ἐπὶ τῇ ἀναστάσει τῶν ἀνδριάντων ἐμοῦ τε καὶ Πολυχρονίας τῆς γυναικός μου καὶ τοῦ υἱοῦ Α[πολ]λωνίου δηλοῦται (ve karım Polykhronia’a ve oğlum Apollonios’a ve kendime ait heykellerin dikilmesi münasebetiyle yapmış olduğum ithafta da (bağışta da) belirtildiği üzere, bu *gerousia*’ya yasal olarak daimi dağıtım için taahhüt ettiğim 5.000 *denarii* para desteği içindir).

20 Bkz. 14. dipnot ve karşılaştırınız 19. dipnotun metni.

21 Tek başına danışma meclisi (*boule*): *I.Aph* 2007 1.158; 1.160; 1.171; 1.179; 11.110; 12.526; 12.534; 13.402; 15.321; 15.333. Danışma meclisi (*boule*): ve *gerousia*: *I.Aph* 2007 12.317; 12.1007; 12.1111. Danışma meclisi (*boule*): ve *neopoioi*: *I.Aph* 2007 1.161. Danışma meclisi (*boule*): *gerousia* ve *neopoioi*: *I.Aph* 2007 11.23. Danışma meclisi (*boule*), *gerousia*, kabileler ve *prokleroí*: *I.Aph* 2007 12.28. Sadece *neopoioi*: *I.Aph* 2007 11.403 Str. 9. *I.Aph* 2007 11.403 Str. 7’deki bağış alan kişinin kimliği belirlenememiştir, Küçük Asya ve Ege adalarındaki yazıtlardan yapılan çalışmalara dayanarak krş. Beck 2015, 386.

22 *I.Aph* 2007 12.1111 Str. 31-37: τῇ λαμπροτάτῃ δὲ βουλῇ καὶ τῇ ἱερωτάτῃ γερουσίᾳ ἀνατεθεικότα χρήματα εἰς αἰωνίων κλήρων διανομὰς καὶ ἄλλας δὲ πολλὰς πολλὰς διανομὰς δεδωκότα τοῖς τε τὴν πόλιν κατοικοῦσιν πολέταις καὶ τοῖς ἐπὶ τῆς χώρας καὶ ἐτέρας δὲ διανομὰς δεδωκότα πολλὰς τῇ τε βουλῇ πάσῃ καὶ τῇ γερουσίᾳ. Tarih için son zamanlarda yayınlanan Pont 2008’e (Hadrianus dönemi) bakınız.

23 *I.Aph* 2007 12.28: ἀναθέντας εἰς δια[νομὰς αἰωνίους καὶ σ]τεφανώσεις τῇ τε βουλῇ [καὶ τῇ γερουσίᾳ καὶ ταῖς] φυλαῖς καὶ προκλήροις [τὸν κατ’ ἔτος τόκον? ἀ]πὸ (δηναρίων) μυρίων χειλίων.

24 *I.Aph* 2007 12.803: τὸ δὲ περὶ αὐτὸν εἰς τὴν πατρίδα φιλότιμον ἐνδεικνύμενος καὶ προκρεῖνων παντός, οὐδὲ ἐν τοῖς τῆς μεταλλαγῆς χρόνοις ἤλλαξεν τὸ φιλόπατρι βούλημα· ἔγραψεν δὲ {δὲ} διαθήκας σὺν τοῖς ἄλλοις οἷς εἰς τὴν πατρίδα ἀπέλιπεν διατασσόμενος καὶ ἀργυρικὰς διαδόσεις τοῖς πολέταις καθ’ ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐκ τῶν προσόδων ὧν ἀπέλιπεν ἀγρῶν εἰς τὸ σὺν τοῖς λοιποῖς οἷ<ς> ἐφιλοδόξῃσεν ζῶν καὶ φιλοδοξεῖται διὰ τῶν κατασκευαζομένων ἐκ τοῦ βίου αὐτοῦ ἀναθημάτων ἀεμνημόνευτον καὶ ἐκ τούτων εἶναι τὸ φιλόπολι αὐτοῦ βούλημα. Aristokles Molossos’un bağışlarından ayrıca burada da bahsedilmiştir: *I.Aph* 2007 12.1002 i ([ἀπολι]πόντα δὲ καὶ [χρήματα εἰς] τε κατασ[κευὰς ἀν]αθημάτων [καὶ κλήρο]ς διηνεκῶς), Burada Str. 1, [Αριστοκλήν Αρτεμιδ]όρου Μολοσ[σὸν φιλό]πολιν olarak düzeltilmelidir, [- Διοδ]όρου Μολοσ[σὸν φιλό]πολιν olarak okunması yanlıştır.

duğu diğer bağışlara ve özel mülkiyeti ile inşa edilenlerle de devam edeceği bağışlara ek olarak vasiyetinde bıraktığı tarlaların gelirlerinden vatandaşlara yıllık para dağıtımı emri ile bağışta bulundu.”

Bu bağış ona “kentini seven” (φιλόπολις) unvanı kazandırdı. Kendi sınıfının dışındaki insanlara fayda sağlamayı düşünen bir diğer Aphrodisiaslı hayırsever Demetrios Papias’tır (MS 2. yüzyılın sonları). Genç ve muhtemelen mirasçıları olmadan öldüğünden mülklerinin tamamını sürekli dağıtım için halka (*demos*) bıraktı.²⁵ Aristokles Molossos ve Demetrios Papias gibi olağanüstü vakalar ve daha aşağıda olan Claudius Ktesias ve Ulpius Carminius Claudianus örnekleri, genel olarak iyilik yapanların öncelikleri hakkındaki izlenimlerimizi çok az ölçüde değiştirir. Seçkinlerin üyeleri sürekli devam eden para dağıtımları için bağışta bulunduklarında, bu bağışlardan yararlanacaklar sırasında ilk önce seçkinler gelirdi.

Daimi ve ara sıra halka açık olan ziyafetler

Vatandaş topluluğuna başka türden bir iyilikseverlik yapılyordu: (MS 1. ila 2. yüzyılın sonunda) genellikle magistratların cebinden ödediği kamuya açık yemek ziyafeti organizasyonu (ἐστιάσις).²⁶ Bu durumda da, daimi ziyafetler ve ara sıra gerçekleştirilen ziyafetler arasında bir ayırım yapmamız gerekir; ara sıra gerçekleştirilen ziyafetler, ‘ikinci kez’ (ἐγδεύετε[ρον]), ‘iki kez’ (δίδς), ‘dört kez’ (τετράκις), ‘birçok kez’ (πλεονάκις) ve ‘birçok ziyafet’ (πολλὰς ... ἐστιάσεις; bkz. dn. 26) gibi ifadelerle belirtilir. Attalos Adrastos’un MS 2. yüzyılın ortalarında yaptığı vasiyetnamede daimi ziyafetlerin düzenlenmesi için yalnızca bir bağışa dair kanıtımız var. Attalos Adrastos, kurban ve ziyafet organizasyonları için para bağışında bulundu (εἰς σπονδὰς καὶ θυσίας καὶ ἐστιάσεις τῶν πολιτῶν) ve bir kurban sunma yeri ve ziyafet salonu inşası için maddi destek sağladı.²⁷

“Ben, Adrastos, tüm vatandaş topluluğunu kucaklayan apaçık ve eşsiz tanrıça Aphrodite için ve pek tatlı vatan için kurban ve şölen salonunu ve onun çevresindeki yapıları inşa ettireceğime söz verdim; danışma meclisi ve önde gelen 200 vatandaşa ve *gerousia* üyelerine ve kabilelerine göre ayrılacak şekilde geri kalan vatandaşlara daha önce tanrıça adına bağışladığım kurbanlık paralarının faiziyle finanse edilmek üzere ziyafet verilmesi için söz verdim.”

Bu amaçla Attalos Adrastos, Aphrodite’ye 122.000 *denarii* miras bırakmıştır.

Tüm ziyafetler aynı şekilde organize edilmezdi, ancak iki metin açıkça konukların kanepelere (κατάκλις) oturmaya davet edildiği gerçeğine atıfta bulunur.²⁸ İmparatorluk Dönemi’ndeki şehirlerde, bazen sadece vatandaşlar değil, aynı zamanda yabancılar, kadınlar, erkekler ve kızlar ve hatta köleler de davet edilirdi.²⁹ Aphrodisias’ta bu çeşit bir iyilikseverlik öncelikle vatandaşlara mahsustu (δημος, πολῆται).³⁰ Yalnızca dört metin, tüm halkı

25 *LAph 2007* 13.5: οὗ καὶ ἡ οὐσία πᾶσα ἐλήλυθε εἰς τὸν δῆμον εἰς [αἰ]ωνίους κ[λήρους].

26 Muhtemelen imparatorlar ve özel *symposium*’lar tarafından düzenlenen ziyafetlerden etkilenen halkın düzenlediği ziyafetlerin önemi için bkz. Dunabin 2003, 72-79, 82-84, 89-102; Donahue 2017 (hayırseverlerin oynadığı rol konusundaki tartışma ile); Chaniotis 2018b, 17-22. Aphrodisias kaynaklı kanıtlar: *LAph 2007* 11.5: ἐστιάσαντα τ[ὴν] βουλὴν καὶ τὸν δῆμον καὶ τὴν γερουσίαν ἐγδεύετε[ρον] (MS 1. yüzyıl); 12.3: ἐστιάσαν[τα] τὸν δῆμον καὶ τ[ὴν] βουλὴν καὶ τοὺς διακ[ο]σιαπρώτους καὶ τὴν γερουσίαν καὶ τοὺς λοιποὺς πολεῖτας [κατὰ] φ[υ]λάς (MS erken 2. yüzyıl); 12.29 ii: ἐστιάσαν τὸν δῆμον πλεονάκις καὶ πανδήμοις κατακλίσεσιν (MS geç 2. yüzyıl); 12.308: πεποιημένον ἐστιάσεις καὶ ἐπιδόσεις ἐκ τῶν ἰδίων πολυτελεῖς (MS 1. yüzyıl); 12.413: ἐστιάσαντα τὸν δῆμον τετράκις (MS 1/2. yüzyıl); 12.512: δις ἐστιάσαντα τὸν δῆμον (MS 1/2. yüzyıl); 12.1002: πολλὰς ... ἐστιάσεις ... παρέσχηκε (MS 1/2. yüzyıl); 12.1104: καὶ τὰς θυσίας [τῇ] πατρίδι θεῶ ἐποιήσατο [κατὰ] τὰ ὑπεσχη[?]μένα καὶ κατὰ τὰ πά[τρια] -ων πανδημεί (MS 1/2. yüzyıl); 15.261: ὑπερβαλλούσαις φιλοδοξίαις καὶ πανδήμοις ἐστιάσε[σιν]; yayımlanmamış yazıt: ἐστιάσει πανδήμοις (MS 1/2. yüzyıl).

27 *LAph 2007* 12.26 fr. d Str. 12-24: [ὁ] πεποιημένος κατασκευάσει[ν] θηηπολεῖον δειπνιστήριον καὶ τὰ περὶ αὐτὸ οἰκίσματα ἐκ τῶν ἐμῶν τῇ ἐπιφανεί οὐ[ρα]νίᾳ πανδήμῳ θεῇ Ἀφροδίτῃ [καὶ] τῇ γλυκυντῇ πατρίδι [π]ρὸς τὸ ἐν αὐτῷ ἐστιάσθαι [τ]ὴν τε βουλὴν καὶ τοὺς διακ[ο]σιαπρώτους καὶ τὴν γερουσίαν καὶ τοὺς λοιποὺς πολεῖτας [κατὰ] φ[υ]λάς ἐκ τοῦ τόκου ὧν [καὶ] πρὶν ἀνέθ[η]κα τῇ θεῇ θηηπολ[ι]τικῶν χρημάτων; fr. e str. 15-16: εἰς σπονδὰς καὶ θυσίας καὶ ἐστιάσεις τῶν πολιτῶν. Son zamanlardaki tartışma için Chaniotis 2008, 64-65. Aphrodite’ye bağışlanan miktar, fr. a str. 20-21 (δηναρῖον μ[υ]ριαδάς ἰβ’)'da ve fr. e str. 17-18 (ἀργυρίου δηναρῖων μυριάδες δέκα δύο καὶ δηνάρια δισχε[ῖ]λια)'da bahsedilmiştir.

28 *LAph 2007* 12.29 ii: ἐστιάσαν τὸν δῆμον πλεονάκις καὶ πανδήμοις κατακλίσεσιν; krş. *LAph 2007* 12.803: τῆς μὲν ἀναγραφῆς γεινομένης τῶν κατακλιθέντων.

29 Stavrianopoulou 2009; Chaniotis 2018b, 19-22.

30 *LAph 2007* 11.5: [καὶ τὸν δῆμον]; 12.3 (onarılmıştır): ἐστιάσαν[τα] τὸν δῆμον; 12.26: καὶ τοὺς λοιποὺς πολεῖτας 12.29 ii: τὸν δῆμον; 12.413: τὸν δῆμον; 12.512: τὸν δῆμον.

- veya tüm özgür şehir sakinlerini (δῆμος, πανδημει) davet ettiği için bağışçıları açıkça övmektedir.³¹ Eğer ziyafet davetleri her zaman kapsayıcı olsaydı, onur yazıtlarındaki bu gibi referanslara gerek kalmazdı. Tüm vatandaşlar davet edildiğinde, mülklerine, sınıflarına ve konumlarına göre bölünmüş olarak ziyafetlere katıldılar: Danışma meclisi ve *gerousia* üyeleri ve en zengin 200 vatandaş, diğer vatandaşlardan ayrı oturarak yemek yedi.³² Bu tür olaylar herkesi kapsayıcı olsa bile, katılımcıların eşitsiz toplumsal ve yasal durumlarına açıkça atıfta bulunarak ve özel mekânsal düzenlemeler yaparak toplumsal engelleri kuvvetlendiriyorlardı.³³

Yarışmalar ve gösteriler için oluşturulan fonlar

Yarışmaların düzenlenmesi (MS 2. ve 3. yüzyılın başlarında) için verilen bağışlar, sayıları bakımından küçük ancak giderleri bakımından daha önemliydi. Bu yarışmalar, yarışma sonunda verilen ödülleri için maddi destek sağlayan kişileri anmak için düzenlenirdi. Lysimakhos, Adrastos, Hosidius Iulianus, Philemon ve Attalos³⁴ tarafından bağışta bulunulan beş daimi yarışmanın yanı sıra, ara sıra yapılan yarışmalar³⁵ ve gösteriler için para ödülü (θέματα) bağışları yapıldığını da biliyoruz. İyiliksever Diodoros'un kızı ve iyiliksever Attalos'un karısı (bkz. dn. 36) olan Tata'nın, diğer başka şeylerin yanı sıra, gösterilere maddi destek sağlamasından övgüyle söz edilir:³⁶

“Asya'nın en ünlü müzikal ve teatral yarışmalarını ilk defa olarak şehre getirdi ve bu öylesine etkiliydi ki komşu şehirler de gelip kutlamalara katıldılar.”

Bu durumda, şehir nüfusunun tamamı -komşu şehirlerden gelen ziyaretçilerle birlikte- bu etkinlikten istifade etti.

Kamusal memuriyetler için yapılan bağışlar

Kamu memuriyetlikleri, örneğin *stephanephoros*'luk (çelenk taşıyıcılığı) vazifesi ve *gymnasion* denetçilerinin giderlerini karşılamak için şahıslar tarafından yapılan bağışlar göreceli olarak sayıca az ancak miktar bakımından yüksekti. Bu bağışlar, αἰώνιος στεφανηφορία ve αἰώνιος γυμνασιαρχία ('daimi' *stephanephoria* ve *gymnasiarkhia*) olarak bilinir.³⁷ Hiçbir vatandaşın bu görevleri alma konusunda istekli olmadığı veya görevi üstlenebilecek bir durumda olmadığı yıllarda bu görevler için yapılan harcamalar, mezkur bağış fonları aracılığıyla karşılandı. Bu yıllarda, iyilikseverler bu görevleri ismen yüklenirlerdi ve ölümünden sonra hatta bazen öldükten on yıllar sonra bile bu görevlere sahip olurlardı. Attalis Apphion adında birisi, ölümünden iki asır sonra bile, 16 defa *stephanephoros* olarak görev yapmıştır.³⁸

31 *I.Aph 2007* 12.29 ii: πανδήμοις κατακλίσεσιν; 12.1104: κατὰ τὰ πά[τρια] -]ων πανδημει; 15.261: πανδήμοις ἐστιάσε[σ]ιν; yayımlanmamış yazıt: ἐστιάσεσι πανδήμοις. Buradaki πάνδημος ve πανδημει kelimelerinin niçin erkek vatandaşlardan daha büyük bir grubu (Roma vatandaşları ve özgür yerleşik olanlar dahil) işaret etmesini tartışmıyorum.

32 *I.Aph 2007* 12.26'da açıkça belirtilmiştir: [π]ρὸς τὸ ἐν αὐτῷ ἐστιάσθαι τ[ὴν] τε βουλὴν καὶ τοὺς διακ[ο]σιαπρώτους καὶ τὴν γερουσί[α]ν καὶ τοὺς λοιποὺς πολεῖτας [κατὰ φύλας; kşş. 11.5: ἐστιάσαντα τ[ὴν] βουλὴν καὶ τὸν δῆ[μ]ον καὶ τὴν γερουσίαν ἐγδεύε[ρον]; 12.3: ἐστιάσαν[τα] τὸν δῆμον] καὶ τ[- -].

33 Romalı *convivium*'un nasıl sadece eşitlik sürtüşmesi yarattığını ve aslında toplumsal hiyerarşiyi onayladığını anlamak için bkz. D'Arms 1990.

34 Roueché 1993, 174-82.

35 *I.Aph 2007* 12.29 i str. 18-19: [πολλῶ]ν ἀγώ[γων] ἀναθέντα[?] (Attalos) ve iii str. 13-15: ἀ[γώνας] ἄθλα? ἀναθέν[τα] πλε[ονάκις καὶ θέμα]τα μ[εγάλα] (Diodoros, MS geç 2. yüzyıl; *I.Aph 2007*, ἀ[γῶσιν])'u düzeltmektedir.

36 *I.Aph 2007* 12.29 ii: ἐν τε τοῖς θυμελικοῖς καὶ σκηνικοῖς ἀγῶσιν τὰ πρωτεύοντα ἐν τῇ Ἀσίᾳ ἀκροάματα αὐτὴν πρώτως ἀγαγοῦσαν καὶ δεῖξασαν τῇ πατρίδι ὡς ἐπὶ τὴν δεῖξιν τῶν ἀκροαμάτων συνελθεῖν καὶ συνεορτάσαι τὰς ἀστυγεινιώσας πόλεις.

37 *I.Aph 2007* 12.1007: καταλέλοιπα διὰ τῆς διαθήκης τῇ γλυκυτάτῃ μου πατρίδι εἰς τὰς αἰωνίους γυμνασιαρχίας καὶ στεφανηφορίας (Attalos Adrastos, MS erken 2. yüzyıl); 13.6: οὐ καὶ ἡ οὐ[σία] πᾶσα ἐλήλυθεν [εἰς τὸν] δῆμον εἰς [αἰωνί]ους γυμ[νασιαρχί]ας καὶ στεφ[ανηφορί]ας κατὰ τὴν γενο[μένην] τοῦ πατρὸς αὐτοῦ διαθήκην (Pyrrhos'un tüm mal varlığı babasının vasiyeti gereğince *gymnasion denetçisi* ve *stephanephoros* görevini yapanlara daimi mali destek sağlanması için verildi; MS geç 2. yüzyıl); kşş. 12.1111: ἀνέθηκεν χρήματα εἰς ἀρχιε[ρ]έ[ων] ἀναθημάτων κατασκευὰς ἀλλὰ καὶ τὸν ἱερατικόν χρῶσθον στέφανον (MS 2. yüzyıl). Küçük Asya'da bu gibi bağışlar için bkz. Dmitriev 2005, 142-44.

38 16. *Stephanephoros*'luk: *I.Aph 2007* 13.154 (MS erken 3. yüzyıl). Attalis Apphion MS erken 1. yüzyılda yaşamıştır (bkz. *I.Aph 2007* 1.7).

Gymnasion'lar için oluşturulan fonlar

Seçkin bağışçılar tarafından *gymnasion*'lara özel ilgi gösterilirdi (MÖ 1. yüzyılın sonlarından, MS 2. yüzyılın sonlarına kadar).³⁹ *Gymnasion* denetçilerine bazen bol zeytinyağı sundukları için övgüde bulunulurdu⁴⁰ ve bir keresinde bir kadının cömertce bağışı *gymnasion*'un gecenin geç saatlerine kadar açık kalmasını sağlamıştı.⁴¹ Sadece bir durumda bu amaç için fonlar bağışlanmıştı.⁴² Ve sadece bir vakada, yabancıların bağışçısının cömertliğinden kazanç sağladıklarından bahsedilmektedir.⁴³ Teorik olarak, *gymnasion* tüm vatandaşlara açık olmasına rağmen, yalnızca zenginler düzenli olarak *gymnasion*'u ziyaret edebiliyordu⁴⁴ ve yukarıda bahsettiğimiz gibi, *gymnasion*'larda zeytinyağı sadece istisnai durumlarda yabancılara ücretsiz olarak veriliyordu.

İhtiyacı olanlar için oluşturulan fonlar

Son olarak, bugünkü hayırseverlik kavramımıza, yani ihtiyacı olanlara yardım etmeyi amaçlayan cömertliğe yaklaşan çok küçük bir grup iyilikseverlik türüne bakalım. Burada, iki tür iyilikseverlik görüyoruz: birincisi, borç almaya ihtiyacı olan kişiler için kefalet ödemesi (iki örnek var)⁴⁵ ve ikincisi, pazar denetçisinin (*agoranomos*) bürosunda hizmet ve tahıl tedarikinde veya kıtlık zamanlarında ucuz tahıl alımı için kullanılan (yedi örnek var) özel bir maddi desteğin sağlanması.⁴⁶ İlgili tüm kanıtlar, MÖ 1. yüzyılın sonlarına ve MS 1. yüzyılın başlarına tarihlenmektedir. İlginçtir ki, φιλανθρωπως ('insancıl bir şekilde, insanlara sevgi gösteren bir şekilde'; bkz. dn. 45) ve ανθρωποι ('insanlar'), vatandaşlar değil, (bkz. dn. 46) gibi kelimelerin kullanılması bu tür bir iyilikseverlik bağlamındadır. Bağışlar, yalnızca bu durumlarda vatandaşlar ile vatandaş olmayanlar arasında ayırım yapmamaktadır. Φιλανθρωπως kelimesinin bu tek kullanımının yanı sıra, φιλάνθρωπος niteliği övgü niteliği içeren 400'den fazla yazıtta sadece iki kez kullanılır ve her iki durumda da hizmetleri Aphrodisias ile sınırlı olmayan ve bu nedenle, 'kentin dostları' (φιλόπολις), 'vatansever' (φιλόπατρις) veya 'vatandaşsever' (φιλοπολίτης) olarak basitçe tanımlanamayan kişileri karakterize eder.⁴⁷ Bu ilk kişi MS 1. yüzyılda Asya'nın baş rahibi⁴⁸ yerli hayırsever Tiberius Claudius Diogenes'tir ve ikinci kişi ise şehrin vatandaşı olmayan vali P. Aelius Septimius Mannus'tur (yak. MS 250).⁴⁹

39 *I.Arb 2007* 11.6: γυμνασιαρχ[ή]σαντα ἐκ {κ} τῶν ιδίων δι[ε]τ[ί]αν λανπρότατα (MS 1. yüzyıl); 12.701: γυμνασιαρχήσαντα μεγαλομερῶς καὶ πολυδαπάνως (MS geç 1. yüzyıl); 15.262: γυμνασιαρχήσαντα πολυτελῶς (MS 1/2. yüzyıl). *Gymnasion* adına yapılan bağışlar hakkında daha fazla kanıt için bkz. dn. 40-43.

40 *I.Arb 2007* 12.4: γυμ[νασιαρχήσαντα δρα]κτοῖς ἐλαίσις (MS 1. yüzyıl); 12.29 ii: bkz. dn. 41 (MS geç 2. yüzyıl); 12.308: γυμνασιαρχήσαντα δις δρακτοῖς ἐλαίσις ἐπιρῦτοις (MS 1. yüzyıl); 12.1007: dn. 42 (MS 2. yüzyıl); 12.1111: bkz. dn. 43 (MS 2. yüzyıl).

41 *I.Arb 2007* 12.29 ii: ἀλείψασαν δις δρακτοῖς ἐκ λουτήρων ἐπιρῦτοις δαψυλέστατα τὸ πλεῖστον μέρος καὶ τῆς νυκτός (iki defa, gecenin çok büyük bir kısmında kullanılmak üzere vazolardan ince borularla çekilen zeytinyağını bolca temin etti). Geceleyin kullanıma açık olan *gymnasion* ve hamamlar için bkz. Chaniotis 2018, 18-9.

42 *I.Arb 2007* 12.1007: κα[τα]τέλλουπα αὐτῇ γυμνασιαρχικὰ χρήματα [- -] πρὸς τὸ ?ἐλαίον ὑπηρετεῖν εἰς τὰς ἐξ ἐπιδόσεως γυμνασιαρχίας ... καὶ ἀνελλιπῶς ἀλείφεσθαι τοὺς πο[λ]ιτεῖτας.

43 *I.Arb 2007* 12.1111: πολεῖταις τε καὶ ξένοις καὶ ἐλαία δρακτοῖς πολλὰς τεθεικότα.

44 Aphrodisias *gymnasion*'u için Chaniotis 2015. Hellenistik ve İmparatorluk dönemleri *gymnasion*'lar için, daha genel anlamda ve daha detaylı bir kaynakça için, bkz. Kah ve Scholz 2004; Scholz ve Wiegand 2015.

45 *I.Arb 2007* 12.103: καὶ πλείστας ἐνγύας ὑπὲρ πολλῶν ἐκτεῖ[σαντα] (birçok insan için birçok teminatlar sağlayan kişi); 12.402: [- -] καὶ κο[ι]νῶς πρὸς πάντας καὶ ἰδίᾳ πρὸς ἕκαστον φιλανθρώπως καὶ πλείστας ἐγγύας ὑπὲρ πολλῶν ἐκτε[ί]σαντα (hem kamuya açık hem de özel alanlarda birbirlerine insancıl bir şekilde [davranan] ve birçok insana teminatlar veren).

46 *I.Arb 2007* 12.701: καὶ ἀγορανομήσαντα ἐν τῇ χαλεπωτάτῃ σιτοδείᾳ καὶ σῖτον εὖωνον παρασχόντα τοῖς ἰδίοις ἀνηλώμασιν (en şiddetli tahıl kıtlığı zamanında *agoranomos*'luk yapan ve insanlara kendi cebinden ucuz tahıl sağlayan; (MS geç 1. yüzyıl); yayımlanmamış yazıt: καὶ τοὺς πολλὰς ἐπεωνίστους εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν καὶ δαψυλίαν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότας ἀριθμὸς οὐ χωρεῖ (insanları kurtarmak ve bolluk sağlamak için yaptığı ucuz tahıl alımının haddi hesabı yoktu; MS erken 1. yüzyıl); krş. 11.5: [ἀγορανομήσ]αντα πολυδαπάν[ω]ς (MS 1. yüzyıl); 12.2: ἀγορα[νομήσαντα πολυδαπάν]ως (MS 1. yüzyıl); 12.103: ἀγορανομήσαντα ἐν τῇ χαλεπωτάτῃ σε[ι]τοδείᾳ (MS geç 1. yüzyıl); 12.207: ἀγορανομίας πολυτελέσιν (MS 1. yüzyılın yarısı).

47 Övgü için kullanılan bu niteliklerin örnekleri: φιλόπολις (şehre karşı şefkatli): *I.Arb 2007* 8.113; 12.612; 12.803; φιλοπολίτης (vatandaşlara karşı şefkatli): 8.23; φιλόπατρις (anavatanını seven): 8.39; 11.16; 12.105; 13.302.

48 *I.Arb 2007* 8.23: εὐεργέτην δίκαιον φιλάνθ[ρ]ωπον φιλοπολεῖτην (iyiliksever, adil, insancıl bir adam ve vatandaşlarını seven birisi).

49 *I.Arb 2007* 6.103: τὸν λαμπρότατον ἡγεμόνα ὑπατικὸν ἐνδοξον ἀνδρεῖον ἀγνὸν φιλάνθρωπον (konsül rütbesindeki en şöhretli vali, ihtişamlı, cesur, saf/dürüst, insancıl).

Sonuçlar

Bu genel bakış sayesinde, daha genel nitelikteki bazı açıklamalar yapabilmek için yeterli bilgi toplanmıştır. İlk olarak, gönüllü iyilikseverlikler görünür, kamusal ve isimsizdi. İyilik yapanın anonimliğini korumak istemesi olgusu Aphrodisias'ta ve daha genel olarak da Yunan toplumunda bilinmiyordu. Yapılan iyilikler genellikle önceden kamuya ilan edilirdi. Bu iyilikler, ὑποσχέσεις (vaatler) ve ἐπαγγελίαι (kamu taahhütleri) şeklinde idi.⁵⁰ Örneğin, bir general, görev süresi sırasında bir palmye korusu ('Güney Agora' olarak bilinir) dikilirken burada yapılacak olan heykelleri vakfetme sözü verdi.⁵¹ İyilikseverler tarafından inşa edilen binalar bu şahısların adıyla isimlendirilmiştir: örneğin, Eusebes Hamamları veya Diogenes Gymnasionu gibi.⁵²

Yapılan iyilikler bir bağışla ilgili olduğunda, bunun danışma meclisi tarafından ve muhtemelen meclis tarafından da onaylanması gerekiyordu.⁵³ Bağışta bulunanların çıkarlarını yansıtan bağışlar, halk tarafından yakından incelenmiştir ve bağışçılar, belirli amaçlar için para harcamanın, meslektaşlarının ya da halkın onayını almayabileceğini biliyorlardı. Aphrodite Tapınağı'na bir adak yerinin inşa edilmesi, kurban kesilmesi ve ziyafet verilmesi için para veren ve açık bir vasiyet bırakan Attalos Adrastos'un, zenginlerin ya da avam tabakasının bir kararname yayınlanması halinde paranın başka amaçlar için kullanılabileceği endişesine işaret etmektedir.⁵⁴

"Ne magistrat, ne de sekreter ne de özel bir şahıs, bırakılan sermayenin veya faizinin tamamını veya bir kısmını devretme veya hesabı değiştirme veya parayı farklı bir amaç için kullanma hakkına, ne ayrı bir oylama ne de meclis kararı, ne bir mektup, ne bir kararname ne de yazılı bir beyanname yoluyla ne de avam takımının şiddeti veya ne de başka bir şekilde, sahip değildir; bağışlanan para ancak benim tarafından yazılan vasiyetnamede belirtilen amaç için kullanılmalıdır."

Benzer hükümler, halka dağıtılması için para bağlayan Molossos'un vasiyetnamesiyle ilgili bir kararnamede de konulmuştur. Yine, ne bir magistrat, ne sekreter ne de özel bir kişi bağış olarak verilen parayı farklı bir amaca aktarma yetkisine sahip değildir.⁵⁵

"Para dağıtımlarının vasiyetinde belirtilen tarihlerde yapılması zorunludur... ne bir magistrat, ne sekreter ne de özel bir kişi bağış olarak verilen parayı farklı bir amaca aktarma yetkisine sahip değildir."

Lykia'daki Rhodiapolis şehrinin bir vatandaşı (MS 2. yüzyılın ortalarında) ve İmparatorluk Dönemi'nin gerçek bir "hayırseveri" olan Opramoas, hem çeşitli şehirlerde tapınaklar, *gymnasion*'lar, hamamlar, agoralar ve festivaller için maddi destek sağladı, hem de yoksulların acil ihtiyaçlarına cevap verdi; ucuz tahıl, ailelerinin maddi

50 Ὑπόσχεσις: *I.Aph* 2007 4.201; 5.9; 8.115; 11.104; 11.401; 12.204; 12.712; διαθήκη/καταλειφθέντα χρήματα/ἐξ ἀπολείψεως: 4.308; 5.5; 8.108; 8.112-113; 12.641-642; 12.803; ἐπαγγελία: 1.109; 8.52.

51 *I.Aph* 2007 12.204: καθὼς ὑπέσχετο καὶ αὐτὸς κατασκευαζομένου τοῦ φοινεικοῦντος ἐν τῷ τῆς στρατηγίας αὐτοῦ χρόν[ω].

52 Εὐσεβιανὸν βαλανεῖον: *I.Aph* 2007 5.6 (Myon Eusebes tarafından inşa ettirilen hamamlar, MS erken 1. yüzyıl; bkz. Chaniotis 2018a); Διογενιανὸν γυμνάσιον: *I.Aph* 2007 12.1111 (belki *gymnasion* Menandros'un oğlu Diogenes tarafından yaptırılmıştır. MS erken 1. yüzyıl; bkz. Pont 2008; krs. Chaniotis 2015).

53 *I.Aph* 2007 13.5: οὗ καὶ ἡ οὐσία πᾶσα ἐλήλυθε εἰς τὸν δῆμον εἰς [αἰ]ωνίους κ[?]λήρους, δό[γμα, εἰσηγη]σάμενου Μητροδώρου τοῦ Μη]τροδώρου τοῦ Διονυσίου (tüm parası, çekilişle gerçekleştirilen daimi para dağıtımları için *demos*'a aktarılan kişi; bu kararname Demetrios'un torunu, Metrodoros'un oğlu Metrodoros tarafından önerilmiştir); 15.333: Μύρτον τελευτῶσα κατέλιπε τῇ ἱερωτάτῃ βουλῇ εἰς αἰωνίους κλήρους ἐν παραταγῇ χρεωστῶν ἀργυρίου (δηνάρια) ,β[ο]με' τ[?] γενόμενῃ ὑπὸ αὐτῆς καταλείπει καὶ Μάρ(κος) Αὐρ(ήλιος) Διογένης ... [ὁ] υἱὸς αὐτῆς ... ἀνέθηκε καὶ α[?]τὸς ἀργυρίου (δηνάρια) ,αφ' κατὰ τὰ [δὲ]ξαντα τῇ βουλῇ πρ[?]ότερον] πλὴν ἢ ὑπάρχειν τὴν [...] γνώμην ἣν ἡ Μύρτον [διε]τάξατο δεδόσθαι καθ' ἕκαστον ἔτος μὲν ὅς' ἔσ' ἢ καὶ μὲν ὅς' ἔσ' ἢ (Myrton, ölürken kendi vasiyetiyle 2.545 *denarii*'sini daimi dağıtım için çekilişle dağıtılmak üzere en kutsal meclise bağışlamış ve dağıtımın ona borcu olanlarca yapılması emrini vermiştir... oğlu M. Aurelius Diogenes de ... Meclisin önceki kararı uyarınca ve Myrton'un emrettiği dağıtım koşullarına riayet ederek dağıtılması koşuluyla 1.500 *denarii* tahsis etmiş, her yılın 6. ayının 12. gününde ve 9. ayının 18. gününde para dağıtımı yapılmasını istemiştir); krs. 12.803.

54 *I.Aph* 2007 12.26: [μηδενὶ ἐξέστω μήτε ἄρχοντι μήτε γραμματεῖ μήτε] ιδιώτῃ μήτε μέ[ρος] μήτε πᾶν μήτε ἀρχαῖον μήτε [τόκο]ν μεταγαγεῖν ἢ μεταπολογ[?]σασθαι μηδὲ εἰς ἕτερον χρῆσα[σθ]αι μηδὲν μήτε ψηφοφορίᾳ [ἢ]δία συντάσσοντι μήτε ψηφίσμα[τι] μήτε δι' ἐπιστολῆς μήτε διὰ δόγμα[?]τος μήτε διὰ ἀπογραφῆς ἢ ὀχλ[?]κῆς καταβαρῆσεως μηδὲ ἀλλ[?] τρόπῳ μηδενὶ ἢ εἰς μόνην τα[?]τῇ τὴν ὑπ' ἐμοῦ γεγραμμένην [δὲ] αταγῇ.

55 *I.Aph* 2007 12.803: τελεῖσθαι ἐπ'ἀναντες αἰεὶ ὑφ' ὧν ἡ διαθήκη αὐτοῦ περιέχει τὰς ἀργυρικὰς διαδόσεις ἐν αἷς ὥρισεν προθεσμίαις ... ὁμοίως δὲ μηδενὶ ἐξέστω μήτε ἄρχοντι μήτε γραμματεῖ μήτε [ιδιώτῃ] ἢ [μετα]γαγεῖν εἰς ἕτερον [πράγμα τὸ] τῶνδε δόσεων ἀργύριον.

durumu elvermeyenler için uygun cenaze törenleri yapabilmelerini ve sınırlı imkânlarla sahip kız çocukları için çeyiz hazırlanmasını sağladı; vatandaşların çocuklarının eğitim ve beslenme masraflarını karşıladı ve fakirlere yiyecek bağışladı.⁵⁶ Yaptığı hayır işleri yalnızca Lykia'daki şehirlerin sınırlarını değil aynı zamanda toplumsal sınıfların da sınırlarını aştı. Opramoas'ın aksine, Aphrodisiaslı iyilikseverler genellikle ayrımcılık yapıyorlardı. Gönüllü yardımlarını yalnızca Aphrodisias ve bu şehrin vatandaşlarıyla sınırlı tutarak vatandaşlık temelinde ayrımcılık yapıyorlardı. Toplumdaki seçkinlere odaklanarak toplumsal sınıf temelinde ayrımcılık yapıyorlardı. Cinsiyete dayalı olarak ayrımcılık da yapıyorlardı; erkeklerin, özellikle de *gymnasion*'da sıkça rastlanan seçkin sınıfa ait genç erkeklerin ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Yalnızca istisnai durumlarda ve çoğunlukla MÖ 1. yüzyılın sonlarında ve MS 1. yüzyılın başlarında, yaptıkları gönüllü hayırseverlikler, daha geniş bir kitleye, yani kadınlardan ve erkeklerden, vatandaşlardan ve yabancılardan, muhtemelen de özgür kişiler ve kölelerden oluşan daha geniş bir kitleye, yönelikti.

İmparatorluk Dönemi'nin Yunan kentlerinde çeşitli derecelerde görülebilen bu örüntü, seçkinlerin çağdaş değerleri, yani akranlarının, danışma meclisinin üyelerinin, seçkin bir kulüp olan *gerousia* üyelerinin ve *gymnasion*'un iyiliğine özen gösterme değeri, ile bağlantılıydı. Yaptıkları iyiliklerin bazıları, kamu binaları, ziyafetler, yarışmalar, festivaller ve gösteriler gibi, şehre ve tüm şehir halkına fayda sağlamıştır. Bu tür hizmetler, heykel yazıtlarında ve heykel bağışlarında açıkça görülüyordu ve seçkin ailelerin saygınlığını arttırıyordu. Bu iyilikler iyi çalışılmış bir karşılıklılık sisteminin parçasıydılar; yani bu iyiliklerden yararlanalar, bağış yapanların iktidarını ve hakimiyetini tanımış oluyordu. Aphrodisiaslı iyilikseverler genellikle *φιλοπόλιδες* ve *φιλοπολίται* idi; şehirlerini severler ve vatandaşlarla dayanışma içinde olurlardı; bu iyilikseverler her zaman şöret ve şeref peşinde olan *φιλόδοχοι* idiler. Ancak sadece birkaç durumda, ayrımcılık yapmaksızın cömertliklerini herkese göstererek gerçekten *φιλόφθοροι* gibi davrandılar.

Bibliyografya

- Beck, M. 2015. *Der politische Euergetismus und dessen vor allem nichtbürgerliche Rezipienten im hellenistischen und kaiserzeitlichen Kleinasien sowie dem ägäischen Raum*. Pharos, Band 35. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf.
- Chaniotis, A. 2008. "Twelve Buildings in Search of a Location. Known and Unknown Buildings in Inscriptions of Aphrodisias." *Aphrodisias Papers 4. New Research on the City and its Monuments*, ed.: C. Ratté ve R.R.R. Smith, 61–78. *JRA Suppl.* 70. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology.
- Chaniotis, A. 2015. "Das kaiserzeitliche Gymnasium in Aphrodisias." *Das kaiserzeitliche Gymnasium*, ed.: P. Scholz ve D. Wiegand, 111–31. Berlin: De Gruyter.
- Chaniotis, A. 2016. "New Epigraphic Finds, 2006–2009." *Aphrodisias Papers 5: Excavations and Research at Aphrodisias, 2006–2016*, ed.: R.R.R. Smith v.d., 333–39. *JRA Suppl.* 103. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology.
- Chaniotis, A. 2018a. "Myon, a True Ktistes: A New Inscription from Aphrodisias and Its Context." *Visual Histories of the Classical World: Essays in Honour of R. R. R. Smith*, ed.: C.M. Draycott, R. Raja, K. Welch ve W.T. Wootton, 449–58. Turnhout: Brepols.
- Chaniotis, A., ed. 2018b. "Nessun Dorma! Changing Nightlife in the Hellenistic and Roman East." *La nuit: Imaginaire et réalités nocturnes dans le monde gréco-romain* (Entretiens Hardt 64), ed.: A. Chaniotis, 1–49. Geneva: Fondation Hardt.
- Cormack, R. 1990. "The Temple as Cathedral." *Aphrodisias Papers: Recent Work on Architecture and Sculpture*, ed.: C. Roueché ve K.T. Erım, 75–88. *JRA Suppl.* 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

⁵⁶ Opramoas yazıt grubunun son baskısı için bkz. Kokkinia 2000.

- D'Arms, J. 1990. "The Roman *convivium* and the Idea of Equality." *Symptica: A Symposium on the Symposium*, ed.: O. Murray, 308-20. Oxford: Oxford University Press.
- Dmitriev, S. 2005. *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.
- Donahue, J.F. 2017. *The Roman Community at Table during the Principate*. 2nd ed. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Dunbabin, K.M.D. 2003. *The Roman Banquet: Images of Conviviality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kah, D. ve P. Scholz, ed. 2004. *Das hellenistische Gymnasium*. Berlin: De Gruyter.
- Kokkinia, C. 2000. *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis: Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn: Habelt.
- Pont, A.-V. 2008. "L'inscription en l'honneur de M. Ulpius Carminius Claudianus à Aphrodisias (CIG, 2782)." *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 19:219-45.
- Ratté, C. 2001. "New Research on the Urban Development of Aphrodisias in Late Antiquity." *Urbanism in Western Asia Minor: New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge and Xanthos*, ed.: D. Parrish, 116-47. *JRA* Suppl. 45. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology.
- Ratté, C. 2008. "The Founding of Aphrodisias." *Aphrodisias Papers 4: New Research on the City and its Monuments*, ed.: C. Ratté ve R.R.R. Smith, 7-36. *JRA* Suppl. 70. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology.
- Reynolds, J. M. 1990. "Inscriptions and the Building of the Temple of Aphrodite." *Aphrodisias Papers: Recent Work on Architecture and Sculpture*, ed.: C. Roueché ve K.T. Erim, 37-40. *JRA* Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.
- Reynolds, J. M. 1991. "Epigraphic Evidence for the Construction of the Theatre: 1st c. B.C. to mid-3rd c. A.D." *Aphrodisias Papers 2: The Theatre, a Sculptor's Workshop, Philosophers, and Coin-types*, ed.: R.R.R. Smith ve K.T. Erim, 15-28. *JRA* Suppl. 2. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.
- Roueché, C. 1991. "Inscriptions and the Later History of the Theatre." *Aphrodisias Papers 2: The Theatre, a Sculptor's Workshop, Philosophers, and Coin-types*, ed.: R.R.R. Smith ve K.T. Erim, 99-108. *JRA* Suppl. 2. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.
- Roueché, C. 1993. *Performers and Partisans at Aphrodisias*. London: Society for the Promotion of Roman Studies.
- Scholz, P. ve D. Wiegand, ed. 2015. *Das kaiserzeitliche Gymnasium*. Berlin: De Gruyter.
- Sitz, A.M. 2019. "Hiding in Plain Sight: Epigraphic Re-use in the Temple-Church at Aphrodisias." *Journal of Late Antiquity* 12:136-68.
- Smith, R.R.R. 2013. *The Marble Reliefs from the Julio-Claudian Sebasteion*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Stavrianopoulou, E. 2009. "Die Bewirtung des Volkes: Öffentliche Speisungen in der römischen Kaiserzeit." *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire: Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impact of Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, ed.: O. Hekster, S. Schmidt-Hofner ve C. Witschel, 159-85. Leiden: Brill.
- Wilson, A. 2016. "The Olympian (Hadrianic) Baths: Layout, Operation, and Financing." *Aphrodisias Papers 5: Excavations and Research at Aphrodisias, 2006-2016*, ed.: R.R.R. Smith v.d., 168-94. *JRA* Suppl. 103. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology.
- Zuiderhoek, A. 2017. "Un-civic Benefactions? Gifts to Non-citizens and Civic Honours in the Greek Cities of the Roman East." *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*, ed.: A. Heller ve O.M. van Nijf, 182-98. Leiden: Brill.

Felsefe ve Hayırseverlik: Oinoandalı Diogenes ve Büyük Bir Hayırseverlik Örneği*

I.

Son yıllarda, vakıfların incelenmesi tarih alanındaki çalışmalarda önemli ve gelişen bir konu haline gelmiştir. Bilimsel çalışmalardaki mevcut eğilimlere paralel olarak vakıflar, zamana yayılan (diyakronik) ve küresel bir perspektiften irdelenmeye başlanmıştır. İlgili araştırma projeleri, kültürlerarası karşılaştırmalar yaparak vakıfların kültürel anlamlarını ve kuruluşlarının toplumsal motivasyonlarını ve dini güdülerini daha iyi anlamayı amaçlamaktadır.¹

Vakıfların dünyasında hayırseverlik gibi merkezi bir konuyu, belirli bir coğrafi bölgede, yani Anadolu'da, siyasi, dini ve kültürel anlamda antik çağlardan günümüze kadar farklı şekillerde oluşmuş toplumlarda ele almak devam eden bir bilimsel tartışmaya ümit verici bir yaklaşımdır. Aynı zamanda, modern Türkiye'de hayırseverlik kavramının olağanüstü bir tezahürü olan Vehbi Koç Vakfı'nın 50. yılını kutlamak için en uygun konudur.

II

Muhakkak ki hayırseverlik, bir kişinin tutumlarını ve aynı zamanda bir kişinin eylemlerini betimleyen renkli bir terimdir. Genellikle zaman içinde kullanılan ahlaki ya da etik nitelikli kavramlarda olduğu gibi, yaklaşık 2.500 yıllık bir geçmişi olan hayırseverlik kavramı (ilk ortaya çıkması 5. yüzyıl Atinası'nın dramatik metinleri ile)² kullanıldığı tarihi, kültürel, dini ve sosyal bağlamlardan ötürü kendine özgü belirli bir semantiğe sahiptir.³ Bundan dolayı, vaka çalışmaları çok çeşitli anlamların kavranılması ve hayırseverlik pratiğine katkıda bulunmanın etkili bir yoludur.

Yirmi yıldan fazla bir süredir antik Anadolu çalışmalarına cömertçe destek veren bir kurumun katkılarıyla gerçekleşen bu organizasyon için ne şanslı bir tesadüftür ki Antalya'nın batısında bulunan Lykia tarihi bölgesi Antik Dönem'de hayır işlerinin olağanüstü örnekleri ile dolu bir dünyadır. Bu sayısız hayır işleri arasında en dikkat çeken örneklerden biri, belki de en önde geleni "Lykia'nın" *philanthropia*'sına ilişkin olup aşağıda ele alınacaktır.

Adı 'asma bakımından zengin' ya da 'üzüm bakımından zengin'⁴ anlamına gelen Oinoanda, yaklaşık 1.400 metre rakımlı bir dağın sırtında, Seki Vadisi'nin güney tarafında yer alan, Lykia'nın en kuzeyindeki 14.5 hektarlık

* Bu makale, Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik sempozyumunda verilen bildirimin gözden geçirilmiş ve açıklamalı versiyonudur. Beni bu olağanüstü etkinliğe katılmaya davet ettikleri için Antalya'da düzenlenen bu konferansın organizatörlerine minnettarım. Mustafa Adak (Antalya), Anna Haake (Münster), Jürgen Hammerstaedt, Gregor Staab (her ikisi de Köln) ve Claire Taylor'a (Madison, WI) teşekkürü borç bilirim.

1 Bkz. öz. Borgolte 2015 = Borgolte 2017; von Reden 2015; Borgolte 2018. Ayrıca 'Stiftungen in der Geschichte' ana konusuna katkıda bulunan çeşitli yazarlar için bkz. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 63, 2012, 5-91.

2 [Aesch.], *PV* 11, 28; Ar., *Pax* 390.

3 Bkz. örn. Lorenz 1914; Tromp de Ruiter 1931; Hunger 1963; Hiltbrunner 1994, 713-24; Sulek 2010a; Sulek 2010b; Gray 2013; Berthelot 2015.

4 Bkz. Smith 1993, 48 diğerlerine ek olarak Zgusta'ya yapılan atıflar (1984, 431-32).

muhteşem manzaralı bir şehirdi.⁵ Edebi kaynaklarda Oinoanda'daki küçük topluluk hakkında neredeyse hiçbir şey yazmamaktadır.⁶ Yine de, yaklaşık 275 mevcut yazıttan oluşan son derece zengin epigrafya kültürüyle ünlüdür.⁷ Bu yazıtlar arasında yer alan ve burayı “epigrafik Eldorado” yapan çok sayıda olağanüstü örnek bulunmaktadır.⁸ En seçkin örnekler olarak, Oinoanda'daki dört yılda bir gerçekleştirilen bir *thymelik* (teatral) festivalin⁹ heyecan verici temel belgesi olan çok ünlü “*Demosthenes Yazıtı*”na veya Licinnia Flavilla ve Flavius Diogenes'in¹⁰ *mausoleum*'un duvarlarında bulunan uzunca bir soyağacı yazıtı örnek verilebilir. 1840'ların¹¹ başında Oinoanda'yı yeniden keşfeden Avrupalı kaşifler buradaki yazıtlardan bazılarını zaten bildirilmişti; ancak 1884 yılının sonunda, iki Fransız bilginin, yeni Maurice Holleaux ve Pierre Paris'in, ‘önemli bir belgenin’¹² dağınık parçaları olarak gördükleri birkaç yazıt daha bulduğu ortaya çıktı. Bu önemli belge, *Epikürcü Yazıtı* ya da *Felsefi Yazıtı* olarak ün salmış ve Roma İmparatorluk Dönemi'nden kalma en önemli Epikür felsefesine ait metinler arasında sayılmıştır. Bu yazıt, yani “Yunan Epigrafisinin İmparatoriçesi”, aşağıda açıklanan düşüncelerin başlangıç noktasıdır.¹³

III

“Bu yüzden (...) bu insanların sıkıntıda olduğunu gözlemleyerek, durumlarına üzüldüm ve hayatlarının boşa harcanmasına göz yaşı döktüm ve [elinden gelenin en iyisini yaparak [hayırsever bir] yardımda bulunmanın iyi bir insanın¹⁴ sorumluluğu olduğunu düşündüm. [Bu], yazıtın ilk nedenidir.”¹⁵

Bu cümle, MS 2. yüzyılın ilk yarısında Diogenes adında birisi tarafından görevlendirilen,¹⁶ yazarının eklediği fizik, etik ve edebiyat metinleri yanı sıra Epikürcü özdeyişleri¹⁷ de içeren *Epikürcü Yazıtı*'nın¹⁸ önsözü niteliğindedir. Epikür'ün bu takipçisi hakkında hemen hemen hiçbir şey bilinmese de, sosyal arka planını ve bu kişinin en azından birkaç yönünü ana hatları ile belirtmek mümkündür.¹⁹ Kuşkusuz, bu kişi, zengin bir arazi sahibiydi ve

- 5 Oinoanda coğrafi konumu için, bkz. örn. Hall 1976, 191; Laufer 2017, 343-44. Oinoanda'nın topografyasına, mimari kalıntılarına ve kentsel gelişmelere ilişkin ayrıntılı bir genel bakış için, bkz. Coulton 1983; Bachmann 2017; Laufer 2017. Şehir planı için bkz. Bachmann 2017, 2 fig. 1 ya da Laufer 2017, 345 fig. 2.
- 6 İlgili referanslarla birlikte kısa ve öz bir bakış için, bkz. örn. Rousset 2010, 81. Numismatik veriler için bkz. Rousset tarafından kısa açıklamalar 2010, 81-84 (daha geniş kaynakça). Ayrıca bkz. Coulton 1982, 117-21. Kent tarihinin kısa bir özeti için bkz. Smith 1993, 50-58.
- 7 G. Staab'a, Oinoanda'dan gelen yazıtlar ile ilgili bilgileri benimle paylaşma nezaketi gösterdiği için teşekkür ediyorum.
- 8 Çok uygun bir şekilde Bachmann 2017, 7. Hammerstaedt, bu önemli yazıtların büyük bir kısmından bahsetmiştir: 2017, 41-46.
- 9 Wörrle 1988, öz. 4-17. Wörrle 1988 Yazıtı üzerinde ayrıntılı bir yorum sunar. Ayrıca bkz. Jones 1990; Mitchell 1990 (s. 183-87'de İngilizce çeviri ile); Rogers 1991.
- 10 *IGR* III 500 with Hall v.d. 1996, öz. 121-43.
- 11 R. Hoskyn ve E. Forbes tarafından 1841'de zaten kopyalanmış olan bir yazıt için, bkz. Hoskyn 1842, 155-56, 159-60 no. 6 = *CIG* III 4380m = *LBW* 1233 = *SEGO* IV, 17/06/03. Hoskyn ve Forbes'in keşfettiği yeri, Uluca'yı (notlarına Urlujah olarak kaydetmişlerdir) Oinoanda olarak tanımlamak için Leake 1842, 166-67'ye yardım eden bu yazıtı, Spratt ve Forbes 1847, 1:273-75'te Oinoanda'dan bahsederken etrafı yazıtlı kaideler çevrili taş döşemeli bir meydanın Agora olması gerektiğini önermektedirler, bu yazıtların kaidelerden birinin kentin adı yazılıdır (1: 274). 19. yüzyılda Oinoanda'nın keşif tarihi hakkında, bkz. Robert 1989, 617-21; Hall 1976, 191.
- 12 Bkz. “önemli bir belgeden” bahseden Cousin 1892, 1.
- 13 Bkz. Haake 2016, 292.
- 14 Diogenes kendini tarif ederken ἀνὴρ ἀγαθός'u değil (onur yazıtlarında iyi bir insanı tanımlamak için kullanılan ortak ifade), ἀνὴρ χρηστός'u (ki bu ifade onur yazıtlarında değil mezar yazıtlarında çokca) kullanıyor. Muhtemel bir açıklama, Tod 1951, 186, Eski Yunanca (nesir) yazıtlarına inandırıcı bir şekilde işaret ettiği, ancak Diogenes'in metniyle ilgili olarak da uygun olan şey olabilir: “ἀγαθός, insan ruhunun ‘soyut’ bir erdeminin temsil edebilirken, “χρηστός” eylemdeki iyilik, evdeki veya toplumdakilerin hizmetinde bir çıkış bulan iyilik, yardımseverlik.”
- 15 Oinoandalı Diogenes fr. 2 II,4-III,4 (Çev. M.F. Smith): τοῦτους ἴσ' οὖν ὁρῶν (πάλιν γὰρ ἐπα-|ναλήψομαι) διακεῖ-|μένους οὕτως, ν κατω-|λοφουράμην μὲν αὐτῶν | τὸν βίον καὶ ἐπεδάκρυ-|¹⁰σα τῇ τῶν χρόνων ἀ-|πωλείᾳ, ν χρηστοῦ δέ | τινος ἡγησάμην ἀν-|δρός, ὅσον ἔστ' ἐφ' ἡμῶν, | τοῖς εὐσυνκρίτοις αὐ-|¹¹τῇ τῶν φιλανθρώπως βοῇ-|θῆν. τ[οῦτο δὲ πρῶτον] | τῆς γρα[φῆς αἰτίον ἔσ]-|τιν.
- 16 Smith 2000 ve Smith 2003, 64'ün aksine ben Grilli 2005, 197-200, fr. 2 ve 3'teki sıralamayı kabul ediyorum; Hammerstaedt 2014b, 221-24.
- 17 Diogenes'in yazısının içeriğine kısa bir genel bakış için, bkz. Hammerstaedt 2011, 223-29; Hammerstaedt 2014a, 733-35; Hammerstaedt 2017, 29-40.
- 18 Bkz. Hammerstaedt 2014a, 738-40, öz. 738. Bkz. Hammerstaedt 2011, 229. MÖ 120 ve 160 arasına tarihlenir. Yazıtın tarihine ve tarihçesine dayanarak ve aynı zamanda bilimsel yayınlarda tartışılan yazının çeşitli tarihleriyle ilgili olarak, bkz. Hammerstaedt. 2017, 38-40.
- 19 Bkz. Smith 1993, 35-48. Epikürcü Diogenes ve Oinoandalı diğer aynı isme ait kişileri ayırt etmeye yönelik tüm girişimlerin ve önerilerin (bkz. örn. Hall 1979; Wörrle 1988, 72 dn. 131) başarısız olduğu düşünülmelidir - en azından şu an için bkz. Hammerstaedt 2014a, 740.

muhteleme iyi eğitimli Oinoandalı bir elitti²⁰ ve Doğu Akdeniz dünyasının diğer bölgelerindeki Epiküristlerle ve ayrıca Lykia'nın nüfuzlu aile üyeleriyle bağlantıları vardı.²¹

Zaten yaşlı bir adam olarak, ölümünden kısa bir süre önce, bir yazıt kullanarak halka Epikürcü öğretileri aktarmaya karar verdi.²² Bu nedenle, içerik açısından (niyet açısından değil), genellikle ölmeden önce anma amaçlı bir vakıf kuran diğer sivil seçkinlerden oldukça farklı davrandı.²³ Bu bağlamda öğretici bir örnek, şöhretiyle ün salmış, doğup büyüdüğü kentine karşı sık sık hayırseverlik yapan, Oinoanda'daki Demostheneia²⁴ festivalinin kurucusu ve hemşehrîsi ve yakın çağdaşı olan Demosthenes'tir.²⁵ Ancak, Diogenes yazıtının, Demostheneia yazıtındaki şatafatlı hayırseverlik vurgusuna bir tepki olması da göz ardı edilemez. Çünkü, Demostheneia yazıtının, Diogenes'in yazıtından fazla uzakta olmayan bir *eksedra* içinde²⁶ ve şehrin en güzel yerinde hem taş kazınmış olması ve hem de fevkalade güzel bir yerde olması Demosthenes'in çok önemli bir kişi olduğunu işaret etmektedir.²⁷

Diogenes'in bağış eyleminin koşulları hakkında hiçbir şey bilinmese de, yazıtın kendisinin ve ihtişamının öne çıkan bir yerde olması nedeniyle, bu Epikürcü kişinin bu felsefi metni Oinoanda'nın siyasal kurumlarının hemen yanında yayınlaması için izin aldığını kabul etmek mantıklıdır. Ayrıca, bu iznin Diogenes'e verilmesi kentin taş üzerine felsefi dersler almak için can attığından değil, Epikürcü şahsın bu izni Oinoanda'daki sosyal geçmişinin etkisi sayesinde alabildiğini kabul etmek mantıklıdır. Bununla birlikte, yazıt, Hellenistik ve Erken İmparatorluk dönemlerinde Oinoanda'nın pazar yeri olarak hizmet veren ve şehrin merkezi bir kamusal alanı olan "Geziyolu"nda konumlanmış Güney-stoa ile özdeşleştirilebilecek bir başka stoa'nın arka duvarının iç yüzeyine kazındı.²⁸

Diogenes'in yaşamı boyunca siyasi olarak aktif olup olmadığı ve ne ölçüde olduğu açık bir soru olarak kalmalıdır. Her ne kadar insanlar Diogenes'in Epikürcü olmasına rağmen sosyal geçmişinden dolayı en azından nadiren de olsa memurluk²⁹ yapmış olduğunu umsa da, bu varsayım kesin olmaktan uzaktır. En azından, Greko-Romen dünyasındaki sivil seçkinlerin genel olarak felsefi söylem ve sosyal eylem arasındaki farka aşina oldukları kabul edilmelidir. Yine de, Diogenes kamuya bir şeyler öğretmek istemesini aşağıdaki "Epikürleştirici" satırlarıyla açıklıyor:³⁰

"Bu şekilde, [vatandaşlar], kamu işleri ile uğraşmasam da, sanki eyleme geçiyormuşum (kamu işleri yapıyormuşum) gibi bu şeyleri yazıt aracılığıyla söylüyorum..."³¹

- 20 Oinoanda'nın elitleri için bkz. Wörrle 1988, 123-35; Ras 1995, 3. yüzyılda iyi eğitimli Oinoandalı elitlere Iulius Lucius Pilius Euarestus iyi bir örnektir. Bu kişi *grammaticus*, hayırsever ve Euarestia pan-Lykia festivalinin kurucusudur: Hall ve Milner 1994, 23-29 öz. 23-26 no. 18(a)-(b).
- 21 Diogenes'in Epikürcü ağı, yazıtın bir parçası olarak yayınlanan mektuplarından biliniyor. (Oinoandalı Diogenes fr. 62-7 [*Letter to Antipater*]; fr. 68-74 [*Letter to Dionysius (and Carus?)*]; fr. 120-22 + NF 186 (Hammerstaedt ve Smith 2014b, 129-31) [*Letter to Menneas*]), en son yayın için bkz. Haake 2019, 310-11. Mettios Phantias adında birisinin oğluna mektup (Oinoandalı Diogenes fr. 127 + NF 174 [Hammerstaedt ve Smith 2014a, 95-99]) Diogenes'in Lykia aristokrasisinin bir üyesi olduğuna şahitlik eder; Mettios Phantias ve Diogenes'in buluşması ve zamanının önde gelen Lykia aileleriyle olan bağlantısına ilişkin sorular için bkz. Hammerstaedt ve Smith 2014a, 99.
- 22 Diogenes'in ifadesindeki yaşına saygı için bkz. Oinoandalı Diogenes fr. 3 II,7-III,2; fr. 117. Bkz. Hammerstaedt 2014b, 224-25 önceki pasaj.
- 23 Bkz. Schmitt-Pantel 1982.
- 24 Örneğin, Demostheneia yazıtının, Oinoanda'da Demostheneia'nın kuruluş nedeninin açıklandığı bir pasajdan söz edilebilir; bkz. Wörrle 1988, 4 str. 6-33.
- 25 Hammerstaedt 2017, 41.
- 26 Bkz. Milner ve Mitchell 1995; yazıt için, bkz. *IGR* III 487 Hall ve Milner 1994, 32 no. 21 ile. Eksedra'nın konumu için, bkz. Milner ve Mitchell 1995, 91: "Eksedra, Agora ile Yukarı Agora'ya uzanan caddenin kuzey tarafında, kabaca güney-doğuya bakacak şekildeydi (yani Esplanada; bkz. aşağıda dn. 28), sokağın kuzey ucunda, küçük Flavianus hamamının karşısındaki bir stoa'nın doğu ucunda (veya arkasında) M1 1."
- 27 Bu kontest için bkz. Smith 1993, 37.
- 28 Oinoandalı Diogenes'de stoadan bahsedilmiştir fr. 3 V, 12; fr. 119 II,7(?). Esplanada'da (Gezi Yolu), bu ifade zaten Cousin tarafından türetilmişti, 1892, 56-8, ya da 'Yukarı Agora' sırasıyla, bkz. Bachmann 2015, 53-4; Laufer 2017, 346, 350, 353, 357-59. Gezi Yolu'nun orijinal Agora ile tanımlanması için bkz. Milner 1998, 115-16. Stoa'nın rekonstrüksiyonu için, bkz. Bachmann 2017, 22 fig. 14. Stoa'nın iç yüzeyinde Diogenes metni ile Güney Stoa'nın hipotetik rekonstrüksiyonu için, bkz. Bachmann. 2016, 178 fig. 8. Diogenes yayını hakkında, Roma İmparatorluk Dönemi'nde Lykia elit üyelerinin kendi kendini epigrafik olarak temsil etmelerine örnek olarak bkz. Hammerstaedt 2011, 238-40 ve Hammerstaedt 2017, 43.
- 29 Smith'in dikkatli önerileri için bkz. 1993, 37. Bu bağlamda, bkz. Haake 2008, öz. s. 155-58, 162-63 İmparatorluk Dönemi'ndeki Epikürcü filozoflar kendi şehirlerinde dini memuriyetleri üstlenmişlerdi. Roma İmparatorluğu'ndaki elit sınıf arasındaki Epikürcü filozoflar için Timpe 2000 okumaya değer.
- 30 Diogenes'in Epikürist politikası ile ilgili bazı açıklamaları için, bkz. Smith 1993, 37 Oinoandalı Diogenes'e referanslarla fr. 29, 51.
- 31 Oinoandalı Diogenes fr. 3 I, 3-7 (çev. M.F. Smith): οὐτῶ [δ', ὅ] | πο[λείται], καὶ οὐ πολ[ε]ι-|στερόμενος, διὰ τῆς | γραφῆς καθάπερ πρ[ᾶ]-|των λέγω ταῦτα ...

IV

Diogenes'in, Oinoanda'daki insanları inisiyatifıyla memnun etme kararının çeşitli yönleri gerçekten de oldukça dikkat çekicidir.³² Ben, Stoacı-karşıtı bir polemiği içeren bu Epikürcü metnin böyle mimari bir yapıda yayınlanmış olduğu gibi neredeyse ironik bir meseleyi bir yana bırakıyorum. Ki bu yapı, bir zamanlar Epikürcülüğün rakip felsefi ekolünün (Stoacılık) adının çıkış noktası olan bir stoa yani revağın üzeridir.³³

Birincisi, felsefe üzerine kamuya açık dersler, Doğu Akdeniz dünyasındaki şehirlerdekilere yabancı bir şey değildi, ancak kamuoyunda Epikürcü felsefeyi tanıtmak ve Epikürcü öğretileri daha büyük gruplara aktarmak kesinlikle Epikürcü ekole (geleneğe) ait filozoflar arasında yaygın bir uygulama değildi.³⁴ İkincisi, filozofların ve felsefenin çeşitli tezahürleri Doğu Roma İmparatorluğu'nun kasabalarındaki kamusal alanın ayrılmaz bir parçası olsa da, bir kasabanın merkezinin kamusal alanında taş üzerine felsefi bir metnin yayınlanması gerçekten eşine rastlanmamış bir şey değildir.³⁵ Daha da istisnai olmakla birlikte, üçüncüsü, orijinal metnin sadece yüzde yirmisi bulunmasına rağmen, bu yazıt, bugün bilinen en büyük Yunanca epigrafik-felsefi yazıttır.³⁶ Esasında, bu yazıt ilk başlarda yaklaşık 260 metre karelik bir yüzeyi (dışarıdan yapılan tahminlere göre) kaplıyor ve yaklaşık 25.000 kelimeden oluşuyordu: elbette, yazılı yüzeyin yüksekliği 3,25 metre idi ve uzunluğu neredeyse 80 metre genişliğinde idi.³⁷ Dördüncüsü ve mevcut konuyla alakalı olarak en önemli nokta ise, Diogenes'in olağanüstü ve görkemli davranışını kendi tarif etmesidir: kendi sözleriyle bu yazıt, Oinoanda'nın çağdaş vatandaşlarına ve gelecekteki insanlarına, hem vatandaşlara ve hem de yabancılara³⁸ yönelik gerçek bir hayırseverlik³⁹ işidir. Bu bizi beşinci önemli noktaya yani Diogenes'in hayırseverlik karakterine ilişkin bir ifadeye getiriyor: Greko-Romen dünyasında sivil seçkinlerin hayır işlerinden farklı toplumsal tabakalara mensup kişilerin eşit ölçüde fayda sağlaması hususu hiçbir zaman ortak bir özellik olmamıştı. Aksine, *"halihazırda çok fazlasına sahip olan herkese daha çoğu verilecek, öte yandan çok azına sahip olanlara ise daha azı verilecek"* ilkesiydi.⁴⁰

32 Diogenes'in Epikürcü Yazıtı ve birçok önemli yönüyle ilgili bibliyografyası, yüz yıldan fazla bir süredir devam eden bilimsel çalışmalar sürecinde çok büyük bir hal aldı. Bu konuda Smith'in özetlerine bkz. 1993, 59-75; Smith ve Hammerstaedt 2014, 21-25; Hammerstaedt 2014a, 741-44; Hammerstaedt 2017, 46-47; ayrıca bkz. Bachmann 2017, 4-7. Bu katkı bağlamında ilgili yayınlardan sadece birkaçını isimlendirmek için, Hammerstaedt 2011'e ek olarak, bkz. Hammerstaedt 2014a; Hammerstaedt 2015; Hammerstaedt 2016; Hammerstaedt 2017; Gordon 1996; Clay 1998; Warren 2000; Scholz 2003; van Nijf 2007; Roskam 2015; Gordon 2017.

33 Bu açıdan bkz. Warren 2000, 144.

34 Bkz. Hahn 1989, 89-99; filozofların halka yaptığı konuşmalar için Hahn 2009, 247-52. Bununla birlikte, Epikürist öğretim pratiği tipik olarak daha geniş halk kitlelerine yönelik değildi, ancak her zaman aynı şekilde olmasa da geleneksel olarak sınırlı bir okul grubu içindeki yüz yüze eğitime odaklanıyordu; bu bağlamda, bkz. Warren 2000, 145-46; Hammerstaedt 2011, 231-32.

35 Bkz. Hammerstaedt 2011, 229. Bkz. Haake 2018, 1:19 Roma İmparatorluk Dönemi'nde kamu hayatının bir parçası olarak filozoflara ve felsefeye çok kısa bir bakış için. O dönemde "felsefi epigrafi" üzerine bkz. Haake 2017; ayrıca bkz. Hammerstaedt 2011; Petzl 2018. Knibbe ve İplikçioğlu 1981/82, 149-50'de no. 160, 2. yüzyıl Ephesos'tan bir yazıt, bir zamanlar bir felsefe bir okulun duvarına yazılan felsefik bir hiciv. Ne yazık ki, 1. yüzyıl sonuna ya da 2. yüzyıl başına tarihlenen Grottaferrata'daki mermer üzerine yazılan bir Epikürist *"gnomologium"*un orijinal kontekstine dair hiçbir şey bilinmemektedir; bkz. Paribeni 1932 ile Dorandi 2004.

36 Bkz. Hammerstaedt 2014a, 738.

37 Bkz. Hammerstaedt 2014a, 738. Diogenes yazıtının teşhiri için bkz. Smith 1993, 76-108 pl. 6 ile; Hammerstaedt 2014a, 747-48 pl. 12. Parçaların toplamı 300'den fazlaya ulaşıyor; sadece 2008 ve 2017 arasında 82 yeni parça keşfedildi (NF 137-219). Bu bilgiyi benimle paylaşma nezaketinden dolayı J. Hammerstaedt'e teşekkür ederim. Metin ve bugünkü durumu için, özellikle bkz. Smith 1993; Smith 1996; Smith 2003; ayrıca bkz. J. Hammerstaedt ve M.F. Smith'in 2004 ile 2012 arasında yayınlanan makaleleri Hammerstaedt ve Smith 2014c, 9-211, 215-63'te toplanmıştır; Hammerstaedt ve Smith 2016.

38 Diogenes günümüze ulaşan ve $\phi\lambda\alpha\nu\theta\rho\omega\pi$ - kökünden türeyen kelimeleri iki kez kullanır: Oinoandalı Diogenes fr. 2 III,1-2 (Tamamen restore edilmiş olsa bile, ek en makul olanıdır; bkz. Smith 1970, 54); fr. 3 V,5; fr. 119 III,3-4.

39 Diogenes hitapları için, bkz. Oinoandalı Diogenes fr. 2 II,14-III,1; fr. 3 III,4-V,8; fr. 30 I,12-II,11 Hammerstaedt 2014b ile, 246-47; fr. 119 II,9-III,4.

40 Örnek olarak, Demosthenes yazıtında bir bölüme atıfta bulunabilir; bkz. Wörrle 1988, 6, str. 24-27.

V.

Lykia'da nadiren onaylanmış olsa da,⁴¹ hayırseverlik kelimesi ailesine ait terimler genellikle MS 2. yüzyılın ortasından bu yana hayır işleri yapmanın epigrafik dilinin ayrılmaz bir parçası haline geldi ve bu kavram Doğu Akdeniz dünyasında ve özellikle Küçük Asya'da çok muazzam sivil bir erdeme dönüştü.⁴² Bununla birlikte, Diogenes'in hayırlı iş/amel anlayışı, 2. yüzyıldan kalma yazar Aulus Gellius'un hayırseverliğin tanımı olarak betimlediği “*katiyen ayrımcılığa yer olmayan*⁴³ bir çeşit tüm insanlara karşı dostça bir ruh ve iyi hissetme” ifadesi doğrultusunda tanımlanabilir. Epikürcü hayırseverlik eylemi yalnızca şekli bakımından değil, aynı zamanda içeriksel açıklamaları ile de olağanüstüydü:

“Şimdi, sadece bir kişi veya iki veya üç veya dört veya beş veya altı veya seçtiğiniz daha fazla sayıda, efendim, çok fazla olmaması şartıyla, kötü bir durumdaysa, onları tek tek çağırma ve onlara en iyi tavsiyeyi vermek için elimden geleni yapmalıyım. Ancak, daha önce de söylediğim gibi, insanların çoğu tıpkı veba hastalığında olduğu gibi, ortak bir hastalıktan, olgular/şeyler hakkında yanlış düşüncelerde bulunma hastalığından muzdariptirler ve bu insanların sayıları sürekli artmaktadır (zira birbirlerine öykünme ile tıpkı koyunlar gibi hastalığı birbirlerinden kaparlar); dahası, gelecek nesillere yardım etmek de doğru bir davranıştır (zira henüz doğmamış olsalar da onlar da bize aittir); ve ayrıca insanlık sevgisi, buraya gelen yabancılara da yardım etmemizi teşvik eder. Şimdi, yazıttaki tedavi önerileri daha fazla sayıda insana ulaşsın diye, bu stoayı, kurtuluş getiren ilaçları halka bildirmek için kullanmak istedim.”⁴⁴

Çok açıktır ki, Diogenes'in dili, Hellenistik ve Roma İmparatorluk dönemlerinin Doğu Akdenizi'ndeki hayırseverlik konusuna ve ilgili alanlara hitap eden sayısız yazıtta ortaya çıkan kamu söyleminin ortak dilinden oldukça farklıdır.⁴⁵ Diogenes'in dili, aksine, MS ilk iki veya üç yüzyıllık Doğu Roma İmparatorluğu dünyasında yazılmış felsefi yazıların, ahlaki eserlerin ve ahlaki söylevlerin (bazen halka vaaz edilen) edebi dilini ifade eder. Bu eserler, birkaç yazarın adını vermek gerekirse, Prusalı Dion, Plutarkhos, Epiktetus, Aelius Aristides, Apuleius ve Tyreli Maximus gibi yazarlar tarafından kaleme alınmıştır.⁴⁶ Bununla birlikte, Diogenes'in dilinin alıntılanan parçada yalnızca bir önemli yönü vurgulanacaktır: Yazıtı yazdıran Epikürcü felsefeye inanan Diogenes'in Oinoanda toplumuyla ilgili son derece sert analizi ve önerdiği tedavi güçlü bir tıbbi tesir taşımaktadır. Ki bu etki, mecazi bir anlamda olsa da, hayırseverlik ile ‘tıbbi bakım’ arasındaki bağlantının kavramsal olarak Platon'un *Şölen*⁴⁷ adlı eserinde zaten vardır. Diogenes'in tanı koyduğu toplumsal hastalık belirtilerinden biri, Antik Çağ'da Doğu Akdeniz dünyası kentlerinde sivil kültürün en yaygın özelliği idi: *euergetism*, yani zenginlerin malvarlıklarını iyi/hayırlı işler yapılması için topluma bağışlamaları.⁴⁸

41 Lykia'da, Diogenes'in Epikürcü yazıtının yanı sıra, hayırseverlik kelimesi, iki daha ünlü 2. yüzyıl yazıtında da geçmektedir. Bunlardan biri Rhodiapolis'teki *Opramoas yazıtı*, Kokkinia 2000, II D,5; II E,13-4; XIII F,1[?]; XX D,7; XX F,14-G,1) ve diğeri de daha önce bahsedilen Oinoanda'dan gelen Demosthenes yazıtıdır (Wörle 1988, 16, str. 111-12). 2. yüzyıldaki, Iason adlı birine ait Patara onurlandırma yazıtında *dekrapotia*, adını taşıyan bir memuriyetin tasfiye edilmesi, φιλανθρωπως ile karakterize edilmektedir, bkz. Bönsch ve Lepke 2013, 487-96 no. 1,15-6. Arykanda'dan ünlü bir yazıtta, Lykialılar ve Pamphyliyalıların imparatorlar Maximinus Daia, Constantinus ve Licinius'a dilekçelerindeki, φιλανθρωπία sözcüğü tanrıları karakterize etmek için kullanılır: *CIL* III 12132,11-3 = 13625b,11-3 = *OGIS* II 569,11-3 = *TAM* II,3 785,11-3 = *IK Arykanda* 12,11-3 (MS 311/312).

42 Bkz. Gray 2013, 141-50.

43 Gell. *NA* 13.17.1 (C. Rolfe'in çevirisi): (...) a Graecis φιλανθρωπία dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnes homines promiscam.

44 Oinoandalı Diogenes fr. 3 III,5-VI,2 (çev. M.F. Smith): εἰ μὲν | οὖν εἷς μόνον ἢ δὴ ἢ | τρεῖς ἢ ἡ τέτταρες ἢ | πέντε ἢ ἑξ ἢ ὄσους, | ἄνθρωπε, βούλει τῶν |¹⁰ τοσοῦτων εἶναι πλείονας, μὴ πάνυ δὲ πολ-|λούς διέκειντο κα-|κῶς, ἢ κἂν καθ' ἑ[να –] | καλούμενος [πάν]-|^{IV}τα παρ' ἐμαυτὸν ἔπρατ-|τον εἰς συμβουλίαν | τὴν ἀρίστην. ἢ ἐπεὶ δὲ, ὡς προείπα, οἱ πλείστοι |⁵ καθάπερ ἐν λοιμῷ | τῇ περὶ τῶν πραγμάτων | ψευδοδόξῃ νοσοῦσι | κοινῶς, ἢ γέινονται δὲ | καὶ πλείονες, ἢ (διὰ γὰρ |¹⁰ τὸν ἀλλήλων ζῆλον | ἄλλος ἐξ ἄλλου λαμ-|βάνει τὴν νόσον ὡς | [τ] ἢ πρόβατα), ἢ δίκαιον | [δ' ἐστὶ καὶ] τοῖς μ[εθ' ἡ]-|^V μᾶς ἐσομένοις βοη-|θῆσαι ἢ (κάκεινοι γὰρ | εἰσιν ἡμέτεροι καὶ εἰ | μὴ γεγῆναί πο), ἢ πρὸς |⁵ δὲ δὴ φιλάνθρωπον | καὶ τοῖς παραγινόμε-|νοις ἐπικουρεῖν ξέ-|νοις. ἢ ἐπειδὴ οὖν εἰς | πλείονας διαβέβη-|¹⁰κε τὰ βοηθήματα | τοῦ συνγράμματος, | ἢ θέλησα τῇ στοᾷ ταύ-|τῃ καταχρησάμενος | ἐν κοινῷ τὰ τῆς σωτη-|^{VI}ρίας προθεῖν[αι φάρμα]-|κα (...).

45 Yazıtlar ve halk söylevleri üzerine bkz. Haake 2007, 5-7; Haake 2017, 379-81.

46 Diogenes'in metnini, söz konusu yazarların edebi üretiminin arka planına veya daha genel olarak edebi uygulamaların ve İkinci Sofistik akımının yazarlarının edebi üretiminin arka planına karşı analiz eden bir araştırma projesi gerçek bir ihtiyaçtır.

47 Pl., *Symp.* 189d. Bkz. Hunger 1963, 3.

48 *Euergetism* kültüründe, Boulanger'ın (1923, 25) türettiği modern bir kelime Doğu Akdeniz dünyasında, tüm farklı yaklaşımlar için bkz. Veyne 1976; Gauthier 1985; Gyax 2003; Zuiderhoek 2009; Beck 2015; Gyax 2016.

VI.

Bir dereceye kadar, Diogenes'in teşhis analizi, küçük bir Boeotia kasabasından gelen çağdaşı bir yazarla yakından ilişkili: Khaironealı Plutarkhos. Kendisi de, sivil *euergetism*'in yarattığı sorunları, özellikle *Devlet İdaresi Öngörülleri*⁴⁹ adlı eserinde ele aldı. Bununla birlikte, anakara Yunanistan'dan gelen mütevazı bir Platonist olduğundan ve "[s]iyasetin (...) *Ruhsal İyileşme*⁵⁰ olması gerektiği" fikrine sahip olduğundan, Epikür felsefesine tabi olan Lykialı Diogenes'in yaptığı gibi Oinoanda'nın Güney-Stoa duvarına o ifadeyi asla yazdırmazdı - maalesef, yazıttaki bu pasaj ancak parçalar halinde günümüze ulaşabilmiştir:

"(...) gerçek değerlerin/onurların hazzının, halk yığınlarına bıraktığımız tiyatrolar] ve [yiyecekler ve] banyolar [ve parfümler] ve merhemler ile oluşmadığını [ancak felsefe veya doğa bilimleriyle...] oluştuğunu bildiriyorum."⁵¹

Rekabet ve yarışma Doğu Akdeniz'deki⁵² sivil seçkinlerin sosyal yaşamının ayrılmaz unsurlarıydı ve "*Kentin Birincisi*"⁵³ olma, bu "*polemik/kavga kültürü*" üzerine kök salmış bir amaçtı - bu, özellikle hayır işleri alanı için geçerlidir. Oinoanda'nın herkesin birbirini tanıdığı belki de 1,400 ila 2,400 kadar yerleşik halk⁵⁴ bağlamında, Diogenes'in ifadesi meslektaşlarına karşı çok saldırgan olarak algılanmış olmalı. Hayırlı işlerinin/amellerinin değerini sorgulamak, felsefi incelemelerde ve konuşmalarda konu ile alakalı bir husus olabilirdi. Yine de, bir tarafta geçici bir belagat performansı ile diğer tarafta Oinoanda'nın seçkinlerine⁵⁵ ait hayır işlerinin/eylemlerinin çeşitli tezahürleriyle dolu olan bir kentin sivil mekânında edebi bir metinde bulunan anıtsallaştırılmış bir "*tüm zamanlara ait olma*" arasında bir fark vardır. İnsan, Diogenes'in amacının çağdaşı zamanlardaki ve gelecekteki insanların ruhlarının iyileşmesiyle sınırlı olmadığını, Oinoanda'nın hayır işleri yapanları arasında gayet kurumsallaşmış ve çok çekişmeli bir rekabet alanında yenilikçi bir harekette bulunarak tüm zamanların en iyisi/önderi olmaya da niyetlenip niyetlenmediğini merak etmiyor değil.

VII.

2. yüzyıl Oinoandası'ndaki son derece rekabetçi hayır işleri alanında, Diogenes'in hayırseverlik eylemleri birçok açıdan benzersizdi⁵⁶. Oinoanda halkı arasında, şehirdeki birçok kavgacı/polemik yazıt kaideleri karşılaştırıldığında, bu yazıtın epigrafik-mimari yararının daha büyük fiziksel ve sembolik gelip geçiciliği hakkında bir bilinç mevcut idiye de⁵⁷ hiç kimse, Epikürcü Diogenes'in dikkat çeken bu çok büyük iyi amelinden daha iyisini yapamadı. Bu nedenle, bu yazıtın yayınlanması birçok kişi tarafından rahatsız edici bir nesne olarak algılanmalıdır - en azından dini

49 Bkz. Roskam 2014, öz. 516-18; ayrıca bkz. Panagopoulos 1977, 216-22; Trapp 2004.

50 Alıntı için bkz. Roskam 2017, 517.

51 Oinoandalı Diogenes fr. 2 III,6-14 Smith 2000, 244'e göre (çev. M.F. Smith): (...[...]) φημι (...[...]) τὸ δὲ ποιῆ[ν] τικόν τῇ[ς] τῷ ὄντι τει[μίας] χαρᾶ[ς] οὐκ εἶναι θέα[ν] |¹⁰τρα ν καὶ β[ρῶματα καὶ] | βαλανεία [καὶ μύρα] | καὶ ἀλείμ[ματα, ἃ δὴ κα]-ταλελοίπ[αμεν τοῖς] | πλήθεσιν, ἀ[λλὰ] τὴν φιλοσοφίαν or φυσιολογίαν. – Bkz. Smith 2000, 244-45.

52 Doğu Akdeniz dünyasındaki sivil seçkinler hakkında çok şey yazılmıştır. Örn. bkz. Quass 1993; Schuler 2015. Roma İmparatorluk Dönemi Grek kentleri için bkz. örn. Millar 2006; Zuiderhoek 2008; Heller 2009.

53 Bu başlık Oinoanda'dan MS 220-240 yıllarına tarihlerinin bir yazıt ile doğrulanabilmektedir. Bkz. Milner 2011, 153, l. 5.

54 Oinoanda'nın tahmini nüfusu hakkında, bkz. Laufer 2017, 344.

55 Örneğin bkz. Hall ve Milner 1994; ayrıca bkz. Laufer 2017, 348 fig. 5, 353, 355. Hall ve Milner 1994, 12 fig. 2.3, Gezi Yolu'nun bir planı, Oinoanda'daki festivalleri gösteren Gezi Yolundaki yazıtları gösterir: Hall ve Milner 1994, 18 no. 8, 18-19 no. 9, 30-31 no. 19 (Diogenes'in Epikürcü Yazıtı'nı gösteren Güney Stoa'nın önünde uzanır, bkz. yuk. s. 123).

56 Plutarkhos Pindaros'a atf vererek Onur aşkına düşüklüğünün aşırı ve kontrolsüz tehlikesine dikkat çekmektedir (Pind. fr. 210 Snell-Maehler ap. Plu., mor. 457b; çev. W.C. Helmbold): ἄγαν φιλοτιμίαν / μνώμενοι ἐν πολέουσιν ἄνδρες / ιστάσιν ἄλγος ἐμφανές. – "Kentlerde çok hırslı bir şekilde yaltaklık yapanların sonu her zaman acıdır." Plutarkhos'un eserindeki philotimia için bkz. Roskam, de Pourcq ve Van der Stockt 2012.

57 Bu bağlamda genel görüşler için bkz. Ng 2015, 101-21.

meseler açısından değil⁵⁸ ve kesinlikle Diogenes'in yaydığı tasassuzluk/sükunet mefhumunun bir mesajı değildi.⁵⁹ Bundan ötürü, Diogenes'in kendi yayınının halk tarafından kabul edilmesini açıkça amaçlayıp amaçladığı ve bunun gerçekçi bir dilek olup olmadığı şüpheli görünüyor (eğer gerçekten böyle bir niyeti var idi ise):⁶⁰ yapmak istedikleri, kamuoyuna ilan edilmiş bakış açısıyla tutarlı olmuş olsa bile, kamusal değerlendirilmesi kesinlikle çok farklıydı. Bu yüzden, diğer ünlü bir 2. yüzyıl Lykialı hayırsever olan Rhodiapolisli Opramoas, MÖ 140'ların başında meydana gelen depremden sonra⁶¹ Oinoanda'da bir hamam inşa edilmesi için kayda değer miktarda bir para harcadığında (belki de Gezi Yolu'nun batısındaki Mk1 binası)⁶² kentte yaşayan pek çok insan bu cömertliği Diogenes'in sözleri doğrultusunda boşuna inşa edilmiş *yapmacık bir süs* olarak kabul etmezdi⁶³. Bertold Brecht'in fikrini genel hatlarıyla ifade edersek, Oinoandalıların büyük çoğunluğu için önce hamamlar geldi ve arkasından felsefe takip etti.

Ayrıca, Epikürcü hayırseverin, sevdiği ve – kendi bakış açısına göre – yapılan hayırdan tatmin olmuş hemşehrilerinden yaptığı bağışlar karşılığında hiçbir kamusal tanıma almamış olması şaşırtıcı değildir.⁶⁴ Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse: Her zamankinden farklı olarak, minnettarlık, Diogenes'in felsefi nimetlerinden Oinoandalı bağış alıcıların kabul ettikleri ve sergiledikleri duygu olmayabilir; kıskançlık ve öfke çoğunun hissettiği duygulardır. Oinoanda'nın kamusal yaşamının bu rahatsız edici etkisinin ne kadar uzun sürdüğü belli değildir. Bu sorun belki de arkeolojik araştırmalar da dahil olmak üzere gelecekteki araştırmalar ile çözülebileceği umut edilebilir.⁶⁵ Örneğin, stoanın ne zaman ve hangi sebeple bir taş yığını haline geldiği şimdilik bilinmemektedir. Taşların çoğu şehrin çeşitli yerlerine dağılmış durumdadır, asla *in situ* değildirler. Fakat çoğunun esplanada güzergâhında bulunmuştur.⁶⁶

Ancak, bu durum nasıl meydana gelmiş olursa olsun, Diogenes'in *hayırseverliği* kuşkusuz Oinoanda'nın hayırseverlik külliyyatında oldukça tartışmalı bir konuydu ve *Demosthenes yazıtında*⁶⁷ belirtildiği gibi, muhtemelen bu Lykia kentinin, iyi düzenlenmiş sisteminde ayırıcı bir faktördü –en azından Epikürcülerin hayırseverliğin sonuna ilişkin vurguları Oinoanda'daki klasik yurttaşlık kültürün sonuyla eşdeğer olduğundan dolayı.⁶⁸ Bu nedenle Diogenes'in taş üzerindeki felsefi öğretisi onun akranları, Oinoandalı yurttaşlar ve yerleşik vatandaşlar arasında oldukça başarısız görünmesi pek şaşırtıcı değildir.

Bibliyografya

- Bachmann, M. 2015. "Oinoanda: Forschungen in der Stadt des Diogenes." *Kum'dan Kent'e. Patara Kazılarının 25 Yılı / From Sand into a City. 25 Years of Patara Excavations*, ed.: H. İşkan ve F. Işık, 47-65. İstanbul: Ege Yayınları.
- Bachmann, M. 2016. "Oinoanda, Türkei: Die Arbeiten der Jahre 2014 und 2015." *e-Forschungsberichte des Deutschen Archäologischen Instituts* 2016-3, 174-78 <<https://publications.dainst.org/journals/efb/1561/4459>>.

58 Dini konularla alakalı olarak, Oinoandalı Diogenes NF 126-27 (Smith 1998, 131-46) + fr. 20 (NF 39) (Smith 2003, 74-85) çok öğreticidir. Bkz. Petzl 2005, 104-7; Hammerstaedt 2014a, 734; ayrıca bkz. Clay 2000. Oinoanda'nın dini topografyası, bkz. Laufer 2017, 353. Oinoanda'nın epigrafik buluntuları arasında, ünlü *teosofik*'in yanında, ortak dini uygulamaları ve duyguları yansıtan (Bean 1971, 20-22 no. 37, Hall 1978 ile) özellikle adak kabartmalarından bahsedilebilir (Milner ve Smith 1994) ve Leto'ya bir yakarı (Hall 1977, 193-94 no 1). Apollon kültü ile ilgili yazıtlar için, bkz. Milner 2000. Daha fazla örnek için, bkz. Hammerstaedt 2017, 43-46.

59 Oinoandalı Diogenes fr. 3 I, 11.

60 Oinoandalı Diogenes fr. 30 III, 4-14, Hammerstaedt 2006 ile, 34; bkz. Hammerstaedt 2014, 744.

61 Kokkinia 2000, [XVII C 13-4]; XIX B, 13-4.

62 Bkz. Smith 1993, 52. Mk1 Binası için bkz. Hall ve Ling 1981; Coulton 1983, 9-10.

63 Yukarı bkz. s. 126.

64 Bu görüş (aslında) Chaniotis 2012, 119-20'de yer alan ifadenin biraz değiştirilmiş hali olup (büyük ölçüde) onu temel alır ve kabul eder.

65 Bkz. Smith 1993, 56. Bachmann 2017, 16-20; Laufer 2017, 357-59.

66 Bu bağlamda bkz. Hammerstaedt 2014, 742-44 fig. 7; Bachmann 2017, 17-20 fig. 11-12 ile; ayrıca bkz. Smith 1993, 56.

67 Özellikle bkz. Wörrle 1988, 12, str. 24-27, 68-80.

68 Bu anlamda bkz. Flaig 2007.

- Bachmann, M. 2017. "Oinoanda. Research in the City of Diogenes." *Diogenes of Oinoanda: Epicureanism and Philosophical Debate / Diogène d'Énoanda: Épicurisme et controverses*, ed.: J. Hammerstaedt, P.-M. Morel ve R. Güremen, 1-28. Leuven: Leuven University Press.
- Bean, G.E. 1971. *Journeys in Northern Lycia 1965-1967*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Beck, M. 2015. *Der politische Euergetismus und dessen vor allem nichtbürgerliche Rezipienten im hellenistischen und kaiserzeitlichen Kleinasien sowie dem ägäischen Raum*. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf.
- Berthelot, K. 2015. "La *Philanthrôpia*, un idéal partagé entre Grecs, Romains, Juifs et chrétiens?" *L'identité à travers l'éthique. Nouvelles perspectives sur la formation des identités collectives dans le monde gréco-romain*, ed.: K. Berthelot, R. Naided ve D. Stökl Ben Ezra, 91-116. Turnhout: Brepols.
- Bönisch, S. ve A. Lepke 2013. "Neue Inschriften aus Patara II: Kaiserzeitliche Ehren- und Grabinschriften." *Chiron* 54:487-525.
- Borgolte, M. 2015. "Fünftausend Jahre Stiftungen. Eine Typologie von Mesopotamien bis zu den USA." *HZ* 301:593-625.
- Borgolte, M. 2017. "Five Thousand Years of Foundations: A Typology from Mesopotamia to the USA." *Endowment Studies* 1:60-95.
- Borgolte, M. 2018. *Weltgeschichte als Stiftungsgeschichte. Von 3000 v.u.Z. bis 1500 u.Z.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Boulanger, A. 1923. *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*. Paris: de Boccard.
- Chaniotis, A. 2012. "Moving Stones. The Study of Emotions in Greek Inscriptions." *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, ed.: A. Chaniotis, 91-129. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Clay, D. 1998. "A Lost Epicurean Community." *Paradosis and Survival. Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy*, ed.: D. Clay, 232-55. Ann Arbor: University of Michigan Press. Originally published in *GRBS* 30 (1989) 313-35.
- Clay, D. 2000. "Diogenes and His Gods." *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, ed.: M. Erler, 76-92. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Coulton, J.J. 1982. "Termessians at Oinoanda." *AnatSt* 32:115-31.
- Coulton, J.J. 1983. "The Buildings of Oinoanda." *PCPS* 209:1-20.
- Cousin, G. 1892. "Inscriptions d'Énoanda." *BCH* 16:1-70.
- Dorandi, T. 2004. "Aspetti della tradizione 'gnomologica' di Epicuro e degli Epicurei." *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico. Vol. II*, ed.: M.S. Funghi, 271-88. Florence: Leo S. Olschki.
- Flaig, E. 2007. "Mit Kapitalismus keine antike Stadtkultur. Überlegungen zum Euergetismus." *Menschen und Märkte. Studien zur historischen Wirtschaftsanthropologie*, ed.: W. Reinhard ve J. Stagl, 133-57. Vienna, Cologne, Weimar: Böhlau.
- Gauthier, P. 1985. *Les Cités grecques et leurs bienfaiteurs (IV^e-I^e siècle avant J.-C.): contribution à l'histoire des institutions*. Paris: de Boccard.
- Gordon, P. 1996. *Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Gordon, P. 2017. "Epicureanism Writ Large: Diogenes of Oenoanda." *The Oxford Handbook to the Second Sophistic*, ed.: D.S. Richter ve W.A. Johnson, 539-50. Oxford: Oxford University Press.

- Gray, B.D. 2013. "The *Polis* Becomes Humane? Φιλανθρωπία as a Cardinal Civic Virtue in Later Hellenistic Epigraphy and Historiography." *Parole in movimento. Linguaggio politico e lessico storiografico nel mondo ellenistico*, ed.: M. Mari ve J. Thornton, 137-62. Pisa, Rome: Fabrizio Serra Editore.
- Grilli, A. 2005. "Sul nuovo Diogene di Enoanda." *CErc* 35:195-200.
- Gygax, M.D. 2003: "Euergetismus und Gabentausch." *Metis* 1:183-200.
- Gygax, M.D. 2016. *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City. The Origins of Euergetism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haake, M. 2007. *Der Philosoph in der Stadt. Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in den hellenistischen Poleis*. Munich: C.H. Beck.
- Haake, M. 2008. "Philosopher and Priest. The Image of the Intellectual and the Social Practice of the Elites in the Eastern Roman Empire (First to Third Centuries AD)." *Practitioners of the Divine. Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodorus*, ed.: B. Dignas ve K. Trampedach, 145-65. Cambridge/MA, London: Harvard University Press.
- Haake, M. 2016. *Review of The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, ed.: J. Hammerstaedt ve M.F. Smith. *JHS* 136:291-93.
- Haake, M. 2017. "Dogmata – Praxeis – Doxa. Philosophes et philosophie au miroir des inscriptions impériales: quelques considerations." *Philosophari. Usages romains des savoirs grecs sous la République et sous l'Empire*, ed.: P. Vesperini, 371-414. Paris: Classiques Garnier.
- Haake, M. 2018. "Institutionelle Rahmenbedingungen." *Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*. 3 vols. Ed.: C. Riedweg, C. Horn ve D. Wyrwa, 1:18-60 ile 106-26. Basel: Schwabe Verlag.
- Haake, M. 2019. "Philosophy and the "Mediterranean Wide Web". Connecting Elites and Connections in the Upper-classes of the Graeco-Roman World between the Late Archaic Period and Late Antiquity." *La cité interconnectée dans le monde gréco-romain (IVe siècle a.C.–IVe siècle p.C.). Transferts et réseaux institutionnels, religieux et culturels aux époques hellénistique et impériale*, ed.: M. Dana ve I. Savalli-Lestrade, 307-25. Bordeaux: ausonius éditions.
- Hahn, J. 1989. *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Hahn, J. 2009. "Das Auftreten und Wirken von Philosophen im gesellschaftlichen und politischen Leben des Prinzipats." *Dion von Prusa. Der Philosoph und sein Bild*, ed.: H.-G. Nesselrath, 241-58. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hall, A. 1976. "The Oenoanda Survey: 1974–76." *AnatSt* 26:191-97.
- Hall, A. 1977. "A Sanctuary of Leto at Oenoanda." *AnatSt* 27:193-97.
- Hall, A.S. 1978. "The Klarian Oracle at Oenoanda." *ZPE* 32:263-68.
- Hall, A. 1979. "Who Was Diogenes of Oenoanda." *JHS* 99:160-63.
- Hall, A.S. ve R. Ling. 1981. "Building Mk1 at Oenoanda." *AnatSt* 31:31-53.
- Hall, A.S. ve N.P. Milner. 1994: "Education and Athletics. Documents Illustrating the Festivals of Oenoanda." *Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia*, ed.: D. French, 7-47. London: The British Institute of Archaeology at Ankara.
- Hall, A.S., N.P. Milner ve J.J. Coulton. 1996. "The Mausoleum of Licinnia Flavilla and Flavianus Diogenes of Oinoanda: Epigraphy and Architecture." *AnatSt* 46:111-43.
- Hammerstaedt, J. 2011. "Philosophie auf Stein." *Morphomata. Kulturelle Figurationen: Genese, Dynamik und Medialität*, ed.: G. Blamberger ve D. Boschung, 223-59. Paderborn: Wilhelm Fink.

- Hammerstaedt, J. 2014a. "Inscription und Architektur. Die philosophische Publizistik des Diogenes von Oinoanda." *Öffentlichkeit – Monument – Text*, ed.: W. Eck ve P. Funke, 731-55. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Hammerstaedt, J. 2014b. "Zum Text der epikureischen Inschrift des Diogenes von Oinoanda." *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, ed.: J. Hammerstaedt ve M.F. Smith, 215-62. Bonn: Dr. Rudolf Habelt. Originally published in *EpigAnat* 39 (2006) 1-48.
- Hammerstaedt, J. 2015. "Neue Entdeckungen zur epikureischen Inschrift des Diogenes von Oinoanda." *Early Christianity* 6:379-403.
- Hammerstaedt, J. 2016. "Strategien der philosophischen Darstellung für ein Laienpublikum in der Inschrift des Diogenes von Oinoanda." *Philosophus orator. Rhetorische Strategien und Strukturen in philosophischer Literatur*, ed.: I. Männlein-Robert, W. Rother, S. Schorn ve C. Tornau, 259-77. Basel: Schwabe Verlag.
- Hammerstaedt, J. 2017. "The Philosophical Inscription of Diogenes in the Epigraphic Context of Oinoanda. New Finds, New Research, and New Challenges." *Diogenes of Oinoanda: Epicureanism and Philosophical Debate / Diogène d'Oinoanda: Épicurisme et controversies*, ed.: J. Hammerstaedt, P.-M. Morel ve R. Güremen, 29-50. Leuven: Leuven University Press.
- Hammerstaedt, J. ve M.F. Smith. 2014a. "Diogenes of Oinoanda: The Discoveries of 2009 (NF 167–181)." *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, ed.: J. Hammerstaedt ve M.F. Smith, 71-108. Bonn: Dr. Rudolf Habelt Verlag. Originally published in *EpigAnat* 42 (2009) 1-38.
- Hammerstaedt, J., ve M.F. Smith. 2014b. "Diogenes of Oinoanda: The Discoveries of 2010 (NF 182–190)." *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, ed.: J. Hammerstaedt ve M.F. Smith, 109-37. Bonn: Dr. Rudolf Habelt Verlag. Originally published in *EpigAnat* 43 (2010) 1-29.
- Hammerstaedt, J. ve M.F. Smith. 2014c. *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt Verlag.
- Hammerstaedt, J. ve M.F. Smith. 2016. "New Research at Oinoanda and a New Fragment of the Epicurean Diogenes (NF 213)." *EpigAnat* 49:109-25.
- Heller, A. 2009. "La cité grecque d'époque impériale: vers une société d'ordres." *Annales HSS* 64:341-72.
- Hiltbrunner, O. 1994. "Humanitas (φιλανθρωπία)." *Reallexikon für Antike und Christentum* XVI, 711-52. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Hoskyn, R. 1842. "Narrative of a Survey of Part of the South Coast of Asia Minor; and a Tour into the Interior of Lycia in 1840–1; Accompanied by a Map." *Journal of the Royal Geographical Society of London* 12:143-61.
- Hunger, H. 1963. "Φιλανθρωπία. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites." *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* 100:1-20.
- Jones, C. 1990. "A New Lycian Dossier Establishing an Artistic Contest and Festival in the Reign of Hadrian." *JRA* 3:484-88.
- Knibbe, D. ve B. İplikçioglu. 1981/82. "Neue Inschriften aus Ephesos VIII." *ÖJh* 53:87-150.
- Kokkinia, C. 2000. *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis. Euergetismus und soziale Elite in Lykien*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Laufer, E. 2017. "Die Entwicklung Oinoandas von der wehrhaften Kolonie zur Stadt der Agonotheten, Sportler und Philosophen. Zum Wandel urbaner Ansprüche in einer Kleinstadt im nordlykischen Bergland." *Urbanitas – urbane Qualitäten: Die antike Stadt als kulturelle Selbstverwirklichung*, ed.: A.W. Busch, J. Griesbach ve J. Lipps, 343-70. Mainz: Schnell & Steiner.
- Leake, W.M. 1842. "Remarks on Mr. Hoskyn's Paper." *Journal of the Royal Geographical Society of London* 12:162-69.

- Lorenz, S. 1914. *De progressu notionis φιλανθρωπία*. Weiden: Thomas & Hubert.
- Millar, F. 2006. "The Greek City in the Roman Empire." *Rome, the Greek World, and the East III: The Greek World, the Jews, and the East*, ed.: H.M. Cotton ve G.M. Rogers, 106-35. Chapel Hill: University of North Carolina Press. Originally published in 1993, *The Ancient Greek City-State*, ed.: M.H. Hansen, 232-60. Copenhagen: Munksgaard.
- Milner, N.P. 1998. "A Hellenistic Statue Base in the Upper Agora at Oinoanda." *AnatSt* 48:113-16.
- Milner, N.P. 2000. "Notes and Inscriptions on the Cult of Apollo at Oinoanda." *AnatSt* 50:139-49.
- Milner, N.P. 2011. "Atheletics, Army Recruitment and Heroisation: L. Sep. Fl. Flavillianus of Oinoanda." *AnatSt* 61:151-67.
- Milner, N.P. ve S. Mitchell 1995. "An Exedra for Demosthenes of Oenoanda and His Relatives." *AnatSt* 45:91-104.
- Milner N.P. ve M.F. Smith. 1994. "New Votive Reliefs from Oinoanda." *AnatSt* 44:65-76.
- Mitchell, S. 1990. "Festivals, Games, and Civic Life in Roman Asia Minor." *JRS* 80:183-93.
- Ng, D. 2015. "Commemoration and Élite Benefaction of Buildings and Spectacles in the Roman World." *JRS* 105:101-23.
- Panagopoulos, C. 1977. "Vocabulaire et mentalité dans les *Moralia* de Plutarque." *DHA* 3:197-235.
- Paribeni, R. 1932. "Iscrizione latina con sentenze morali." *NSc* 57:117-19.
- Petzl, G. 2005. "Furchterregende Götter? Eine Notiz zu Diogenes von Oinoanda NF 126." *ZPE* 153:103-7.
- Petzl, G. 2018. "Philosophical Stones. Ancient Philosophy as Reflected in the Mirror of Inscriptions." Çev.: T. Penn. *Ancient Philosophy. Textual Paths and Historical Explorations*, ed.: L. Perilli ve D.P. Taormina, 65-78. London, New York: Routledge.
- Quass, F. 1993. *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Ras, M. 1995. "Oinoanda in Lycia, the Elite and Economy in the Roman Empire." *Lykia* 2:22-38.
- Robert, L. 1989. "Un oracle gravé à Oinoanda." *Opera Minora Selecta. Épigraphie et antiquités grecques V*, ed.: L. Robert 617-39. Amsterdam: Adolf M. Hakkert. Originally published in *CRAI* (1971) 597-619.
- Rogers, G.M. 1991. "Demosthenes of Oenoanda and Models of Euergetism." *JRS* 81:91-100.
- Roskam, G. 2014. "Philanthropy, Dignity, and Eugertism." *A Companion to Plutarch*, ed.: M. Beck, 516-28. Malden-MA, Oxford: Wiley Blackwell.
- Roskam, G. 2015. "Epicurean Philosophy in Open Access. The Intended Reader and the Authorial Approach of Diogenes of Oenoanda." *EpigAnat* 48:151-74.
- Roskam, G., M. de Pourcq ve L. Van der Stockt, ed. 2012. *The Lash of Ambition. Plutarch, Imperial Greek Literature and the Dynamics of Philotimia*. Louvain, Namur, Paris, Walpole, MA: Peeters.
- Rousset, D. 2010. *De Lycie en Cabalide. La convention entre les Lyciens et Termessos près d'Oinoanda*. Geneva: Librairie Droz.
- Schmitt-Pantel, P. 1982. "Évergétisme et mémoire du mort. À propos des fondations de banquets publics dans les cités grecques à l'époque hellénistique et romaine." *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, ed.: G. Gnoli ve J.-P. Vernant, 177-88. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scholz, P. 2003. "Ein römischer Epikureer in der Provinz: Der Adressatenkreis der Inschrift des Diogenes von Oinoanda – Bemerkungen zur Verbreitung von Literalität und Bildung im kaiserzeitlichen Kleinasien."

- Philosophie und Lebenswelt in der Antike*, ed.: K. Piepenbrink, 208-27. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schuler, C. 2015. "Local Elites in the Greek East." *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, ed.: C. Bruun ve J. Edmondson, 250-73. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, M.F. 1970. "Observations on the Text of Diogenes of Oenoanda." *Hermathena* 110:52-78.
- Smith, M.F. 1993. *The Epicurean Inscription*. Naples: Bibliopolis.
- Smith, M.F. 1996. *The Philosophical Inscription of Diogenes of Oinoanda*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Smith, M.F. 1998. "Excavations at Oinoanda 1997: The New Epicurean Texts." *AnatSt* 48:125-70.
- Smith, M.F. 2000. "The Introduction to Diogenes of Oinoanda's *Physics*." *CQ* 50:238-46.
- Smith, M.F. 2003. *Suppl.ment to Diogenes of Oinoanda: The Epicurean Inscription*. Naples: Bibliopolis.
- Smith, M.F. ve J. Hammerstaedt. 2014. "The Inscription of Diogenes of Oinoanda. New Investigations and Discoveries (NF 137-141)." *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, ed.: J. Hammerstaedt ve M.F. Smith, 21-31. Bonn: Dr. Rudolf Habelt. Originally published in *EpigAnat* 40 (2007):1-11.
- Spratt, T.A.B. ve E. Forbes. 1847. *Travels in Lycia, Milyas, and the Cibyris*. 2 vols. London: John van Voorst.
- Sulek, M. 2010a. "On the Classical Meaning of *Philanthrôpía*." *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 39:385-408.
- Sulek, M. 2010b. "On the Modern Meaning of Philanthropy." *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 39:193-212.
- Timpe, D. 2000. "Der Epikureismus in der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit." *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, ed.: M. Erler, 42-63. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Tod, M.N. 1951. "Laudatory Epithets in Greek Epitaphs." *BSA* 46:182-90.
- Trapp, M. 2004. "Statesmanship in a Minor Key?" *The Statesman in Plutarch's Works. Vol. I: Plutarch's Statesman and His Aftermath: Political, Philosophical, and Literary Aspects*, ed.: L. de Blois, J. Bons, T. Kessels ve D. Schenkeveld, 189-200. Leiden, Boston: Brill.
- Tromp de Ruiter, S. 1931. "De vocis quae est φιλανθρωπία significatione atque usu." *Mnemosyne* 59:271-306.
- Van Nijf, O. 2007. "Een tekst in context: het Oenoanda van Diogenes de Epicureër." *Lampas* 40:135-49.
- Veyne, P. 1976. *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Le Seuil.
- Von Reden, S., ed. 2015. *Stiftungen zwischen Politik und Wirtschaft. Geschichte und Gegenwart im Dialog*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Warren, J. 2000. "Diogenes *Epikourios*: Keep Taking the Tablets." *JHS* 120:144-48.
- Wörrle, M. 1988. *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*. Munich: C.H. Beck.
- Zgusta, L. 1984. *Kleinasiatische Ortsnamen*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Zuiderhoek, A. 2008. "On the Political Sociology of the Imperial Greek City." *GRBS* 48:417-45.
- Zuiderhoek, A. 2009. *The Politics of Munificence in the Roman Empire. Citizens, Elites, and Benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.

Erken Hristiyanlık ve Bizans Dönemi'nde Hayırseverlik

Küçük Asya'da Hayırseverlik ve Erken Hristiyanlık

Rus romancı Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler adlı eserinin II. cildinin 4. bölümünde, Starez Sossima, kendisini içtenlikle sevmemekle suçladığı bir kadına şöyle der:

Bir zamanlar bir doktorun bana anlattığı ile aynı hikaye. [...] Doktor, yıllarca insanlarla iyi geçinen ve şüphesiz zeki bir adamdı. Jest olarak, acı bir jest olarak olsa da, senin kadar dürüstçe konuşuyordu. “İnsanlığı seviyorum,” dedi, “ama kendime hayret ediyorum. Genelde insanlığı ne kadar daha çok seversem, özelde insanı o kadar daha az seviyorum. Rüyalarımda” dedi, “sık sık insanlara hizmet için coşkulu planlar yapmaya başladım ve belki de aniden gerekseydi, bu insanlar için aslında çarmıha gerilmeyle karşı karşıya kalabilirdim; ve yine de tecrübelerimden bildiğim kadarıyla, iki gün boyunca bir kişiyle aynı odada yaşayamam. Birisi yanıma yaklaşır yaklaşmaz, bu şahsın kişiliği benim kendime duyduğum hoşnutluğu bozuyor ve özgürlüğümü kısıtlıyor. Yirmi dört saat içinde insanların en iyisinden nefret etmeye başlıyorum: birincisi akşam yemeğini çok uzun sürede yiyor, ikincisinin ise soğuk algınlığı var ve durmadan burnunu sümkürüyor. İnsanlar bana yaklaştığı anda onlara karşı düşmanca bir hale bürünüyorum. Ancak, her zaman, insanlardan bireysel olarak ne kadar fazla nefret edersem, işte o kadar çok da insanlığa olan sevgim coşkulu bir hal alıyor.

[...] Üzgünüm, sizi daha iyi teselli edecek başka bir şey söyleyemem, çünkü eylem halindeki aşk, rüyalar-daki aşk ile karşılaştırıldığında sert ve korkunç bir şeydir. Hayallerdeki aşk, hemen sonuç alma konusunda aç gözlüdür ve sonuç hemen alınmalı ve herkesin gözünün önünde olmalıdır. “İnsanlar, sahnedeymişçesine herkesin bakışları altında ve alkışları eşliğinde, çektikleri çile uzun sürmez ve hemen bitiverirse, hayatlarından bile vazgeçmeyi göze alabilirler. Ancak yakında sona ermiş olsa da, sahnede sanki bakıp alkışlayarak hayatlarını verecekler. Ancak aktif aşk, emek ve metanet demektir ve bazı insanlar için belki de tam anlamıyla bir bilimdir.”¹

Her iki kavram da, büyük işler yapmaya susayan rüyalar-daki aşk ve aktif aşk, antik çağın yazılı geleneğinde bulunabilir. Bu olguyu karşılayan en uygun Yunanca kelime *philanthropia* yani hayırseverliktir. Bu kelimenin çok farklı anlamları vardır. Felsefi yazında, çoğunlukla, dikey anlamıyla ‘aşk’, ‘ılımlılık’, ‘hoşgörü’, ‘merhamet’ gibi bir üst’ün ast’larına gösterdiği, yani öncelikle tanrıların insanlara, kralların ve imparatorların tebaasına ve kölelerin efendilerine gösterdiği gibi, bir erdem olarak işlenir. Diogenes Laertius’taki üç tür hayırseverlikten biri, “eğer bir insan herhangi talihsiz bir insana yardım ederse”², şeklinde tanımlandığı gibi. Üst olan güç ve servete sahipken, ast ise zayıflık ve muhtaçlığa sahiptir. Güçlü olanın, müsamahaya ve armağana karşı olan istekliliği, bir dindarlık eylemidir; bu açıdan, Philo, hayırseverliği “dindarlığın en yakın akrabası, kız kardeşi ve hatta ikiz kardeşi” olarak tanımlamaktadır -εὐσεβείας συγγενεστάτη καὶ ἀδελφὴ καὶ δίδυμος.³

Yunan epigrafiyasında hayırseverlik (*philanthropia*) örneklerinin ezici çoğunluğu bizi kentsel *euergetism* (iyi işler yapma) bağlamına götürmektedir. Ayrıca buradaki dikey perspektif, bu tür bir sivil erdem uygulamasının toplumdaki seçkinlerden daha aşağıda bulunan vatandaş topluluğunun hepsine ya da bireylere fayda sağladığı ölçüde mevcuttur: καὶ κοινῇ πᾶσι καὶ ἐκάστῳ ἰδίᾳ. Bu faydanın oldukça büyük ölçekli maddi yönü, kendini φιλόανθρωπον, φιλόανθρωπα’nın doğru değerleri belirttiği anlamsal değişkenlerde ortaya çıkar: Kaunos gümrük yazıtında φιλόανθρωπον, gümrük memurları tarafından haksız bir şekilde (yasadışı olarak) toplanan harcı ifade

1 Dostoyevsky 2009, 65-67.

2 Diogenes Laertius 3.98: ὅταν τις βοηθητικὸς θεϊότατος παντὶ τῷ ἀτυχούντι.

3 Diogenes Laertius, *De virtutibus* 51.

etmektedir.⁴ Kentli seçkinlerin somut eli açıklık örnekleri arasında, *dianome*, yani bireysel grupların ya da tüm kent vatandaşlarının kent festivalleri vesilesiyle, yabancılar da dahil olmak üzere, beslenmesi ve onlara hediyeler verilmesi yer almaktadır.⁵ Bu, Diogenes Laertius tarafından tanımlanan üç tür hayırseverlik türünün ikincisine tekabül etmektedir: “yemek davetleri vermeyi seven bir misafirperverlik türü.”⁶ Bu tür hayırseverliğin temelleri servete dayanır. Ne var ki, imparatorluk yazıtlarındaki sayısız şekillerde görülen *euergetism* (*iyi işler yapma*) etiği, Dostoyevski’nin ‘rüyalarındaki aşk’ anlamında insanlık aşkı değildir. Bu hayırseverlik, vatandaşlık görevinin bir ölçüsü ve birinin ait olduğu şehrin πατρις vatandaşlarına yapılan coşkulu bir yatırımın ötesindedir. Yatırım kelimesi uygun görünmektedir çünkü yardım eden, şöhet ve saygınlık anlamında, dolaylı olarak toplum içinde siyasi önderlik ve otorite içeren bir geri dönüş ummaktadır.

1 ve 2. yüzyıllarda Hristiyan inancı Küçük Asya boyunca yayılmıştı. Bu yeni dinin küçük gruplar halindeki takipçileri bazı bakımlardan kendilerini şehir halkından ayırıyor ve toplumu kendilerinden geri çeviriyorlardı. Yeni, farklı bir topluluk oluşturma konusunda ısrar ediyorlardı. Öte yandan, bu yeni topluluk, cömertlikleri, şeffaflıkları ve misafirperverlikleri sayesinde ve ihtiyaç sahiplerine sadaka vererek, fakirler için cenaze töreni gerçekleştirerek, genç kadınları, dulları ve yetimleri, yaşlıları ve hastaları destekleyerek, mahkumları ve köleleri gözeterek insanları cezbetmişlerdi. Buradaki mesele, imparatorluk dönemi Hristiyanlarının hayırseverlik eylemleri hususunda genel halktan nasıl bir farklılık gösterdiği ya da göstermediğidir.⁷

Hristiyan yazınında çok sayıda emir vardır, ancak dışarıdan bir perspektif sunacak kaynaklar oldukça nadirdir. Çok değerli bir istisna, 2. yüzyılda Hristiyan tasviri muhtemelen Küçük Asya’daki deneyimlerine dayanan Syriyalı Lukianos idi. Bahsettiğim ünlü pasaj, Lukianos’un risalesinde anlattığı Troas bölgesindeki Parion şehrinde gelen bir adam olan Guru Peregrinos Proteus’un, MS 165 yılında yapılan Olimpiyat oyunlarında kendini yakarak ün kazandığını anlattığı pasajdır. Peregrinos babasını katletmekle suçlandıktan sonra, yurtdışına kaçarak Hristiyan toplumuna katılmıştır. Filistin’de, Hristiyan rahipler ve yazmanlarla (ιερείς ve γραμματεῖς) tanıştı ve çok kısa bir sürede onları arkasında topladı ve kelimenin tam anlamıyla “çocuklar gibi görünmelerini sağladı” (παῖδας αὐτοῦ ἀπέφηνε). Cemaat toplantıları düzenledi, ritüel eylemler başlattı, kehanetlerde bulundu, Hristiyan metinleri yorumladı ve hatta, maalesef tamamen kaybedilen ve bize ulaşmayan, dini metinler yazdı. Peregrinos’un yetkisinin yeni inancın kurucusunununkine neredeyse eşitti ve takipçileri onu “yeni Sokrates” olarak nitelendireceklerdi.⁸ Örneğin, özellikle Küçük Asya’da bilinen Kerinthos, Montanus ve Novatianus gibi Hristiyan mezhep kurucularının ortaya çıkışı ve çalışmaları ile karşılaştırıldığında bu anlatının güvenilir olduğunu söyleyemeyiz.

Peregrinos’un hapsedilmesi hadisesi üzerine Lukianos, Hristiyanların davranışlarını anlatmaktadır. Peregrinos’u serbest bırakmak için yapılan birçok girişim ilk başlarda başarısız olmuş, böylece insanlar ona her şekilde hizmet etmek için her türlü çabayı göstermişlerdir. Mali açıdan daha ayrıntılı destek biçimleri -sadece somut şeyler kabul edilebilirdi- kentler arası bir dayanışma kampanyası başlatmış ve böylece Asya şehirlerinde kayda değer miktarda para toplanıp Peregrinos’a sunulmuştur.⁹

Gözlemcinin anlattığına göre, Hristiyanların davranışları onların kimliğini yansıtan şekildeydi: Bu gibi durumlarda inanılmaz hızla bir tepki gösterdiler ve bunu yaparken hiçbir şeyi muhafaza etmediler. İlk yasa koyucu, hepsinin birbirine kardeş olduklarına inanmalarını sağladı. Onun yasalarına göre yaşayarak tüm mülkleri ayırım gözetmeksizin hor gördüler ve ortak mülkiyet olarak kabul ettiler ve her bir münferit vakada üzerinde çok fazla düşünmeden bu ilkeleri izlediler.

4 Marek 2006, nr. 35 6. satır.

5 Genel olarak bkz. Schmitt Pantel 1992.

6 Diogenes Laertius 3.98: ἐν ᾧ τινεὶς φιλοδευνίσται εἰσι.

7 Marek 2017, öz. 658-62. Aşağıdaki düşüncelerin çoğunu Leppin 2018, Kapitel III’e borçluyum.

8 Lucian, *The Passing of Peregrinos*, 11-12.

9 *Ibid.*, 12-13.

Philanthropia kelimesi burada hiçbir yerde görünmez. Ve yine de, genel eylem sınırlarına dayanan; aile, arkadaş çevresi ve *polis* gibi geleneksel dayanışma ağlarını aşan somut bir yardım kuruluşunu ele almaktayız. Peregrinos örneğinde, dünya çapında bir kardeşliğin odak noktası olarak kabul edildiği için topluluk dışındaki kişilere çağrıda bulunmaktadır.

Bu yeni κοινωμία (toplum) biçimi, Matta İncili'nde (10:35-37) Mesih'in söylediği gibi geleneksel ve hatta atalara ait dayanışma ile, kökten bir kırılmaya dayanıyordu: "Çünkü ben adamlar babasının ve kızlar anasının ve gelinle kaynanasının arasına ayrılık koymaya geldim; ve insanın düşmanları kendi ev halkı olacaktır. Babayı veya anayı benden ziyade seven bana lâıyk değildir; oğlu veya kızı benden ziyade seven bana lâıyk değildir. Ve haçını alıp ardımca gelmeyen bana lâıyk değildir." Baba ve anneden, kardeş ve evli aile üyelerinden ayrılmak, yeni bir ailenin, yani inananların kilisesinin, kurulmasının ön şartıdır. Bu, bir yandan, putperestlerin şehrinin tam ortasında olmasına rağmen, aynı zamanda dünya genelinde uzak ve farklı, yeni bir insanlık oluşturmaktadır. Pagan kişinin kendi şehirden kovulması bir ceza olarak kabul edilebilir çünkü anavatanı kendi ebeveyni gibi kalbine yakındır: "Öte yandan," diyor, *Vita Cypriani*'nin yazarı, "Tanrı'nın aleyhinde tavsiyede bulunduklarında, kendi ebeveynlerimizden bile yüz çeviririz. Onlar için şehirlerinin dışında yaşamak zorunda kalmak çok ağır bir cezadır ancak Hristiyan için bu dünyanın tamamı bir evdir".¹⁰ Bu insanlığın hayırseverliği, Dostoyevski'nin "İnsanları ne kadar çok seviyorum" hissine; yakınları doğrudan sevmeye karşı duyulan aşağılama da yine Dostoyevski'nin "Bireyi o kadar daha az seviyorum" hissine karşılık gelmektedir. Bugün bizim görüşümüze göre düpedüz itici olan titizliklerin güvenilir örnekleri antik kaynaklarda bulunmaktadır. Örneğin, şehitlik uğruna yeni doğmuş bebeğini, kendisine ve bebeğine bakan babasının tüm ısrarlarına rağmen, başkasına veren Kartaca'daki Perpetua'nın davranışında da bulunmaktadır.¹¹ Erken Hristiyanlık ideolojisinde evliliğin, aslında cinselliğin, reddedilmesinin aşırı bir sonuç olarak mevcut olduğu, ancak aynı zamanda çelişki de barındırdığı iyi bilinmektedir.

Tertullianus, efendileri kurban keserken Hristiyan kölelerinin ne yapması gerektiği ve hatta efendilerine ne zaman yardım etmeleri gerektiği sorununu gündeme getirir.¹² Kölelik kurumu, erken dönem Hristiyan yazınında bir ikilemdir ve temel sorgulamaya tabi değildir. Petrus'un risalesinin I. Bölümünde (2:18) şöyle der: "Siz köleler, tüm korkunuzla kendinizi yalnızca zarif ve kibar efendilerinize değil aynı zamanda sahtekar efendilerinize de teslim edin. (...) Bunu yapmaya çağrılıyorsunuz çünkü Mesih de sizin için acı çekti." Tarihçi Hartmut Leppin'e göre, Roma toplumunun genel bir özelliği olan "yasal eşitsizlik", "Hristiyan kardeşliği ile gerginlik içindeydi."¹³ Aynısı erkek ve kadın arasındaki ilişki için de geçerlidir. Eşit toplulukların olduğu yeni bir dünyada, Tanrı'nın önünde eşit olunması anlamına gelen yatay bakış açısını, toplumdaki dikey perspektifi tanımak ve hatta savunmak sınırlamaktaydı. Bu, "Köleler" konusunu ele alan, Timotheus'a İlk Mektup'un, 6. bölümünde özellikle açıklığa kavuşmaktadır. Bu bölümde, "Ama sadık efendilere sahip olanlar, onları daha az onurlandırmamalı, onlara daha fazla hizmet etmelidir çünkü onlar kardeşlerdir." diyorsa, o zaman bu nasihatın anlamı, Hristiyan kölenin, aynı inanca sahip efendisi ile hiçbir durumda aynı konumda olamayacağı ve dikey mesafeyi korumak zorunda olduğudur.

MS 2. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Anadolu'da Hristiyanlarca yapılan gittikçe artan sayıda yazıt bulunmaktaydı. Bu yazıtlarda, Hristiyanlar kendilerini bazen kesin ve güvenilir olmayan farklı şekillerde tanıtır. Daha önce başka bir yerde¹⁴ yorumladığım Bithynia Bölgesi'ndeki Olympos yakınındaki Prusa'da ilginç bir mezar taşı, büyük olasılıkla Hristiyan olarak ölen babaları Epitherses için oğulları tarafından yapılmıştır (**Res. 1**).

Mezar stelinin kabartması bahsedilenlere hiç uymuyor gibi görünmektedir: Birincisi, mezarın sahibinin bir kadın olduğuna işaret edebilecek resimsel unsurlara sahiptir. Dahası, bir erkek çocuk bir sunak üzerinde

¹⁰ *Vita Caecilii Cypriani* 20 vd.

¹¹ Robert 1982, 229-76 (*OMS* V 791-839).

¹² Tertullian, *idolatria* 17, 1.

¹³ Leppin 2018, 301.

¹⁴ Marek 2018, 131-48 öz. 140-42.



Res. 1 Mezar steli, Prusa (Olympos civarındaki)

bir kaseyle sunu yaparken tasvir etmektedir, ki bu Yahudi-Hristiyan bağlamında imkânsızdır. Prusa'dan gelen bu stelin daha yakından incelenmesi, ilk önce pagan bir kadın için yapıldığını ve daha sonra Epitherses için elden geçirildiğini ortaya koymaktadır.¹⁵ Hristiyan ikinci kullanıcıları özgün resimde ne aile sahnesine ne de sunaklı ve alevli kurban sahnesine gücendiler. Daha da ileri gidebilir ve kurban kesen çocuğun köle olduğunu ve aile imgesinin bu yönünün de kayıtsızca benimsendiğini varsayabiliriz.

Altta olan veya tabi olanın yardım ve esneklik hakettiği, Hristiyanlık öncesi ve Hristiyanlık dışı etik ile tutarlıdır. İmparatorluk Dönemi'nde özellikle çarpıcı bir *hayırseverlik* şekli, efendinin kölelerine karşı hoşgörüsüdür (πρὸς τοὺς οἰκέτας ἡμερότης).¹⁶ Görebildiğim kadarıyla bu, yalnızca Kaunosluların, *hayırhab* (*euergetes*) Agreophon için yazdıkları, farklı vazife ve işlerde memleketine yaptığı sayısız iyilikleri için övgüyle verilen onursal fermanda tasdik edilmektedir.¹⁷

Son olarak, yatay ve dikey perspektif arasındaki gerginlik, Lukianos'un özellikle Hristiyan bir şey olarak şaşkınlıkla tanımladığı davranışlarında da görülür: "komünizm". Radikal Hristiyan komünizmi, evrensel bir mallar topluluğu fikri ile mülkiyete sahip olan bireyin tüm özel mülklerinden vazgeçme talepleri konusunu kurcalamaktadır.¹⁸ İsa'nın öğren-

cilerini dehşete düşüren sözleri ünlüdür: "Bir devenin bir iğnenin içinden geçmesi, zengin bir adamın Tanrı'nın krallığına girmesinden daha kolaydır". Bu söylem, Roma İmparatorluğu'nun sosyal etiğiyle keskin bir tezat oluştuyordu. καταφρονεῖν χρημάτων (*serveti horgörme*), asil, bilge, üstün, hatta ölçülemez derecede zenginleri de süslediği doğrudur. Hristiyanlıktaki lükse düşkünlük ve oburluğa karşı eleştirel yaklaşım, gösterişli bir servetin saygınlık kazandırma işlevinin oldukça istikrarsız olduğunu kanıtlamakta; Roma yazını, lüksün olumsuz taraflarını, alaycılığını, ironisini, eleştirisini sağlam Roma erdeminin idealini ortaya koyar. Ancak özel servet, paye ve saygınlığın temeli olmaya devam eder.

Radikal Hristiyanların serveti hor görmeleri, "Hermas'ın Çobanı" olarak adlandırılan metinde görüldüğü gibi, bir çelişki yaratmaktadır.¹⁹ Hermas için zengin insanlar yuvarlak taşlara benzerler çünkü inşaat için işe yaramazlar. Yalnızca servet onlardan "yontulduğunda" kullanılabilirler. Zenginlik kötüdür fakat zenginlik Tanrı vergisidir ve fakirleri desteklemeye hizmet eder. Bir şeyi vermek için önce ona sahip olmak gerekir.²⁰ İsa'nın aynı

15 Bkz. Cremer 1992, 156B.

16 Diogenes Laertius 10.10.

17 I. Kaunos 30, 18. str.: ἐπεικὴς καὶ φιλόανθρωπος πρὸς τοὺς οἰκέτας.

18 Acts 4: 32-35 ile 2:44-47'yi karşılaştırınız: Kudüs'teki ilk kilisede herşey ortaklaşa idi. Toprak sahipleri gayrimenkul satıyordu ve parayı havarilerin ayaklarına atıyorlardı. Her biri ihtiyaç duyduğu kadarını alıyordu.

19 En geç 2. yüzyılda Yunanca yazılmış eski bir 'peygamberlik' kutsal kitabı. Yazar hiçbir şekilde felsefi olarak eğitilmiş ve teolojik olarak kusursuz bir edebi şahsiyet değil, muhtemelen zamanının genel Hristiyanlarının geniş çevrelerinin düşüncesini temsil eden basit, ortalama bir kişidir.

20 Vis. 3, 6, 5-7: ὅταν περικοπῇ αὐτῶν ὁ πλοῦτος ὁ ψυχαιωγῶν αὐτούς.

çelişkiden bahsetmesi ilgili olarak, İskenderiyeli Klemens'in bir ilmi eserinin başlığında şu soruyu gündeme getirmesine neden olur: *Quis dives salvetur?* İsa ne demek istedi? Mülkiyeti reddetmeyi değil (ἀποστῆναι τῶν χρημάτων), ancak sahip olma düşüncesini ruhtan çıkarmayı (τὰ δόγματα περὶ χρημάτων ἐξορίσαι τῆς ψυχῆς) demek istemiştir.²¹ Mülkiyetsizlik, Tanrı'nın önünde henüz bir ödül değildir. Mülkiyetsizlik, Hristiyanları Hristiyan olmayanlardan bile ayırt edemez. Hristiyanlıkta, bazıları bilime boş zaman oluşturabilmek için ve de “ölü bir bilgelik” uğruna sahip olduklarından, vazgeçerken (τῆς εἰς λόγους σχολῆς καὶ νεκρᾶς σοφίας ἔνεκεν), bazıları da boş şan uğruna vazgeçebilirdi (φήμης κενῆς καὶ κενοδοξίας).²² Klemens'in mantıksal hilesi, Hristiyan karşı dünyanın toplumsal anaakıma verdiği bir imtiyazıdır. Zenginlik konusunun ele alınış tarzı, elitlerin zenginlikleri üzerine inşa edilmiş bir dünyadaki Hristiyanların aynı kararsız tutumlarını yansıtır. Bu kararsız tutumlar, *spectacula* terimiyle özetlenen, Roma dünyasındaki evrensel zevk kültürüne karşı ifade edilirken, Hristiyanlar tarafından kınanır, ancak aynı zamanda Hristiyanlığın üstünlüğü ve zaferi zevk kültürünün ürünü olan arenanın metaforlarıyla kutlanırdı.

Hristiyanlık tarihinde “Büyük Konstantin Dönüm Noktasından” önce bile, Hristiyanlar daha zengin ve hatta en üst düzey toplumsal sınıfların üyeleri olarak mezar taşlarında ‘ortaya çıkıyordu’.²³ Yukarıda alıntılanan Timotheos'un mektubu (6, 17) ‘zenginlere bir hatırlatma’ içeriyor: “İyi ameller yaparlar, iyi amellerle zengin olurlar, tasadduk ederler ve yardımda bulunurlar...” Üç *hayirseverlik* türünden birini, Diogenes Laertius'taki “her talihsiz yardımcı olan” dizelerinden tanıyoruz. Bu ifadeler, Küçük Asya'da hem Hristiyan olmayan ve hem de Yahudi-Hristiyan olmayan muhitlerde imparatorluk mezar taşlarında bulunabilir. İnsanlar kendilerini πολλῶν φίλος ἢ δ' ὑπολήπτωρ olarak adlandırmayı severler.²⁴

MS 3. yüzyıldaki yaşamı boyunca, şiirane bir eğitim görmüş avukat Gaius, Phrygia'da Eumeneia'daki mezarının üstüne iyi hayatı, erdemi ve herkesin eşit olduğu ölümün kesinliği üzerine olan düşüncelerini yazdırmıştır. Sevgili eşine ek olarak, Gaius, “büyük Tanrı'nın hizmetkârı” olduğu söylenen Yahudi adı Rubes (Reuben) olan bir adama mezarında yer verir (μεγάλιοι Θεοῦ θεράποντι) ki mezara eklenen İsa monogramından söz konusu “Büyük Tanrı”nın Hristiyan Tanrısı olduğu açıktır. Muhtemelen, Gaius'un kendisi bir Hristiyandı.²⁵

[Ο]ὐκ ἔσχον πλοῦτον πολὺν
εἰς βίον, οὐ πολὺ χρῆμα,
γράμμασι δ' ἡσκήθην ἐκπο-
νέσας μετρίοις,
ἐξ ὧν τοῖσι φίλοις ἐπ[ρ-]

20 κεον ὡς δύνάμεις μοι
σπουδῆν ἦν εἶ[χ]ον πᾶσι
χαριζόμενος·
τοῦτο γὰρ ἦν μοι τερπ[νόν]
ἐπαρκεῖν, εἴ τις ἔχρηζε[ν]
25 ὡς ἄλλων ὄλβος τέρπιν

ἄγει κραδίη.
μηδεὶς δ' ἐν πλούτῳ τυφ[ω-]
θεὶς [γα]ῦρα [φ]ρονεῖτω·
πᾶσι γὰρ εἰς Ἀδης καὶ τέ-
λος ἐστὶν ἴσον.

Hayatta ne büyük bir zenginliğim oldu,
ne de malım mülküm;
ama çok çalıştım (ve) makul miktarda,
entelektüel yetenekler edindim,
Bu yeteneklerle arkadaşlarıma elimden geldiğince yardım ettim,
Gerçekten hevesliydim, arkadaşlarımdan hepsini minnettar kılmaya.

Bundan dolayı, yardım etmek bana zevk veriyordu.
Biri yardıma ihtiyaç duysa;
Aynen servetin başkalarının kalbini ferahlattığı gibi.

Öte yandan, servet tarafından kandırılan hiçbir kimse iftihar et-
meye cüret etmemelidir;
Çünkü (hepimizi bekleyen) bir Hades ve eşit bir son vardır.

21 Clemens Alex., *Quis dives salvetur?* 11.2.

22 *Ibid.*, 11, 4.

23 Tyrannos adında, Paulos'un her gün şehirdeki σχολή'sında konuştuğu Ephesoslusu kişi, muhtemelen Laodikeia Katakakekaumeneli, zenginliğiyle tanınan, genç yaşta ölen Eugenios'un olduğu kadar zengin şehir-vatandaşları zümresine aitti (ὄλβω τε πλούτῳ τε), bkz. Johnson 1995, 131 no. 4.10 veya Peregrinos'a para bağışlayanlar.

24 Marek 1993, Kat. Kaisareia 78.79.

25 Metin ve İngilizce çeviri: Johnson 1995, 134-37 no. 4.12. Bkz. Robert 1960, 414-39; Marek 2018, 138-40.

Bu tür yardım etme ve bağış şeklinde yapılan bu *hayırseverlik*, kent için yapılan bağışlardan farklıdır: Servet, armağan ve yardım etme gösterişli işler değildir. Sahip olmak ve vermek siyasi bir topluluk içinde şan, şeref ve paye için bir yatırım değildir.

Ancak, Paphlagonia Bölgesi'nde Phazemon'da bulunan bir mezar taşında görüldüğü gibi, Hristiyan fedakarlığı bile tamamen gizli görünmeyen motiflerden yoksun değildir. Mezar, vefat eden baba ve iki çocuğu hakkında şöyle der: "Ruhlarının kurtuluşu için dilencilere birçok iyi şeyler verdiler ve arkadaşlarını onurlandırdılar, ailelerini büyük ve eşsiz bir şefkatle koruyup kolladılar ve herkese karşı misafirperver olma konusunda hevesliyidiler."²⁶

Ara sıra eski gerçeklikleri anlatan yazıtlar, elbette, buzdağının kendinden ziyade sadece ucudur. Bununla birlikte, günlük hayatta aşırılık yanlısı grupları hesaba katmazsak, ilk dönem Hristiyanların davranışsal şiarının, Hristiyan olmayan komşularınıninkinden radikal bir farklılık göstermediğini doğrulamaktadır.

Gerek önceki gerekse günümüzdeki hayırseverlik kutsal ihtiyaçların ve motiflerin kılık değiştirmesiyle ortaya çıkabilir. Dullar, Hristiyan erkek ve kız din kardeşlerinin kendilerine verilen parayı faiz karşılığında borç verdiler²⁷ ve Peregrinos, bu paranın toplanmasında kayda değer bir kazanç elde etti. 'Rüyalarındaki aşk' dünyayı daha iyi hale getirmedi.

Bibliyografya

- Cremer, M.-L. 1992. *Hellenistisch-römische Grabstelen im nordwestlichen Kleinasien 2. Bithynien*. Asia Minor Studien 4.2. Bonn: Habelt.
- Dostoyevsky, F. 2009. *The Brothers Karamazov*. Çev.: C. Garnett. New York.
- Hübner, S. 2005. *Der Klerus in der Gesellschaft des spätantiken Kleinasien*. Altertumswissenschaftliches Kolloquium 15. Stuttgart: F. Steiner.
- Johnson, J. 1995. *Early-Christian Epitaphs from Anatolia*. Atlanta: Scholars Press.
- Leppin, H. 2018. *Die frühen Christen. Von den Anfängen bis Konstantin*. Munich: C.H. Beck.
- Marek, C. 1993. *Stadt, Ara und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia*. Tübingen: E. Wasmuth.
- Marek, C. 2006. *Die Inschriften von Kaunos. Vestigia 55*. Munich: C.H. Beck.
- Marek, C. 2017. *Geschichte Kleinasien in der Antike*. 3rd ed. Munich: C.H. Beck.
- Marek, C. 2018. "Nochmals zu den Theos Hypsistos Inschriften Inschriften." *Juden, Christen, Heiden? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*, ed.: S. Alkier ve H. Leppin, 131-48. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Robert, L. 1960. "Épithaphes d'Eumeneia de Phrygie." *Hellenica* 11-12:414-39.
- Robert, L. 1982. "Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203." *CRAI* 126.2:228-76.
- Schmitt Pantel, P. 1992. *La Cité au Banquet: Histoire des repas publics dans les cités grecques*. Paris, Rome: École française de Rome.
- Vita Caecilii Cypriani. *Des heiligen Kirchenvaters Caecilii Cyprianus sämtliche Schriften, aus dem Lateinischen übers. von Julius Baer*. Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 34. Munich 1918.

²⁶ Johnson 1995, 145 no. 4.15 (Çev. Johnson; Marek tarafından küçük düzeltmeler yapılmıştır).

²⁷ *Didascalia Apostolorum* 15. Bkz. Hübner 2005, 177 vd.

Barbarlar, Hayırseverlik ve Bizans *Misyonizmi*

Bu makalede, hayırseverliğin, barbarların Bizans toplumuna entegrasyonu için kullanılan önemli bir sosyal teknik olarak rolünü tartışmak istiyorum. Sorunun, hem ideolojik yönüyle hem de hayırseverliğin bahsedilen şekilde kullanımına yönelik kuramsal gerekçelerle ve ideolojinin pratikte uygulanmasıyla ilginceceğim. Demetrios Constantelos, Bizans dünyasında devlet ve kilise yardımlarının yanı sıra insanlığın kötülüklerini ve hastalıklarını iyileştirmeye yönelik bireysel yardım çabalarını birleştiren *φιλανθρωπία* kavramının dinbilimsel arka planlarını etkili bir şekilde göstermiştir.¹ Bu nedenle, *philanthropia* ve hayır işleri burada spesifik olarak kelimenin Bizans dünyasındaki anlamları ile kullanılacaktır: devletin, kilise kurumlarının ve bireylerin ön yargısız ve dinsel renkli yardımseverliği.

Barbar esirler

Konuyu uzaktan geçmişten ele almaya başlayacağım ve yabancıların Bizans toplumuna girişlerinin yollarını tartışacağım. Barbar insan gücünün tedarik edilmesindeki ana kaynaklar, belirli yönleri az ya da çok kapsamlı olarak incelenenmiş olan, savaş, köle ticareti ve korsanlık.² Bununla birlikte, konunun bu eser bağlamında hayati olan bir yönü hala az çalışılmıştır ve eksiktir: barbar sivillerin, özellikle de kadın ve çocukların tutsak alınmasına ilişkin bilinçli Bizans politikası. Savaş sırasında yabancı sivillerin kaçırılması uygulaması çok eski dönemlere dayanır. Hellenistik ve Roma dünyasında, fethedilen yerlerdeki barbarların kitlesel olarak köleleştirilmesi, askeri zaferin normal bir sonucuydu. Yetişkin erkek esirler öldürülebilir, kadınlara ve çocuklara ise el koyulur veya pazarlarda satılırdı. Barbar kadınlar ve çocuklar, askeri operasyonun meşru bir amacıydı.³

Hristiyanlaştırılmış Roma İmparatorluğu bu uygulamayı miras almıştır. Orta ve Son Dönem Bizans kaynakları sık sık kadınlar ve çocuklar dahil yabancı sivillerin savaşta köleleştirildiğine atıfta bulunur. Bizanslılar, hem düşman askerlerin hem de sivillerin ele geçirme eylemini *αἰχμαλωτίζω*, *ἀνδραποδίζω*, *δουλόω*, *ζωγρέω*, *ἀρπάζω*, *λαμβάνω*, *αἰρέω*, *χειρῶω* fiilleri ve bu fiillerin türevleriyle ifade etmiş; esirlere sık sık *αἰχμάλωτος*, *ἀνδράποδον*, *δορίαλωτος* (*δορυάλωτος*), ya da sadece *δοῦλος* ve *ψυχάριον* “köle” diyorlardı. Kendimi sadece birkaç örnekle sınırlandırıyorum.

Bu anlamda oldukça açık olanı Leo (Deacon)'dur.⁴ 960-963'teki savaşlar sırasında,⁵ Girit'teki Müslüman nüfusun kitlesel olarak köleleştirildiğini; 964'te Mopsuestia'da “hayatta kalan barbarların” topluca köleleştirildiğini;⁶ Tarsos'a komşu bölgelerde nüfusun geniş çaplı ele geçirilmesini;⁷ 969'da Antakya sakinlerinin yakalanmasını kanıtlamaktadır.⁸ Arap kaynakları, esir Müslüman askerlerin ve sivillerin sayıları ve gelecekteki kaderi hakkında

1 Constantelos 1991, bölüm I ve II, 1-9 kısımlar.

2 Örneğin, en önemli çalışmalar: Browning 1958, 38-55; Köpstein 1966; Rotman 2009; Prinzing 2016; Prinzing 2010; Prinzing 2017a; Prinzing 2017b.

3 Volkmann 1990; Ducrey 1968; Welwei 2000; Bradley 1994, 31-56. Daha fazla kaynakça ile Rüpke 1999, 85-98; Bradley ve Cartledge 2011, öz. David Braund 112-33, Walter Scheidel 287-310 ve Peter Hunt 22-47.

4 Leo the Deacon [1828]; İngilizce çev.: Leo the Deacon (2005).

5 Leo the Deacon [1828], II.5 (s. 24.1-4), II.8 (s. 27.7-8 ve 23, s. 29.1).

6 Leo the Deacon [1828], III.11 (s. 53.16-17): “παρὰλειφθέντας βαρβάρους.”

7 Leo the Deacon [1828], IV.1'de (s. 56,17-18.): “προσείκων αὐτοῖς ... δουλείαν ἐλευθερίας ἀλλαξαμένων”.

8 Leo the Deacon [1828], V.4 (s. 82.19-20).

bol miktarda ek bilgi veriyor.⁹ Ioannes Skylitzes, 960'larda Girit'teki Bizans zaferlerinden ötürü mahkumlar o kadar çok sayıdaydı ki "hem kentsel hem de kırsal mülklerin kölelerle dolu olduğunu" ifade eder.¹⁰ 9 ve 10. yüzyılda esir girişi o kadar büyüktü ki İmparatorluk hükümeti, bu esirlerin imparatorluktaki dolaşımını hukuki olarak düzenlemesi gerektiği sonucuna vardı.¹¹ Özellikle, *tema*'nın (askeri yönetim birimi) başkatibi kendilerine toprak verilen vaftiz edilmiş Arap esirlerine, para ve tahıl temin etmeleri salık verilmiş; Arapları ve onları evlat olarak kabul eden yerel ailelere vergi muafiyeti getirilmişti.¹²

Anna Komnene birkaç durumda doğrudan esir kadın ve çocukları esir alma konusuna atıfta bulunmuştur. 1091'de, Luvinyum'daki ünlü savaş sırasında ve sonrasında pek çok Peçenek öldürüldü, "çocuklar ve anneler" de dahil olmak üzere birçok kişi canlı olarak esir alındı.¹³ I. Aleksios'un 1116'daki son Anadolu seferinde, Bizanslılar "tüm sakinleri tahliye eder" ve "onları esir alır", esirleri, "kadın ve çocuklarla" alır giderdi.¹⁴ I. Aleksios'un birliklerinin eve dönüşü sırasında, ne zaman bir kadın önlerine çıksa "bir ülkeye geri gönderilen bir Romalı ya da esir bir yabancı olduğu varsayılabilir", tüm ordu dururdu.¹⁵

Ioannes Kinnamos, birçok kez Peçenekleri, Anadolu Türklerini, Arap Müslümanları, Sırpı, Macaristan'ı, Sicilyalıları, Ermenileri vb. esir almaya atıfta bulunur.¹⁶ Bazı durumlarda doğrudan sivillerin kaçırılmasından bahseder. 1149'da Sırp Galitza'nın ele geçirilmesinden sonra, I. Manuel, "oradan kısmen askeri sınıfa ait olan ya da sıradan vatandaş sınıfına dahil çok sayıda barbarı esir alarak çıktı."¹⁷ 1151'de, Macaristan'a karşı olan sefer sırasında, Zeugminon'un tarım faaliyetlerinde bulunan mahallesinden Bizanslılar, "kesinlikle herkesi esir alarak çıktılar" ve "esir edilerek sürülen her yaştan insan ve bütünüyle yerinden edilerek başka yerlere götürülen milletler..." görülebiliyordu.¹⁸

12. yüzyıl Bizans'ında esir sivillerin kitleler halinde iskan edilmesinden, I. Manuel (1179) hakkında yazan Selanikli Eustathios'un yazısında çokça bahsedilir.¹⁹ Eustathios, Bizans İmparatorunun Türklerin "çocuklarını ve kadınlarını ele geçirdiğini" ve onları Selanik çevresinde yeniden iskan ettiğini (ταγγισμός, μεταφύτευσις) ve çok sayıdaki barbar halkı nedeniyle Selanik'in "Yeni Pers Ülkesine" dönüştüğüne tanıklık eder. Bu sivil esirler 1177-1178'de I. Manuel'in Menderes seferinde tüm kötü olasılıklara rağmen alınmıştır.²⁰

Her ne kadar devletin askeri potansiyeli 1204'ten sonra zayıflamış olsa da, tartışmalı olan savaşta muzaffer olup esir alma uygulamaları sonraki onyıllarda devam etti.²¹ Örneğin, Maksimos Planoudes, 1293-1295 yıllarında Türk çocuklarının ve kadınların Aleksios Philanthropenos tarafından alıkoyulmalarına doğrudan atıfta bulunur.²²

9 Örneğin bkz. Vasiliev ve Canard 1935-68; Beihammer 2000; Kolia-Dermitzaki 2000; Ramadan 2009.

10 Skylitzes [1973], 250: "ὅς πληρώσαι δοῦλων καὶ τὰς ἀστικὰς οἰκίας καὶ τοὺς ἀγροὺς;" İngilizce çev. için bkz. Skylitzes [2010], 241.

11 Rotman 2009, 70 (I. Nikephoros), 40-41 (9. yüzyılın ilk yarısı), 45 (I. John Tzimiskes) ve 193-95 (kölelerle ilgili 19. yüzyıl imparatorluk düzenlemelerinin listesi ile Ek B).

12 Constantine Porphyrogenetos, 2:694-96 (II.49).

13 Comnena [2001], VIII.6.9: "...καὶ τὰ τέκνα φημί καὶ αἱ μητέρες, πολλοὶ δὲ καὶ ζῶντ' ἐλήφθησαν."

14 Comnena [2001], Comnena [2001] XV.4.5 ("...καταλαμβάνει πολίχνη καὶ ἐξοικίζει ἅπαντα. κάκειθεν τοὺς τε δορυαλώτους ἀναλαμβάνων..."), XV.7.1 (τοὺς τε δορυαλώτους καὶ αὐτὰς δὴ γυναῖκας καὶ τέκνα), XV.7.1, görünüşe göre, δορυάλωτοι, hem Türk esirleri hem de Türk esaretinden kurtulan Romalıları kast ediyor.

15 Comnena [2001], Comnena [2001] XV.7.2 ("ἡνίκα τίς πρὸς τὸ τεκεῖν ἡπείγετο γυνή").

16 Kinnamos [1836], I.3, I.4, I.8, II.3, II.5, III.3, III.12, IV.5, IV.13, IV.21, VI.3, VI.7. Bazı değişikliklerden alıntı yaptığım İngilizce çev. için bkz. Kinnamos [1976].

17 Kinnamos [1836], III.6 (s. 103.6-8): "μοῖρα τε τῆς ᾠτικῆς, καὶ ἄλλως ἀγελαίων ..."

18 Kinnamos [1836], III.10 (p. 114.11-12 ve 16-17): "ἄρδην ἡνδραποδίζετο" ve "ἡλικίαν πᾶσαν δορύκτητον ἐλαυνομένην καὶ ἔθνη ὅλα κινούμενά τε καὶ ἀναστατοῦμενα," ve ayrıca III.11 (s. 115.12-13).

19 Eustathios of Thessaloniki [2000], 247.9-248.36; Eustathios of Thessaloniki [2013], 204-206.

20 Eustathios of Thessaloniki [2000], 247.9-10: "κατεῖχε, ὃ κραταιότατε βασιλεῦ, ... τοὺς παῖδας, τὰ γύναια."

21 Geç Bizans Dönemi'nde barbarları yakalamanın bazı örnekleri için, bkz. Köpstein 1966, 56-75; Shukurov 2016, 86-89, 227-29, 244-49, 298-302.

22 Planoudes 1991, no. 120.97-98: "τέκνα καὶ γυναῖκας ἐξανδραποδισάμενος."

Esir çocukların ve kadınların esir alınmasına yapılan atıflar, Geç Roma tarihçiliğinde olduğu gibi, Bizans'ın metinlerinde de nadiren görülür; her ikisi de normal olarak genelleştirici ifadeleri tercih eder. Ancak, Bizans'ın aksine, Romalılar, zafer heykellerinde ve diğer görsel sanatlarda kadınların ve çocukların yakalanmasını oldukça doğal bir biçimde görselleştirdi; Romalı bir asker tarafından kavranan barbar bir kadının temsili, savaştan muzaffer çıkarak yapılan yağmalamanın genel olarak anlaşılabilir bir sembolü idi.²³ Oldukça ilginç bir şekilde, Skylitzes Matritensis'in yabancı esir gruplarını temsil eden minyatürleri daha sonra batılı ressamı tarafından tekrar edildi; sadece esaret altındaki Bizanslılar'a ait olanı bir tasvir Yunan bir ressamın elinden çıkmıştı.²⁴ Bildiğim kadarıyla, esirlere ilişkin Roma tutsak tasvirlerine en yakın Bizans paraleli, muhtemelen geç Roma örneklerini kopyalayan veya taklit eden bir görsel album niteliğindeki 10. yüzyıl Joshua Roll/Yazması'da bulunur. XIVr ve XVr sayfaları, belirgin şekilde Romalıların yaptığı gibi saçlarından sürüklenen beş esir kralı (*Joshua* 10.23) temsil eder.²⁵ *Joshua Roll*'daki minyatürlerin, Arap Müslümanlara karşı 10. yüzyıl Bizans zaferlerini sembolik bir şekilde yüceltiyor olması kuvvetle muhtemeldir.²⁶

Barbarlar ve hayırseverlik

Barbar esirlerin kaderi neydi? Görüldüğü gibi, Bizanslılar esir sivilleri ve askeri mahkumları ayırt etti: ikinci grup askeri komutan ve devletin emrinde kalırken, birinci grup ganimet olarak savaşçılar arasında dağıtıldı.²⁷ Bazı siviller şehirlerde ve kırsal alanlarda devlete veya bireysel sahipleri tarafından işçiliğe gönderildi; diğerleri pazarlarda satıldı. Bazen esirler (özellikle esir askerler ve soylular) mahkumların takası veya fidye kazanmak için kullanılmış olabilir. Diğerleri, efendilerinin en yakın çevresine kaldılar ve efendilerinin evine (oikos) sıfatıyla ev kölesi olarak alındılar.²⁸ Devlet, tutsakları kiliseye ve şahıslara hediye etmiş olabilir veya azat etmiş olabilir. Esir köleler, askerler de dahil, mahkum değişimi için bir niyet yoksa normalde vaftiz edildiler. Yetişkinler bazen bireysel olarak, bazen de 1047'de Tuna Nehri'nde yirmi bin Peçenek'in vaftiz edilmesi durumunda olduğu gibi kitlesel olarak vaftiz edildi. Din değiştirmeyi kabul etmeyen tutsaklar cezaevine gönderildi. Ancak, birçok esir barbarın kaderi daha karmaşık olabilirdi. Bunlardan bazıları çoğunlukla (ya da münhasıran?) çocuklar, Yunan dili ve Hristiyan dininin ilkelerini öğreten Bizans hayırseverlik sisteminden geçti.

Timothy Miller, Bizans yetimlerini kapsayan çalışmasında, hayırsever kurumları kullananlar arasında barbarların, yani yabancıların, varlığını konu edinmiştir. Barbarlar, devlet, kilise ve özel hayır kurumlarında bulunmuştur. I. Aleksios Komnenos tarafından büyütülen ve yeniden düzenlenen Konstantinopolis'teki Aziz Peter ve Paulos'un Yetimhanesi (*Orphanotropheion*) yabancı yetimlere ev sahipliği yaptı.²⁹ Anna Komnene'ye göre, Yetimhane'de "her ırktan toplanan yetim çocuklar"ın eğitim aldığı ve "bir Latin'in eğitildiği ve bir İskit'in Yunanca öğrendiği" bir okul vardı.³⁰ Paulos'un Yetimhanesi ve daha sonra Trabzon metropolü (1126-1140?), "Yunanları ve barbarları gizemli [ilahi] şeylere törenle kabul eder ve [onları] dilin bütünlüğü içinde arındırır".³¹ George Tornikes, 1154 ya da 1155'te hayır kurumlarına ait yetimhanelerde ve huzur evlerinde yaşayan

23 Örneğin bkz. Bradley 2004; Rollinger 2018.

24 Ioannes Scylitzes, [*Synopsis historiarum*], Biblioteca Nacional de España (Madrid), Matritensis gr. VITR / 26/2 (çevrimiçi: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000022766&page=1>); Tsamakda 2002, 297; Bizanslı tutsaklar için Tsamakda'nın kataloğuna ve levhalarına bakınız: pl. 109 (fol. 47v) ve 200 (fol. 82r, alt).

25 *Joshua Roll*, Biblioteca Apostolica Vaticana (Vatikan), Vat. Pal. gr. 431.pt.B (https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.431.pt.B) adresinden çevrimiçi olarak erişilebilir.

26 Tsamakda 2017, 210-12.

27 Dagron ve Mihăescu 1986, 232-34.

28 Bkz. yuk. dn. 1. Devletin köle ticaretine dahil olması hakkında, ayrıca bkz. "andrapoda seals"ni ele alan kısma ek olarak: Brandes 2002, 351-65.

29 Miller 2003, 1-2, 134-35, 222-25, 252, 276-78.

30 Comnena [2001], XV.7.3 (παισὶν ὀρφανοῖς ἐκ παντοδαποῦ γένους συνειλεγμένοις) and XV.7.9. Anna, son bahsetmiş olduğum, bir Latin ve bir İskit'in geçtiği pasajda, "Yunanca kitapları işleyen Romalıdan" bahseder. Ancak Anna, gerçekte Roma'dan yeni gelmiş bir Romalı çocuğu değil, aslında Bizanslı bir çocuğu ima ediyor olmalıdır. (XV.7.9). Krş. Miller 2003, 222.

31 Op de Coul 2007, 265.44-45: "Ἑλληνας σὺν βαρβάροις μυσταγωγούμενος; αἱ ὅλη γλώττη ἐκκαθαρόμενος..."; Petit 1903, 7.42.

“yetimler ve dullar” derken yabancıları ima etmiş ve “sadece bizim kabilemizin insanlarını değil, aynı zamanda tüm insan ırkları” ifadesini de kapsamıştır.³² 13. yüzyılın ikinci yarısında Theodore Skoutariotes, I. Aleksios’un Yetimhanesi’ni tartışırken, burada çoğunlukla esir olarak ele geçirilen barbar çocuklara bakıldığına inanıyordu.³³

Miller’in açıkça belirttiği gibi, hayır kurumlarının önemli işlevlerinden biri barbarların yalnızca Yunanca dilinde eğitilmesi değil Hristiyan inancında da eğitim gördüğüdür. Aziz Peter ve Paulos’un Yetimhanesi ve diğer hayırsever okullarda, özel öğretmenler (12. yüzyılın ikinci yarısında Konstantin Stilbes gibi), barbarlara ilmi hal dersi vererek onları vaftiz etmişlerdir.³⁴

Konstantinopolis’teki fuhuş belasını iyileştirmek için devletin ve kilisenin hayırseverlik çabaları barbar kadınları da kapsamış olabilir. Esir olan ve piyasada satın alınan yabancı kadınlar, Geç Roma İmparatorluğu’ndaki fahişelerin çoğunluğunu oluşturuyordu ve tüm olasılıklara göre, bu kadınların etnik kökenleri hakkındaki kaynaklar çok kısa ve yetersiz olmasına rağmen, Bizans Dönemi’nde de durum böyle olmaya devam etti.³⁵ 12. yüzyılda, Johannes Tzetzes, Konstantinopolis’teki “İskit” dilinin tipik bir konuşmacısını fahişe (onu doğrudan fahişe olarak çağırmasa da) olarak betimlerken 14. yüzyılda Stephanos Sahlikis, Girit Chandaks’taki İskit fahişelerden bahseder.³⁶ Görüldüğü gibi, “İskitler”, 11. yüzyıldan beri Bizans fahişeleri arasında oldukça sık görülüyordu çünkü Balkanlar’daki Türk göçmenlerine karşı uzun süren savaşlar yapılmıştı ve ayrıca uluslararası köle ticaretinde kuzey Türklerinin sayısı oldukça yüksekti. Periyodik olarak, devlet fahişelerin ahlakını iyileştirmek için emek sarfetti. I. Iustinianus ve Theodora, Propontis’in Asya kıyısında inşa edilen Tövbe Manastırı’nda (Metanoia) beş yüz fahişeyi hapsetti. IV. Mikhael (1034-1141) Konstantinopolis’te çok sayıda farklı şehirden gelen fahişeleri barındıran kocaman ve güzel bir manastır inşa ettirdi.³⁷ Bu tür manastırlara kabul edilmiş yabancı kökenli kadınların, hayırsever dini öğretileri almak zorunda kaldığı ileri sürülebilir.

Ev kölesi haline getirilen (Araplar, Türkler, Slavlar, Vlaşlar/Ulahlar, Latinler vb.) çocuklar özel bir *hayırseverliğe* maruz kaldılar. Yabancı kökenli esir, satın alınmış veya yetenekli köle çocuklar, hadım edilmiş erkekler imparator sarayında bakılıp büyütülürdü. Buna ek olarak, saray, genç yabancı siyasi rehinelere de barındırıyordu. Yabancı köleler asil ve varlıklı hanelerin sıradan unsurlarıydı. Bazen köle çocuklar, sahiplerinin çocuklarının oyun arkadaşıydı ve onlarla çok yakın, neredeyse ailevi ilişkiler kuruyorlardı.³⁸

Varlıklı hanelerdeki köle çocuklar normalde o ya da bu şekilde bir laik ve dinsel eğitim alıp sonunda vaftiz edilirdi. Bulgar kralı I. Boris’in (852-889) kız kardeşi, Yunanlar tarafından gerçekleştirilen bir yağma baskınında (προνομή) yakalandı ve imparatorluk sarayında yaşadı; orada “Hristiyanlığın [inancının] gizemlerini öğrenmeye başladı ve okuryazarlık (γραμμάτων μετασχοῦσα) öğrendi.³⁹ 886-912 yılları arasında, Peloponnesos’ta varlıklı arkhon, İskit bir oğlan satın aldı ve onu “yetiştirip, kutsal kitabı öğretmesi için, kendine ait şapelde hizmet veren bir rahibe verdi.”⁴⁰ Benzer şekilde, 9. veya 10. yüzyıla ait bir azizlerin hayat öyküsüne göre, yüksek rütbeli subay Theognostos, İskit bir çocuk olan Andreas’ı satın aldı ve onu ‘Kutsal Kitabı’ öğrenmesi için okula gönderdi; Andreas, Mezmurlar ve sayıların kullanımını hızlıca öğrendiği için efendisi bu köle çocuğu sekreteri yaptı.⁴¹ Bu gibi durumlar çoğaltılabilir.

32 Tornikos ve Tornikos 1970, 319.17-20: “οὐ τοῦτο δὴ μόνον τὸ φύλον, ἀλλὰ καὶ πᾶν γένος ἀνθρώπων.”

33 Skoutariotes 1914, 178.6: “αἰχμαλώτους παῖδας.”

34 Miller 2003, 223-25.

35 Roma Dönemi’ndeki köle fahişeler için, bkz. McGinn 2004 ve diğer yerlerde ve özellikle 35-39. Köle kadınlar da dahil olmak üzere Bizans fahişeleri hakkında, örn. bkz. Leontsini 1989; Magoulas 1971; Dauphin 1996; Dauphin 1998.

36 Tzetzes 1842, 169.768 “καὶ Σκούθην ἀσπαζόμενος οὕτω προσαγορεύω...”; Shukurov 2016, 49, 93, 250.

37 Constantelos 1991, 196-97.

38 Vryonis 1981, no. 3:128-33, 141-42; Marka 1989, 13-5; Magdalino 1984, 92-111. Yabancı hadım köleler için bkz. Ringrose 2003, 11-12, 72-73, 196 vd.

39 Skylitzes [1973], 90.52-6.

40 Wortley 1996, 92; pasajın yorumlanması (bazen çok liberal) için bkz. Miller 2003, 134-35.

41 *The Life of St. Andrew the Fool*, 2: 12-3.

Varlıklı efendiler vasiyetnamelerinde yerli köleleri azat ederek onlara taşınır ve taşınmaz malları miras bırakmıştır. *Kouropalates* (sarayın en üst sorumlusu) olarak görev yapan Symbatios Pakourianos'un zengin dul eşi Rahibe Maria/Kale'nin (1094) vasiyetnamesi, bazıları ya da hepsi eskiden köle olan 10 özgür (azat edilmiş) hizmetliden (ἄνθρωποι) ve 18 azat edilmiş köleden (ἀπελεύθεροι, ἀπόδουλοι) bahseder. En azından 13'ü (yüzde 46), adlarına bakılırsa, yabancı kökenliydi -Arap, İskit (Türk, Macar, Alan), Ermeni, muhtemelen Slav ve muhtemelen Ulah veya Romandı (**Res. 2**).⁴²

Arap	- Ἀπελαρίτης, hizmetçi ← Arapça <i>Abū al-Gharīb</i> ("yabancı'nın babası"); - Χαασάνιος, hizmetçi, muhtemelen ← Arapça <i>Hasan</i> ("güzel, iyi"); - Σουλμᾶς, azat edilmiş adam ← Arapça <i>Sulaymān</i> (Kutsal Kitap'taki Solomon);
İskit	- Σαλακούσης, hizmetçi, muhtemelen ← Türki <i>salaq</i> "tembel, aptal" and <i>quş</i> "kuş," ("salak kişi"); - Τουγάνος, azat edilmiş adam ← Türki <i>tughan</i> "falcon"; - Χαρατζᾶς, azat edilmiş adam ← Türki <i>qaraca</i> "dark, black"; - Ταπάνης, azat edilmiş adam ← Türki <i>taban</i> "taban, alt"; - Μαγκούσης, azat edilmiş kadın ← Türki <i>manqış</i> veya <i>manquş</i> "çekirge"; - Οὔγκραϊνα, azat edilmiş kadın, yani "Macar kadın"; - Χουδάννα, azat edilmiş kadın; muhtemelen, bir Alan adı. ⁴³
Ermeni	- Μαχητάρης, hizmetçi ← Ermenice Մխիթար, Mxit'ar.
Ulah/Vlaş ve Roman(?)	- Στρατάρης, azat edilmiş adam; krş. Orta Latince <i>strata/strada</i> (?);
Slav (?)	- Χαστούνης Βαλμᾶς, azat edilmiş adam; krş. Slavik *хваст- "öğünmek, sohbet etmek" (?) and Bulgarca валма "iplik" (?).

Res. 2. Maria/Kale'nin vasiyetnamesinde geçen yabancı hizmetçi ve azat edilmişler.

Tabii ki, standart Yunanca isimleri olan gerçekte 15 hizmetçinin ve azat edilen kölenin bir kısmı ya da çoğu, aslında yabancı soydan da olabiliirdi. Bu kölelerin çoğunun başlangıçta savaş esiri olması ve kendilerini çocukluklarında Pakourianos'un evinde bulmuş olması çok muhtemeldir. Hiç şüphe yok ki hepsi vaftiz edildi; bazılarının (veya hepsinin) okuryazarlık öğrenmiş olması çok muhtemeldir. Yabancı kökenli kölelere bakıp beslemek, vaftiz etmek ve efendilerinin ölümünden sonra, onlara varlıklı ailelerde geçim kaynağı sağlamak, özel hayırseverliği önemli bir tezahürüydü.

Devlet ve kilise kurumlarında ya da özel bir evde bulunan barbarlara uygulanan kültürel Hellenleşme ve din değiştirme ikilisi, bu kişilerin "Roma terbiyesi" almış olması demektir. Kendisine vatandaşlık verilenlere atfedilen "Roma terbiyesi almış kişi"nin tanımına kaynaklarda çok sık rastlanırdı. Normalde, bu tür ifadelerin "Her ne kadar yabancı olsa da, Romalıların adetlerine göre yetiştirilmiş" gibi imtiyazlı bir anlamı vardı. "Romalı gibi yetiştirilmiş olma" fikri Ρωμαϊκή τροφή καὶ δίαίτα, παιδεία, Ρωμαϊκὰ ἔθη ve benzerleri gibi birçok şekilde ifade edilmiş olabilir.⁴⁴

Bizans zihniyetinde, barbar sivillerin kaçırılması ve sonrasında bunların "Romalı gibi yetiştirilmesi"ni sağlayan hayırseverlik eylemleri arasında algılanan bir bağlantı var mıydı? Kaynaklardaki bazı emareler bu soruya olumlu cevap vermektedir. Anna Komnene, I. Aleksios'un, son Anadolu seferinden (1116 yılı) geri döndüğü sırada, "esirlerin ve yabancıların" (δορυαλώτων καὶ ξένων) gelecekteki kaderleri hakkında endişelendiğini ve yetim çocukları kendi akrabalarına, diğer dindar kişilere ve aynı zamanda manastır başrahiplerine emanet ettiğini, diğer yetimleri ise yetimhaneye (yukarıya bkz.) gönderdiğini öne sürer; üstelik, imparator yetimhane gözetimcilerinin onları köle olarak değil, özgür insanlar olarak yetiştirmelerini, onları eğitmelerini ve Kutsal

⁴² *Actes d'Iviron* 1985-1995, 2: 180-81.

⁴³ Krş. Alan kralının adı Khuddan (ხუდანი) ile Gürcü kraliçesi Büyük Tamara'nın dedesi (*The Georgian Chronicle*, 107).

⁴⁴ Vryonis 1981, 135-36; ve daha yakın zamanda: Kaldellis 2007, 91-93; Shukurov 2016, 44-45.

Kitaplar'ı öğretmelerini emretmiştir.⁴⁵ “δορυαλώτων καὶ ξένων” başlığı altında Aleksiad burada (ve muhtemelen çok değil) Bizans mahkumlarını ve Müslüman Anadolu'dan I. Aleksios tarafından getirilmiş göçmenleri ima etmekten ziyade, Bizans köle baskınlarında ele geçirilen *Hagaren* esirlerini ima etmektedir.

Aleksiad'ın bu yorumu bir dizi tanıklıkla onaylandı. I. Aleksios'un Aziz Kyril Phileotes'e ilk ziyareti sırasında (muhtemelen 1091 yılı civarında),⁴⁶ Aziz Kyril Phileotes imparatorun erdemlerine övgüde bulunmuş; imparatorun kâfir tutsaklarını⁴⁷ doğru iman ve adaletin güneşini elde etmelerini sağlamak için Yetimhanesine gönderdiğini gözlemlemiştir. İmparator, böyle yaparak Havarilere (ισαπόστολος) eşit hale gelmiş; İmparator, her millettten (ἐκ ὅσων γλωσσῶν) İsa'ya insanlar getirmiş ve özellikle de İskitler, ki Tanrı'nın kendisine hediye ettiği zaferi nedeniyle, kutsal vaftiz aracılığıyla İsa'nın ümmetine dahil olmuştur.

Komnenoslar dönemi yazarları, askeri zafer ile müteakiben barbar esirlerinin vaftiz edilmesi arasındaki mantıksal bağlantıyı açıkça tasdik ederler. Mesela Eustathios, I. Manuel'e adadığı söylevlerinde, barbarlara karşı kazandığı zaferleri ve onları İsa'yla tanıştırtmasını defalarca yüceltti. 1179 yılının ortalarında, Eustathios, vaftiz ettiği barbarları - Persler ve Medler, Hagarenler ve kuzey ve güneyli olanları - “ilahi suya yeniden dikildiklerinde, yeniden doğuşun banyosunda” güzellik kazandırılan bitkilere benzetmişti.⁴⁸ 1179 sonbaharında, Eustathios barbarları bir havari gibi vaftiz eden imparatorun ulusları ve yabancı ırkları (ἄλλόφυλοι) “yasadışı yabancılar olarak kalmak yerine Tanrı'nın özel halkının bir parçası” yaptığını iddia ediyor.⁴⁹ Eustathios, I. Manuel'e yazdığı cenaze merasimi nutkunda, bir defadan fazla Manuel'i havarilerle, özellikle de Aziz Paulos ile kıyasladı ve imparatorun Roma İmparatorluğu'nu, eskiden düşman olan ancak şimdi eğitilmiş barbarlarla doldurduğu gerçeğini vurguladı; “Çok sayıda zafer vardı ve fethedilenler hayatta kaldı ve işe yarar bir şeye dönüştürüldü.”⁵⁰

Bizans misyonizmi

Barbar askerlerin tutsaklığı ve sivillerin kaçırılması açık seçik bir ideolojik ve ekonomik öneme sahipti. Esirler, Romalıların zaferinin ve görkeminin önemli bir simgesiydi; aynı zamanda insan gücü ve para sağlayan seçkin bir kaynaktı.⁵¹ Örneğin, I. Aleksios hükümdarlığı döneminde, esirlerin Roma'ya olan kitlesel akını, Doğu ve Batı'daki geniş toprakların hızla kaybedilmesinden kaynaklanan nüfus buhranını ikame etmek için yaşamsal hale gelmişti.⁵² Hem Roma hem de Bizans dönemlerinde, bu iki gaye iş başındaydı; ancak, Hristiyan Roma İmparatorluğu'nda, geleneksel esir alma uygulamasına, Romalıların pagan geçmişine yabancı ideolojik ve pratik uygulamalar eklendi.

Yukarıda belirtilen alıntılardan anlaşılacağı üzere, Kyril Phileotes ve Thessalonikalı Eustathios barbarların topraklarını fethedip onları vaftiz ederken; İmparator, tıpkı aziz Paulos'ta olduğu gibi elçi misali bir görevle gerçek inancı yayıyordu. Daha önemlisi, yukarıda gördüğümüz gibi, hayırseverlik kurumu barbar ruhlarını korumada pratik araçlardan biri olarak kullanılıyordu. Aslında, Timothy Miller, *Yetimhane*'deki barbarlara soru-cevap yöntemi ile Hristiyanlığın öğretilmesi ve putperest barbarların Hristiyanlaştırılması fikri arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu açıkça göstermiştir. Konstantin Yetimhanesi'nin öncelikle Aziz Petrus ve Aziz Paulos'a adanmışken, daha sonraları barbarlar arasında dini gerçeğin (ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν)⁵³ yayılmasındaki özel rolü

45 Comnena [2001], XV.7.3 (s. 482); Bu önemli bölümün ayrıntılı ve çoklu bir analizi için, bkz. Miller 2003, 1-3, 11, 51, 76, 89, 105, 109, 128, 156, 191, 221, 271, 276.

46 Kataskepenos 1964, VI.1-30, VII.1-7 (s. 230); krş. Miller 2003, 221-22.

47 Kataskepenos 1964, VI.8-9: “τοὺς αἰχμαλώτους δὲ οὐκ ἐκ τῶν αἰσθητῶν ἐθνῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν νοητῶν.”

48 Eustathios of Thessaloniki [2013], 151; Eustathios of Thessaloniki [2000], 250-51.

49 Eustathios of Thessaloniki [2013], 177-78; Eustathios of Thessaloniki [2000], 231-32.

50 Bourbouhakis 2017, 72.10-11: “τὰ τρόπαια οὐδὲν ἐλάττω, καὶ τὸ ἀλίσκόμενον ἐσώζετο καὶ περιεποιεῖτο εἰς εὐχρηστοῦμενον.” ve 18-19, 20-23, 38-39 numaralı satırlar. Bu bölümlerin analitik yorumu için, bkz. Stone 2000, 248-49, 257, 259.

51 McCormick 1986, 91, 96-97, 125, 147, 156, 159, 166, 189, 226, 258.

52 Vryonis 1981, 127-28.

53 Miller 2003, 222-24.

nedeniyle sadece Aziz Paulos'a adanmış bir yapıya dönüşmüş olması çok muhtemeldir. Miller'e göre, barbar çocukları vaftiz etmek için kasten kaçırma uygulaması muhtemelen Büyük Konstantin'e kadar uzanıyordu ve en azından 14. yüzyılın ilk yarısına kadar bu uygulama devam etti (Manuel Philes).⁵⁴

Barbarların cebren asimile edilmesinin dini önemi, Hristiyanların kutsal tarihindeki çeşitli olaylardan kaynaklanır ve yalnızca İsa'nın yortularına odaklanır. Bizans saray töreni bu anlamda oldukça belirgindir. Yeni vaftiz edilen üç kişi (yetişkin veya çocuklar?) Noel Günü'nde imparatorluk törenlerinde yer alırdı: Ayasofya'daki seremoniden hemen sonra ve ekmek ve şarap ayininden önce, imparator başkaları arasında yeni mühtedileri öperdi.⁵⁵ Paskalya Yortusu'nun Çarşambasına denk gelen gününde, altı yetim çocuğun eşlik ettiği yeni vaftiz edilmiş altı kişi, Khrysotriklinos sarayında imparatora tanıtılır ve imparator bu altı mühtedinin alınlarına bir buse kondururdu; yetimler, "onlar için her zaman olduğu gibi", seslice tezahürat yapar övgüde bulunurlardı; daha sonra İmparator'dan bahşişini alan grup saraydan ayrılırdı.⁵⁶ Tüm olasılıklara göre, bu yeni vaftiz edilen altı kişi çocuktı, çünkü onları yetimhane görevlisi⁵⁷ yönlendirirdi; görünüşe göre bu yeni mühtediler Kutsal Cumartesi günü vaftiz edilirdi.⁵⁸ Ayrıca vaftiz edilmiş barbar yetimlerin On Dokuz Kanepeli Salon'daki Epifani Günü şölenlerine katılıyor olmaları da mümkündür, çünkü grubun ırksal bileşimi belirtilmemesine rağmen "hayır kurumundaki bütün yetimlerin" orada bulunması gerekiyordu.⁵⁹

İsa'nın gölgesi ve Roma imparatorluk gücünün hakimiyetindeki bütün putperest barbarların ruhsal aydınlanması, tören protokolünün diğer bazı özellikleri ile vurgulanırdı. Bazı mahkeme törenlerinde diğer dillerde, çoğu durumda imparatorun hizmetindeki vaftiz edilmiş yabancılar tarafından, tezahüratlar yapılırdı: Latin, Gotik, İbranice, İngilizce, Farsça. Bu yabancı dillerdeki tezahüratların ve coşkulu bağırıışların çoğu İsa'nın yortularında: Noel'de, Epifani Yortusu'nda, Metamorfoz Bayramı'nda, Kutsal Pazar'da ve Hamsin Yortusu'nda gerçekleşirdi.⁶⁰

Noel'de ve Paskalya kutlamaları sırasında yapılan saray törenlerinin esir Hagarenleri (Müslüman olanları) içerdiği de eklenmelidir. En azından, 9. ve 10. yüzyılların sonunda, esir Hagarenler, Noel Günü ve Paskalya Pazarı'nda ciddi ziyafetlere katılırdı.⁶¹ Görünüşe göre, bu uygulamanın dini anlamı, zaferlerin ve diğer askeri kutlamaların sembolizmine benzer şekilde, İsa'nın tövbe etmez barbarlar üzerindeki karşı konulmaz gücünü gösteriyordu.

Özellikle esirlerin hayırseverlik kurumu aracılığıyla asimile edilmesi fikrinin, etnik kökene bakılmaksızın tüm insanlığa gerçek inancı indirmenin sembolik bir eylemi olarak anlaşılan Hamsin Yortusu olayından kaynaklandığı açıktır. Özellikle, imparatorluk mahkemesindeki Hamsin Yortusu törenleri, Maviler ve Yeşiller (takımlarının) taraftarları tarafından dönüşümlü olarak yapılan tezahüratları içeriyordu.⁶² Tezahüratların genel anlamı, ilahi Ruhun tüm ulusları Tanrı'nın bilgisiyle aydınlatığı ve bizim buradaki bağlamımız için daha önemlisi, aydınlanma misyonunu "hayırsever" (εὐεργέται), muzaffer Roma imparatorlarına yüklemesiydi. Böylelikle, Maviler, "Tanrı, dil benzeri ateşli bir ısıltıyla, ulusların dinsiz davranışlarını azaltıyor ve sizin aracılığınızla en cesur hükümdarlara ulusların dinsizliğini azaltmaları için savaşmalarını emrediyor. Romalıların neşesi ve

54 Miller 2003, 224-25.

55 Constantine Porphyrogenetos, 1:134 (I.23).

56 Constantine Porphyrogenetos, 1:90 (I.12) ve 2:770; Oikonomides 1972, 206-7. Philotheos'un φωτισματα'nın Fransızca (s. 206) ve İngilizce çevirileri (s. 770) "vaftiz edilecek çocuklar" "yeni vaftiz edilen kişiler" olarak düzeltilmelidir.

57 Altı yeni vaftiz edilmiş yetişkin ve altı yeni vaftiz edilmiş yetim çocuktan bahseden pasaja ilişkin Miller'in yorumu daha az makul görünüyor: Miller 2003, 224.

58 Paskalya vaftiz geleneği için bkz. Bradshaw 1995; Orta ve Geç Bizans geleneğinde Kutsal Cumartesi günü vaftizi için bkz. Zheltov ve Tkachenko, 431-43; ve ayrıca Simeonova 1998, 91-94.

59 Constantine Porphyrogenetos, 2:755-66.

60 Constantine Porphyrogenetos, 1:12, 21, 27, 69, 136, 212, 369-70, 385-86, 2:744 (Latince); 1:381-5 (Gotik, Latince ve Bizanslıların inandığı şekilde İbranice); Pseudo-Kodinos [2013], 152.10-154.2 (Latince), 154.4-6 (İngilizce), 154.7-9 (Farsça) ve ayrıca 166.9-14.

61 Ramadan 2009, 172-78; Constantine Porphyrogenetos, 2:743, 767-68.

62 Constantine Porphyrogenetos, 1:58-60.

yüceltilmesi, farklı dilleri konuşanlara aynı inanç dilinde konuşmayı nasip etsin.”⁶³ Böylece, bu tezahüratları yenilgiye uğratılmış kâfir barbarları vaftiz etmek imparatorun dini yükümlülüğüydü gibi yorumlayabiliriz. 9. yüzyıldan itibaren, sarıklı “Asyalı” ve siyah “Afrikalı” imgelerini içeren ve Hamsin Yortusu’nda kullanılan kilise ikonografisi, barbar putperestlerin şahsında manevi aydınlanmasının evrenselliğini göze çarpan bir şekilde vurgulamaktadır.⁶⁴ Hamsin Yortusu’nda daha sonra kullanılan ikonografide ise, Bizans imparatoru tek başına tüm halkları ve dilleri şahsında birleştiriyordu.⁶⁵

Romalıların barbarlara karşı kazandıkları zaferler, milletlerin boyun eğdirilmeleri ve kâfirlerin aşağılanması temaları, Bizans’ta halka açık törenlerde (askeri zaferler, hipodrom etkinlikleri, dini kutlamalar vb.) yapılan resmi tezahüratlarda oldukça yaygındı. Bununla birlikte, yukarıda belirtilen Mavilerin tezahüratları, Romalıların Hristiyan inancını savaş ve boyun eğdirme yoluyla yayma yükümlülüğünün en açık ifadelerinden biridir; daha da önemlisi, tartışma götürmez bir şekilde Hamsin Yortusu’nu imparatora ve bütün Romalılara havari gibi bir işlev veren paradigmatik bir olay olarak yansıtır. Aynı düşünce, yukarıda atıfta bulunulan imparatorun esir barbarları vaftiz etmesini belagatlı bir dil kullanarak havarilik faaliyeti ile kıyaslamasının altında da yatar (Kyril Phileotes, Selanikli Eustathios). Aynı havarilik görev örgesi, siyasi kariyeri boyunca Türklerle yaptığı işbirliğini açıklamak için “Bundan böyle, putperest barbarlara sesleneceğim ve beni yüceltecekler.” sözlerini sık sık tekrarladığı iddia edilen Ioannes Kantakouzenos’un sözlerinde de bulunur.⁶⁶ Kantakouzenos, havarilik görevini yalnızca barbarları vaftiz etmekle değil, aynı zamanda barışçıl bir şekilde barbarların Roma imparatoruna itaat etmelerini ve böylece Romalıların ihtişamını artırmalarını sağlayarak da yapmıştır.

Yukarıdaki tartışmaları müteakiben, Bizanslılar, devletlerinin Hristiyanlık gerçeğinin ışığını bütün milletlere ulaştırmak için önemli bir görevi olduğuna inandılar. Doğal olarak, evrensel imparatorluklarının Tanrı tarafından atanan hükümdarı olan ve tüm Hristiyan Roma halkını, yani Tanrı’nın yeni İsrail kavmini, kendi şahsında toplayan imparatorları, gerçek inancı yaymada öncü rol oynamalıydı. Hristiyan Roma İmparatorluğu’nun belirli bir tarih ötesi görevi ile ilgili olan bu fikir dizisini *Bizans Misyonizmi* (“mesihçilik” ile karıştırmayın) terimi ile etiketlemeyi tercih ediyorum.⁶⁷ Önerdiğimiz *Misyonizm* kavramı, bizim burada kullandığımız ve Orta Çağ Batı dünyasında kullanılan terimlerin ima ettiği *sınırlarımız dışındaki başka milletlere* (ad gentes) barışçıl vaaz etme, sıradan misyonerlik faaliyetleri ya da *din yayma çalışmaları* anlamına gelen terim ile kastedilen şeyden farklıdır. Sergey Ivanov’un yakın zamanda gösterdiği gibi, hem bireysel hem de kilise misyonerliği, Bizans uygulamalarında pek popüler ve etkili değildi.⁶⁸ Ancak, Bizans zihniyeti, Hristiyan hakikatini kâfirlere yayma fikrine de tamamıyla yabancı değildi. Aslında, misyonerlik, Mesih tarafından emredilen ve Roma halkının mecburi bir görevi olarak kabul ediliyordu. Elbette, Bizanslılar, tanrısal görevleri olarak addettikleri dini gerçeği yayma misyonunu mümkün olduğunu düşündükleri askeri zorlama, fetih ve esir alarak kaçırma gibi yöntemlerle yerine getirdiler.

Eğer benim yorumum kabul edilirse, uzun zamandır tartışılan Bizanslıların Kutsal Savaş fikrini paylaşp paylaşmadığı sorunsalı farklı bir perspektiften görülebilir. Elbette, Bizans’ın kâfirlere karşı savaş karşısındaki tavrı, Hristiyan Batı ve Müslüman Doğu’nunkinden pek çok ayrıntıda farklıdır. Bununla birlikte, meşhur Bizans misyonizmi, kuşkusuz, yırtıcı savaş ve şiddetin ahlaki ve hukuki uygunluğunu “Mutlak iyiliğe” ulaşmanın bir aracı olarak kabul etti. Bizanslıların, saldırgan misyonizmlerinin ahlaki olarak olumsuz sonuçlarını hafifletmeye

63 Constantine Porphyrogenetos, 1:59 (burada, pasajın İngilizce çevirisinin düzeltilmiş bir versiyonu verilmiştir).

64 Daha fazla ayrıntı için bkz. Grabar 1928; Grabar 1957, 223-34; Garidis 1969, öz. 86-89.

65 Parani 2003, 41-42.

66 Gregoras [1829-55], 3: XXVII.30 (s. 151.13-4). Bu *antiphon* 12’den bir alıntıdır, Kutsal ve Büyük Pazar *Orthros*’undan echos 8’den bir alıntıdır. Tam versiyonunda şöyledir: “Daha fazla dayanamıyorum: barbar putperestlerimi çağıracağım ve Beni, Baba ve Ruh ile birlikte yüceltecekler ve onlara sonsuz yaşamı vereceğim” (“Οὐκέτι στέγω λοιπὸν · καλέσω μοι τὰ ἔθνη, κάκεινὰ με δοξάσουσι σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι · καὶ ὁ αὐτοῖς δωρήσεται ζωὴν τὴν αἰώνιον”).

67 *Misyonizm* terimi, Rus dini ve felsefi düşüncesi (Nikolai Berdiaev, Evgenii Trubetskoi) ile ilk kez 20. yüzyılın başlarında literatüre girmiştir: a Berdiaev 1912, kısım 7.

68 Ivanov 2015.

çalıştıklarını, örneğin, savaş esirlerinin tutsaklık zulmünü yavaş yavaş yumuşattıklarından ve yakalanan köleleri giderek daha çok oranda serbest bırakmayı tercih ettiklerinden bahsetmemek haksızlık olur. Zaman içerisinde, bazı geleneksel uygulamalarının ἀφίλανθρωπία'sına daha duyarlı hale geldiler.

Sonuç olarak, eski ve oldukça zalimane olan esirleri ele geçirmek ve sivilleri kaçırmak uygulamaları Bizans misyonizmi ile birleşmişti. Bizans hayırseverliği, bu eski geleneğin olumsuz etkilerini bir ölçüde hafifletmiştir.

Devşirme'nin Bizans kökleri hakkında

Son gözlem olarak Osmanlı devşirme sisteminin aslında, Bizans'ın barbar esirlere Bizans kültürü aşılması ve esirlerin Hristiyanlaştırılması uygulamalarından kaynaklandığını iddia etmek için yeterli bir temel var. 1887'de Konstantin Paparrigopoulos, bir defasında Osmanlı Yeniçeri düzenini, Bizans'ın Τουρκόπουλοι'sına yani vaftiz edilmiş ve asimilasyona uğramış Türkler'e benzetmişti.⁶⁹ Elbette, Speros Vryonis, "kölelerin asker ve yönetici bir sınıf olarak kullanılması kesinlikle emsalsiz olmasa da, bu kişilerin devşirme düzeni ile göreve alımlarının benzersiz gibi gözüktüğünü" söylemektedir.⁷⁰ Buna ek olarak, *devşirme* sisteminde göreve alma işlemlerinin, Osmanlı Türkiye'si dışındaki gayrimüslimler Müslüman devletlerdeki toplumsal uygulamalarına yabancı olduğundan, İslam devletindeki gayrimüslim meselelerle ilgili şeriat hukukunun temel ilkelerini ihlal ettiği iddia edilebilir. Sonuç olarak, kâfir (Hristiyan olmayan) tebayı belirli toplumsal kurumları kullanarak Ortodoks Hristiyana dönüştürme fikrinin, pek çok nesiller boyunca uygulana gelen Türkleri, Arapları, Slavları ve diğer milletlerden alınan yabancı tutsakları, özellikle çocukları, dönüştürmeyi amaçlayan rutin Bizans uygulamasından ödünç alınmış olabileceğini öne sürmek mümkündür. Osmanlılar, gayrimüslimlerin dinsel ve kültürel ötekiliklerinin bu şekilde uyumlu hale getirilmesi fikrini Bizans'tan ödünç aldılar, ancak bu fikrin yeni toplumsal kurumlarda vücut bulmasını sağladılar.

Bibliyografya

- Actes d'Iviron* 1985-1995. Ed.: V. Kravari, J. Lefort, H. Métrévélis, N. Oikonomidès ve D. Papachryssanthou. 4 cilt. Paris: P. Lethielleux.
- Beihammer, A. 2000. *Nachrichten zum byzantinischen Urkundenwesen in arabischen Quellen 565-811*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Berdiaev, N. 1912. *Алексей Степанович Хомяков*. Moscow: Путь.
- Bourbouhakis, E.C. 2017. *Not Composed in a Chance Manner. The Epitaphios for Manuel I Komnenos by Eustathios of Thessalonike*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Bradley, K. 1994. *Slavery and Society at Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bradley, K. 2004. "On Captives under the Principate." *Phoenix* 58/3-4:298-318.
- Bradley, K. ve P. Cartledge, ed. 2011. *The Cambridge World History of Slavery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bradshaw, P.F. 1995. "Diem baptismo sollemniozem': Initiation and Easter in Christian Antiquity." *Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation*, ed.: M.E. Johnson, 137-47. Collegeville, Mn.: Liturgical Press.
- Brand, C. 1989. "The Turkish Element in Byzantium, 11th-12th Centuries." *DOP* 43:1-25.
- Brandes, W. 2002. *Finanzverwaltung in Krisenzeiten. Untersuchungen zur byzantinischen Administration im 6.-9. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Löwenklau-Gesellschaft.

⁶⁹ Paparrigopoulos 1925, 5A:179-85.

⁷⁰ Vryonis 1956, 433-43 (burada s. 433 ve dn. 2).

- Browning, R. 1958. "Рабство в Византийской империи (600–1200 гг.)." *Византийский временник* 14:38–55.
- Comnena, Anna [2001]. *Annae Comnenae Alexias*, ed.: A. Kambylis ve D.R. Reinsch. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Constantelos, D.J. 1991. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Rochelle: A.D. Caratzas.
- Constantine Porphyrogenetos [2012]. *The Book of Ceremonies*. 2 cilt. Çev.: A. Moffatt ve M. Tall. Leiden; Boston: Brill.
- Dagron, G. ve H. Mihâescu, ed. 1986. *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963–969)*. Paris: CNRS.
- Dauphin, C. 1996. "Brothels, Baths, and Babes: Prostitution in the Byzantine Holy Land." *Classics Ireland* 3:47–72.
- Dauphin, C. 1998. "Bordels et filles de joie: la prostitution en Palestine byzantine." *Eupsychia: Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, 177–94. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Ducrey, P. 1968. *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique des origines à la conquête romaine*. Paris: de Boccard.
- Eustathios of Thessalonike [2000]. *Eustathii Thessalonicensis Opera minora*, ed.: P. Wirth. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Eustathios of Thessaloniki [2013]. *Secular Orations 1167/8 to 1179*. Çeviri, takdim ve yorum: A.F. Stone. Leiden, Boston: Brill.
- Garidis, M. 1969. "La représentation des 'nations' dans la peinture post-byzantine." *Byzantion* 39:86–103.
- Grabar, A. 1928. "Иконографическая схема Пятидесятницы." *Seminarium Kondakovianum* 2:223–238.
- Grabar, A. 1957. *L'iconoclisme byzantin. Dossier archéologique*. Paris: Collège de France.
- Gregoras, Nikephoros 1829–55. *Nicephori Gregorae Byzantina historia*, ed.: L. Schopen ve I. Bekker. 3 cilt. Bonn: Impensis B. Weberi.
- Ivanov, S. 2015. *"Pearls before Swine": Missionary Work in Byzantium*. Paris: ACHCByz.
- Joshua Roll. Biblioteca Apostolica Vaticana (Vatican City), Vat. Pal. gr. 431.pt.B (available online at https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.431.pt.B).
- Kaldellis, A. 2007. *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kataskepenos, Nikolaos [1964]. *Vie de Saint Cyrille le Philéote, moine byzantin (+ 1110)*, ed.: É. Sargologos. Brussels: Société des Bollandistes.
- Kinnamos, John [1836]. *Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum*, ed.: A. Meineke. Bonn: Weber.
- Kinnamos, John [1976]. *Deeds of John and Manuel Comnenian*, çev.: C.M. Brand. New York: Columbia University Press.
- Kolia-Dermitzaki, A. 2000. "Some Remarks on the Fate of Prisoners of War in Byzantium (9th–10th Centuries)." *La Liberazione dei "Captivi" tra Christianità e Islam, Atti del Congresso Interdisciplinare di Studi Storici, Roma, 16–19 Settembre 1998*, 583–620. Città del Vaticano: Gangemi.
- Köpstein, H. 1966. *Zur Sklaverei im ausgehenden Byzanz. Philologisch-historische Untersuchung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Leo the Deacon [1828]. *Leonis Diaconi Historiae, Libri X*, ed.: K.B. Hase. Bonn: Impensis Ed. Weberi.

- Leo the Deacon [2005]. *The History of Leo the Deacon: Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, takdim, çeviri ve ayrıntılı notlar: A.M. Talbot ve D.F. Sullivan. Dumbarton Oaks Studies 41. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Leontsini, S. 1989. *Die Prostitution im frühen Byzanz*. Vienna: Universität Wien.
- Magdalino, P. 1984 "The Byzantine Aristocratic *Oikos*." *The Byzantine Aristocracy (XI to XIII Centuries)*, ed.: M. Angold, 92-111. Oxford: B.A.R.
- Magoulas, H. 1971. "Bathhouse, Inn, Tavern, Prostitution and the Stage as Seen in the Lives of the Saints in the 6th and 7th Centuries." *Ἑπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 38:233-52.
- McCormick, M. 1986. *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge: Cambridge University Press; Paris: MSH.
- McGinn, T.A. 2004. *The Economy of Prostitution in the Roman World: A Study of Social History and the Brothel*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Miller, T.S. 2003. *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Oikonomidès, N., ed. 1972. *Les Listes de préséances Byzantines des IXe et Xe siècles*. Paris: CNRS.
- Op de Coul, M.D.J. 2007. *Théodore Prodrome, Lettres et Discours. Édition, traduction, commentaire, thèse de doctorat en Études grecques*. Paris.
- Paparrigopoulos, C. 1925. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*. Vol. 5A. Athens: Ελευθερουδάκης.
- Parani, M. 2003. *Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries)*. Leiden, Boston: Brill.
- Petit, L. 1903. "Monodie de Théodore Prodrome sur Étienne Skylitzès métropolitain de Trébizonde." *Известия русского археологического института в Константинополе* 8:1-14.
- Planoudes (Maximos) [1991]. *Maximi monachi Planudis epistulae*, ed.: P.A.M. Leone. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- Prinzing, G. 2017a. "Byzanz." *Handwörterbuch der antiken Sklaverei*, ed.: H. Heinen v.d., 1:468-86. Stuttgart: Steiner.
- Prinzing, G. 2017b. "Sklaven oder freie Diener im Spiegel der 'Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit' (PmbZ)." *Prosopon Rhomaikon: Ergänzende Studien zur Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, ed.: A. Beihammer, B. Krönung ve C. Ludwig, 129-73. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Prinzing, G. 2010. "On Slaves and Slavery." *The Byzantine World*, ed.: P. Stephenson, 92-202. Oxford, New York: Routledge.
- Prinzing, G. 2016. "Zu Sklaven und Sklavinnen im Spiegel des Prosopographischen Lexikons der Palaiologenzeit." *Koinotaton Doron. Das späte Byzanz zwischen Machtlosigkeit und kultureller Blüte (1204–1461)*, ed.: A. Berger, S. Mariev, G. Prinzing ve A. Riehle, 125-47. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Pseudo-Kodinos [2013]. *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies*, ed.: R. Macrides, J. Munitiz and D. Angelov. Farnham: Ashgate.
- Ramadan, 'A. 2009. "The Treatment of Arab Prisoners of War in Byzantium, 9th– 10th centuries." *Annales islamologiques* 43:155-94.
- Ringrose, K.M. 2003. *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Rollinger, C. 2018. "Vae victae. Die Frau als Beute in der antiken (römischen) Kriegsführung." *Gender Studies in den Altertumswissenschaften*, vol. 8: *Gender und Krieg*, ed.: C. Walde ve G. Wöhrle, 91-126. Trier: Wissenschaftlicher Verlag.
- Rotman, Y. 2009. *Byzantine Slavery and the Mediterranean World*. Çev.: J.M. Todd. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rüpke, J. 1999. "Kriegsgefangene in der römischen Antike: Eine Problemskizze." *In der Hand des Feindes: Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg*, ed.: R. Overmans, 85-98. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag.
- Shukurov, R. 2016. *The Byzantine Turks. 1204–1461*. Leiden: Brill.
- Simeonova, L. 1998. "In the Depths of Tenth-century Byzantine Ceremonial: The Treatment of Arab Prisoners of War at Imperial Banquets." *Byzantine and Modern Greek Studies* 22:75-104.
- Skoutariotes, T. 1914. *Ἀωνύμου Σύνοψις Χρονική*, In *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*. Vol. 7, ed.: K. Sathas. Venice: Typois tou Chronou.
- Skylitzes, John [1973]. *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, ed.: H. Thurn. Berlin: De Gruyter.
- Skylitzes, (John). [2010]. *A Synopsis of Byzantine History, 81–1057*. Çev.: J. Wortley. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stone, A.F. 2000. "The Funeral Oration of Eustathios of Thessaloniki for Manuel I Komnenos: A Portrait of a Byzantine Emperor." *BalkSt* 41/2:239-73
- The Georgian Chronicle. The Period of Georgi Lasha*. 1991, ed.: S. Qaukhchishvili; çev.: K. Vivian; takdim: A. Bryer. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- The Life of St. Andrew the Fool*. 1995. Metin, çeviri, notlar ve ekler: L. Rydén. 2 cilt. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Tornikos, G. ve D. Tornikos. 1970. *Tornikès, Georges et Dèmètrios, Lettres et discours*, ed.: J. Darrouzès. Paris: CNRS.
- Tsamakda, V. 2002. *The Illustrated Chronicle of Ioannes Skylitzes in Madrid*. Leiden: Alexandros Press.
- Tsamakda, V. 2017. "The Joshua Roll." *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, ed.: V. Tsamakda. Leiden, Boston: Brill.
- Tzetzes, John 1842. "Die Theogonie des Johannes Tzetzes aus der Bibliotheca Casanatensis." *Abhandlungen der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1840*, ed.: I. Bekker, 147-69. Berlin: Königlich Akademie der Wissenschaften.
- Vasiliev, A. ve M. Canard. 1935-68. *Byzance et les Arabes*. 3 cilt. Brussels: IPHO.
- Volkman, H. 1990. *Die Massenversklavungen der Einwohner erobelter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit*, 2., durchges. u. erw. Aufl. von Gerhard Horsmann. Forschungen zur antiken Sklaverei, Bd. 22. Stuttgart: Franz Steiner.
- Vryonis, S. 1956. "Isidore Glabas and the Turkish *Devshirme*." *Speculum* 31/3:433-43.
- Vryonis, S. 1981. "Byzantine and Turkish Societies and their Sources of Manpower." *Studies on Byzantium, Seljuks, and Ottomans: Reprinted Studies*, no. 3:125-52. Malibu: Undena.
- Welwei, K.W. 2000. *Sub corona vendere. Quellenkritische Studien zu Kriegsgefangenschaft und Sklaverei in Rom bis zum Ende des Hannibalkrieges*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Wortley, J. 1996. *The Spiritually Beneficial Tales of Paul, Bishop of Monembasia and of Other Authors*. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications.

Konstantinopolis Bizans Manastırlarında *Philanthropia*

Giriş

Bu çalışma Latin istilası dönemi (1204-1261) sonrası, özellikle Palaiologos hanedanı dönemi (1261-1453) içinde dikkat çekici bir yere sahip olan II. Andronikos (1282-1328) dönemine odaklanmakla birlikte Bizans Dönemi boyunca manastırların değişen *philanthropik* anlayışlarına Konstantinopolis ölçeğinde değinmektedir.¹ II. Andronikos döneminin ana eksen olarak alınmasının nedeni, bu dönemin, Bizans İmparatorluğu'nun bir yandan ekonomik, politik ve sosyal olarak problemlerle mücadele ederken, diğer yandan bunun tam tersine kültürel ve sanatsal faaliyetlerinin en üst noktaya ulaştığı bir dönem olmasıdır.

İlk ortaya çıkışlarından itibaren devletle karşı karşıya gelen manastırlar, bu dönemde de ciddi bir tehlike olarak görülmüş, ayrıca özerk ve bağımsız yapılarına sıklıkla müdahale edilmiştir.² Manastırların, 4. yüzyıldan sonra tüm Bizans topraklarında yayılmaya başlayarak güç kazanması, kilise örgütü ve devlet ile problemler yaşamasına neden olmuştur. Nitekim manastırların statüsü devlet tarafından sıkça değiştirilmeye çalışılmıştır. Erken dönemden itibaren ilk manastırları kuranların din dışı kişiler olması, kurdukları manastırların da bağımsız kurumlar olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Daha sonraki dönemlerde patrikler bile kurdukları manastırları patriklik malı olarak değil kendi özel mülkleri olarak kabul etmişlerdir.³

Bizans Devleti'nde manastır *philanthropia*'sının tarihsel arka planı

Bizans İmparatorluğu'nda 7. yüzyıl ile başlayan ekonomik ve sosyal bunalım döneminde, manastırlarda yaşayan keşişlerin bir kısmının kısıtlamalar nedeniyle batıya gittiğine tanık olmaktadır. Hemen ardından gelen İkonoklazma Dönemi'nde (726-843), manastırların toplum içindeki prestijli ve özgür konumlarına da pek çok kısıtlama gelmiştir.⁴ İkonoklazma Dönemi'nin sona ermesi ile birlikte manastırlardaki kurumsal değişiklik Theodoros Stoudites gibi din adamları tarafından eskiye döndürülmeye çalışılacaktır. İkonoklazma sonrası ilk dönemde yaşayan Theodoros Stoudites'in ortaya koyduğu kurallar bu tarihten itibaren bütün Bizans manastırları için manastırların kuruluşundaki öze dönmeleri gerektiği durumlarda ya da bozulma yaşadığı düşünüldüğünde hatırlanan kurallar olarak her zaman geçerliliğini koruyacaktır. Theodoros ile birlikte manastırların halka hizmet etmeyi amaçlayan ve halka yakınlaşan kurumlar olmaları gerektiğine dair kurallar tekrar önem kazanmıştır. Theodoros, manastırların yönetimine dair kuralları ortaya koyarken manastırların uygun şekilde yönetilmesini sağlayacak bir hiyerarşiyi ve bir arada yaşamanın kurallarını tanımlamaktadır.

1 Çalışma, 2009 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Programı'nda Prof. Dr. Nevra Necipoğlu (Boğaziçi Üniversitesi, Tarih Bölümü) ve Prof. Dr. Ayla Ödekan'ın eş danışmanlığında tamamlanmış "II. Andronikos Dönemi Konstantinopolis Manastırlarının Topluma İlişkisi ve *Philanthropia* Kavramı (1282-1328)" adlı doktora tezine dayanmaktadır.

2 Mango 1980, 115.

3 Thomas ve Hero 2000, 43.

4 Devlet politikası olarak İkonoklazma Dönemi'nde, manastırların ikona yanlısı tavırları, manastırları ve keşişleri kısıtlama amacını taşıyan kuralların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

10. yüzyıl ile manastırlara ait yeni düzenlemelerin genelde manastırların mallarını kısıtlamaya yönelik olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Kendi dönemindeki manastırların hizmet yapıları olması gerektiğini belirten İmparator Nikephoros Phokas (963-969), ayrıca mevcut yapıların çok iyi durumda olmadığını ve hayır işlerinin yürütülmesinin güç olduğunu, bu nedenle yeni manastırlar kurmaktansa mevcut olanların desteklenmesinin daha uygun olacağını dile getirmektedir.⁵ II. Basileus'un (976-1025) yönetimi manastırlar için daha çok kısıtlamanın ortaya çıktığı dönemdir. Dönemin getirdiği *kharistikia* (*ktetor* yerine bağış yapan *kharistikarios*'ların manastırları yönetmesi) ile manastırlar devletin yönetimine geçer.

11. yüzyıl ile manastırlar öncelikle tekrar bağış kabul etme, toprak sahibi olma ve bunları genişletme haklarını elde ederek *philanthropik* işlevlerine geri dönmüşlerdir. Birtakım manastırlara eklenen *gerothropeia*'lar (huzurevi) bu duruma örnek sayılabilir.⁶ Manastırların, yoğun olarak hayırseverlik faaliyetlerine katkıda bulundukları Komnenos döneminde inşa edilen komplekslerde *philanthropik* işlevlere sahip yapılar da yer almaktadır. Yeteri kadar zengin kişilerin yaptırdıkları manastırları başka yerlerde de bulunan mallarını bağışlayarak, mallarının *philanthropik* işlev kazanmasını sağladıkları bilinmektedir.⁷ Manastır tarihi içinde Komnenoslar döneminin en önemli din adamı Symeon'dur (öl. 1022). Symeon'un *Vita*'sı öğrencisi Niketas Stephanos tarafından yazılmıştır. Bu kaynağa göre Symeon, Paphlagonia'nın zengin ailelerinden birine mensuptur. 14 yaşında Konstantinopolis'e gelmiş ve Studios Manastırı'nda keşiş olan amcası tarafından eğitilmiştir. Öncelikle Studios'a ardından da Aziz Mamas Manastırı'na girmiştir.⁸ Symeon'a göre manastır hayatını seçmiş olan kişiler tümüyle dış dünyadan ellerini çekmelidir. Hastalara ve fakirlere yardım etmek onların tanrısal yolda ilerlemelerini engelleyerek onları maddi dünyaya yaklaştıracığından kesinlikle bundan kaçınılmalıdır. Symeon'un görüşü Komnenoslar dönemi boyunca yaygın olarak kabul görmüştür.⁹ Symeon'un görüşlerine alternatif olarak gelişen bir diğer akım ise Selanikli Eustathios'un yaptığı yeni keşiş tanımlamasına dayanmaktadır. Eustathios kendi dönemindeki keşişlerin dış dünyadan kendilerini soyutlamalarını eleştirmektedir. Ona göre keşişler sıradan insanların arasında yaşamalı ve her tür üretim faaliyetinin içinde yer almalıdır. Buna hayvan yetiştirmek ve ticaret yapmak dahildir. Bu görüş Bizans manastır hayatındaki dünyevileşmeye işaret eder.¹⁰

Komnenoslar döneminde, özellikle İmparator I. Isaak Komnenos'un (1057-1059) yaptırdığı yaşlılar hastanesi, Pantokrator Manastırı'nı yaptıran Eirene ve II. Ioannes Komnenos'un (1118-1143) manastıra ekledikleri huzurevi, hastane, cüzzamhane ve Euergetis Manastırı'nın bünyesinde bulunan bir düşkünlerevi ile dönemin bakış açısını göstermektedir.¹¹ Komnenoslar döneminde imparator ailesi ve onların çevresindekiler *philanthropik* yapılara ve hizmete önem vermekteyken, aynı dönemde yapılan imparatorluk ailesi dışındakilere ait manastırlarda durum farklıdır. Maddi kaynaklarının imperyal kurumlardan daha kısıtlı olması nedeniyle bu *philanthropik* hizmetlerde bulunmazlar.¹²

1204-1261 tarihlerindeki Latin istilasının Bizans manastır hayatına ciddi etkileri olmuştur. Bu dönemde özellikle Konstantinopolis'teki manastırlar başta olmak üzere bütün manastırlar topraklarının büyük bölümünü ihtiyaçlarından fazlasına sahip oldukları gerekçesi ile kaybetmiştir.¹³ 1261 yılında Konstantinopolis'in tekrar Bizans İmparatorluğu'nun eline geçmesinden Bizans manastırları da etkilenmiştir. Öncelikle Latinler tarafından ellerinden alınan tüm mallarına tekrar kavuşmuşlar ve tahta geçen VIII. Mikhael Palaiologos (1259-1282) tarafından yenileri de bağışlanmıştır. Palaiologoslar döneminde yazılmış *typikon*'lar yardımı ile manastırların özerk

5 Chranis 1948, 82.

6 Thomas ve Hero 2000, 303.

7 Mango 1997, 26.

8 Kazhdan ve Epstein 1990, 91.

9 Miller 1997, 138.

10 Kazhdan ve Epstein, 91-95.

11 Thomas ve Hero 2000, 615.

12 Thomas ve Hero 2000, 868.

13 Thomas 1985, 245-57.

ve bağımsız olmalarına dair vurguya sıkça rastlanmıştır. Manastır tarihinde Palaiologoslar dönemi *kinobitik* manastır tipinin güçlendiği dönem olarak kabul edilmelidir. VIII. Mikhael'in onarttığı Kellibara Manastırı'nın yeniden düzenlenen *typikon*'una göre manastır bağımsızdır ve hiçbir kilise ya da *philanthropik* amaçlı yapı manastıra bağlanamaz.¹⁴

II. Andronikos Dönemi'nde (1282-1328) *philanthropia* ve manastırlar

VIII. Mikhael döneminde yapılan manastırlarda *philanthropik* faaliyetlere ilişkin çok az bilgi vardır. Makharias Manastırı'nda mevcut olan bir konukevi-kervansaraydan bahsedilmektedir. *Typikon*'da belirtildiğine göre kapıya gelerek yardım isteyen fakirler manastıra giremezler ancak manastırın dışındaki konukevinde ağırlandırırlar. Yöneten kişi, onlara ekmek, yemek vermelidir. Kapıdan hiç kimse aç olarak çevrilmemelidir.¹⁵ Dönemin önemli manastırlarından olan Lips Manastırı'nın *typikon*'unda ise, manastır gelirlerinin fazlası hapse düşmüş olanların kefaletini ödemekte, yetimlere yardım etmekte ve fakir kızlara çeyiz hazırlamak için kullanılmalıdır.¹⁶

Patriklik makamının, manastırların sosyal anlamdaki rollerine yaklaşımı dönemin incelenmesinde dikkate değer bir fark yarattığından, II. Andronikos döneminin dinsel hayatını yöneten Konstantinopolis patriklerinin *philanthropia* konusundaki görüş ve eylemlerinin de üzerinde durulması gereklidir. Dönemin ilk patriği kısa bir süre görevde kalmış I. Ioseph Galesiotes'tir. Bu kısa döneme ait kaynaklar patriğin konuyla ilgili tavrı hakkında bilgi sunmamaktadır. II. Andronikos döneminin ikinci patriği Kıbrıslı II. Gregorius'un (1283-1289) patrikliği ile ilgili kayıt ve mektuplar arasında, patriğin yazışmalarının bir bölümünü başkaları için ricalarda bulunmak amacıyla İmparator'a ya da *megas logothetes*'e gönderdiği dilekçelerin oluşturduğu görülür. Patrik bu dilekçelerde fakir ve toprağı tehlikede olan kişiler için üst makamlardan onlar adına destek ve çözüm istemektedir. II. Gregorius'un, İmparator'dan hastanelerin bakımı için destek istediğı de bilinmektedir.¹⁷ Sayıları az olmakla birlikte fakirleri güçlölere karşı korumak ya da vergi toplayanları vicdanlı davranmaya çağırıldığı mektuplar yazmıştır. Ancak çabaları daha küçük ölçekli ve kişisel ricalarda bulunmak biçiminde olmuştur.

II. Andronikos (1282-1328) döneminde Konstantinopolis Patriği Athanasios'un reformları önemlidir. Athanasios iki kez, 1289-1293 ve 1303-1311 tarihlerinde patrik olarak görev yapmıştır. Ona göre Bizans toplumdaki kirlenmeden manastırlar da payına düşeni almıştır. Athanasios bir yandan dış dünyadan tamamen soyutlanmanın gerekliliğini vurgulamaktaysa da diğer yandan manastırların topluma karşı *philanthropik* görevleri olduğunu da savunmaktadır. Athanasios, manastırların özerk ve bağımsız olmaları gerektiğini belirtmiştir.¹⁸ II. Andronikos'a yazdığı mektuplarında, Tanrı'nın Bizans halkını cezalandırmasının nedeni olarak manastırlardaki bozulmayı göstermiştir. Athanasios'a göre herkes bu tür evlerin ihtiyacı olanlara yardım için yapılmış olduğunu unutmuştur. Bütün yerel patrikler başkentte yaşamakta ve cemaatlerini tüm tehlikelere karşı yalnız bırakmaktadırlar.¹⁹ Athanasios'un, Vasiyetname, Kurallar ve *Typikon*'u Bizans manastırları için bir dönüm noktasını işaret etmektedir. Athanasios kendi yaptırdığı manastırı için de özerk bağımsız olma kuralını tekrarlamıştır. Bunun anlamı: yaptıran kişinin yani *ktetor*'un ve yönetici olarak göreve gelmiş olan kişinin manastırı yönetmesidir. Athanasios'un uygulamaları dönemin azalan *philanthropia* işlerinin arttığı bir zaman aralığı olarak dikkati çeker. Görevi sırasındaki eylemlerinde halka hizmetin boyutlarını genişletmiş ve güçsüzlerin haklarını savunmak için çalışmıştır.

Athanasios, patriklik makamının halkın korunması gerekliliğini de beraberinde getirdiğine inanmaktadır. Görevi kabul etme nedenini açıklarken, Hristiyan halka huzur ve barış getirmek için kabul etmiş olduğunu

14 Thomas ve Hero 2000, 1250.

15 Thomas ve Hero 2000, 1156.

16 Thomas ve Hero 2000, 1226.

17 Miller 1984, 195.

18 Thomas ve Hero 2000, 203.

19 Boojamra 1985, 357.

söylemektedir.²⁰ Patriğin uygulamaları da amacını destekler niteliktedir. İmparator II. Andronikos'a yazdığı mektupların büyük bir bölümünde Patrik, kendi yaptığı *philanthropik* işlerden bahsetmekte ve bu işlerde İmparator'dan yardım talep etmektedir. İmparator II. Andronikos'a ve dönemin yöneticilerine yazdığı mektuplar Athanasios'un bakış açısını ortaya koymaktadır. Athanasios'un dönemine ait Patrikhane kayıtlarında, başta imparator olmak üzere, piskoposlar ve devlet adamlarına farklı konularda halkı koruma amaçlı uyarılarda bulunduğu görülmektedir. Bahsedilen konular arasında göçmenlerin korunması, tahıl fiyatlarının düşürülmesi, karaborsanın önünün kesilmesi, vergilerin düşürülmesi, vergi toplayanların halka bu konuda insafı davranması ve fakirlere yardım edilmesi gibi istekler yer almaktadır.²¹ Athanasios'un mektuplarını dönem içinde farklı kılan, bu mektuplarda sıklıkla imparatorluğun kötüye gidişinden söz edilmesi ve bu soruna çözüm ya da bu durumun nedenlerinin ne olduğu sorusuna cevap aranmasıdır. Kötüye gidişin sorumlusu olarak sosyal adaletsizliği göstermektedir. Athanasios yaşam öyküsünde belirtildiğine göre fakir, yetim ve dulları eğitmiş ve korumuştur. Bunu yaparken doğrudan Tanrı hizmetine girenleri aile bağları kurmaktan ve bu bağların getirebileceği zenginlikle temas etmekten men etmiştir. Din yolundaki kişilerin alçakgönüllü bir hayat sürmelerini ve kişisel isteklerden vazgeçmelerini ister. Din adamlarından günde sadece bir kez yemek yemelerini ve Konstantinopolis'teki fakirlere verebilmek için gerekli yemek ve parayı biriktirmelerini istemiştir.²² Athanasios yazılarında yaşanan açlık günlerinden bahsetmiş, bunun daha önce eşi görülmemiş bir yıkım olduğunu, yolların ölümlerle dolduğunu ve bazı ailelerin tamamen yok olduğunu anlatmıştır. Açlığın önüne geçmek için İmparatora yazdığı mektuplarda fiyat denetiminin tekrar sağlanması gerektiğini dile getirmiştir.²³

Athanasios dönemi Patrikhane kayıtları arasında bulunan örneklerin bir kısmı, manastır hayatını yeniden düzenleme amacını taşımaktadır. Patrik, manastırın yöneticisi durumundaki *hegoumenos*'a uyması gereken kuralları ve yükümlülüklerini hatırlatmaktadır. Bunlardan biri hastalanan keşişlerin bakımından yükümlü olduklarıdır. Sıralanan kurallar arasında yer alan bir başka kural ise manastırda yaşayanların dış dünyaya karşı tutumlarını belirlemeye yöneliktir. Bu kurala göre manastırın yöneticisi konumundaki kişiler dahil olmak üzere hiç kimse çok gerekli olmadığı sürece manastır sınırlarından dışarı çıkmamalıdır. Dışarı çıkılması zorunlu hale gelmişse de tek başına değil en azından bir diğer kişinin eşliğinde dışarı çıkılabilir, çünkü "iki birden iyidir".²⁴ Athanasios diğer bir mektubunda ise Aynaroz'a ziyarete gelenlerin sadece üç gün konaklayabileceklerini belirtmiştir.²⁵ Athanasios'un tüm uygulamaları Bizans halkı ile yakından ilgilidir. Onlara yapılmasını istediği yardımlar için İmparatora farklı konularda mektuplar yazmış ve bu mektupların devlet yöneticilerine, hepsinin Ayasofya'da hazır bulunduğu bir sırada yüksek sesle okunması ricasında bulunmuştur. Böylece güçlü sınıfın insanları daha az şanslı olan ihtiyaç sahipleri için arzu ettikleri yardımları yapacaklardır. Athanasios'a göre Tanrı, İmparator II. Andronikos'a taçla birlikte insanları seven bir kalp vermiştir. Athanasios'un mektuplarının amacı halka karşı yapılan uygulamaların adil olup olmadığını denetlemek ve yöneticilerin halka karşı sorumluluklarını hatırlatmaktır. Sorun teşkil ettiğine inandığı hemen her konuda üst makamlara mektup yazdığı görülmektedir. Bu mektuplardan birinde Athanasios, mısır ve şarap fiyatlarındaki denetimsizlikten şikâyet etmektedir.²⁶ Bir diğer mektubu göçmenlerle ilgilidir. İstila edilen yerlerde yaşayan halk Konstantinopolis'e gelmiştir ve bunlar için yardım talep edilmektedir.²⁷ Athanasios'un diğer bir isteği manastır ve kilise mallarının suistimalini engellemektir. Bu konuda yazdığı metinlerde malların, dul, yetim ve göçmenler için kullanılması gerektiğini belirtmektedir.²⁸

20 Laurent 1971, 343.

21 Laurent 1971, 474.

22 Boojamra 1985, 340-41.

23 Laiou 1992, 105.

24 Laurent 1971, 377.

25 Laurent 1971, 410-11.

26 Laurent 1971, 388.

27 Talbot 1997, 53.

28 Laurent 1971, 474-75, 477.

Diğer bir mektubunda ise keşişliğin ön koşulunun alçakgönüllü ve azla yetinilen bir hayatı seçmek olduğunu dile getirmektedir.²⁹

Athanasios'un bazı mektupları toplum içindeki bozulmanın nedenlerini aradığı ve bu nedenler konusundaki görüşlerini açıkladığı metinlerdir. Ona göre, dönemin felaketlerinin nedeni Tanrı'nın gazabıdır. Fahişelik, zina, eşcinsellik, aile içi yasak ilişki, adaletsizlik, büyücülük gibi günahların artması Tanrı'nın gazabına neden olmaktadır.³⁰ Zenginlerin yardım etmemesinin Tanrı'nın öfkesine neden olduğunu ve bunun depresim, kıtlık, açlık, yangın ve salgın hastalıklarla Tanrı tarafından cezalandırıldığını iddia etmiştir. Athanasios, düşkün durumdakilere yardımı sadece üst sınıflardan beklememekte aynı zamanda Konstantinopolis'te yaşayan tüm zenginlerin de fakirlere yardım etmesi gerektiğini belirtir ve sadakanın önemini vurguladığı durumlar vardır. Ayrıca, Petra Aziz Ioannes Manastırı ile Kynegos Kapısı arasında yakın zamanda çıkan yangında zarar görenlere yardım edilmediği için zenginleri kınamaktadır. Söz konusu yangında çok sayıda tüccarın mallarını kaybettiği bilinmektedir.³¹

Athanasios dönemi Patrikhane kayıtları arasındaki bazı örnekler doğrudan fakirlere yardım etmeleri için halka hitaben yazılmıştır. Yolda fakir birini gören zengin kişi onu doyurmalıdır. Zira yardım konusunda zenginlerin ellerinden geleni yapmaları gereklidir. İsa, fakirlere acımayı emreder, cennete gitmek ancak bu şekilde mümkündür.³² Athanasios'un uygulamaları kendisinin de sıklıkla belirttiği gibi Hristiyan halka hizmet amaçlıdır. Athanasios, bir yandan din kurumundan ve imparatorluk makamından varlıklarının nedenini sorgulamalarını istemekte ve diğer yandan da devlet ve din kurumunun var oluşunun elzem bir özelliği olan iyilikseverliğin yok oluşunu devletin çöküşünün sorumlusu olarak görmektedir. Athanasios'un görüşleri halka hizmet etmeyi amaçlamaktadır. Athanasios'un patrikliği döneminde manastırlara ait toprakların askerlerin desteklenmesi için kullanılmasını istediği belgelerden anlaşılmaktadır. İkinci kez göreve gelişinde II. Andronikos'un askeri amaçlara hizmet için manastır mallarına el koyulması isteğini desteklemiştir. Bu nedenle dini çevreler tarafından eleştirildiği açıktır. Dini çevreden destek görmemiş ve bu nedenle sıklıkla İmparator II. Andronikos'un desteğine başvurmuştur. Manastır mallarının devletin ve halkın iyiliği için kullanılmasına dair isteği farklı mektuplarında belirtilmektedir.³³ Athanasios mektup ve eylemleri ile hayirseverliğin uygulayıcısı olarak İmparator, aristokratlar ve zengin halkı görmek istemektedir. Ona göre manastırlar kendi ruhani dünyalarına geri dönmeli ve fakir halkı gözetme görevi, siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran kişilerin sorumluluğunda olmalıdır.

Arkeolojik ve tarihsel veriler ışığında bu dönemde Konstantinopolis'te faal olan 39 manastır tespit edilmiştir.³⁴ Ancak bunlar arasından sadece sekiz tanesine ait *typikon* günümüze ulaşabilmiştir. Bu kaynaklarda yer alan kurallar uygulanması neredeyse zorunlu olan kurallar olduğu için bu kaynaklarda bahsedilmeyen bir uygulamanın varlığı söz konusu olmamaktadır. Manastırların işleyişi hakkında en önemli ve güvenilir birincil kaynak olan *typikon*'ların sayı olarak sınırlı oluşu çalışmayı güçleştirmiş gibi gözükmeyle birlikte dönem hakkında yeteri kadar fikir edinmeyi ve kuralların dönemi şekillendirdiğini kabul etmeyi mümkün kılmaktadır. Bu kaynaklar ışığında açıkça 13 ve 14. yüzyıllardaki manastırlarda *philanthropia*'ya önceki yüzyıllardakinden daha az ilgi gösterildiği bilinmektedir. Bunlardan, ilk olarak ele alacağımız Anargyroi Manastırı adıyla bilinen 1282-1303 tarihleri arasında tamir edilerek ihya edilen kadın manastırıdır. Manastırın ilk *ktetor*'u olarak *logothetes tou dromou* olarak görevlendirilmiş birinden bahsedilmekteyse de adı verilmemiştir. Manastır, Latin Dönemi sonrasında İmparator VIII. Mikhael'in karısı Theodora tarafından onarılmıştır. *Typikon*'da yer alan *philanthropik* eylem olarak sadece erken dönem *ktetor*'ları ve Theodora'nın anne babası için belirlenen günlerde fakirlere sadaka

29 Laurent 1971, 534.

30 Laurent 1971, 389.

31 Laurent 1971, 424.

32 Laurent 1971, 425.

33 Pachymeres 1984, 388-90; Talbot 1984, xix, xiv; Thomas ve Hero 2000, 1490.

34 II. Andronikos döneminde faaliyet gösteren manastırlar için bkz. ekteki Tablo 1.

dağıtılması istenmektedir.³⁵ Manastırın yeri hakkında kesin olmayan bilgilere göre Rus hacıların günlüklerinden Anonim Seyahatname'ye göre Altın Kapı'nın yakınında olduğu belirtilmektedir. Manastırın kilisesinin ise Atik Mustafa Paşa Camii olduğu iddia edilmektedir.

Bir diğer örnek ise Anastasis Manastırı için, II. Andronikos döneminin dikkat çeken kişilerinden Konstantinos Akropolites'in, 1295-1324 arasına tarihlenen bir vasiyetnamesidir. Bu belgeye göre anma ayinleri sıralanmış ancak sadaka ve yemek verilmesiyle ilgili herhangi bir kural belirtilmemiştir. Akropolites, kendi istediği ayinlerin gerçekleşmesinin manastıra ek bir yük getirmeyeceğini belirtmektedir. Bu nedenle ayinlerin ardından geleneksel olarak sunulan yemek ve sadakanın bu manastır için söz konusu olamayacağı düşünülmelidir.³⁶

II. Andronikos döneminin, en ilgi çekici kurumlarından birisi hiç şüphe yok ki 1261 yılında *meas strapodarkhes* unvanına sahip Ioannes Komnenos Dukas Synadenus'un karısı Theodora Komnene Palaiologina Synadene tarafından neredeyse baştan inşa edilen Bebaia Elpis Manastırı'dır. Ailenin en büyük çocuğu olan Euphrosyne ise manastırın ikinci kurucusu olarak kabul edilir. Annesi ile birlikte manastıra girmiş ve onun ölümü üzerine manastırın *typikon*'unu tekrar düzenlemiştir. Manastırın yeri kesinlik kazanmamıştır ancak, II. Andronikos döneminin en çok hayırseverlik referansının verildiği kurum olarak dikkat çekmektedir. Farklı nedenlerle kutlanması istenen ayinler genelde aile fertleri içindir ve sonrasında mutlaka sadaka verilmesine dair istekler sıklıkla yer almaktadır.³⁷ Tüm referansların toplamı yedidir. Bu rakama Euphrosyne tarafından eklenen ölen rahibelerin yemeklerinin kırk gün boyunca manastırın kapısında bekleyen fakirlere verilmesi isteği de dahildir.³⁸ Ancak bağışların yapılacak ayinler sonrası olması, bu bağışların sadece *ktetor*'un ailesinin ayrıcalıklı konumunu devam ettirmek isteğine işaret etmektedir.

Palaiologos hanedanına ait olan Lips Manastırı Kilisesi dönemin *philanthropia* anlayışının en iyi yansımasını bulabileceğimiz bir kurumdur. Kompleks, VIII. Mikhael'in karısı ve II. Andronikos'un annesi Theodora Palaiologina tarafından yeni bölümler eklenerek ihya edilmiştir. İlk haliyle 10. yüzyılda yapılan manastırın en önemli özelliği, 12 yataklı bir hastanenin *ksenon* benzeri bir işlev görecektir şekilde eklenmiş olmasıdır.³⁹ Manastırın *typikon*'unda ayin sonrasında kapıda sadaka ve yemek dağıtılmasına dair tek referans Theodora'nın anne ve babası için düzenlenen anma ayini sonrasındadır,⁴⁰ bunun dışında bu türden bir hayırseverliğe referans verilmemiştir. Ayrıca, eklenen hastanenin de hangi şartlarda kime hizmet ettiği kesin olarak belirtilmemiştir.⁴¹

Günümüze dek ulaşan *typikon*'a sahip olan bir diğer II. Andronikos dönemi manastırı ise Theotokos Kyriotissa Glykys Manastırı'dır. Yapı kompleksi 14. yüzyılda erkek manastırı olarak dönemin patriği Ioannes Glyks tarafından tamir ettirilmiş eski tarihli bir yapı olmalıdır. Yapının bugünkü lokasyonu tartışmalı olduğu halde günümüzde Kalenderhane Camii ile özdeşleştirilmiştir. Gregoras, Ioannes Glyks'in, patrikliğinin 4. yılında çok kısıtlı imkânlarla yapıyı ihya ettiğinden bahseder.⁴² Manastır kompleksinde bulunan diğer yapılar hakkında yeterli bilgiye sahibi olamadığımızdan hayırseverlikle ilgili yönü hakkında görüş bildirmek mümkün olmamaktadır. Ancak yaptırının maddi gücü kısıtlı bir patrik olması nedeniyle yapıya dair *philanthropik* hizmetlerin de sınırlı olduğunu varsayabiliriz.

Anargyroi Manastırı'nın *typikon*'unda *ktetorissa*'nın anne ve babası için yapılacak ayinden sonra kapıdakilere sadaka dağıtılması istenmektedir.⁴³

35 Thomas ve Hero 2000, 1293.

36 Thomas ve Hero 2000, 1380-381.

37 Thomas ve Hero 2000, 1512 vd., 1555-565.

38 Thomas ve Hero 2000, 1555-556, 1562, 1565.

39 Volk 1983, 245.

40 Thomas ve Hero 2000, 1281, 1277.

41 Thomas ve Hero 2000, 1274.

42 Nic. Greg. *Hist. Rhom.* V., 19, 288-90.

43 Thomas ve Hero 2000, 1292.

Tüm kısıtlı imkânlarına rağmen manastırların toplum içindeki rollerini sürdürmeye çalıştıkları görülür. Manastırlar, yaşlılığında sığınak arayanlara *adelphaton* sistemine dahil olmak şartıyla manastır imkânlarından yararlanma şansı vermektedir. Manastıra kabul edildikten sonraki hayatı belirlemekte mensup olunan sosyal sınıf etkili olsa da yaşlılık ve hastalık durumunda kişilere özel muamele edildiği, manastır yönetiminde söz sahibi oldukları, genç olan manastır halkının dış dünyayla olan ilişkilerini yönetme hakkının yaşlılara verildiği görülmektedir. Ayrıcalık isteyen görevlerin yaşlılara verilmesi, Bizans toplumu içinde onlara duyulan saygı ve güvenin yansımasıdır. Hangi sınıftan olurlarsa olsunlar yaşlı insanların bakımları, imkânlar kısıtlı olsa dahi, manastırların geliştirdikleri sistemler sonucunda özenle ele alınmaya devam edilmiştir. Yaşlılar için ayrılan yapıların sayısı çok az olsa da bir manastıra girmeleri durumunda onlara yardıma devam edilmiştir.

Latin istilası öncesinde, 12. yüzyılda imparatorluk tarafından inşa edilmiş olan manastırlara bakıldığında, *philanthropia* işlevinin *typikon*'larda çok fazla yer aldığı görülmektedir. Ancak yönetici aileden gelmeyen kişilerin yaptırdıkları manastırlarda, maddi kaynakların sınırlı olmasının etkisiyle, *philanthropik* etkinliklerin azaldığı veya hizmetlerin dışarıdan görülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

12. yüzyılda İmparator II. Ioannes Komnenos tarafından inşa ettirilmiş olan Pantokrator Manastırı'nın *typikon*'u dikkat çekicidir. *Typikon*'a bakıldığında maddi bu kurumun kaynakları sınırsız gibi görünmektedir. Pantokrator Manastırı'nın cüzzamhane de dahil olmak üzere çok sayıda ek yapıyı bünyesinde barındırdığı bilinmektedir. Latin Dönemi'nin ardından Trakya'da bağışlanmış olan toprakların imparatorlukça kaybedilmiş olması nedeniyle, gelirlerin azalmasına ve manastırın hizmetlerinin sona ermesine ve de bu ek yapıların işlevlerini yitirmelerine neden olmuş olmalıdır. Bu kompleks bir daha benzerinin görülmeyeceği büyüklükte bir yapı topluluğu olarak tüm birimleriyle Konstantinopolis halkına hizmet etmiştir. Pantokrator'un içinde yer alan *philanthropik* yapılar ve bunların bakım giderleri için II. Ioannes Komnenos'un geniş kaynaklar tahsis ettiği görülmektedir. Sadece bu yapı kompleksinin varlığı dahi Komnenoslar dönemi imparatorlarının *philanthropik* işlere olan ilgilerinin kanıtıdır.

Kharsianeites Nea Peribleptos Tanrı Anası Meryem Manastırı'nın *typikon*'unda da Meryem için yapılan yortuda, kapıda fakirlere ekmek ve şarap dağıtılması istenmektedir. Bu yortu dışında diğer anma ayinlerinden sonra kapıda bekleyen yoksullara ekmek dağıtılması istenir.⁴⁴ Patrik Matheos, manastırı için satın aldığı bağları ve arazileri sıralar ve ardından bunları sadece manastırdakiler için değil kapıda yardım isteyen fakirler için de aldığını söyler.⁴⁵ Kekharitomene Manastırı'nın *typikon*'unda *philanthropik* işlere sıklıkla yer verilmektedir. Bu kaynağa göre artakalan yemekler fakirlere dağıtılacaktır. Bunun dışında yortularda yemek dağıtılır ve ayrıca günlük ekmek dağıtımı da söz konusudur. Metinde iki farklı yerde yortularda para ve ekmek dağıtılması istenmektedir. Ayın günlerinde küçük bağışların yapılmasına dair istek iki ayrı yerde belirtilir.⁴⁶ II. Andronikos dönemi Konstantinopolis manastırlarına bakıldığında bu taleplere yapılan referansların azalmış olduğu görülür. Örneğin; Lips Manastırı dışında hiçbir manastır ayin sonrasında para dağıtılmasından bahsetmez.⁴⁷ Kapıda verilen yiyecek genelde ekmektir, sadece Bebaia Elpis Manastırı *typikon*'unda şarap dağıtılması istenmiştir.⁴⁸ Anargyroi Manastırı'nda kapıdakilere sadece bir kez sadaka verilmesi istenir.⁴⁹ Akropolites ve Mangana'daki Philanthropos manastırlarının *typikon*'larında ise bu türden bir isteğe hiç rastlanmaz.

II. Andronikos dönemi Konstantinopolis manastırlarında *philanthropik* kurumların bulunduğu manastır sayısı oldukça sınırlıdır. Bu kurumlardan ksenon ya da hastaneye sahip olanlar Lips, Pammakaristos, Panteleemon, Petra Ioannes Prodromos ve Stoudios manastırlarıdır. Pantokrator Manastırı'nda bulunan *ksenon* ve hastanenin

44 Thomas ve Hero 2000, 1660.

45 Thomas ve Hero 2000, 1637.

46 Thomas ve Hero 2000, 659.

47 Thomas ve Hero 2000, 1277.

48 Thomas ve Hero 2000, 1156.

49 Thomas ve Hero 2000, 1292.

son dönemde kullanılıp kullanılmadığı kesinlik kazanmamıştır. Lips Manastırı bitişiğinde bulunan hastanenin 12 kişilik olduğu bilinmekle birlikte diğer manastırların bünyesinde olanların boyutları ve kaç kişiye hizmet ettikleri bilinmemektedir. Bu kısıtlı hastane yapılarıyla Konstantinopolis kentinin ihtiyacının karşılayıp karşılamadığı ise bir soru işaretidir.

Konstantinopolis dışında faaliyet gösteren manastırlar karşılaştırma için bize yeterli veri sunmaktadır. *Typikon*'ları günümüze ulaşanlardan yola çıkıldığında örneğin, II. Andronikos döneminde inşa edilmiş ya da onarılmış manastırlardan farklı olarak Messina'da bulunan, Soterios Manastırı için Luke'un hazırladığı *typikon*'u olan 1131-1132 tarihli kompleks dikkat çekicidir. Kendi içinde faaliyet gösteren *ksenon* ve hastanesi bulunur. II. Andronikos dönemi Konstantinopolis manastırlarında bulunan *ksenon* ve hastane yapılarından hakkında en çok bilgi sahibi olduğumuz Lips Manastırı'ndaki örnekten farklı olarak Soterios'taki *ksenon* dışarıdan kişilere de hizmet etmektedir. Lips Manastırı *typikon*'undaki hastane ile ilgili bölümde bu yapının kimlere hizmet ettiği açık değildir. Yalnız yatak sayısının on iki olarak belirlenmesi sadece manastır ve manastır çevresinden olanlara hizmet ettiğini akla getirmektedir.

Komnenoslar döneminin Konstantinopolis dışı örneklerine bakıldığında örneğin, 1152 tarihli Bera, Tanrı Anası Kosmosoteira Manastırı Sebastokrator Isaak Komnenos tarafından düzenlenmiştir. Manastır elli keşiş ve onlara hizmet eden yirmi dört kişilik hizmetçi grubu için kurulmuş büyük ölçekli bir yapıdır. Manastırın yaşlı keşişlerin bakımının sağlandığı bir huzurevi ve hastanesi vardır. Ancak bu kurum keşişler dışındaki kişilere de hizmet etmektedir. Otuz altı kişiye hizmet eden hastanede bir de doktor bulunmaktadır. Manastır içindeki yirmi dört kişilik hizmetçi grubundan on kişi hastanede hizmet etmektedir. Manastır, Isaak Komnenos'un vârisleri de dahil olmak üzere kimseye bağlı değildir.⁵⁰ *Philanthropia*'ya oldukça fazla referans verilen *typikon*, dönemi içinde ayrı bir önem taşımaktadır. Isaak Komnenos kendi keşişlerini elde olmasa dahi sadaka vermelerinin gerektiği konusunda uyarmaktadır. Manastırın *typikon*'una bakıldığında sadakanın çok fazla yer aldığı görülür. Günlük sadaka olarak kapıda her gün ekmek dağıtılmalıdır. Tanrı Anası Meryem için yapılan yortuda ek yemek dağıtılmalıdır. Diğer manastırlarda kalan keşişler *Dormition* yortusu için manastırda ağırlanırlar.⁵¹ II. Andronikos dönemi Konstantinopolis manastırlarında da yapılacak olan yortuların ardından sadaka verilmesine dair istekler olduğu görülür. Ancak diğer manastırlardan keşiş ya da rahibelerin davet edildiğine dair bir kural söz konusu değildir.

Isaak Komnenos, dış dünyadakilere hizmetin yanında kendi manastırındaki keşişlerin bakımları konusunda da oldukça titizdir. Herkese yeterli yemek verilmesini, arta kalanların ise fakirlere dağıtılmasını ister. Fakirlere dağıtılacak yiyecekler konusunda da oldukça cömerttir. Sadece ekmek değil peynir ve sebze dağıtılmasını söyler.⁵² *Typikon*'da kapıdakilere sadaka ve yiyecek dağıtılmasına dair *ktetor*'un isteği yedi ayrı defa geçmektedir. Ayrıca kendini tehlikede gören yolcular da manastırda kalabilirler. Isaak Komnenos, bunun dışında Peribleptos Manastırı'na yakın bir binadan bahsetmektedir. Bu binada başka yerlerden gelen keşişlerin kalmasını istemektedir.⁵³

15. yüzyıla gelindiğinde bu ayrımın artarak bir kural haline geldiğini ve manastırdaki keşişlerin gündelik işlerdeki rollerinin azaldığı görülür. Neilos Damilas tarafından geç döneme ait Konstantinopolis dışı bir diğer örnek olan Girit Baionaia'da bulunan Tanrı Anası Pantanassa Kadınlar Manastırı için hazırlanmış olan *typikon*'da bu durum açıkça görülmektedir. 1400-1417 tarihli belgede, keşişlerin manastır için işler yapması kesin bir dille yasaklanmıştır. Dışardan gelecek keşiş olmayan işçiler gündelik işleri yaparlar. Aynı zamanda keşişlerin bir kadınlar manastırı için çalışması, karma bir manastır anlamına gelebileceği için yasaklanmıştır. Neilos Damilas bu konudaki kuralını açıklarken ayrıca dışardan gelen hiçbir keşişin manastırda günü veya geceyi geçirmesine

⁵⁰ Thomas ve Hero 2000, 804.

⁵¹ Thomas ve Hero 2000, 803, 825-26, 830.

⁵² Thomas ve Hero 2000, 803.

⁵³ Thomas ve Hero 2000, 845.

izin vermeyeceğini belirtir. Yasağın karma manastırların oluşumunu engelleyen Nikea Konsili'nin kararı ile örtüştüğünü vurgular.⁵⁴

Sonuç olarak değerlendirdiğimizde, II. Andronikos manastırlarının ve bunların etrafında gelişen ek yapıların *philanthropik* işlevlerinin sınırlı olduğu ve dönemin güvenilir olmayan politik ve ekonomik yapısı nedeniyle *ktetor* ve onun yakınları için sığınma sağlayan yerler oldukları düşünülmelidir. Dönem içinde manastırların kapılarına gelenlere dahi yardımdan kaçınmaları onların toplum içindeki geleneksel rollerinden uzak bir noktaya geldikleri sadece kendi varlığını sahip olduğu kısıtlı imkânlar ile sürdürmeye çalıştıklarının bir göstergesidir. Manastır kurumlarının halktan uzaklaşarak onları yaptıranlar ve bağışta bulunanlar için ayrıcalıklar sunan kurumlar haline gelmesi dikkat çekicidir. Çalışma kapsamında sıklıkla adı geçen Konstantinopolis patriği Athanasios'un şahsi çabaları oldukça kısıtlı ve sınırlı kalmaktadır.

54 Thomas ve Hero 2000, 1471.

Tab. 1. II. Andronikos döneminde Konstantinopolis'te faaliyet gösteren manastırlar

Ktctor-Ktctorissa adı	Manastırın adı	Onarım, yapım ya da tipikon tarihi	Manastır Tipi K: Kadın E: Erkek	Yeni inşa ya da onarım	Günümüzdeki adı ya da durumu
Theodora Palaiologina	Anargyroi	1282-1303	K	Onarım	Atik Mustafa Paşa Camii
Georgios Akropolites	Anastasis	1295-1324	E?	Onarım	iz yok
Nikandros	Anastasis	1321	?	Yeni inşa	iz yok
Theodora Raoulina	Aristines	1289-1291	E	Onarım	iz yok
Theodora Synadene	Bebaia Elpis	1295-1300	K	Yeni inşa	iz yok
Megas Douks Ioannes Komnenos	Khristos Eurgetes Soterios	yak. 1282	E	?	Gül Camii ?
II. Andronikos	Khristos Pantepoptes	?	K	Onarım	iz yok
Anna Komnena Raoulina Strategopoulina	Khristos Soterios Krataios	1314	K	Yeni inşa	iz yok
Maria Martha Glabaina	Glabaines	yak. 1305-1321	K	Yeni inşa	iz yok
Theodora Raoulina	Aziz Andreas	1282-1289	K	Onarım	Koca Mustafa Paşa Camii
II. Andronikos	Aziz Demetrios Palaiologi Kellibara	1315-1328	E	Onarım	iz yok
VIII. Mikhael ve Patrik Germanos	Manganon Aziz Georgios	?	E	Onarım	Sarayburnu'nda alt yapı kalıntısı
Angelos Doukas Komnenos Sarantenos	Petra Ioannes Prodomos	1291-1305?	E	Onarım	iz yok
Ioannes Kanaboures	Kanaboures	?	E	Yeni inşa	iz yok
Theodoros Metokhites	Khora	1316-1320/ 21	E	Onarım	Kilise bölümü Kariye Müzesi olarak kullanımda
Maria Martha Palaiologina	Kyra Martha	13. yüzyıl	K	Yeni inşa	Sekbanbaşı Mescidi (iz yok)
Theodora Palaiologina	Lips	1282-1303	K	Onarım	Fenari İsa Camii
Eugenia Komnena Palaiologina	Megales Domestikissa	13. yüzyıl sonu	K	Onarım	iz yok
?	Megale Doukaina	1296-1321	K	Onarım	iz yok

?	Myrelaion	yak. 1300	E ?	Onarım	Bodrum Camii
II. Andronikos	Nea Ekklesia	1283	E	Onarım	iz yok
?	Barbara Nikolaos	1265 sonrası	?	Onarım ?	Kefeli Mescidi ?
?	Nikolaos Opaines	1305	K veya K ve E	Onarım	iz yok

Bibliyografya

- Boojamra, J.L. 1985. "Social Thought and Reform of Athanasius of Constantinople." *Byzantion* 55:332-82.
- Chranis, P. 1948. "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire." *DOP* 4:51+53-118.
- Kazhdan, A.P. ve A.W. Epstein. 1990. *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Laiou, A.E. 1992. "The Byzantine Aristocracy in the Palaeologan Period: The Story of Arrested Development." *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, 131-51. Aldershot: Taylor & Francis Ltd. Variorum Reprints.
- Laurent, V. 1971. *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. 1. *Les actes des Patriarches*. Fasc. III. Paris: Institut d'Études Byzantines.
- Mango, C.A. 1980. *Byzantium, the Empire of the New Rome*. London: Scribner.
- Mango, C.A. 1993. "The Development of Constantinople as an Urban Centre." *Studies on Constantinople*, I, 117-36. Variorum Reprints.
- Miller, T.S. 1984. "Byzantine Hospitals." *DOP* 38:53-63.
- Miller, T.S. 1997. *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- [Nic. Greg.] Nikephoros Gregoras. 1973. *Rhomaesche Geschichte=Historike Rhomaike*. Erster Teil. Kapitel I-VII. Bibliothek der griechischen Literatur, Abteilung Byzantinistik, Band IV. Çev.: J.L. van Dieten. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Pachymeres, G., *Romaike historia, Relations historiques/George Pachymeres*, edisyon, giriş ve notlar: A. Faliller; Fransızca çev.: V. Laurent. 1984 v. 3-5. Paris: Belles Lettres.
- Talbot, A.M. 1997. "Women." *The Byzantines*, ed.: Guglielmo Cavallo, 117-43. Chicago: University of Chicago Press.
- Thomas, J.P. 1985. "The Rise of the Independent and Self-Governing Monasteries as Reflected in the Monastic Typika." *Greek Orthodox Theological Review* 30.1:21-30
- Thomas, J. ve A.C. Hero, ed. 2000. *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translations of the Surviving Founder's Typika and Testaments*. Vol. 1-5. Dumbarton Oaks Studies 37. Washington, DC.: Dumbarton Oaks.
- Volk, R. 1983. *Gesundheitsweisen und Wohltätigkeit im Spiegel Der Byzantinischen Klostertypika*. Miscellanea Byzantina Monacensia Heft 28. Munich: Institut für Byzantinistik und Neugriechische der Universtät.

İslam Orta Çağı ve Osmanlı Hayırseverliği

Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da Hastaneler ve Hayırseverlik*

Bu makale, Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da hayırseverliğin önemini, hastane ve tıp okulları gibi toplumun temel sağlık ihtiyaçlarını karşılayan hayrî vakıflar açısından incelemektedir. 13. yüzyıl, Anadolu Selçukluları için iddialı bir dönemdi; Selçukluların artan imparatorluk arzusu, tıp külliyesi gibi çeşitli yeni kurumlarla ortaya çıkıyordu. Selçuklu sultanları, Keyhüsrev'in kız kardeşi için yaptırdığı Kayseri'deki Gevher Nesibe Hastanesi (1205), Sivas'ta daha sonra sultanın türbesini de barındıran Keykavus Hastanesi (1217-1220) ve Konya'da Keykubad'a ait *Dâr uş-şifâ-i 'Alâi* (1220'ler) de dahil olmak üzere büyük şehirlerde yeni tıp kuruluşlarına hamilik yapıyorlardı. Bu makale, Anadolu'daki gelişmeleri daha geniş bir bölgesel bağlamda irdelemeye çalışmaktadır. Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'in en meşhur örneği, Komnenos hanedanı tarafından kurulan ve genişletilen (1118-1136) Pantokrator Manastırı iken, yakın çevredeki Mengücek Beyliği, Divriği'deki ünlü cami ve hastane külliyesini inşa etmiştir (1228-1229). Suriye'ye gelince, Nureddin Zengi'nin tanınmış *bîmâristân*'i (1154) da Selçuklular için bir ilham kaynağı oluşturmuş olmalıdır. Nihayetinde, bu tür kamu hizmetlerinin uluslararası bir coğrafyada çoğalmasının, o dönemde hükümdarların tıp kurumları inşa ettirmeleriyle kendini gösteren, ortak bir hayırsever eğilime işaret ettiğini düşünmekteyim.

Anadolu'nun 13. yüzyıldan günümüze gelen Selçuklu hastaneleri arasında en erkeni 1205 yılında Kayseri'de inşa edilen ve kitabesinde *mâristân* olarak anılan etkileyici hastanedir.¹ Sultan I. Keyhüsrev'in (sal. 1192-1196; 1205-1211) kız kardeşi Gevher Nesibe'nin adıyla bilinen bu yapı topluluğu, medrese, hastane, ruh hastalıkları koğuşı ile küçük bir mescit ve altında bir mezar odası bulunan iki katlı bir kümbetten oluşur ve iki avlulu planı nedeniyle halk arasında "Çifte Medrese" olarak bilinir (**Res. 1**). İnşa kitabesi şöyle demektedir (**Res. 2**):

- 1) Kılıç Arslan'ın oğlu muazzam Sultan Gıyas el-Dünya ve'l-Din Keyhüsrev günlerinde bu hastane (*mâristân*) yaptırdı.
- 2) Kılıç Arslan'ın kızı, "Dünya ve Dinin İsmeti" (*ismet el-dünyâ ve'l-dîn*) Melike Gevher Nesibe'nin vasiyeti uyarınca, Allah onlardan razı olsun, sene 602 [1205].²

Araştırmacıların daha önce belirttiği gibi, Selçuklu hanım sultanlarının unvanları soylarına bağlıydı; hanedanın kadın üyeleri ile saltanat soyundan gelmeyen kadınlar farklı unvanlarla tanınıyorlardı.³ Bu, unvanın bir isim tarafından takip edildiği Suriye'deki uygulamalara benziyordu.⁴ Anadolu kitabelerini araştırıp kaydeden ve yayınlayan Halil Edhem, pek çok durumda melikelerden kitabelerde hiçbir isim kullanmadan, sadece '*ismet*

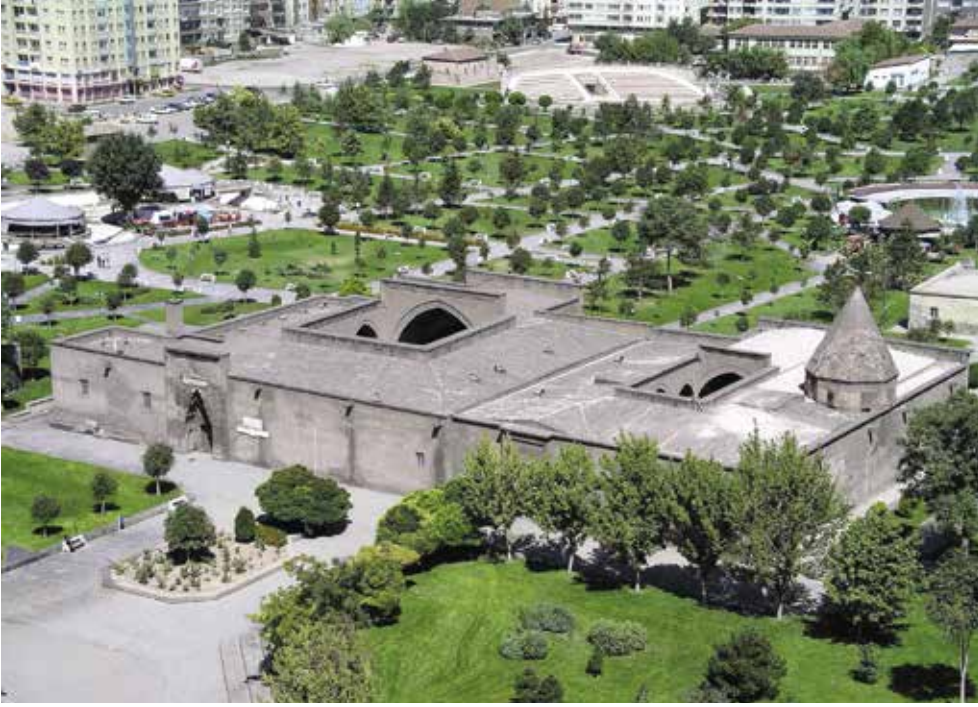
* AKMED, ANAMED ve GABAM'a Anadolu'da Çağlar Boyunca Hayırseverlik sempozyumuna nazik davetleri için teşekkür ederim. İstanbul'daki önemli sağlık kuruluşlarından olan Vehbi Koç Vakfı (VKV) Amerikan Hastanesi ve yeni Koç Üniversitesi Hastanesi'ni ayakta tutan kurum olarak, hastane ve hayırseverlik konusunun, VKV'nin 50'nci yıldönümü onuruna uygun olacağını düşündüm. Konya görsellerinin yayın izinleri için Bihter Esener, Konya Müze Müdürü Ömer Faruk Türkân, Müdür Yardımcısı Dr. Naci Bakırcı ve Uzman Ali Şahin Eseven'e ayrıca teşekkürlerimi sunarım.

1 Selçuklu hastanelerine genel bakış için bkz. Cantay 1992. Gevher Nesibe tesisi için bkz. Köker 1996.

2 Yazarın çevirisi. Ayrıca bkz. Erkiletlioğlu 2001, 24; Nimet 2014, 500 dn. 98.

3 Uzunçarşılı, hanedan üyelerinin '*ismet el-dünyâ ve'l-dîn* hanedan üyesi olmayan ve çocuk doğuran kadınların ise "dünyanın ve dinin saflığı" anlamına gelen *saftet el-dünyâ ve'l-dîn* olarak bilinmekte olduğunu söyler. Uzunçarşılı 1988, 61.

4 Eddé 1999, 203.



Res. 1. Kayseri, Gevher Nesibe Hastanesi ve Medresesi, 1205, havadan görünümü (Fotoğraf: S. Yalman).



Res. 2. Kayseri, Gevher Nesibe Hastanesi, inşa kitabesinin bulunduğu taçkapı, 1205 (Fotoğraf: S. Yalman).

el-dünya ve'l-din olarak bahsedildiğini belirtir.⁵ İşte bu nedenle, Kayseri'deki *mâristân* örneği öne çıkmaktadır. “Dünya ve Dinin İsmeti” unvanıyla birlikte, melikenin ismi Gevher Nesibe olarak belirtilmiştir. Ayrıca, Gevher Nesibe, Kılıç Arslan'ın (sal. 1155-1192) kızı olarak da tanımlanmaktadır.⁶

Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da bilinen ilk tıp müessesesini kuran hayırseveri Melike Gevher Nesibe olarak ortaya çıkarması ve kimliğine ışık tutmasının yanı sıra, inşa kitabesi tesisin kurulum amacı ve hamilik süreçleri hakkında da ipuçları vermektedir. Vasiyet terimi, bu eylemin bir son arzu, vasiyetle bırakılan bir bağış ya da miras olduğuna ve dolayısıyla kişinin artık hayatta olmadığına işaret etmektedir. Başka bir yazılı kayıt bulunmamasına rağmen, tarihsel bağlam, Gevher Nesibe'nin bu dileğinin erkek kardeşi Keyhüsrev'in rızası ve belki de failliği sayesinde yerine getirilmiş olmasını gerektirmektedir. Benzer şekilde, kümbette hiçbir isim kaydı olmamasına rağmen, külliye'nin inşa kitabesinde vasiyet teriminin geçmesi, türbede anılan kişinin Gevher Nesibe olması gerektiği izlenimini kuvvetle vermektedir.

Ne yazık ki, bir kalp kırıklığının sağlığının zayıflamasına ve nihayetinde ölümüne neden olduğunu anlatan yerel söylenceler dışında, Melike Gevher Nesibe hakkında çok az şey bilinmektedir.⁷ Kümbete kitabe kuşağı olarak yazılan Ayet-el Kürsi, Allah'ın yüceliğini anlatmakta ve yad etme temasını pekiştirmektedir.⁸ Kur'an-ı Kerim'in en uzun suresi olan Bakara Suresi'nden yapılan bu alıntı, sadaka verme dahil olmak üzere birçok konuyu kapsamaktadır. Hemen önceki ayet (2:254) açıkça şöyle ifade eder: “Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın.”⁹ Muhammed Abdel-Haleem'in belirttiği gibi, bu ayet, hayır olarak vermenin (*infak*) önemini vurgulamakta ve “özellikle yoksullar için, her türlü yöntemi kullanarak insanları, tasaddukta bulunmaları için teşvik etmeye çağırılmaktadır.”¹⁰ İnşa kitabesinde vasiyet teriminden bahsedilmesine ek olarak, bu ayetlerdeki temaların, hayır kurumlarının arkasındaki dini ilhamı gösterdiği ortaya çıkmaktadır. İnananlar, ahirete (Kıyamet Günü) hazırlanabilmek için servetlerini yardım amaçlı harcamalıdır.

Gevher Nesibe Hatun'un yüce gönüllü ruhu, Kılıç Arslan'ın Arapça kaynakların anlatımına göre çalkantılı bir hayat yaşamış olan bir başka kızını da hatırlatmaktadır. Cizreli tarihçi İbnü'l-Esir (öl. 1233), Selçukâ Hatun'un (öl. 1188-1189) önce Diyarbakır'daki Artuklu hükümdarı Nureddin Muhammed (sal. 1167-1185) ile evlendirildiğini; ardından bu hükümdarın ölümünden sonra “herkesin bildiği ve Selçukâ Hatun'a karşı büyük bir aşk besleyen”¹¹ Bağdat'taki Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh (hal. 1180-1225) ile evlendirildiğini bildirir. Selçukâ Hatun kısa bir süre sonra ölünce, el-Nâsır onun anısına bir türbe inşa ettirmiştir.¹²

Kaynaklardan anlaşıldığı üzere, kız kardeşi gibi, Selçukâ Hatun da genç yaşta ölmüş ve hayırsever davranışlarıyla tanınmıştır. Hac için maiyetinde Mekke'ye giden Endülüslü gezgin İbn Cübeyr (öl. 1217) onun hayırseverliğini şöyle kaydetmiştir:

5 Edhem 1982, 59.

6 Edhem 1982, 58 ve Erkiletioğlu 2001, 24-27.

7 Gevher Nesibe'nin aşk acısından çeşitli modern kaynaklarda (Köker 1996 dahil) bahsedilir, ancak yerel efsaneler olarak görünen bu hikayenin doğrulanması zordur.

8 Erkiletioğlu, 2: 254-57 ayetlerinden bahseder, ancak, yazıtların aslında 255, 256 ayetleri ve 257. ayetin bir kısmını kapsadığı görünmektedir. Erkiletioğlu 2001, 25-26. Kur'an-ı Kerim'in Türkçe mealinde ayetler şu şekilde yer alır: “Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur. O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O'na güç gelmez. O, yücedir, büyüktür. (2/255) Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde kim tâğûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. (2/256) Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Kâfirlerin velileri ise tâğuttur. (O da) onları aydınlıktan karanlıklara (sürükleyip) çıkarır. Onlar cehennemliklerdir. Orada ebedi kalırlar (2/257).” Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 50-51. “Ayet-el Kürsi” için bkz. Elias 2005.

9 Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 50.

10 Abdel Haleem [2017], 138.

11 Ibn al-Athir 2008, 358.

12 Ibn al-Athir 2008, 358.

Birçok itimat edilen ve hatunu tanıyan kişiden duyduğuma göre, o ibadeti ve hayrı ile meşhurdur. Hayır işlerini se-verdi. Bu yolculuğu sırasında Hicaz'a giderken çok sadaka, nafaka ve mal dağıtmıştı. İyi, Salih kişileri sever, duala-rı[nı] almak için, kılık değiştirerek onları ziyaret ederdi. Genç, nimet içinde yüzmesine rağmen hayret edilecek bir hali vardı. Allah dile[di]ği kulunu hidayete sevk eder.¹³

Burada İbn Cübeyr'in bahsettiği "sadaka" ve "nafaka" daha önce gördüğümüz Kur'an ayetlerini andırmaktadır.¹⁴ Zekat İslam'ın beş şartından biri olmasına rağmen, seyyahın genç Selçuklu melikesinin cömertliğine hayran kalması, yaptığı hayrın etkileyici miktarının göstergesi gibi görünmektedir.

Kılıç Arslan'ın bu iki kızının hayırseverliklerinde başkalarına örnek oldukları açıktır. Selçuklu kadınlarının bu yönünü, geride bıraktıkları olağanüstü mimarî miras etkili bir şekilde doğrulamaktadır. Kadınların mimarî eserlere hami olması konusu, bu makaledeki tartışma kapsamının çok ötesindedir.¹⁵ Şimdilik, kadınların, nere-deyse her zaman erkekler tarafından kaydedilen tarihsel kaynaklarda varlığı çok hissedilmese de, yaptırdıkları mimari eserler aracılığıyla, semiyotik olarak görünür ve mevcut olduklarını söylemek yeterlidir. Gevher Nesibe ile ilgili kayda değer olan şudur ki, herhangi bir hayır kurumuna değil, Selçuklu Çağı Anadolu'sunda bili-nen ilk hastane ve tıp medresesinin kurulmasında payı olmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda, bunlar Şifâiyye ve (Gıyaseddin Keyhüsrev'e ithafen) Gıyâsiyye olarak bilinecekti.¹⁶

Bu Selçuklu melikesinin doğrulanmamış kişisel yaşamı bir yana, bu olguyu nasıl açıklayabiliriz? Tıp bilgisi, Orta Doğu'da nesilden nesile aktarılan eski geleneğin hayati bir parçasıydı. İslam dünyasında, Dioscorides'in (öl. yaklaşık 90) *De Materia Medica* isimli eseri gibi Yunanca metinlerin Arapçaya çevrilmesi, tıp bilgisinin korunmasına ve aktarılmasına yardımcı olmuştur.¹⁷ Müslümanların tıp tarihindeki bu aracı rolü, en meşhur örneği Latince ismi Avicenna ile Avrupa'da ün salmış İbn Sina'da (öl. 1037) olduğu gibi bilimsel anlamda ilgi odağı olmuştur.¹⁸ El yazması veritabanlarının da gösterdiği gibi, Orta Çağ'dan tıp bilimine dair birçok eser Türkiye'deki kütüphane koleksiyonlarında mevcuttur. Bununla beraber, Emily Savage-Smith'in, Orta Çağ'da İslam dünyasında tıp konusundaki tartışmalarında da vurguladığı gibi, mevcut metinlerde görülen kuramsal tıp ile hastane geleneğinin gerektirdiği uygulama yönü arasındaki ilişki çok açık değildir.¹⁹ Yorumları genel olarak İslam dünyası için olduğu halde, Savage-Smith'in bu düşüncelerinin Anadolu için de geçerli olduğuna inanıyorum. Tıp bilimine dair metinler ve hastaneler hakkında değerli bilgiler bulunmaktadır; ancak, aralarında muhakkak bulunmuş olan ilişkiyi ne yazık ki bilmiyoruz. Örneğin, Hubeş et-Tiflîsî (öl. yaklaşık 1203), II. Kılıç Arslan döneminde aktif olan, tanınmış bir hekim olarak belirtilmektedir.²⁰ Tiflîsî'nin yaygın bir şekilde okunan metinleri bir yana, hasta başındaki yani klinik uygulamaları hakkında ne biliyoruz?

Kuram ile uygulama ilişkisini sorguladıkça, başka sorular da ortaya çıkmaktadır. Tarihsel kaynaklar bize, doktorların Selçuklu toplumundaki hayati rolü hakkında bilgi vermektedir. Vakanüvis İbn Bibi (yak. 1285 yılında faal), sultan hastalandığında, saray hekiminin sultanın yanına geldiğini söyler. Örneğin, Keykubad'ın düğün şenlikleri sırasında ortaya çıkan çıbanlarını iyileştiren Vasil isimli bir cerrahdır.²¹ Bu tür anlatıların yanı sıra, Keykavus ve Keykubad saltanatları zamanında, Süryani bir hekim ve yardımcı papaz tarafından yaptırılan Hekim Hanı Kervansarayı'nın Arapça, Ermenice ve Süryanice yazılan özgün üç dilli kitabesi, Hristiyan

13 İbn Cübeyr 2020, 178.

14 İbn Jubayr 1907, 237.

15 Selçuklu kadınlarının baniliğine genel bir bakış için bkz. Blessing 2014.

16 Bkz. Köker 1996; Kutlu 2017, 363-77.

17 Bkz. Savage-Smith 2013.

18 Bkz. Weisser 1987. Ayrıca bkz. Terzioğlu 1972.

19 Savage-Smith'in belirttiği gibi: "Bir Orta Çağ hastanesindeki faaliyetlerle ilgili çok az ayrıntı tıbbi literatürden tespit edilebilmekte ve hasta-ların kabulü veya tedavilerinin başarısı hakkında kanıt sağlayan hiçbir kayıt günümüze kadar korunamamıştır." Savage-Smith 2013, 158.

20 Abū al-Faḍl Ḥubaysh ibn İbrāhīm ibn Muḥammad al-Kamālī al-Tiflīsī el yazmaları listesi için, bkz. St Andrews Üniversitesi. "The Islamisation of Anatolia." <https://arts.st-andrews.ac.uk/anatolia/data/documents/auth/lccn:no96001329>. Ayrıca bkz. İzgi 1998; Hacıgökmen 2011, 239-48; Acıduman ve Arda 2014, 51-56.

21 İbn Bibi 1956, 297; İbn Bibi 1996, 312.



Res. 3. Sivas, Keykavus Hastanesi, inşa kitabesinin bulunduğu taçkapı, 1217-1220 (Fotoğraf: S. Yalman, restorasyondan önce).

hekimlerin Selçuklu Dönemi'ndeki failliğini gösterir.²² Bir hekim tarafından yapılan bu hayırseverlik örneği, hekimlerin servetine ve toplumdaki statüsüne işaret eder. Açık olmayan konu, bu şahsiyetlerin o dönemde kurulan yeni hastaneler ve tıp medreseleriyle nasıl bir ilgisi olduğudur. Döneme ilişkin bilgi yoksunluğu bu sorunun cevaplanmasını zorlaştırmaktadır. Seçkinlerin, evde tedavi arayışı konusunda sarayı örnek aldığını düşünmek makul olabilir. Bu durum, yeni tesis edilen darüşşifaların daha geniş kitlelere hizmet etmek için yapıldığı anlamına gelebilir. Bu şekilde, Kılıç Arslan'ı takip eden nesiller—çocukları ve torunları—halkın sağlığı ile ilgili gereksinimlere hitap eden yeni hayırsever kurumların kurulmasına yardımcı olmuştur.

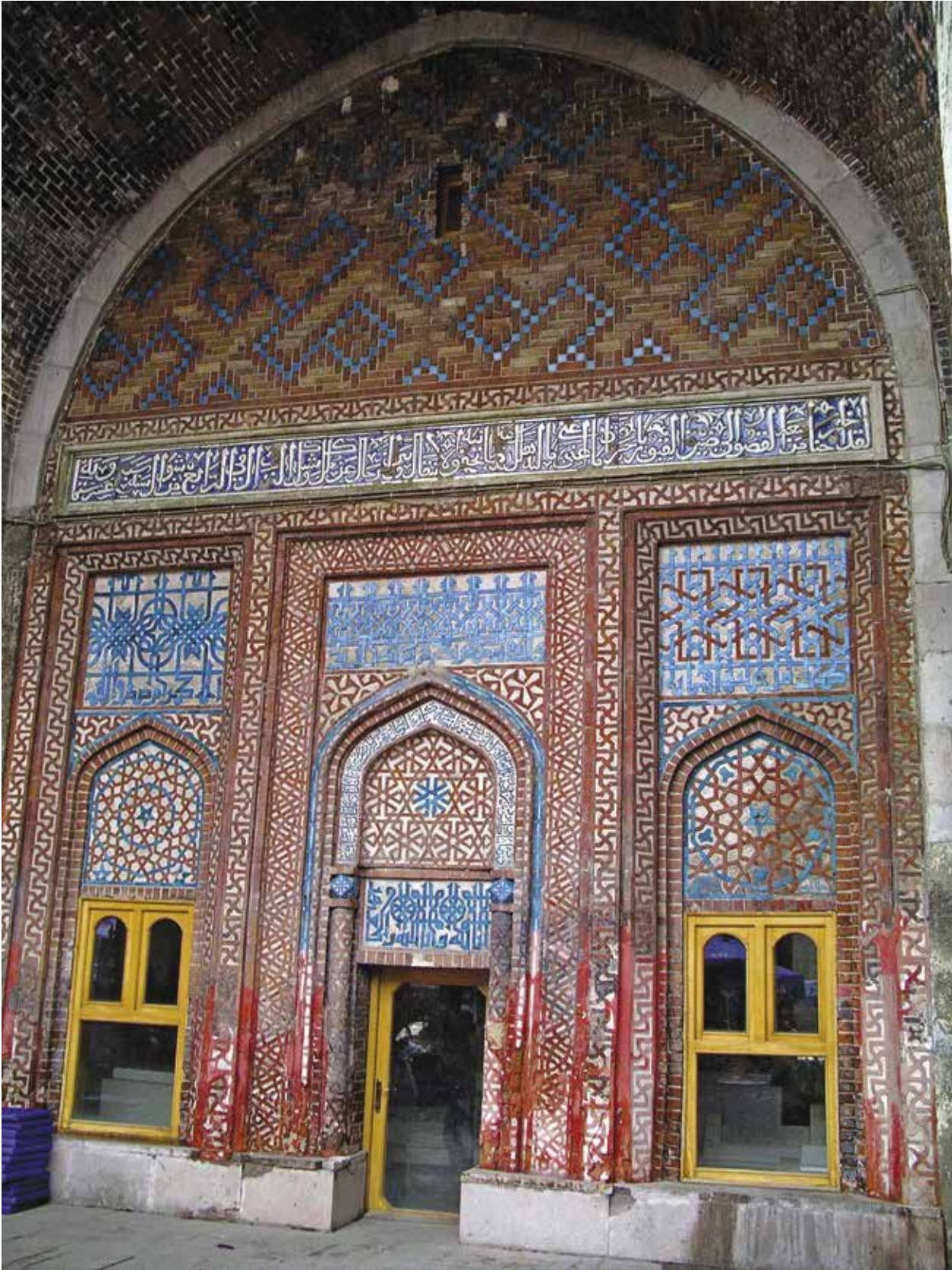
Şimdi, bu kurumlar arasından Sivas'taki İzzeddin Keykavus hastanesine dönelim (1217-1220) (**Res. 3**).²³ İnşa kitabesi, binayı bir "sıhhat yurdu" (*dâr el-sıhha*) olarak tanımlamaktadır: "Bu dar-üs-sıhha Allah'ın emri ile galip sultan din ve dünyanın İzzeti İslamın rükni, kara ve denizin sultanı, Selçuk ailesinin tacı, Burhan'ı Emirül müminin Keyhüsrev oğlu Feth babası Keykavus'un emriyle 614'de [1217] imar ve inşaa olunmuştur."²⁴ Bu "sıhhat yurdu," açık avlulu ve dört eyvanlı bir plandan oluşmaktadır. Bir kez daha, Kayseri'de olduğu gibi, bu vakfın kuruluşunda da kişisel bir sağlık hikayesi var gibi görünmektedir.

Halası gibi, Keykavus da hayatının sonunda hastalıktan (tüberküloz?) muzdarip oldu. Halasının aksine, ızdırabı aşkla ilgili bir mesele değildi, pişmanlıktan kaynaklanıyordu. Sultanın durumunda, bir nasihat gibi aktarılan hikaye, Keykavus'un bir Eyyübi tuzağı nedeniyle yanlışlıkla birkaç emirini nasıl öldürdüğünü bildiren İbn Bibi

²² Hekim Hanı için bkz. Erdmann 1961, 1: 63-67 no. 18. Ayrıca bkz. Ertuğrul 1998.

²³ Keykavus'un hastanesi için bkz. Çetintaş 1953; Ünver 1972; Gürkan 1972; Bilget 1990; Cantay 1992, 45-50; ve Cantay 2002.

²⁴ Bilget 1990, 6-7 ve Cantay 1992, 45-50.



Res. 4. Sivas, Keykavus Türbesi (Fotograf: S. Yalman).

tarafından anlatılmaktadır.²⁵ Keykavus, ihanete uğradığını düşünerek, emirlerini yakalatmış, bağlatmış ve ateşe verilen bir binaya kapatmıştı. Hatasını daha sonra farketmesine rağmen, Keykavus'un suçluluk duygusu ve canlı kâbusları, bedensel ve zihinsel sağlığının kötüleşmesine ve bu şekilde ölümüne neden olmuştur.²⁶ Kabri için, hastanesindeki eyvanlardan biri kullanılmıştır (**Res. 4**). Bu türbe, Keykavus'u başkentteki hanedan kümbetine gömülen diğer Anadolu Selçuklu sultanlarından ayırmıştır.²⁷ Kitabeler İbn Bibi'nin naklettiklerini destekliyor gibi görünmektedir. Mesela, Richard McClary tarafından yayınlanan, kuzey eyvanın yanındaki kemerlerde bulunan Farsça kitabelerden birinde şöyle yazmaktadır: "O günahı işleyen ben... cömert olduğunuzdan, öyle davran ki cömert olan (Allah) bunu kabul etsin."²⁸ Burada, sanki Keykavus günahlarının bağışlanmasını dilemekte ve yaptığı hayırlar aracılığıyla kurtuluşunu istemektedir.²⁹

Ayakta kalan ancak yazılı kayıtları olmayan diğer Selçuklu hastaneleri veya tıp medreselerinden farklı olarak, Keykavus'un günümüze ulaşan dar-üs-sihha vakfiyesi, kısa da olsa, o zamanın tıp sistemine kısa ve öz bir bakış açısı sağlamaktadır.³⁰ Vakfiyede, hekimlerden, göz doktorlarından ve cerrahlardan önemli bahisler vardır. Kurumun işleyişi bağlamında, maaşların ödenmesi ve vakfın diğer tüm sorumluluklarının, vakfın mütevellisi olarak Üstâdüddâr Ferruh bin Abdullah'a emanet edilip geniş imtiyazlar verilmiş olması dikkate değerdir. Bu kişi nihayetinde Keykubad'ın saltanatının son yıllarında Çankırı'da kendi hastanesini kurar (1235); bu sebeple tıpla olan ilişkisi özellikle dikkat çekicidir.³¹

Günümüze ulaşan belgeler arasında, Osman Turan'ın yayınlamış olduğu "Hastane Tabipliklerine Tayîn Menşûrları" gibi resmi vesikalara sahip olduğumuz için şanslıyız. Burada, örneğin, bir *Dâr uş-şifâ-i Âlâî*'nin, yani Alaeddin Keykubad (=Âlâî) tarafından inşa edilen bir şifahanenin bahsi geçer.³² İbrahim Hakkı Konyalı, bu binanın bulunduğu yer hakkında tahminlerde bulunmuştur.³³ Kayseri ve Sivas'tan sonra, bir diğer büyük Selçuklu sağlık kuruluşunun, Keyhüsrev'in küçük oğlu ve Keykavus'un halefi ve erkek kardeşi olan Keykubad tarafından Konya'da kurulması şaşırtıcı



Res. 5. Konya, *Dâr uş-şifâ-i Âlâî*'ye ait bir rölyef parçası, 1220'ler. İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserler Müzesi, env. no. 5817 (Fotoğraf: S. Yalman).

25 İbn Bibi 1956, 197-99.

26 Tüm anlatı için bkz. İbn Bibi 1956, 189-99.

27 Keykavus'un kendi mezarı için ne planlamış olduğu tartışmalı bir konudur. İbn Bibi Sivas'taki mezarın sultanın isteği üzerine düzenlendiğini belirtir. İbn Bibi 1956, 199. Bu düşünceye paralel olarak, McClary, son zamanlarda "Sivas'taki mezarın kasıtlı olduğunu" ileri sürmüştür. McClary 2017, 140. Ancak, diğer tüm Selçuklu sultanlarının, Konya Alaeddin Camii avlusundaki hanedan kümbetine defnedildiği düşünüldüğünde, bu seçim merak uyandırmaktadır. Bunun yanı sıra, Konya'daki tamamlanmamış mermer kümbet konusu da bulunmaktadır. Redford, Keykavus'un bu binayı kendisi için yaptırdığını öne sürerken (Redford 1991, 71-72), McClary daha geç bir tarih önermektedir (McClary 2017, 164-66).

28 McClary 2017, 133.

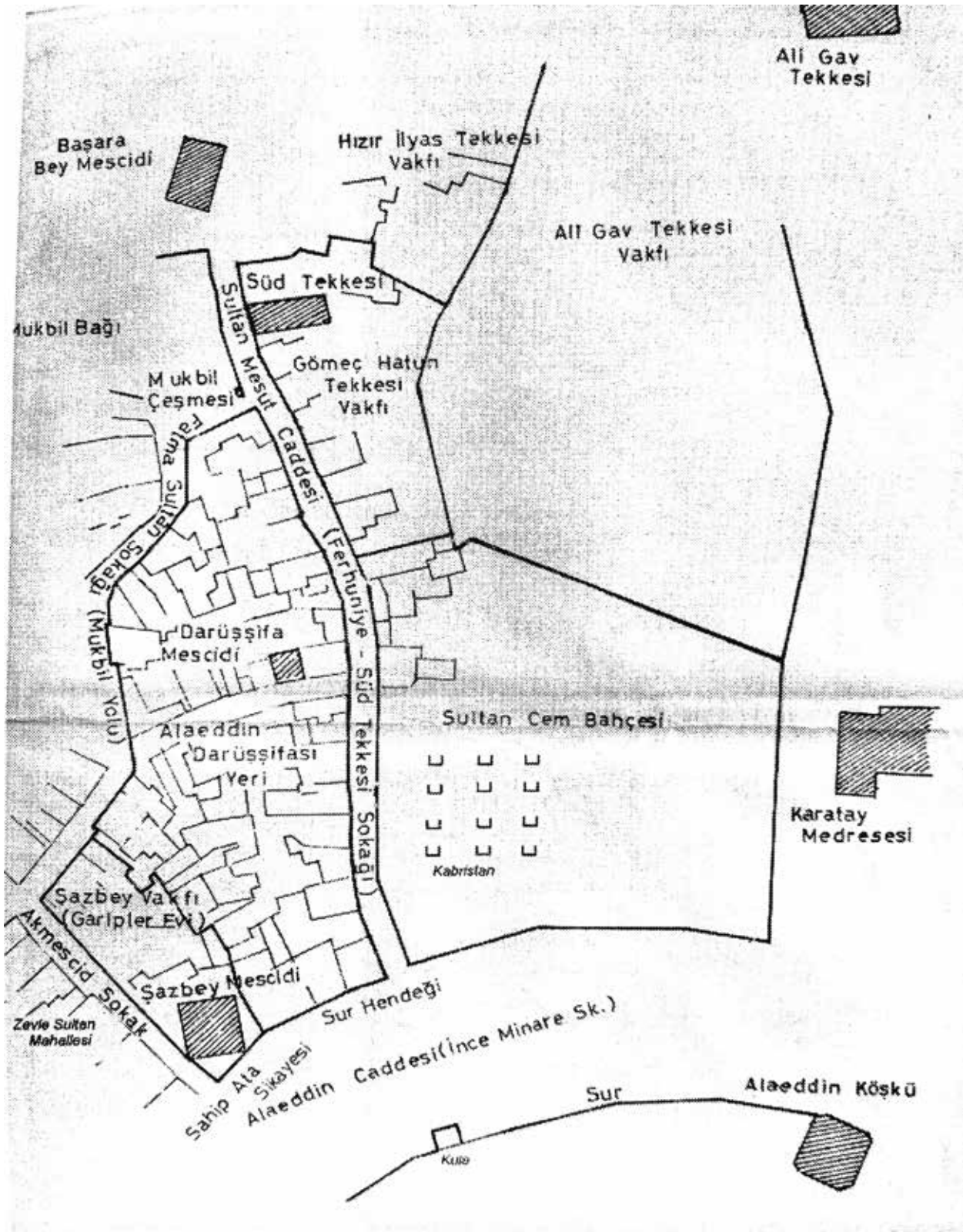
29 Burada tartışma şansının olmadığı uzun şiirsel metinler de dahil olmak üzere diğer kitabeler, bu dünyanın faniliğinin altını çizmekte ve Allah'ın ihtişamını vurgulamaktadır. Kur'an-ı Kerim'den yapılan alıntılar bu fikirleri özetler niteliktedir: "Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır (55/26). Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır (55/27). Allah gerçeği söylemiştir." Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 595. Bkz. McClary 2017, 151.

30 Cevdet 1938, 35-8. Ayrıca bkz. Yinanç 1991, 15-44.

31 Kılıç 2012, 144-51.

32 Bkz. Turan 1988, 50-5. Farsça metinler için bkz. XLVIII ve XLIX.

33 Konyalı 1997, 221-36.



Res. 6. Konya, *Dâr uş-şifâ-i Alâî*'nin önerilen yerini gösteren harita (Küçükdağ 2008, 89 ek. 1).

değildir. Yakın zamana kadar, bu darüşşifa hakkında, Kayseri'deki hastaneden bilinen parçaya benzer şekilde, tıbbi temsil eden bir yılanla yan yana betimlenmiş dairesel kozmolojik tasarımlı bir rölyef dışında çok az bilgi mevcuttu (**Res. 5**). Bugün binadan neredeyse bir şey kalmamış olduğu için, arşiv kaynaklarındaki bilgiler elzemdir. Yusuf Küçükdağ, kadı sicilleri ve vakıf kayıtları gibi Konya ile ilgili Osmanlı belgelerini uzun yıllar adeta bir hafiye gibi incelemiş ve titiz çalışmalarının ardından, *Dâr uş-şifâ-i 'Alâî*'nin yerini belirlemiştir. Küçükdağ, “şifa” kelimesinin bozulmuş haldeki bir ipucuna dayanarak, Alaeddin Tepesi ve saray yakınlarındaki Sakahane Mescidi etrafındaki alana odaklanmıştır (**Res. 6**).³⁴ Küçükdağ, Karatay Medresesi'nin düzenini andıran kapalı ve kubbeli bir iç avlu ve küçük mescide benzeyen bir plan önermiştir.³⁵ Ayrıca, yazar, Alaeddin Camii mütevellisi olan Atabeg Ayaz'ın bu projeden de sorumlu olduğunu düşünmektedir. Bu durum, Atabeg Ayaz'ın mimari hamilik konusundaki etkinliğinin daha önce düşünüldüğünden daha kapsamlı olduğunu göstermektedir.

Küçükdağ'ın iddiaları doğruysa, o zaman bu hastane, Sultan Alaeddin Keykubad tarafından yaptırılan Konya şehir surlarının inşası zamanlarına yani muhtemelen 1220'lere tarihlenmektedir. Ne yazık ki, bugün bahsi geçen surlar artık ayakta değildir ve çok az sayıda inşa kitabesi ve figürlü rölyef günümüze ulaşmıştır.³⁶ Bunların arasından, Remzi Duran, biri konumuzla ilgili olan (**Res. 7**), dini içerikli üç parça tespit etmiştir. Tam ayet şöyle demektir: “İman edip salih ameller işleyenler ise cennetliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır” (2:82).³⁷ Bu ayette, Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde olduğu gibi, inanç ve hayırlı işler eşleştirilmektedir. Bu ayet, Selçukluların hayırseverliğe yönelik tutumunu özetliyor gibi görünmektedir.

İlginç bir şekilde, Mengüceklilerin ünlü ulu cami ve hastane tesisinin (626/1228) Sivas'tan çok uzakta olmayan Divriği şehrinde inşa edilmesi de 1220 yıllarında olmuştur (**Res. 8**). Keykavus'un bir Mengücek melikesiyle evli olduğu göz önünde bulundurulduğunda, sultanın Sivas'taki hastanesinin bu kıymetli vakıf için herhangi bir şekilde

bir ilham kaynağı olup olmadığı merak uyandırmaktadır. Ancak nihayetinde, Keykubad siyasi emellerine ulaşmış ve onun adı kitabeye dahil edilmiştir. Bu sebeple başlı başına bir “Selçuklu” vakfı olmasa da, Divriği Darüşşifası, Selçukluların sağlık kurumlarını himaye etme konusundaki rekabetçi davranışlarını anlamak için çok önemlidir.³⁸

Divriği'deki durumun bize gösterdiği gibi, tıp, Anadolu Selçuklularına komşu olan bölgelerde popülerdi. Bizans İmparatorluğu'nda, hastane kurumunun temelleri ilk dönem Hristiyanlığın yardım geleneğine kadar uzanmaktadır. Örneğin, Kayseri'de—yani eski Kappadokia'daki Caesarea şehri ve Gevher Nesibe'nin 1205 tarihli vakfının kurulduğu kent—takriben 371 yılında, ünlü piskopos Basil, şehir dışında bir cüzzam hastanesi ve hastane inşa ettirdi.³⁹ Başta Timothy S. Miller tarafından olmak üzere, Bizans'taki hastane ve cüzzam hastanesi üzerine çok önemli çalışmalar yapıldı; bundan dolayı, buradaki düşüncelerim sadece ilgili konuların altını çizmek içindir.⁴⁰ Son derece



Res. 7. Konya, şehir surlarından bir ayet kitabesinin parçası. İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserler Müzesi, env. no. 877 (Fotoğraf: S. Yalman).

34 Bkz. Küçükdağ 2008.

35 Küçükdağ 2008, 18-21.

36 Duran 2001, 68-69.

37 Duran 2001, 68 kat. no. 55. Ayet'in Türkçe meali için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 17.

38 Bkz. Önge v.d. 1978. Ayrıca bkz. Pancaroğlu 2009.

39 Miller ve Nesbitt 2014, 74, 90.

40 Scarborough ve Talbot 1991; Miller 1985; Miller 1984, 53-63.



Res. 8. Divriği, Darüşşifa taçkapısı, 1228-1229 (Fotoğraf: S. Yalman).



Res. 9. İstanbul, günümüzde Zeyrek Camii olarak bilinen, Komnenos hanedanı tarafından kurulmuş ve genişletilmiş Pantokrator Manastırı, 1118-1136 (Fotoğraf: A.H. Uğurlu).

aydınlatıcı vakıf tüzüğü'nün (Yunanca *typikon*) günümüze ulaşması sebebiyle Orta Çağ'da daha sonra tesis edilen Bizans hastaneleri hakkındaki en önemli bilgiler muhtemelen Konstantinopolis'teki Pantokrator Manastırı'na aittir (**Res. 9**).⁴¹ Komnenos hanedanı tarafından kurulan ve genişletilen (1118-1136) bu yapı kompleksi, manastır ve *ksenon*'un işlevlerini birleştiriyor; bir hastane, kilise, hanedan mezarı ve eğitim alanını kapsıyordu. *Typikon* kadınlar için bir kadın hekim bulundurulması da dahil, doktorlar, eczacılar ve yatan hasta ile ayakta tedavi klinikleri için yapılan düzenlemeleri açıklıyordu.⁴²

Bu esaslı kurumun, imparatorluk genelinde önemli bir örnek teşkil ettiğini ve hatta bunun bile ötesinde bir emsal olduğunu düşünmekteyim. Bilindiği üzere, Keyhüsrev, bir kısmı Konstantinopolis'te olmak üzere, sürgünde yıllarını geçirmiştir; bu nedenle, tam olarak ilham almamış bile olsa, en azından bu tür kurumlara aşina olması gerekirdi. İslam dünyasındaki en eski hastanelerin tarihini araştıranların belirttiği gibi, Hristiyanların hekim olarak rolü ve metinlerin Abbasi döneminde Bağdat'ta (Sanskritçe de dahil olmak üzere) çeşitli dillerden tercüme edilmesi gerekliliği, bu kurumların İslami bir muadiline ihtiyaç duyulmasına neden olmuş olabilir.⁴³ İbn Cübeyr 580/1184 yılında Bağdat'ı ziyaret ettiğinde, “meşhur hastane”yi içine alan Suq el-Maristan (Hastane Çarşısı) adlı bölge Dicle kıyısında küçük bir şehir oluşturmaktaydı.⁴⁴ Selçuklu hükümdarları, şüphesiz hastane kurumunun bu tür İslami modellerini de biliyorlardı.

13. yüzyılın başları, Selçuklular için siyasi açıdan büyük atılım zamanıydı. Dördüncü Haçlı Seferi'nden (1204) sonra Anadolu'da, İznik İmparatorluğu (1204-61) ve Trabzon İmparatorluğu (1204-1463) gibi mücadele edecek yeni komşuları vardı. O sırada İznik (Nikaia) ve Konya'nın şehir surlarının inşası/yeniden inşa edilmesi zamanın ruhunu yansıtıyor gibi görünse de, belki de, hastaneler gibi kurumlar da bu rekabetçi bağlamda değerlendirilmelidir.⁴⁵ Memleketi İznik'i övmek için 1290'da—İmparator VIII. Michael 1261'de Konstantinopolis'i yeniden ele geçirdikten sonra—yazdığı risalede Bizans devlet adamı Theodore Metochites (öl. 1332), İznik'de üç önemli hayırseverlik kurumunu tanımlar. Bu kurumlara, “hekimlerden oluşan bir hastane, hem şehirden hem de şehir dışından evsiz fakirler için bir pansiyon ve tüm yaşam umudunu yitirmiş fil hastalığı mağdurları için tasarlanmış bir cüzzam hastanesi” de dahildir.⁴⁶

Daha doğuda, Selçuklular, önce Zengiler ve daha sonra da Eyyübiler ile rekabet halindeydi. 13. yüzyılda, Selçukluların Suriyeli mimarları, şehir surları ve Sinop Kalesi veya Konya Alaeddin Camii gibi anıt projelerinde çalıştırdıkları bilinmektedir. Bu nedenle Selçukluların, Nureddin Zengi'nin Şam'daki açık avlulu planıyla bir hastane ve medreseyi birleştiren meşhur *bimâristân*'ını (1154) biliyor olmaları gerekmektedir (**Res. 10**).⁴⁷ Yasser Tabbaa, Bimaristan el-Nuri'nin epigrafisi üzerinde çalışmış ve batı tarafındaki eyvanında “İslam toplumunda tıbbın ve hastanelerin yerini oldukça iyi anlatan” Kur'an alıntılarına dikkat çekmiştir:

Ey insanlar! İşte size Rabbinizden bir öğüt, kalplere bir şifâ ve inananlar için yol gösterici bir rehber ve rahmet (olan Kur'an) geldi (10/57). Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır (16/69). O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir. O, bana yediren ve içirendir. Hastalandığımda da O bana şifa verir. O, benim canımı alacak ve sonra diriltecek olandır. O, hesap gününde, hatalarımı bağışlayacağını umduğumdur (26/78-82).⁴⁸

41 Bkz. Thomas ve Constantinides Hero 2000, 725-81. Diğer bilinen hastaneler şunlardır: Athos'daki Büyük Lavra (10. yüzyıl) ve Konstantinopolis'te, Sampson'un 10. yüzyıl Ksenon'u ve Lips Manastırı (14. yüzyıl).

42 Thomas ve Constantinides Hero 2000, 734.

43 Bkz. Dunlop 1986; Terzioğlu 1992.

44 Suq el-Maristan için bkz. İbn Jubayr [1952], 234. İbn Cübeyr, Bağdat Hastanesi'nin hizmetlerini şu şekilde tarif ediyor: “Dicle üzerinde bulunan bu hastaneye her pazartesi, perşembe günleri tabibler gelir, hastaları muayene ederler, ihtiyaçları olan ilaçları, yemekleri reçetelere yazarlar. Onların emrindeki hizmetliler, yemekleri ve ilaçları hazırlarlar. Burası maksureleri, odaları, hükümdarların evi gibi bütün ihtiyaçların bulunduğu bir yerdir. Dicle'den su alır.” İbn Cübeyr 2020, 167-68.

45 Nikaia ve Konya surları hakkındaki görüşler için bkz. Bevilacqua 2018 ve Yalman 2018.

46 Metochites, *Theodorou Metochitou Nikaeus*, 145-46 ve 152-53, Miller ve Nesbitt 2014, 86 dn. 56.'da atf yapıldığı gibi.

47 Dunlop 1986; Tabbaa 2003, 95-119.

48 Tabbaa 1998. Türkçe meali için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 231, 294, 407.



Res. 10. Şam, Bimaristan el-Nuri taçkapısı, 1154 (Fotoğraf: S. Yalman, 2008).

himayesinde yaptırılan hastane veya tıp medreseleri gibi kamu yararına tesis edilen kurumların “salih ameller” teşkil ettiğini düşünmekteyim.

Kanımca, Selçuklu örnekleri daha geniş bir coğrafi bağlamın parçasıdır. Gördüğümüz gibi, bir tarafta Konstantinopolis ve İznik'teki diğer tarafta Divriği, Bağdat ve Şam'daki kurumlar, bu tür kamu hizmetlerinin uluslararası bir alanda yaygınlaştığını ve hastane tesis etmenin o zamanların saraylarında revaçta olduğunu göstermektedir. Belki de, bahsi geçen kurumlar bu bölgelerde yankılanan ortak bir merhamet anlayışının ürünüydü. Theodore Metochites'in, İznik'in düşünler evlerinden ve hastanelerinden övgüyle bahsettiğinde vurguladığı gibi: “Takdir edilecek olan binaların dış görünüşünden ziyade, gösterilen merhamet ve hayırseverliktir (*philanthropeia*).”⁵⁴

Tabbaa'nın da altını çizdiği gibi, “bu ayetler hastalık, ilaç ve şifa konularını bilimsel soyutlamalar olarak değil, ilahi lütfun belirtileri olarak ele almaktadır” çünkü hayatı veren ve ölümü getiren sadece Allah'tır.⁴⁹ Bu anlamda, nihai kurtuluş teması, daha önce Anadolu'da çeşitli yerlerde sözü edilen Kur'an ayetlerini hatırlatmaktadır.⁵⁰

İyilik Yap Denize At; Müslüman Toplumlarda Hayırseverlik adlı kitabında, Amy Singer, 13. yüzyılda Konya'da ünlü bir hekim tarafından yaptırılan Beyhekim Camisi'nin üzerinde “Namaz kılın, zekât verin” (9/18) ayeti yazan ahşap kapı örneğini verir.⁵¹ Singer'in ifade ettiği gibi: “namaz, verme eylemi olmaksızın değersizdir ve verme, burada, inancın olmazsa olmaz şartıdır.”⁵² Bu ayet, Selçuklu hayırseverlik felsefesini kısa ve öz biçimde anlatmaktadır.

Bu bakımdan, yalnızca sadaka değil, “salih amel”den bahseden Konya surlarındaki Kur'an ayeti özellikle dikkat çekicidir. Amel kavramı tasavvuf geleneğinin de bir parçasıydı.⁵³ Ayrıca, amel-i salih, iyi amelin bir inancın tezahürü olarak kabul edildiği fütüvvet veya Ahi teşkilatı geleneği için de önemliydi. Bu sebeple, Selçuklu

⁴⁹ Tabbaa 1998.

⁵⁰ Tartışılan örneklerin çoğunun aynı zamanda kurucunun mezarını da içermesi (Kayseri, Sivas, Divriği, Konstantinopolis ve Şam) dikkat çekicidir, ancak bunun ileride daha fazla araştırılması gerekecektir.

⁵¹ “Namaz kılın, zekât verin” (*ve ekimu's-salât ve âtû'zzekât*). Singer 2012, 37. Bir mescit bağlamına uygun olan ayetin bütünü şöyledir: “Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte onların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur.” Diyanet İşleri Başkanlığı 2011, 205-6.

⁵² Singer 2012, 35.

⁵³ Bkz. Ohlander 2009.

⁵⁴ Sathas 1972, vol. 1, 145; Geanakoplos 1984, 316; Evans ve Wixom 1997, 199 bkz. dn. 98.

Bibliyografya

Birincil kaynaklar

- Abdel-Haleem, M.A.S., çev. 2010. *The Qur'an: English Translation with Parallel Arabic Text*. Oxford: Oxford University Press.
- Cevdet, M. 1938. "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi ve Tercümesi." *Vakıflar Dergisi* 1:35-38.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. 2011. *Kur'an-ı Kerim Meâli*, haz. H. Altuntaş ve M. Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Duran, R. 2001. *Selçuklu Devri Konya Yapı Kitâbeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Erkiletlioğlu, H. 2001. *Kayseri Kitâbeleri*. Kayseri: Büyükşehir Belediyesi.
- Ibn al-Athir, İzz al-Dîn. 2008. *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from 'al-Kâmil fî'l-ta'rikh*. 3 cilt. Çev. D.S. Richards. Aldershot, UK; Burlington, VT: Ashgate.
- İbn Bibi (el-Hüseyn b. Muhammed b. 'Alî el-Ca'ferî er-Rugedî). 1956. *Avâmîr al-'alâ'iyah fî al-umûr al-'alâ'iyah (El-Evâmîrül-'alâ'iyye fî'l-umûr'l-'alâ'iyye)*. Tıpkıbasım, haz. A.S. Erzi. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İbn Bibi (el-Hüseyn b. Muhammed b. 'Alî el-Ca'ferî er-Rugedî). 1996. *El Evamirül-'Ala'ie fî'l-Umuri'l-'Ala'ie (Selçukname)*. Çev. M. Öztürk. 2 cilt. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İbn Cübeyr. 2020. *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*. Çev. R. Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ibn Jubayr. 1907. *Rihla / The Travels of Ibn Jubayr*, haz. W. Wright. Leiden: Brill.
- Ibn Jubayr. 1952. *The Travels of Ibn Jubayr, Being the Chronicle of a Mediaeval Spanish Moor Concerning his Journey to the Egypt of Saladin, the Holy Cities of Arabia, Baghdad the City of the Caliphs, the Latin Kingdom of Jerusalem, and the Norman Kingdom of Sicily*. Çev. R.J.C. Broadhurst. London: Camelot Press.
- Thomas, J. ve A. Constantinides Hero. 2000. "Pantokrator: Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator in Constantinople." *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*. Çev. R. Jordan, 725-81. Cilt 1. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Turan, O. 1988. *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar: Metin, Tercüme ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. Orijinal basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958.
- Yinanç, R. 1991. "Sivas Abideleri ve Vakıfları." *Vakıflar Dergisi* 22:15-44.

İkincil kaynaklar

- Abdel Haleem, M.A.S. 2017. "Threefold Debt Security in the Qur'an: *âyat al-dayn*." *Journal of Qur'anic Studies* 19.1:137-42.
- Acıduman, A. ve B. Arda. 2014. "Tıp Tarihi Açısından Hubeyş bin İbrahim et-Tiflisi: Eserleri, Katkıları." *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası* 67/2:51-56.
- Bevilacqua, L. 2018. "On Üçüncü Yüzyıl Sur Kapılarında Devşirme Malzeme (*Spolia*): Bizans ve İtalya." *Devşirme Malzemenin (Spolia) Yeniden Doğuşu: Antikçağ'dan Osmanlı'ya Anadolu'da Objelerin, Materyallerin ve Mekânların Sonraki Yaşamları*, haz. S. Yalman ve I. Jevtić, 179-200. İstanbul: ANAMED.
- Bilget, H.B. 1990. *I. İzzeddin Keykavus Darüşşifası*. [Ankara]: Kültür Bakanlığı.
- Blessing, P. 2014. "Women Patrons in Medieval Anatolia and a Discussion of Mâhbarî Khâtûn's Mosque Complex in Kayseri." *Belleten* 78:475-542.
- Cantay, G. 1992. *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

- Cantay, G. 2002. "Keykâvus I Dârüşşifâsı." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 25:353-55. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çetintaş, S. 1953. *Sivas Darüşşifası: 614-1217*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü.
- Dunlop, D.M. 1986. "Bimāristān: i. Early period and Muslim East." *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, haz. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, v.d. Cilt 1:1222-224. Leiden: Brill.
- Eddé, A.-M. 1999. *La Principauté Ayyoubide d'Alep (579/1183-658/1260)*. Stuttgart: F. Steiner.
- Edhem, H. 1982. *Kayseri Şehri: Selçuklu Tarihinden Bir Bölüm*, haz. K. Göde. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Orijinal basım, İstanbul: Matbaa-i Orhaniye, 1334 [1915].
- Elias, J. 2005. "Throne of God." *Encyclopedia of the Qur'an*, haz. J. Dammen McAuliffe. Cilt 5:276-78. Leiden: Brill.
- Erdmann, K. 1961-76. *Das anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts*. 3 cilt. Berlin: Verlag Gebr. Mann.
- Ertuğrul, Ö. 1998. "Hekim Hanı." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 17:159-60. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Evans, H.C. ve W.D. Wixom, haz. 1997. *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*. New York: Metropolitan Museum of Art.
- Gürkan, K.İ. 1972. "Selçuklu Hastaneleri." *Malazgirt Armağanı*. 33-38. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hacıgökmen, M.A. 2011. "Hubeyş Bin İbrahim Et-Tiflisi ve Tıp Alanındaki Çalışları." *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine: Mehmet Altay Köymen Armağanı*, haz. M.A. Hacıgökmen. 239-48. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- İzgi, C. 1998. "Hubeyş et-Tiflîsî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 18:268-70. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Khoury, N.N.N. 1992. "The Mihrab Image: Commemorative Themes in Medieval Islamic Architecture." *Muqarnas* 9:11-28.
- Kılıç, A., haz. 2012. *Şifahaneler: Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri / The Şifahanes of Philanthropic Monuments of the Seljuk and Ottoman Eras*. İstanbul: Medicalpark.
- Konyalı, İ.H. 1997. *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*. Ankara: Konya Büyükşehir Belediyesi için Enes Kitap Sarayı. Orijinal basım, Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1964.
- Köker, A.H. 1996. "Gevher Nesibe Dârüşşifâsı ve Tıp Medresesi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt. 14:39-42. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kutlu, M. 2017. "Kayseri Çifte Medrese'de Gevher Nesibe Darüşşifası'nın Konumu Üzerine Bir Değerlendirme." *Sanat Tarihi Dergisi* 26/2:363-77.
- Küçükdağ, Y. 2008. *Konya Alaeddin Darüşşifası*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi.
- McClary, R. 2017. *Rum Seljuq Architecture, 1170-1220: The Patronage of Sultans*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Miller, T.S. 1984. "Byzantine Hospitals." *Dumbarton Oaks Papers* 38:53-63.
- Miller, T.S. 1985. *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Miller, T.S. ve J.W. Nesbitt 2014. "Byzantine Leprosariums." *Walking Corpses: Leprosy in Byzantium and the Medieval West*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Ohlander, E.S. 2009. "Action ('Amal), in Sūfism." *Encyclopaedia of Islam, Three*, haz. G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas, v.d. facs. 2009-2:44-46. Leiden: Brill.

- Önge, Y., İ. Ateş ve S. Bayram, haz. 1978. *Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Pancaroglu, O. 2009. "The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions." *Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ* 3:169-98.
- Redford, S. 1991. "The Alaeddin Mosque in Konya Reconsidered." *Artibus Asiae* 51:54-74.
- Savage-Smith, E. 2013. "Medicine in Medieval Islam." *The Cambridge History of Science*. Cilt 2, Medieval Science, haz. D. Lindberg ve M.H. Shank, 140-67. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scarborough, J. ve A.-M. Talbot. 1991. "Hospital." *Oxford Dictionary of Byzantium*, haz. A. Kazhdan. Cilt 2:951. New York: Oxford University Press.
- Singer, A. 2008. *Charity in Islamic Societies*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Singer, A. 2012. *İyilik Yap Denize At; Müslüman Toplumlarda Hayırseverlik*. Çev. A. Özdamar. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Tabbaa, Y. 1998. "Rationality and Belief in the Medieval Islamic Hospital." Fondation Max Van Berchem.
- Tabbaa, Y. 2003. "The Functional Aspects of Medieval Islamic Hospitals." *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, haz. M. Bonner, M. Ener ve A. Singer, 95-119. Albany: State University of New York Press.
- Terzioğlu, A. 1972. "Selçuklu Hastaneleri ve Avrupa Kültürüne Tesirleri." *Malazgirt Armağanı*. 49-74. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Terzioğlu, A. 1992. "Bimâristan." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 6:163-78. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Uzunçarşılı, İ.H. 1988. *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. Orijinal basım, İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- Ünver, S. 1972. "Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri." *Malazgirt Armağanı*, 9-32. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Weisser, U. 1987. "Avicenna xiii. The Influence of Avicenna on Medical Studies in the West." *Encyclopædia Iranica* 3/1, haz. E. Yarshater. 107-10.
- Yalman, S. 2018. "Antikiteyi Onarmak: Okunabilirlik ve Konya'da Selçuklu Devşirme Malzemelerini Okumak." *Devşirme Malzemenin (Spolia) Yeniden Doğuşu: Antikçağ'dan Osmanlı'ya Anadolu'da Objelerin, Materyallerin ve Mekânların Sonraki Yaşamları*, haz. S. Yalman ve I. Jevtić, 217-39. İstanbul: ANAMED.

Orta Çağ Anadolu'sunda Vakıf Kitabeleri*

Orta Çağ Anadolu'sundaki temel hayırseverlik biçimi, vakıf veya hayratlardır. Bazı alimler, Orta Çağ Anadolu tarihi için kaynak olarak vakıfların yazılı kayıtlarının, yani vakfiyelerin, önemine dikkat çekmiştir. Fuat Köprülü, vakfiyeleri kullananların ilklerindendir; onun ardından Osman Turan gelirken, Mehmet Altay Köymen de vakfiyelerin önemine dikkat çekmiştir.¹ Ayrıca, vakfiyeler son zamanlarda Gary Leiser, Nicolas Trepanier, Judith Pfeiffer ve Scott Redford gibi Batılı araştırmacıların da ilgisini çekmiştir. Vakfiyeler, Selçuklu ve Anadolu Beylikleri tarihinin çeşitli yönlerine dair fikir vermiştir; örneğin Trepanier, vakıf belgelerini Orta Çağ Anadolu'sunda yemek ve yemek kültürünün tarihi için bir kaynak olarak² ve Redford cinsiyet ilişkilerini araştırmak için vakfiyeleri kullanmaktadır.³ Redford'un araştırması genellikle vakfın oluşturulmasındaki saiklere ve vakıf bağışını kimlerin yaptığına odaklanmıştır. Leiser, vakıf kurumunun Anadolu'nun İslamlaştırılması için önemli bir araç haline geldiğini, bu kurum vasıtasıyla Hristiyan topraklarının vakıf haline getirildiğini ve cami ve medreselerin bakımının buralardan desteklendiğini; kendi ifadesi ile vakıfların aslında Hristiyanların din değiştirmelerini (Müslüman olmalarını) yine kendilerinin finanse ettiğini öne sürmüştür.⁴ Pfeiffer de, bir cami ve medrese de dahil olmak üzere Kırşehir'de kurduğu çeşitli kurumları desteklemek için Moğol kumandanı Nureddin Caca tarafından iki dilde yazdırılan ünlü vakfiyeyi incelemiştir. Vakıf kurumunun, bu kurumu kuran kişi (vakfeden) tarafından özel mülkünü korumak için bir araç olarak kullandığını ve gerçekten de Moğol derebeylerinden etkili bir siyasi bağımsızlık kurmak için vakıf kurumunu kullandığı sonucuna varmıştır.⁵

Ancak bu alanın araştırılması tam olarak bitirilmedi. Büyük Fransız Orta Çağ akademisyeni, toplumsal ve ekonomik tarihe ilgisi ile tanınan Claude Cahen'in, vakıflara özel bir çalışma yapmamış olması şaşırtıcıdır. Bu durum, kısmen yabancı bilim adamlarının Vakıflar Müdürlüğü'nde muhafaza edilen belgelere erişimindeki zorlukları yansıtmaktadır, ancak neyse ki şimdi Türk araştırmacılar tarafından, özellikle *Vakıflar Dergisi*'nde yapılan yayınlar, çok sayıda vakfiye metnini erişilir hale getirmiştir. Ancak bu vakfiye yayınları sorunsuz değildir. Vakfiyeler çoğunlukla sonradan, bazen de düpedüz sahte olarak düzenlenmiş 19. ve hatta 20. yüzyıl kopyalarına dayanmaktadır. Özgün olarak 13. veya 14. yüzyıldan günümüze ulaşan belgelerin sayısı gerçekten azdır.

Kağıt belgelerine ek olarak, 13. yüzyılın sonlarından 15. yüzyılın başlarına kadar bir çok vakıf kitabesi mevcuttur; bunların çoğu, henüz iyi bir şekilde yayımlanmış değildir ve büyük ölçüde vakıf tartışmalarının dışında bırakılmaktadır.⁶ Yine de, Orta Çağ Anadolu'sundaki çoğu insan için, tartışmasız bu tür kitabeler, bir vakfın içeriğini tanıyabilecekleri tek yoldu ve bu kitabeler, vakıf kurucularının hayırseverliği hakkında halkı açık olarak bilgilendirmektedir. Bu makalenin amacı, en eski vakıf kitabelerini incelemek ve bu belgelerin neden taşaya yazıldığını ve kağıda yapılan kopyalarla nasıl ilişkili olduklarını anlamaktır. Bu makalede ayrıca önemli olan dil konusunu da dikkate alacağız, çünkü birçok vakıf kitabesi normal hukuki işlerin dili olan Arapça değil, Türkçe

* *Teşekkürler:* Bu makaledeki konularını tartıştıkları için Dimitri Kastritis ve Scott Redford'a minnettarım.

1 Köprülü 1983; Turan 1947a, Turan 1947b, Turan 1948; Köymen 1976; daha yeni bir araştırma Yüksel 2006 tarafından yapılmıştır.

2 Trepanier 2014.

3 Redford 2015.

4 Leiser 2004 ve Leiser 2017. Ayrıca bkz. Peacock 2017'deki tartışmalar.

5 Pfeiffer 2013.

6 Günümüze ulaşan başlıca vakıf kitabelerinin bir listesi için bkz. Cantay 1994.

yazılmıştır ve bu kitabeler Arap alfabesi ile yazılan en eski Türkçe kaynaklardır. Bu makale, yalnızca büyük ölçüde araştırılmamış bir alanda bazı ön soruları sorma çabasıdır.

Üzerine yoğunlaşacağım kitabeler, 1310'da İlhanlı egemenliği zamanında Erzurum'da kurulan Yakutiye Medresesi'ndeki çok iyi bilinen bir yazıt; Germiyan Beyliği'nden, 1369 ve 1411'e tarihlenen iki kitabe ve son olarak, 1418 tarihli Amasya'da bulunan iki Arapça vakıf kitabesidir. Daha önceki kitabeler, 13. yüzyılın ilk yarısından itibaren, bazen vakıf olan eklendikleri binaya atıfta bulunur; örneğin, Afyonkarahisar'daki Altınköprü⁷, Derebucak ve Kırkgöz Kervansarayları⁸ ve Amasya'daki Burmalı Minare Camii.⁹ Ancak, Selçuklu Dönemi'nde genel uygulamanın, binanın tamamlanmasından sonra ya da birkaç yıl sonra bağış edilmeye hazırlandığı da öne sürülmüştür. Mesela, Sivas'taki Gök Medrese'ye ait kitabeler 670/1270-1 yıllarına tarihlenmesine rağmen, günümüze ulaşan bağış belgesinde medresenin vakıf olması sekiz yıl sonrasında yani 678/1279-80 yıllarında gerçekleşmiştir.¹⁰ Bu arada, yapı veya temel kitabelerinin, vakfiyelerin, her ikisindeki benzer ifadelerden anlaşılacağı üzere, bazı işlevlerini kopyaladığı söylenir ve Rogers, bu kitabelerin, inşaatın başlaması ve inşaatın tamamlanması arasındaki boşluğu kapattıklarını iddia eder.¹¹ Bununla birlikte, Gök Medrese kitabelerindeki hami titizliği, daha sonraki tapu senetlerine benzese de, bu kitabeler vakfiyeyi karakterize eden yasal terminolojiden yoksundur ve yukarıda bahsedilen 'boşluğu nasıl doldurdıkları' konusu tartışmalıdır. Çünkü vakfiyelerin temel işlevleri olan bağışın yasallığını ve amacını bile tam olarak kurgulamakta yetersizdirler. Ayrıca, 1913 yılında yapılan çok geç bir nüshada ortaya çıkan Gök Medrese Vakfiyesi'nde tarihle ilgili bazı karışıklıklar vardır ve 1913 yılının Hicri 680 yılı olarak okunması gerekmektedir.¹² Sonuç olarak, bu tür tutarsızlıklar Gök Medrese vakıf tapusunun kopyasının doğruluğuna ve kesinlikle tarihine olan güveni sarsmak için yeterlidir.

Bu nedenle, kitabeler ile yasal belgeler arasındaki ilişkinin suretinin karmaşıklaştığı söylenmelidir. Afyonkarahisar, Kırkgöz ve Amasya kitabelerinin işaret ettiği gibi, bazı durumlarda vakıf binalarının inşası bitirilmeden veya en azından kitabe yazılmadan önce vakfiyelerinin çoktan yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.¹³ Bununla birlikte, vakıf kitabeleri olarak adlandırdığım bu makalenin temel konusunu oluşturan kitabeler, yukarıda belirtilen örneklerden farklıdır; çünkü bunlar, *mawqūf* binaya (vakıf malı olarak vakfedilen) basitçe atıfta bulunmaktan ziyade, *vakfiye* metninden alıntılar içermektedir. Bu tür kitabeler, *Memlūk Levantı*'nda oldukça yaygın olmasına rağmen Anadolu'da sıra dışıdır.

Bu türden en erken vakıf yazıtı, takriben 1260 ve 1280 yıllarında inşa edilen Sivas'taki Buruciye Medresesi'ndedir. Avlu kemerlerinin madalyonları üzerine nakşedilen yazıt, "*wa-sharaṭa al-wāqif*", "vakıf kurucusu şart koştu" gibi yasal terminoloji kullanmakta ve vakfın ve vakfa maddi destek sağlayan kaynağın temel hedeflerini kısaca şöyle özetlemektedir: Vakıf, bir ders verecek kişiyi (*müderri*), üç hocayı (*müeyyid*), otuz fakih (fıkıh alimi), dört hafızı, bir imamı ve bir müezzini İski köyünün gelirinden finanse ederek desteklemelidir.¹⁴ Elimizdeki şey, temel esaslarına indirilmiş olan *vakfiye*'nin kısaltılmış bir biçimidir. Öyleyse, bu durumda, niyetin ne olduğu kesin olmasa da, bu medrese, inşaat ve vakfetme 'arasındaki boşluğu kapatmaya' yarayan bir yazıtı sahip görünüyor. Yazıtın bir dizi halinde üç ayrı madalyonun üzerine yerleştirilmesi pratikte okumayı zorlaştırmaktadır.

Günümüze ulaşan en eski ikinci vakıf yazıtımız, hem konum hem de ayrıntı bakımından büyük bir karışıklık sunan Erzurum Yakutiye Medresesi'ndedir. Bu medrese, giriş kapısı üzerindeki yazıtı göre (**Res. 1**), ismine

7 Çulpan 2002, 58-59 no. 31.

8 Redford 2009.

9 Yardım 2004b.

10 Rogers 1976, öz. 70-71.

11 Rogers 1976, 70.

12 Bayram ve Karabacak 1981; ayrıca bkz. Kucur 2009.

13 Redford 2009, 354'te belirtilmektedir.

14 Blessing'de tercüme edilmiş ve kopyalanmıştır 2014, 91-92; ayrıca bkz. Uzunçarşılı ve Edgüer 2014, 171.



Res. 1. Erzurum, Yakutiye Medresesi portalı üzerindeki yapı kitabesi.



Res. 2. Erzurum, Yakutiye Medresesi'nde bulunan vakıf kitabesinin bir bölümü.

bakarsak karısı Bolughan Hatun ile birlikte yazıtta adı geçen İlhan Ghazan'a ait askeri bir köle (ghulām) olduğu izlenimi uyandıran Hoca Cemaleddin Yakut tarafından yapılmıştır. Yazıt, binanın 710/1310'da, Gazze'nin halefi Olcaytu döneminde yapıldığı ve muhtemelen patronu Hoca Cemaleddin Yakut için bir mezarlık olarak tasarlandığını iddia ediyor gözükmemektedir. Hoca Cemaleddin Yakut'un, bu epigrafik kayıt dışında ismi geçmemesine rağmen, Bayburt ve Erzurum'un Moğol valisi olduğu düşünülmektedir. Böylece Yakutiye Medresesi, daha küçük ölçekte, hem kurucusu için bir mezar hem de dini kompleks işlevi gören Tebriz'deki Rab-i Rashidi'nin kopyası olarak görülmektedir.¹⁵

Bolughan Hatun'un, Ghazan'ın ölümünden sonra 705/1305'te Olcaytu ile evlendiği ve 708/1308'de kendisinin öldüğü göz önüne alındığında,¹⁶ Ghazan'ın karısı olarak anılması ilginçtir. Bu, haminin Ghazan'la olan kişisel bağlantısını yansıtabilir; Blessing, yazıtı "Sultan Ghazan ve Bolughan Hatun'un iyilikseverliklerinin faydaları üzerine" (*min fa'wāḍil an'ām*) inşa edildiği anlamına geldiğini düşünmektedir. Bu belirsiz bir cümledir, ancak padişahın ve karısının, vakıf yazıtında adı geçen köyleri, Hoca Cemaleddin Yakut'a özel mülk olarak bahsettiği anlamına gelebilir.

Yazıtın kendisi, medresenin güney eyvanının her iki yanında, mihrabın bulunduğu yerde belirgin bir şekilde konumlandırılmıştır (**Res. 2**).¹⁷ Buruciye yazıtının aksine, çok daha dikkat çekici bir yerde bulunmakta ve binayı ziyaret eden herkes tarafından kolayca görülmektedir. Batı duvarında, vakfiyelerden ziyade vakıf kitabelerini anımsatan bir tarzda başlar:

- 1) *Bu kutsal yerin ulu Sultan Olcaytu döneminde inşa edilmesi emredildi; mutlu Sultan Ghazan ve Horasanlı Bolughan Hatun'un iyilikseverliklerinin faydalarından dolayı Tanrı devletini devam ettirsin; Tanrı delillerini aydınlatın ve dinlenme yerlerini hoş kılsın.*
- 2) *Yüce efendimiz Hoca Cemaleddin Yakut'un zaferi görkemli olsun.*

Ancak bundan sonra vakfın vakfedilmesi başlar ve yazıt, Hoca Cemaleddin Yakut'un köyleri ve mülklerini nasıl bahsettiğini kaydeder. Pasin, Erzurum ve Bayburt bölgelerinde hepsi Ermeni isimleri olan bir dizi köy sayılmaktadır. Buna ek olarak, büyük kervansaray (al-kān al-kabir), bazı dükkânlar (ḥawānīt), iki hamam, bir sebze bahçesi, bir sabun atölyesi, iki kervansaray daha ve Erzurum'daki bir değirmen ve bunların yanında vakfedenin Bayburt'ta yaptırdığı iki hamam bağışın bir parçasını oluşturur. Vakıf belgelerinin yasal terminolojisinde, bunun "satın alınamayan, miras alınamayan, rehin alınamayan veya değiştirilemeyen" (*waqfan saḥiḥan shar'iyyan mukhalladan lā yubā' wa-lā yūrath wa-lā yurhan wa-lā yustabdal*), uygun şekilde çalışması gereken, tahsis edilen paranın harcanması ve yasallaştırılmış vakfiye'de (al-vakfiye al-maḥkūma bihā) taahhüt edilen şartlar ile kadılaların kayıtlarına kaydedilen (sicil) doğru ve şer'i bir vakıf olduğu tasdik edilir. Yazıt, bu koşulları ihlal eden herkes üzerine geleneksel lanet okumalarla devam etmektedir.

Blessing'in belirttiği gibi, yazıt, asıl yasal vakfiyenin yerine geçmez çünkü yapılan bir bağışın şer'i olarak vakıf haline getirilebilmesi için vakfiyenin şahitli ve bir kadı tarafından onaylı olması lazımdır. Gerçekten de, bu nokta yazıtta, kadının sicilinde kayıtlı yasallaştırılmış vakfiye'ye atıfta bulunularak, geçmektedir. Bu nedenle, vakfiye binanın inşaatı bitmeden ve kitabe yazılmadan daha önce açıkça kesinleşmişti, her ne kadar Rogers tarafından alıntılanan vakfiyeler normalin dışında olsa ya da evrensel bir uygulama olmasa da. Blessing, yazıtın işlevi hakkında muhtemel iki açıklama sunar:

'Yazıt, vakfa ait bir bilgi notu işlevi görmüş olabilir - taş oyma, bağışın kanunun öngördüğü şekilde sonsuza kadar devam etmesi için bir metafor görevi görüyor olabilir. Bununla birlikte, yazıtın, vakfın kurucusu, anıtın yapıldığı şehir ve civar bölgedeki anıtın bakımını desteklemek için belirlenen mülkler arasındaki bağlantıyı kaydeden bir bel-

15 Krş. Blessing 2014, 152. Rab-i Rashidi bağışı için bkz. Hoffmann 2000.

16 Melville 1989.

17 Ünal 1993, 56-57'de yayınlanmış Arapça metni göz önünde bulundurdum. Çevirinin tamamı, transliterasyon ve tartışma için bkz. Blessing 2014, 153-58.

ge olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Bu durumda, yazıt, kurucunun niyetinin bir abidesi haline gelmesinin yanı sıra, kurucunun (veya amirlerinin) mezkur topraklarla bağlantısını nasıl gördüğünün bir yansıması haline gelmektedir.¹⁸

Yine de, yazıtın amacını anlamaya çalışırken, yazıtın bize ne söyleyip ve söylemediğine odaklanmakta fayda vardır. Eğer dindar formülleri bir kenara bırakırsak, yazıtta esasen kurumun nasıl finanse edilmesi gerektiği açıklanmaktadır: birer birer belirtilen çeşitli köylerin bağışlanmasıyla (Pasin bölgesinde Hartanf ve Kingfangk, Erzurum'da Sungararij ve Tawarij ve Haratun, Karzu, Faqa'i, Ermena, Nizawarak, Hawbis ve Bayburt'taki Meraks)¹⁹ ve çeşitli hamamlar, dükkânlar, kervansaraylar, sebze bahçesi ve sabun atölyeleri. Vakfın desteklemesi gereken işlevlerin tam olarak ne olduğu konusunda hiçbir ifade bulunmamaktadır; örneğin, Buruciye yazıtında birer birer belirtilen öğretmen, Kur'an okulu veya diğer görevlilerin sayısı gibi. Durum buyken, yazıtın asıl kaygısının kurucunun amacını açıklamak olmadığı görülmektedir. Daha büyük olasılıkla, destek için devredilen toprakları ve mülkleri birer birer saymak suretiyle vakfın yasallığının beyanı olarak kastedilmiş olmalıdır. Aşağıda göreceğimiz gibi bu, yazılı vakfiyelerin çoğunda ortak olan bir özelliktir.

Bir sonraki vakıf yazıtımız, diğer yazıtlar arasında yarım asırdan fazla bir boşluk olan, bir Batı Anadolu şehri olan Eskişehir yakınlarındaki Seyitgazi'de yer alan Battal Gazi'nin vakfidir.²⁰ Hicri 770 yılının Receb ayına, Miladi 1369 yılının Şubat-Mart aylarına tarihlenen yazıtı, Germiyan Hanedanı'ndan Süleymanşah oğlu Kurd Abdal, Akpınar olarak bilinen bir mezrayı satın almış ve daha sonra Seyitgazi Türbesi'ne vakıf olarak bağışlamıştır. Yasal olarak geçerli bir vakıf belgesinde olduğu gibi, Akpınar arazisinin kesin sınırları tanımlanmıştır. Yazıt, her biri ayrı bir tanık şahitliğinde iki taş blok vasıtasıyla bölünmüştür. Bu taş bloklardan birincisi Kurd Abdal'ın, Mevlana Kasım bin Mehmed adında birinin şahitliğinde Akpınar mülkünü satın almasını ve ikinci taş blok ise 770 tarihini taşımakta ve Akpınar'ın, Bahşayış oğlu Murat ve tüm dervişlerin şahitliğinde Seyitgazi Türbesi'ne bağışlandığını ifade etmektedir. İnce bir nakış ile yazılı ve belirgin biçimde sergilenen Yakutiye yazıtının aksine, Seyitgazi kitabesi, kabaca yazılmış ve yer seviyesine yakın bir yere yerleştirilmiştir. Açıkçası, Yakutiye yazıtında olduğu gibi, mülkün, türbenin yararına nasıl bağışlandığını açıklamak amacıyla yazılan ve vakfın yasallığını belirlemeye yönelik olan vakfiyeden kısaltılmış bir alıntı vardır. Öncelikle, yasal olarak satın alınmış (*sebeb-i şer' oldur ki Kurd Abdal... satun aldı Ak Bunar adlu bir mezrayı...*); daha sonra ona bağışlandı (*mezbur Kurd Abdal Ak Bunar'ı vakf itdi*) ve her iki işleme de şahitler huzurunda yapıldı.

Bununla birlikte, Seyitgazi kitabesinin en merak uyandırıcı özelliği, Türkçenin kullanımıdır ve Anadolu'da bulunan bugüne dek bilinen en eski Türkçe kitabelerdendir. Bu, yazıta kaynaklık eden özgün vakfiye'nin aslında Türkçe yazılmış olduğu anlamına mı geliyor? Ünlü Rab'i Rashidi yazıtı da dahil olmak üzere, Farsça yazılmış vakıf belgelerinin varlığı biliniyor ve Amasya'da 14. yüzyılın başlarında yazılmış bir tane var,²¹ ancak bu tek istisna dışında, Arapça'nın Anadolu'daki kitabelerde standart dil olarak kaldığı görülmektedir. Günümüze ulaşan birkaç Germiyan vakfiye belgelerinin hepsi Arapça olarak yazılmıştır.²² Ancak, Germiyan Beyliği'nin başkenti Kütahya'da, takriben 817/1414 tarihine ait ve Germiyan hükümdarı II. Yakub Bey'in imaretine bağlı "Taş Vakfiye" adında bir kitabe vardır. Taş Vakfiye'si, Seyitgazi kitabesinden²³ çok farklı bir belgedir. Günümüze ulaşan metin yaklaşık 30 satır uzunluğunda, son tarafı toprağa gömülmüş vaziyettedir ki özgün halinin daha da geniş olduğu aşıkardır; belki de toplamda 34 satırdır.²⁴ Seyitgazi kitabesi üstünkörü yapılmış olmasına rağmen,

18 Blessing 2014, 156-57.

19 Bu adların yazılışlarının doğru olup olmadığına burada değinmek istemiyorum. Açıkçası, bu yazıtın bir Ermeni dili uzmanı tarafından incelenmesi gerekiyor.

20 Tütüncü 2015'de yayınlanan metin ve fotoğraflar; daha önce Yürekli 2012'de yayınlanan transkripsiyon ve İngilizce çeviri için bkz. s. 161.

21 Yüksel 2006, 309.

22 Bunlar, Varlık 1974'deki ekte çoğaltılmıştır.

23 Bu metin transliterasyonu Varlık 1974, 147-49'da yayımlandı; ve aynı zamanda ibid. 85-90'daki tartışmaya bakınız; bu metnin temel alındığı daha önceki bir edisyon için, bkz. Halil Ethem Bey 1326.

24 Varlık 1974, 86.



Res. 3. Taş Vakfiyesi, İmarek Mescidi, Kütahya.

Taş Vakfiyesi zarıf bir *nakş* ile yazılmıştır. II. Yakub'un türbesini içeren cami, hükümdar tarafından ayrıca bir kütüphane, medrese ve hamamdan oluşan daha büyük bir kompleksin parçası olarak inşa edilen İmarek Mescidi'nin girişinde yer almaktadır.

Kitabe, imaretin 814/1411 yılında Yakub tarafından yapıldığı ile başlar, ancak imaret açıldıktan beş ay sonra, Kütahya'nın Karamanlı işgali nedeniyle iki buçuk yıl boyunca işlevsiz kalmıştır. Osmanlı Padişahı I. Mehmed'in Karamanlıları sınır dışı etmesinin ardından, imareti Yakub'a geri vermiştir ve o da imareti yeniden açabilmiştir. Yazıtın geri kalanının çoğu, imarete bağışlanan toprakları birer birer saymaya ve Yakub'un bunlara nasıl sahip olduğunu tespit etmeye ayrılmıştır:

“Dedem Mehmed Bey, Güldi ve Simav Gölü'nü kafirlerden aldı; [bu topraklar] torunları için yasallaştırıldıktan (*be-lal itdürüp*) sonra onların sınırlarını, hudutlarını, köylerini ve onlara ait olan şeyleri torunlarıma (*vakfıdüm*) verdim. Bayezid'in oğlu Sultan Mehmet Hüdavendigar bunları onayladı ve onlar için bir emir [*nişan*] verdi. Arslanapa'yı, Arslanapa'nın oğullarından; Kurt köyü'nü Kurtoğullarından, Çebni ve Pınarbaşı'nı Danişmend'in özel mülklerinden (*hass*) satın aldım.”²⁵

25 Varlık 1974, 147, str. 5-7.

Yazıtın ilk yarısı bu şekilde devam ederek (str. 5-17), Germiyan topraklarının güneyde Denizli'den, batıda Gediz'e ve doğuda Afyon'a kadar uzanan bölgelere kadar uzandığını belirtmektedir. Tekrar tekrar, Yakub'un Osmanlı amiri Mehmed'in, vakfı oluşturan toprakları tasdiklediğini (lit. '*kabul tutmak*') ve onlar için bir nişan çıkardığı belirtir. Daha sonraları *temlikname* olarak bilinen belgenin eşdeğeri olarak işlev gören bu *nişan*, mezkur arazinin *mülk* olduğunu ve dolayısıyla yasal olarak vakfına dönüştürülebileceğini tasdiklemiştir. I. Mehmet'e müteaddid defalar yapılan referanslar sayesinde, oldukça şaşırtıcı bir şekilde, Germiyanogulları Beyliği'nin Osmanlı Devleti'nin hakimiyetine boyun eğmesini kamuoyu önünde kabul eden bir belge olarak işlev görmüştür. Nitekim, bir örnekte (str. 14-15), bölgenin İnançoğulları yöneticilerinden Osmanlı Sultanı I. Bayezid tarafından satın alınan ve ardından Bayezid oğlu Mehmed tarafından Yakub'a hediye edilen Denizli'de iki bahçeden bahsedilmiştir. Bu hediye, aynı zamanda Germiyanogulları'nın Osmanlı Devleti'ne olan itaatini vurgulamaktadır.

Kitabenin ikinci yarısı vakfın amaçlarını ve işlevini açıklamaktadır. Her ikisinin yeri de kendi soyundan gelenler tarafından doldurulacak iki tane mütevellinin atanacağını veya gerektiğinde zamanın padişahının uygun gördüğü kişiyi tayin edeceğini belirtmektedir. Müderrislere, imamlara ve öğrencilere verilen maaşlar hem nakit hem de aynı olarak belirlenmiştir. Son olarak, vakıf, yolculara verilecek hibeleri belirtir: üç gün boyunca yiyecek (ve atları için yem), ücretsiz tıbbi tedavi ve ölenlere verilecek kefen. Kitabe, bu noktada kırılmıştır.

Maalesef, ne bununla karşılaştırılacak bir kağıt belgeye sahibiz,²⁶ ne de, Seyitgazi kitabesinde olduğu gibi, son satırların kaybı nedeniyle şahitlerin adlarının verilip verilmediğini biliyoruz. Bazı açılardan, bu belge Yakutiye kitabesine göre çok daha uygun bir *vakfiye*'ye benzemekte, vakfın işlevlerinin tüm ayrıntılarını vermektedir. Aynı zamanda, Yakutiye ve Seyitgazi kitabelerinde olduğu gibi, bu kitabenin öncelikli konusu imarete verilen toprakların yasal olarak edinildiğini teyit etmektir. Ancak, vakıf belgelerinde standard olarak bulunması beklenen ve vakfın yasallığını onaylayan ifadelerin eşdeğeri, yani *waqafa [al-wāqif] waqfan sahihan shar'iyyan=vakfeden kişi, gerçek ve şer'i olarak vakfetti* (ve Yakutiye'de bulduğumuz) gibi, bu kitabede yoktur. Ayrıca, Arapça yerine Türkçenin kullanılması, kitabennin kadı tarafından onaylanan özgün nüshasından farklı olduğunu gösterir.

Germiyan kitabeleri sıradışı olmasına rağmen, Türkçe kullanımlarının ilk defa olmadığını gösteren bazı kanıtlar vardır. 824/1422 yılında Hacı Hasbeyoğlu Mehmet Bey tarafından dikilen, şimdi Konya Müzesi'nde bulunan ve görünüşe göre yayımlanmamış olan, Konya Hasbey Darülhüffazı'nda (hafız yetiştirme yurdu) bulunan bir parçanın dili de Türkçe'dir. Kitabe ağır hasar görmüştür ve herhalükarda sadece üç satır uzunluğundadır; bu yüzden içeriğini yeniden yapılandırmak mümkün değildir, ancak vakıf konusunu tartışıyor gibi görünmektedir.²⁷ Türk dilindeki vakıf yazıtının muhtemelen en iyi bilinen örneği, 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Umur Bey'in Bursa'daki camisine yazdırdığı kitabedir.²⁸ Bunu burada detaylı olarak incelemeyeceğiz, ancak yine de, bu yazıtın ana konusunun, bağışı oluşturan araziler ve mülkler olduğu ve nazırlara (yani mutawalli) verilecek maaşları kısaca belirtmesinin ötesinde vakfın işleyişi veya amaçları hakkında hiçbir bilgi vermediğini belirtmekte fayda vardır. Türkçe kullanımı hususunda, Umur Bey'in sadece Arapçadan Türkçeye çok sayıda çeviri yaptırmakla kalmayan bir dil destekçisi değil, aynı zamanda, kariyerinin başlarında Yakub'un mahkemesinde zaman geçirdiğini ve Germiyan topraklarında mülk sahibi oldu biliyoruz.²⁹ Bu durum, aşağıda daha da açacak olduğum, Türkçenin kullanımının tesadüfi olmaktan uzak olduğunu gösteriyor.

26 Kütahya kadı sicilinde korunan vakfiyenin bir kopyası olmasına rağmen, özgün yazıttan kopyalanarak çok daha geç bir tarihte yapıldığı açıktır. Çünkü kitabe tam olarak aynı noktada kırılmıştır. Bazı kelimelerin yazılışı güncellenmiş olmasına rağmen, metin aynıdır. Bu belgenin reproduksiyonu için bkz. Varlık 1974, "Vesikalar", no. 10.

27 Yazıtın bir fotoğrafı Cantay 1994, Res. 9'da yayımlanmıştır. Yapının açıklaması için, bkz. Konyalı 1997, 959-62.

28 Fotoğraflar, transkripsiyon ve transliterasyon Ayverdi 1972, 338-40'ta yayımlandı. Orjinal vakfiyenin 859/1455'te yazılmış olduğu anlaşılmaktadır, ancak bu yazılı versiyonu 865 tarihini de taşımaktadır. Ayrıca bkz. Keskin 2019.

29 Stanley 2004, öz. 323-24.

Her ikisi de Amasya'daki aynı komplekse ait olan iki vakıf kitabe örneğini tartışmaya devam edelim. Her ikis kitabe de zaten yayınlanmış olduğundan, sözlerimi kısa ve öz tutacağım.³⁰ Bu kitabeler, Amasya'da Bayezid Paşa İmareti'ne ait, her ikisi de 820/1418 yılına tarihlenen Arapça kitabelerdir ve kendisi de Amasya'nın yerlisi olan Bayezid Paşa, I. Mehmed'in veziri iken dikilmiştir. Babasının yaşamı boyunca Amasya'da sancakbey olarak görev yapan Mehmed'in bu kente karşı güçlü bir bağı vardı. Bayezid Paşa İmareti örneğinde olduğu gibi, hem yazılı vakfa hem de şahitler huzurunda yazılan belgeye sahip olduğumuz için şanslıyız.

İlk yazıt, Kaya Kitabesi'dir.³¹ Sekiz satırdan oluşur ve imaretin içinde değil, karşısındaki dağda bulunur; ikincisi caminin içine yerleştirilmiş, revağı süslemekte ve yaklaşık 25,5 metreye kadar uzanmaktadır. Kaya Kitabesi'nin, revak yazıtının kısaltılmış bir versiyonu olduğu açıktır.³² Her ikisi de vakfı oluşturan özellikleri birer birer sıralamakta, ancak *revak* yazıtı bunları daha ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bu yüzden Kaya Kitabesi, 'Rumcuk, Dadı, Kakud, Ovacık ve Bacur köylerinin tamamını' listelerken, revak yazıtı onları 'Merzifon çevresindeki Rumcuk Köyü'nün tamamı', Dadı Köyü'nün tamamı ve Kaynarpınar yakınlarındaki ilçeleri, Çalak'taki değirmenin yarısı, Çalak'taki vakıf değirmenin tamamı, Kalud Köyü'nün tamamı, Turhal bölgesinde bulunan, değirmenleriyle birlikte Ovacık ve Bacur köyleri olarak tanımlamaktadır. Her iki yazıt da, Amasya'daki hamamlar, bahçeler, değirmenler, dükkânlar ve köleler dahil olmak üzere köy ve mülkleri teker teker saymaya devam eder. Kaya Kitabesi'nin, mülkleri yalnızca kısaltarak bahsetmesi değil aynı zamanda Çalak'taki bir buçuk değirmen gibi tüm alanlardan bahsetmemesi dikkat çekicidir. Ancak *revak* yazıtı, 109 satır uzunluğunda olan tam vakfiye belgesinin, oldukça kısaltılmış bir versiyonudur. Örneğin Rumcuk, şu terimlerle tanımlanmaktadır: "Merzifon çevresinde yer alan Rumcuk Köyü'nün tamamı, mezkur kentin dışta kalan ilçelerindendir, Olghu adıyla bilinen bir çiftlik ve mezkur köyde uzanan Çelebi adıyla bilinen bir meyve bahçesinin tümü ve Rumcuk Köyü'nde³³ başkalarına ait mülkiyet hariç tüm ilçeden küçük yerleşim birimleri ve çiftliklerinin bulunduğu Küçükköy". Bu aşamada bekleyeceğimiz gibi, maaşlara ilişkin düzenlemelerin detayları ve vakfın amacı sadece belgede detaylandırılmıştır. Ancak kitabelerde ve belgede aynı Hicri 820 tarihi vardır ve aslında Kaya Kitabesi ve vakfiye belgesinin aynı ay içinde, yani Zülhicce ayında, yazdıklarını belirtmiştir.

Vakıf kitabelerinin aslında yasal olarak geçerli *vakfiye* belgeleri olmadığı, vakfiyelerin kısaltılmış özetleri olduğu açıktır. Yasal bir noktadan bakılınca, ne vakfiyeler ne de vakıf kitabeleri, inşaatın başlaması ile binanın vakfedilmesi arasındaki boşluğu doldurma işlevi görmemektedir; çünkü kitabeler ve vakfiyeler şahit huzurunda yapılan ve yasallaştırılmış belgeler değildir (Seyitgazi örneğinde şahitlerden bahsedilmesi bu vakfın yasallığını kanıtlamak için kullanılmış olsa da). Gerçekten de, inşaat ve vakfedilme arasında bir zaman boşluğu olduğuna dair çok fazla kanıt yoktur. Yakutiye yazıtında kadının sicil defterine yapılan atıflarda açıkça belirtildiği ve bu kitabelerin Amasya'daki diğer çağdaşı olan yazıtların ve belgelerin var olmasından anlaşılacağı üzere, mezkur kitabeler, hali hazırda var olan vakfiyelerin kısaltmaları olarak değerlendirilebilir.

Peki bu vakıf kitabelerinin amacı neydi? Hepsinde ortak olan tek unsur, vakfı oluşturan mülkleri ve toprakları taker taker sıralmakta ısrar etmeleridir ve aslında kitabelerin çoğu bundan daha fazlasını yapmamaktadır. Bu, bu tür kitabelerin amacının, kısaltılmış biçimde bir vakfiyenin ilk ve en hayati unsurunu, yani vakfeden kişinin özelliklerinin birer birer sıralandığı kısımdan, ve belgenin yasallaştırılması için kadı tarafından onaylanmasından ve şahitler huzurunda yapılmasından bahsederek vakıfların yasallığını kanıtlamak olduğunu ortaya koyar. Bu nedenle Yakutiye, Seyitgazi ve Taş Vakfiyesi de dahil olmak üzere bu kitabelerin birçoğunun mülklerin vakfedenin eline nasıl geçtiğini belirtmek için bir miktar ayrıntıya girer. Bu yönün önemi, vakıfların yasallığı konusundaki ihtilafların varlığına işaret edebilir; ancak yine de bu konuyla ilgili daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır. Moğol Dönemi vakıfları konusunda ise, Anadolu'da 13. yüzyılın sonlarından 14. yüzyılın başlarına

30 Yardım 2004a.

31 Yardım 2004a, 23.

32 Yardım 2004a, 121.

33 Yardım 2004a, 137.

kadar devam eden Moğollar'ın merkezi denetimin zayıf olduğu dönemin, Türkmen grupları ile birlikte çeşitli emirlikler arasında sürekli bir mücadeleye sahne olmasıyla, mülkiyet hakları konusunda belirsizlik yaratmış olabileceğini biliyoruz. Buna ek olarak bu ilin vergi kayıtları 1290'larda kaybedilmiştir.³⁴ Germiyan ve Amasya kitabelerinin bağlamı daha açıktır. Timur'un 1400-1403'te Anadolu'yu işgal etmesinin ardından, toprakların yasal tapuları konusunda ciddi bir kafa karışıklığı yaratmış olması muhtemeldir ve I. Mehmed Amasya valisi iken, Mehmed'in Türkmen beyleri ile çatıştığına ve daha sonra Mehmed'in bu beylere egemenliğini tanıma karşılığında bu toprakları hibe ettiğine dair işaretler vardır. Zaman zaman aynı bölge için farklı bireylere *yarlık* (ferman) veren Timur'un, beylikleri tekrar eski haline getirmesi yasal durumu daha da karıştırmış olmalıdır.³⁵ Bu arka plana göre, vakfı oluşturan ana mülklerin kamuya açıklanması, yasallığı konusundaki ihtilaflardan kaçınmak için düşünülmüş olabilir.

Bu kitabelerin bir kısmında Türkçe'nin dil olarak seçilmesi belki bir düzeyde, bu hayati bilgiyi en kolay anlaşılır biçimde ifade etme ihtiyacını yansıtmaktadır. Çünkü kitabeler Türkçe'nin kullanıldığı resmi belegeler olmamasına rağmen, Türkçeyi okuyabilecek düzeyde bilgiye sahip bir halkın varlığına işaret eder. Bununla birlikte, Türkçe'nin seçimi, aynı zamanda Türkçenin hamisi Umur Bey'in vakıf yazıtında görüldüğü gibi, bilinçli olabilir. Diğer iki kitabenin, Türk edebiyatının önemli destekçileri Germiyanogulları Beyliği ile ilişkilendirilmesi de tesadüf olamaz. Bu anlamda, bu beyliklerin vakıf kitabelerinde yeni bir Türk-İslam dili oluşturma çabaları aracılığıyla meşruiyetlerini destekledikleri öne sürülebilir.³⁶ Bunun yanında, Taş Vakfiyesi kurumunun verdiği izlenimde olduğu gibi yazıtın kendisinin de başka anlamları olabilir. Yakub'un topraklarının kendisine sadece I. Mehmed tarafından iade edildiği göz önüne alındığında, belki de Germiyanoglu Beyliği'nin Osmanlı tahakkümünü kabul etmek zorunda kalmış olması doğaldır. Bununla birlikte, Karamanogulları Beyliği tehdidinden korunmak amacıyla Kütahya'nın, daha önce Mehmed'in babası I. Bayezid'e, 783/1381'de, Germiyanoglu beyi Yakub'un kız kardeşi ile evlendirildiğinde çeyizinin bir parçası olarak verildiğini hatırlamakta fayda var. Bu müzakerede arabulucu, yazıtın üzerinde vakfın mütevellisi olarak adlandırılan kişi, yani İshak Fakih'ten başkası değildi.³⁷ Bu nedenle vakıf yazıtının, yalnızca Yakub'un Kütahya halkına yaptığı hayırseverliğini değil, Timur'un işgallerinin ve Osmanlı iç savaşının yıkılmasının ardından eski düzenin ve geleneksel Germiyan-Osmanlı ittifakının da yeniden eski haline dönmesinin bir kutlaması niyetiyle dikilmiştir. Bu yönüyle, bir vakıf yazıtı sadece yasal bir ifade olarak değil, aynı zamanda siyasi bir yazı olarak da işlev görebilirdi.

Bibliyografya

- Ayverdi, E.H. 1972. *Osmanlı Mimârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri*. Cilt 2. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Bayram, S. ve A. Karabacak. 1981. "Sahib Ata Fahrüddin Ali'nin Konya İmareti ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri." *Vakıflar Dergisi* 13:31-69.
- Blessing, P. 2014. *Rebuilding Anatolia after the Mongol Conquest*. Farnham: Ashgate.
- Cantay, G. 1994. "Türklerde Vakıf ve Taş Vakfiyeleri." *Vakıf Haftası Dergisi* 11:147-62.
- Çulpan, C. 2002. *Türk Taş Köprüleri, Ortaçağdan Osmanlı Devri Sonuna Kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Halil Ethem Bey. 1326 (H). "Al-i Germiyan Kitabeleri." *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası* 1:116-20.
- Hoffmann, B. 2000. *Waqf im Mongolischen Iran: Rašiddudīn's Sorge um Nachruhm und Seelenheil*. Stuttgart: F. Steiner.

34 Bkz. Melville 2009, 81-92.

35 Tartışma için bkz. Kastritsis 2007, 44-50, 63-77 öz. 75.

36 Türkçenin ortaya çıkışı ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Peacock 2019, 4. Bölüm.

37 Varlık 1974, 57-60.

- Kastritsis, D.J. 2007. *The Sons of Bayezid: Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*. Leiden: Brill.
- Keskin, M.Ç. 2019. "Umur Bey Taş Vakfiyesi: Esin ve İçerik Üzerine Bir Değerlendirme." *Osmanlı Araştırmaları* 53:121-51.
- Konyalı, İ.H. 1997. *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*. Konya: Konya Enes Kitap Sarayı.
- Köprülü, M.F. 1983. *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*. İstanbul: Ötüken.
- Köymen, M.A. 1976. "Selçuklu Devri Kaynakları Olarak Vakfiyeler." *Studi Preottomani e Ottomani atti del Convegno di Napoli (24-26 Settembre 1974)*, 153-63. Naples: Istituto Universitario Orientale.
- Kucur, S. 2009. "Selçuklu Şehir Tarihi Açısından Sivas Gök Medrese (Sahibiye Medresesi) Vakfiyesi." *Anadolu Selçuklu Şehirleri ve Uygarlığı Sempozyumu 7-8 Ekim 2008, Bildiriler*, ed.: A. Esen, H. Karpuz ve O. Eravşar, 337-49. Konya: Selçuklu Belediyesi.
- Leiser, G. 2004. "The Madrasah and the Islamization of Anatolia before the Ottomans." *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of Professor George Makdisi*, ed.: J.E. Lowry, D.J. Stewart ve S.M. Toorawa, 174-91. London: E.J.W. Gibb Memorial Trust.
- Leiser, G. 2017. "The Waqf as an Instrument of Cultural Transformation in Seljuq Anatolia." *Turks in the Indian Subcontinent, Central and West Asia: The Turkish Presence in the Islamic World*, ed.: I.K. Poonawala, 64-84. New Delhi: Oxford University Press.
- Melville, C. 1989. "Boloḡān Kātūn." *Encyclopaedia Iranica*, vol. 4, 338-39 (<http://www.iranicaonline.org/articles/bologan-katun-the-name-of-three-of-the-royal-wives-of-the-mongol-il-khans-in-iran>).
- Melville, C. 2009. "Anatolia under the Mongols." *The Cambridge History of Turkey*. Vol. 1, *Byzantium to Turkey, 1071-1453*, ed.: K. Fleet, 55-101. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peacock, A.C.S. 2017. "Islamisation in Medieval Anatolia." *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, ed.: A.C.S. Peacock, 134-55. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Peacock, A.C.S. 2019. *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pfeiffer, J. 2013. "Protecting Private Property vs. Negotiating Political Authority: Nur al-Din b. Jaja and his Endowments in Thirteenth Century Anatolia." *Ferdowsi, the Mongols and the History of Iran: Art, Literature and Culture from Early Islam to Qajar Persia*, ed.: R. Hillenbrand, A.C.S. Peacock ve F. Abdullaeva, 147-65. London: I.B. Tauris.
- Redford, S. 2009. "The Inscription of the Kırkgöz Hanı and the Problem of Textual Transmission in Seljuk Anatolia." *Adalya* 12:347-59.
- Redford, S. 2015. "The Rape of Anatolia." *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, ed.: A.C.S. Peacock, B. De Nicola ve S.N. Yıldız, 106-16. Farnham: Ashgate.
- Rogers, J.M. 1976. "Waqf and Patronage in Seljuk Anatolia: The Epigraphic Evidence." *AnatSt* 26:69-103.
- Stanley, T. 2004. "The Books of Umur Bey." *Muqarnas* 21:323-31.
- Trépanier, N. 2014. *Foodways and Daily Life in Medieval Anatolia: A New Social History*. Austin: University of Texas Press.
- Turan, O. 1947a. "Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı." *Belleten* 11/42:197-237.
- Turan, O. 1947b. "Mubârizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi." *Belleten* 11/43:415-31.
- Turan, O. 1948. "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III. Celaleddin Karatay Vakıfları ve Vakfiyeleri." *Belleten* 12/45:17-171.

- Tütüncü, M. 2015. "Türkiye'de En Eski Türkçe Kitabe Eskişehir Seyitgazi İlçesinde Bulundu." *Düşünce ve Tarih* (Mayıs):16-23.
- Uzunçarşılı, İ.H. ve R.N. Edgüer. 2014 [1. Baskı. 1928]. *Sivas Şehri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünal, R.H. 1993. *Erzurum Yakutiye Medresesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Varlık, M.Ç. 1974. *Germiyan-oğulları Tarihi (1300-1429)*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Yardım, A. 2004a. *Amasya Kaya Kitabesi*. Ankara: T.C. Amasya Valiliği.
- Yardım, A. 2004b. *Amasya Kitabeleri: Burmalı Minare Camii, Kapı, Mihrab, Minber*. Ankara: T.C. Amasya Valiliği.
- Yüksel, H. 2006. "Anadolu Selçukları'nda Vakıflar." *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi*. Cilt. 1, *Sosyal ve Siyasal Hayat*, ed.: A.Y. Ocak, 309-25. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yürekli, Z. 2012. *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire: The Politics of Bektashi Shrines in the Classical Age*. Farnham: Ashgate.

Sultanlar, Şeyhler ve Hayırseverlik: Sultan I. Selim ve Ayntab (Antep)

I. Selim, uzun yıllar hüküm süren babası II. Bayezid veya oğlu I. Süleyman'ın aksine, büyük bir hâmi olarak tarihe geçmemiştir. Bunun yerine, Selim, yalnızca sekiz yıl süren saltanatı, dikkate değer savaşları ve büyük fetihleri ile hatırlanır. Ancak bu zaferler anılması gereken zaferlerdi. Selim, bu anmayı karakterine uygun olarak manevi isimleri onurlandırarak yaptı. 1516 yılının Ağustos ayı ve 1517 yılının Ocak ayları arasında gerçekleşen Memlûk Sultanı'na zaferlere katkıda bulundukları bile söyleniyordu¹. Bu makalede, vilayet hayırseverliğine dair etkili ve örtüşen iki bakış açısı, yani imparatorluk ve yerel bakış açısı, ele alınmaktadır. Osmanlı hanedanının yönetimi, belirli bir mahalde (cami, çorbahane ya da belki bir haznede) üstleneceği hayırseverlik girişimlerini seçerdi. Tam tersi olarak, yerel bir yer -bir şehir, bir il, hatta bir köy- imparatorluk bağışlarının alınmasını şartlandırabilir ve hatta İstanbul'un tercihlerini bile etkileyebilirdi. Ayntab'ın, kendisini I. Selim'in hamisi olarak görmesinde olduğu gibi, I. Selim'in de kendisini Ayntab'ın bir hamisi olarak gördüğünü ileri sürmek abartı olmazdı. Böyle bir zihniyet ile Ayntablılar, imparatorluğa dahil olmayı fethedilme veya şartlı olarak teslim olma sonucu değil, bir çeşit pazarlık sonucu dahil olmak olarak yorumlayabilirlerdi.

Güneydoğu Anadolu'da yer alan Ayntab, her biri en az bir eski Müslüman devlet veya imparatorluğun başkenti olan Halep, Şam ve Kahire ile karşılaştırıldığında, I. Selim'in Memlûklere karşı kazandığı zaferlere küçük bir eklenti idi. Osmanlı Saltanatı, yeni ele geçirilen bu şehirlerde, Kudüs'te olduğu gibi, mimarlık himayesi konusunda cömert davranıyordu. Öte yandan Ayntab, şimdiye kadar sınırlı ve mütevazı bir saray himayesi görmüştü; bu hamiler de çoğunlukla hemşehrilerine cami biçimindeki mimari olanakları başlatan yerel eşraftı.

Hayatı boyunca hiçbir anıt yaptırmadığından, I. Selim'in Ayntab'a yaptığı bağışlar, Gaziantep'in geçmişini araştıran yerel Ayntab sevdalılarının çalışmaları olmasaydı, belki de il dışında hiç bilinmeyecekti. Bu makalenin bir amacı, resmi kayıtları tamamlayabilen yerel kaynakların kullanılışlığını vurgulamaktır. 20. yüzyılın tarihçileri ve halkbilimcileri önemli miktarda yayımlanmış bir materyal yığını üretmiştir; yerel tarihler, yaşam hikayeleri ve efsaneler *Başpınar* ve *Gaziantep Kültürü* dergilerinde toplanmıştır. Efsaneler, inşa edilmiş çevreler (surlar, türbeler, camiler) ile yerel halkın mutluluğunu besleyen antik ağaçlar ve su kaynakları hakkında öykülere yer vermiştir. Bu yazı için özellikle yararlı olan, Cemil Cahit Güzelbey'in (1908-1995), özellikle de şehrin evliyalarını ve camilerini ele aldığı çalışmalarıdır. Ayntab, tarihi olarak okur-yazarlığın yüksek olduğu bir şehir olduğundan, şairlere ve vakanüvislere sahip olduğundan ve de Orta Çağ'da hukukun alimlerince "küçük Buhara" olarak kabul edildiğinden, bu müşterek üretimler belki de sürpriz değildir.

* * *

Ayntab Sancağı, Sultan I. Selim'in saltanatının ilk günlerinde Memlûkler üzerine yaptığı bir saldırı ile Osmanlı İmparatorluğu'na katılmıştır. Altı aylık seferde iki büyük savaş yapılmış; 24 Ağustos'ta Suriye'nin kuzeyindeki Mercidabık'ta ("Dabık Çayırı") gerçekleşen birinci seferde, Memlûk Sultanı Kansu Gavri hayatını kaybetmiştir. Bu zafer sayesinde, Halep ve Şam gibi değerli iller Osmanlı denetimine girmiştir. Ocak ayında, Ridaniye Savaşı (Kahire dışında) da Mısır'da iki buçuk yüzyıldır hüküm süren Memlûkler yönetimini sona erdirmiştir.

¹ Kent, 1921 yılına kadar henüz Gaziantep adını almamıştı.

I. Selim, şimdi dünyadaki en büyük ve en güçlü Müslüman imparatorluğun yöneticisi idi. İmparatorluğunun nüfusunu iki katına çıkarmıştı ve artık tebaasının çoğunluğu Müslümandı. Bütün Doğu Akdeniz'i egemenliği altına alan Osmanlı'nın, Doğu Roma İmparatorluğu'nu canlandırdığı söylenebilir. Mısır'ın denetim altına alınması, Hicaz'ı Osmanlı himayesi altına soktu ve çok geçmeden I. Selim, halife olarak ve Mekke ve Medine'deki "iki mübarek harameynin hizmetkârı" (*hadimul harameyn eş-şerifeyn*) olarak selamlanıyordu. Kahire, imparatorluğun en büyük ikinci şehri ve Halep de kısa sürede üçüncü büyük şehri oldu.

Aynı adı taşıyan sancağın başkenti olan Ayntab şehri, Memlûklerin otorite bölgesinin en kuzey ucunda bulunuyordu (Bugün Ayntab, Halep'in 98 kilometre kuzeyindedir ve Mercidabık da yaklaşık olarak Ayntab ve Halep'in tam ortasında yer almaktadır.²) Son yıllarında, Memlûkler ve Osmanlılar arasında uzun süredir bir tampon bölge görevi gören bir Türk Beyliği olan Dulkadiroğulları Beyliği'nin yöneticisi Alaüddeve Bozkurt Bey, Ayntab üzerinde hak iddiasında bulunmuştu. Bu üç yönlü rekabetin sonucu, vilayette artan bir şekilde güvensizlik söz konusuydu³. Bu nedenle, eli kulağındaki Memlûk-Osmanlı çatışmasının ortaya çıkmasında önemli bir paya sahipti.

I. Selim'in birkaç gün boyunca Ayntab'ta bulunmuş olması iddiaya göre burasının değerli bir bölge olduğunu düşündüğüne bir işarettir. Askerleri, komutanları, birlikleri ve askerlerini barındıran çok sayıda çadırı olan kargâhını üç farklı yerde kurduran sultan, bölgede renkli bir güç gösterisi yapmıştır. Kendisi ve maiyetindekiler buraları hatıralarında iyi saklamış olmalıydılar ki ilk kampın bulunduğu Ayntab şehrinin kuzeyindeki bölge hala Yavuzeli (Yavuz = I. Selim'in hükümdarlık lakabı) olarak bilinir. İkinci kamp, Mercidabık Savaşı'nın kısmen planlandığı iddia edilen Ayntab şehrinin sınırında kurulmuştu. O zamana dek I. Selim, seçkin şahısların heybetli mezarlarının yanı sıra bilinmeyen mübarek şahısların alçakgönüllü mezarlarından geçerek Ayntab'ın kutsal coğrafyasına aşına hale gelmişti⁴.

Aslında, Osmanlı padişahı, Ayntab'a borçlanmıştı. Geçici bir süreliğine durduğu sırada, Memlûk Valisi Yunus Bey, Osmanlı tarafına geçti ve Ayntab Kalesi'nin anahtarlarını I. Selim'e teslim etti.⁵ Ayrıca Yunus, yaklaşan karşılaşmanın planlanmasında askeri istihbarat sağlamıştır.⁶ Selim'in bir yandan yerel seçkinlerle (Ayntab'ın "ayanları ve eşrafı"), bir yandan da toprak sahipleriyle ve girişimcilerle görüşmeler yapması ve diğer yandan ileri gelen dini şahsiyetlerle görüşmeler yapmış olması muhtemeldir. Muhakkak ki Osmanlı ordusunun varmasından çok önce seçenekleri masaya yatırmaya başlamışlardı.

Osmanlı sultanları, ele geçirdikleri veya fethettikleri şehirlerin eşrafını onurlandırırken, aynı zamanda da onlar üzerindeki egemenliklerini beyan ederlerdi. Muhtemelen, I. Selim ile önde gelen şahsiyetler arasında açıkça söylenmemiş olan müzakerelerin gerçekleşmiş olması muhtemel görünüyor, çünkü her iki taraf da diğer tarafla uzlaşma ihtiyacı hissediyordu. Ayntablılar, Osmanlı sultanları ile gönüllü olarak uzlaşmalarının ödül getireceğini tahmin ediyor olmalıydılar. Belki de sultanların imparatorluk cömertliğinin bölgeye nasıl tahsis edebileceği sorusu gündeme gelmiştir. Kendi açısından Selim Ayntab'ın sadakatine dair güvence arayacaktı.

Osmanlılar, Ayntab Sancağı'ndan ayrıldıktan dört gün sonra Mercidabık Savaşı'nı kazandılar. Öyle görünüyor ki, muzaffer padişahın o kadar çabuk ve başarılı bir şekilde ele geçirdiği bölgeye saygı duyması ve burayı ödüllendirmesi için birçok sebebi vardı.

Evliyaların imparatorluk himayesine alınması ve türbelerine ilişkin yapılan araştırmalar, evliyaların Osmanlı yönetimi için meşrulaştırıcı propaganda olarak pratik kullanışlılığını vurgulama eğiliminde olmuştur. Mübarek

2 Mesafeler mevcut çevrimiçi yol haritaları ölçümüdür. Arazi düzensizlikleri nedeniyle günümüz öncesinde daha uzundular.

3 Peirce 2003, 1. Bölüm.

4 "Kutsal coğrafya" terimi Tabbaa 1997'den alınmıştır.

5 Feridun Beg 1264-1265, 427.

6 Solakzade 1298, 386

şahsiyetlerin resmi olarak onaylanması, bu onayı hak ettiklerini ve belki de ileride büyük şöhrete sahip olacaklarını tasdik etmek anlamına gelebilirdi.⁷ I. Selim, Suriye ve Mısır'da zaferini tahmin ettiği söylenen iki evli-yayı onurlandırmıştı: padişahın Şam'daki mezarı üzerine bir mezar ve cami inşa ettirdiği 13. yüzyılda yaşamış Endülüslü sufi İbnü'l-Arabi (zamanla gizlenmiş olan evliyanın mezarını mucizevi bir şekilde ortaya çıkartmıştı) ve ikincisi o zaman hala hayatta olan ve sultanın kendisi için Kahire'de bir sufi tekkesi kurdurduğu İbrahim Gülşeni. Gülşeni'nin, Kahire'nin sufilerinin Osmanlı sultanını ve Memlûklere karşı kazanılan zaferi beklediği haberiyle padişahı selamladığı iddia edilmiştir. Mercidabık'taki ilk savaşa gelince, velinin izni görünüşte geçiciydi. 17. yüzyıldan saray mensubu ve sufi olan ve iyi hikâye anlatan Evliya Çelebi'nin, I. Selim'in Mercidabık'a gelmesiyle ortaya çıkan eski bir dervişin, I. Selim'e Hz. Davut'un Calut'u burada öldürdüğünü hatırlattığını iddia etmiştir. Eğer sultan, Allah'ın Davut'a verdiği aynı krallığı ve bilgeliği kendisine de vermesini dilediyse, Sultan Kansu Gavri'nin ortaya çıkmasından önce Davut'un mezarının başına gelmesi gerekirdi. Evliya Çelebi, I. Selim'in, dört askerin korumasında böyle yaptığını belirtmiştir.⁸

Görünüşe göre, sultan ve danışmanları, Osmanlı fethi için manevi bir destek hikayesi oluşturmaya özen göstermişti (Bu hikayelerde yaşayan tek tanık olan Gülşeni, müritleri ve kendisi Osmanlı'nın verdiği fetih ödülllerinden faydalanmalarına rağmen, aslında Osmanlılar konusunda kararsızdı.⁹) Padişahı, evliya dostu olarak onaylayan siyasi bir söylem, sadece Memlûklerle olan çatışma için değil, Selim için de hayati önem taşıyordu. Belki de hükümdarlığının en çetin mücadelesi, karizmatik genç Safevî Şahı Şah İsmail'in Anadolu'da Osmanlı tebaasının gönlünü, aklını ve sadakatini kazanma mücadelesiydi. İsmail'in ilk Safevî hükümdarı olarak iktidara gelmesi, Anadolu'daki Osmanlı toprak bütünlüğüne ciddi bir tehditti.

14. yüzyılın başlarında Erdebil'deki (Azerbaycan'da eski bir şehir) Şeyh Safi'nin ortaya çıkardığı bir tasavvuf tarikatı, 15. yüzyıl ortalarında Anadolu bölgelerinin Osmanlı Sultanlığı'na bağlılığını tehdit eden radikal bir tehlikeye dönüştü. Safi'nin büyük torunu Şeyh Cüneyd döneminde Safevi tarikatının misyonu, Anadolu'ya yönelen mesihsel (messianic) ve giderek militarist bir yapıya dönüştü. I. Selim, Şah İsmail'i 1514 yılının Ağustos ayında Çaldıran'da mağlup etmesine rağmen, çok sayıda Osmanlı tebaası, Şeyh Safi soyuna sadık kalmıştı. Selim'in Memlûk topraklarını Osmanlı denetimi altına alma çabasının, en azından kısmen, İsmail'in bölgedeki herhangi bir hırsını engellemeyi amaçladığı öne sürüldü. Böylesine rekabetçi bir ortamda, dini karizma ya da en azından evliyaların onaylanması, bu durumla mücadelesinde Osmanlı hükümdarı için kıymetli bir kazanç olabilirdi.

Bununla birlikte, Selim de dahil olmak üzere, hükümdarların, tebalarının mucizelerin yanı sıra dünyevi manevi öğütler veren şeyhlere ve babalara gösterdikleri inancın samimiyetini -ya da en azından hürmetini- paylaşmadıklarını varsaymak yanlış olur.¹⁰ Asgari olarak, sultanlar mübarek şahsiyetlere hürmet edilmesi hususundaki beklentilerine uyuyorlardı. I. Selim, Suriye'ye doğru yürüdüğü sırada, Buharalı bir alim ve 14. yüzyıl sufilerinden olan Emir Sultan'ın mezarına ziyarette bulunmuştu. Evliya Çelebi'nin anlattığı gibi, mezardan bir ses, Selim'in "kılıcın ustası" olduğunu ve güvenle Mısır'a gireceğini, yani onu ele geçireceğini söylemişti.¹¹ Göreceğimiz gibi, bu tür bir hikaye -evliya ve padişah arasındaki karşılıklılık durumu- Ayntab'ın yüzyıllar boyunca aktarılan rivayetlerinde yaygındır.

I. Selim, eğitilmiş hem Türkçe hem de Farsça dillerinde şiir yazan bir şair, Rumi ve İbnü'l-Arabi'nin sufi felsefelerine eğilimli, dindar bir hükümdardı.¹² Ayrıca evliyaların türbelerini desteklemek için güçlü bir modeli

7 Bu makalede kutsal kişi ve evliya birbirinin yerine kullanılmaktadır.

8 Winter 2017, 33. İncil geleneğine göre, Davut ve Calut arasındaki karşılaşma günümüz İsrail'inin Elah Vadisi'nde geçmektedir.

9 Emre 2017, 143-44.

10 Baba, şeyh, derviş ve sufi terimleri örtüşmektedir; Şeyh ve Mevlana sık sık önemli kutsal şahsiyetlere atfedilen unvanlardır.

11 Winter 2017, 132.

12 Altundağ 1967, 433. I. Selim, bu konuda iki saray adamından yani Halim Çelebi ve İbn Kemal'den etkilenmiştir. İbn Kemal, alimdir ve gelecekteki Şeyhülislam olacaktır. Halim Çelebi için bkz. Wollina 2017, 236, 239.

vardı. Dedesi II. Mehmet'in (Fatih) 1453'te Konstantinopolis'i fethi sırasında, Mehmet'in hocası sufi alim Akşemsettin tarafından Eyyüb el-Ensari'nin mezarının keşfedilmesi mucizevi bir şekilde gerçekleşmişti. Sultan, kentin ilk Müslüman kuşatmasında (674-678) şehit düşen ve Hz. Muhammed'in ashabından olan Eyyüb El-Ensari için mezar ve cami inşa edilmesini emretmiştir. Eyüp bölgesi, kalabalık ziyaretçi grupları ve tanınmış devlet erkanının Peygamberin ashabına yakın bir yerde defnedilme arzusu ile gerçek bir türbeler şehri haline gelmiştir.

Osmanlı'nın ruhani otoriteleri onurlandırmak ve onların gönlünü almak için gösterdiği çaba, imparatorlukların ve tanrıların bol olduğu bir bölge olan Batı Asya'da pek de yeni değildi. I. Selim'in oğlu Süleyman'ın (Kanuni) hayranlık duyduğu Büyük İskender, sadece askeri deha değil, toplumun dini nabzını tutan bir kişiliğe sahipti; zaferlerini takiben tanrılara verdiği kurbanlar hem evrensel hem de sayıca fazla idi. Zaferlerinin ardından tanrılara sunduğu kurbanlar hem ekümenik ve hem de birlik niteliği taşıyordu.¹³ Şahısları teskin ederek bir şeylerine el koyma eyleminin kabul edilmesinin, bölgedeki devlet inşasının merkezi bir ilkesi olduğunu söylemek abartı olmazdı.

* * *

I. Selim, Ayntab Sancağı'na tarihi kayıtlara giren iki kalıcı bağış yaptı. Bunlardan ilki, Dülük Baba'nın eski türbesinin onarımı ve yeniden ihya edilmesi idi. İkinci bağışın lehtarı, içinde yaşadığı Sam isimli köyün Şeyhi olarak bilinen, saygın Mevlana Muhiddin idi; I. Selim, Sam'ın gelir haklarını Mevlana Muhiddin'e devretti (Selim'in hayırseverliğinin her iki bölgesi de Antep ilinin kuzeyinde yer almaktadır; Dülük ise Sam'ın doğusunda olmalıdır) Şeyh'in hibeden elde ettiği gelirden nasıl yararlandığı, 1548'de Ayntab şehrinde bir medrese ve ilkokul inşa ettirdiği ve öğrencileri, eğitimcileri ve bunların bakımları finanse etmek için bir vakıf kurduğu zamana kadar olan sürede belli değildir.¹⁴

Selim'in her iki hayırseverlik alanı da Ayntab'ın kuzeyinde, Sam'ın tam doğusundaki Dülük'te yer alır. Dülük, Eski Doliche, yeni adıyla Dülük, Hititlere, belki de daha öncesine uzanan, seçkin bir tarihe sahipti. Dülük şehrinin dini soyağacı, Hitit gökyüzü ve fırtına tanrısı Teşhub için ayrılan kutsal bir alan ile geliştirilmiştir ve Roma Dönemi'nde, Jüpiter Dolichenus'un gizemli kültü burada popülerlik kazanmıştır. Güneydoğu Anadolu'daki Müslüman fetih seferlerinin ardından şehir, yeni bir askeri savunma merkezi olarak Bizans imparatorlarına hizmet etmiştir. Dülük'ün uzun yaşamını mümkün kılan bir etken, ticari, askeri ve göç hareketlerine elverişli bir güzergâhta yer alan konumuydu.

Müslümanların tam olarak ne zaman Dülük'te bir türbeyi himaye etmeye başladıkları net değildir, ancak Memlük sultanlarının buranın en son hayırseverleri olduğu görünmektedir. 14. yüzyılın sonlarında bir deprem Dülük'ü köye çevirinceye kadar, Dülük şehri eski bir yerleşim olan Ayntab'ı gölgede bırakmıştı. Memlükler, Dulkadiroğulları ve Osmanlılar arasında uzun süredir devam eden mücadeleyle Dülük, bölgedeki çoğu köyde olduğu gibi tekrar düşüşe geçmişti. Ancak Osmanlıların fethinden yirmi beş yıl sonra, Ayntab Sancağı, hem kırsal hem de kentsel olarak giderek daha güçlü bir ekonomi sergiliyordu.

Dülük'ten farklı olarak, Osmanlı ele geçirmeden önce, Sam Köyü'nün tarihi maalesef belirsizdir. Aynı şekilde sultanın, Mevlana Muhiddin'e yatırım yapma motivasyonu da belirsizdir.¹⁵ Babası Şeyh Abdurrahman Erzincani'nin rolü kesinlikle önemliydi. İrandan Anadolu'ya göç etmiş ve mutasavvıf ve hoca olarak ün kazandığı Amasya'da yerleşmişti. Aslen Şeyh Safi'nin bir müridi olan Şeyh Abdurrahman, kendi müritlerine, Safevi tarikatının dindarlığını ve sağlam inançlarını anlatırken aynı zamanda şeytanın onları atalarının bu

13 Arrian., *Anabasis*.

14 Özdeğer 1988, 183-84.

15 Mevlana ve şeyh unvanları kaynaklarda da burada olduğu gibi birbirinin yerine kullanılabilmektedir.

uygulamalarından ayartmasıyla bozulduğunu söyler¹⁶ (Bu muhtemelen Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki seferine bir atıftı).¹⁷ Başka bir deyişle, Selim, baba ve oğlu Osmanlı topraklarındaki Safevi evangelizminin ruhani muhalifleri olarak tanıyacaktı. Belki de padişah, Şeyhin müridlerinin ve babasının köye yerleşip köyün gelirini ve refahını arttırmaya yardımcı olabileceklerini tahmin ederek Sam'ın refahına da göz yumdu. Nitekim, Sam'ın yetişkin erkek nüfusu, 1536 ve 1543'teki Osmanlı nüfus sayımlarına göre yüzde kırk -81'den 114'e- artmıştı.¹⁸

Selim'in, Dülük Köyü'nü ve Sam Şeyhi'ni onurlandırmayı tercih etmesinin belki de kişisel bir boyutu vardı. I. Selim ve ordusunun ilk kamplarını kurdukları Bedirkent Köyü'nden, Ayntab'daki ikinci kamplarına (günümüzde Bedirkent ve Dülük ilçeleri arasında 11 kilometrelik bir mesafe vardır) doğru hareket ederken, Dülük'ten geçmiş olmaları, hatta harap bir türbesinde durmuş olmaları, büyük bir olasılıktır. Ayrıca, padişahın güzergâh boyunca veya Ayntabda konakladığı üç gün boyunca, özellikle şehirdeki dini eşraf I. Selim'i kendilerinden biri olarak tanıdıysa, Şeyh ile buluşmuş olması muhtemeldir.

1557'de, Osmanlı makamları Ayntab Sancağı'nda vakıflar tarafından desteklenen tüm kurumlar hakkında bir araştırma yaptırdı. Görünen amaç, uygun bir yönetim sağlamak: yetersiz finansman, yanlış yönetim ve Dülük Baba'da olduğu gibi, daha önce Memlük sultanları tarafından desteklenen kurumları denetleyecek belirlenmiş bir otoritenin bulunmaması gibi sorunlar. Araştırma, vakıf kurumlarını dört kategoriye ayırıyordu: hepsi Ayntab şehrinde olmak üzere onbir adet büyük cemaat camisi; altmış yerel mahalle camisi (mescit); iki medrese, dört hazırlık okulu, bir ilkokul (hazırlık okulları ve medreselerden biri Şeyh Muhiddin'in vakıflarındaydı); ve sekiz zaviye.

Bu mali gözden geçirme kesinlikle zamanında yapılmıştı. Kırsal alanlar, 1516 fetihinden önceki sıkıntılı on yıllar boyunca nüfussuzlaşmıştı; ancak şimdi, zaviyelerde olduğu gibi, yeniden geliyordu. 1557'de araştırmaya konu sekiz zaviyeden beşi kırsal alanlarda yer alıyordu ve Dülük bunlardan en büyüğü idi. Şehir içi yollar aynı zamanda seyyahları ve zaviyelerin hizmet sunduğu hacıları da taşıdığı için, kutsal mekânlar için her zaman mantıklı yerler olmuştur. İmparatorluk artık Basra Körfezi'nden engin Nil Vadisi'ne kadar uzandığından, ticaret yolları daha fazla miktarda mal ve insan taşımaya başlamıştı.

1557 yılı araştırması, Ayntab'ın zaviyelerinin, en fakir ikisi hariç, hem bedene hem de ruha hitap ettiklerini ortaya koymaktadır. Manevi bakım, zaviye'nin şeyhleri ve Kur'an'ın ifadeleriyle sağlanırken, hem gezginlere hem de fakirlere yemekler sunuluyordu. Zaviyeler, bu yedirip içirme işlevlerini yerine getirirken, bir Kur'an ayetinde (9:60) belirtilen sadaka hak eden birkaç grubun ikisine hizmet ediyordu: fakir ya da muhtaçlar ile yolcular (zaviyelerin vakıf tüzüklerinde "gelenler ve gidenler" diye ifade edilenler).

Nispeten zengin bir zaviye olan Dülük Baba'nın personeli, Şeyh'e ek olarak, bir Cuma vaizi, bir vakıf yöneticisi, bir sekreter, bir zaviye sorumlusu ve bir de bakım onarım yapan ve su getiren kişi içermektedir. Emekli Şeyh İbrahim'in yanı sıra "hasta ve zayıflar" için mütevazı ücretler veriliyordu. Araştırmanın yapıldığı yıl, bu tahsisatın toplamı 5.700 akçe idi. Bu, günlük yemek dağıtımı için 3.655 akçe bırakıyordu: sabah ekmek, peynir ve pekmez, akşamları doyurucu bir çorba (Bir karşılaştırma yapılacaksa, yetimler, gözaltındaki kaçak köleler ve kaybolan inekler için verilen günlük destek 2 akçe idi).

Padişahların zaviyelere destek vermesi şaşırtıcı değildi, zira fakirlere yardım ediyorlar ve yol güvenliğini sağlıyorlardı. İstanbul'un Ayntab'a göz kulak olduğu göz önüne alındığında, kuşkusuz Ayntab'ın zaviyeleri dini öğretim aktarılmasında bir hayli güçlüydü. I. Selim'in ve oğlu ve halefi Süleyman'ın saltanatının, İran'ın özellikle Orta ve Doğu Anadolu'da yaydığı yıkıcı öğretiler olarak gördüğü şeylerle mücadele ettiğini hatırlayalım. Pekâla

16 Tan 2017, 69. Şeyh Abdurrahman Erzincani üzerine bir şeyler yazma konusunda beni uyardığı için H. Karataş'a teşekkür ederim.

17 Taşköprüzade'nin Osmanlı ruhani liderleri üzerine olan ansiklopedik çalışmasında Abdurrahman Erzincani, I. Bayezid Dönemi'ne (öl. 1402) yerleştirilir. Fakat bazı tarihsel kayıtlarda II. Murad ve II. Mehmed dönemlerinde öne çıktığı bilgisi vardır.

18 Özdeğer 1988, 377.

Ayntab'da bundan zarar görebilirdi. 1541 yılında, vilayete devlet tarafından atanan kadı, bu “kızılbaş” öğretileri şehirden bir grup kadına öğretmekle suçlanan¹⁹ bir kadını yargıladı ve cezalandırdı.²⁰

Sam Köyü Şeyhi tarafından desteklenen medrese, muhtemelen İstanbul makamlarının 1530'lardan bu yana açıkça vurguladıkları ana akım Sünni muhafazakarlığın Ayntab'ta yayılmasına katkıda bulunuyordu.²¹ Çaba, büyük ölçüde, Safevilerin Şiiliğe meyilli öğretilerine karşı koymayı hedefliyordu. 1530'ların on yılı, aynı zamanda Süleyman'ın (Kanuni) imparatorluğun doğu bölgelerine gösterdiği ilgi damgasını vurmuştu. Safevî İran'a yönelik üç askeri seferinin ilki 1535/1536'da gerçekleşirken, babasının fethettiği toprakların himayesi 1536'da Kudüs duvarlarının yeniden inşası ile başlıyordu.

* * *

Ayntab'ın zaviyeleri ve Şeyh Muhiddin medresesi ve okulunun yukarıda verilen açıklamaları 1557 yılına ait vakıf sicili ve 1536 ve 1543 yıllarına ait il nüfusu/vergi matrahı/vergi gelirleriyle ilgili iki kayıt defteri (*tahrir*) gibi imparatorluk kayıtlarından türetilmiştir. Bu anlatıdan eksik olan, beklendiği gibi, başışçı padişah ve yerel lehtarlar arasındaki karşılaşmalar ve bağlantılar ve lehtarların yeni imparatorluk yönetimine dair görüşleridir. Şimdi Gaziantep'teki çağlar boyunca anlatılmış ve 20. yüzyılın ortasındaki yorumlamalarında toplanıp yayımlanmış hikayelere dönelim.

Dülük Baba ile ilgili hikayeler, bir türbenin tamire muhtaç hale gelmesi ve umursanmaması konularının endişe kaynağı olduğunu açıkça belirtmektedir. Efsaneye göre, Hz. Muhammed'in ashabından ve Müslüman ordusunda bayraktar olan Davud Ejder'in Ayntab yakınlarındaki bir tepede Bizanslılarla dövüştüğü iddia edilir. Zamanla mezarı kaybolmuş; bir katır sürücüsü şehre giderken fırtınada kaybolana kadar gizli kalmıştı. Kendi manevi rehberinden yardım istediğinde, rehberi mucizevi bir şekilde önünde belirdi, ancak Davud Ejder'in mezarına işaret eden yanıp sönen bir ışık olduğundan, kendisine ihtiyaç duyulmadığını gözlemlemişti. Hikâye, ayrıca türbelerin ara durak olarak kullanılmasının altını çizmektedir: katır sürücüsünün yolu öne doğru ışıkla aydınlatılmış; katır binicisi şehit düşmüş ermişe bir mezar inşa etmek için geri döndüğünde, geceleri misafirlere rehberlik etmek için aydınlatılmış bir fenerin yanık olarak tutulması için bir vakıf kurmuştur.²²

Mübarek ölülerin koruyucu varlığı izleği, Ayntab'ın İslam tarihine girişini anımsatan efsanelerde bulunabilir. Müslüman ordunun fethinden sonra, yeni fethedilen bölgeyi korumak için atanan alay komutanı, ikinci halife olan Hz. Ömer'e şehrin savunma duvarlarına ihtiyaç duyduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, buranın zaten şehit beş kişinin (Davud Ejder dahil) manevi duvarı tarafından korunduğunu söylemiştir.²³ I. Selim'in bu yöresel söylencenin 16. yüzyıldan kalma bir anlatımını dinlemiş olabileceğini düşünmek abartı değildir. Her halükârda, kendisi ve komutanları, Ayntab'ın surlarla çevrili kalesini beğenmiştir; bu kale şehre hem Allah hem de insan tarafından “iyi korunan” anlamında onursal “mahruse” sıfatını vermiştir.

Sam köyü ve Şeyh Muhiddin'in hatırlanan tarihine dönersek, I. Selim ile Şeyh Muhiddin'i birkaç konuşmayı sürdüren bir ilişkide buluruz. Güzelbey ile ilgili Şeyh'in soyundan gelen birisinin anlattığı efsanede, I. Selim ve Şeyh arasında fizik ötesi bir karşılaşmadan bahsedilir: Sam Köyü'nden geçen I. Selim, yaşlı bir adamın asma üzümelerini budadığını görür ve “Baba, bana biraz üzüm ver” der. Meyveye hala buğulaşmış damlacıkları gördüğünde, kuşağından üzerinde hala buhar damlacıkları taşıyan iki sıcak köfteyi çıkarır ve şeyhe sunar (Böylece, anlatan kişi Güzelbey'e bu durumu, iki sufinin manevi dünyada birbirlerini denemesi olarak yorumlar). I. Selim giderken, “Şeyh, himayen benimle olsun” der; Şeyh elini kaldırır, dua eder ve I. Selim'e Mısır'ı fethedeceği

19 Kızılbaş, Safevilerin müridleri için kullanılan bir terim olup kırmızı serpuş giyerlerdi; çoğu, Safevilerin dini propagandaları için belli başlı hedef bölgeleri olan Anadolu ve Suriye'deki Türkmen aşiretlerine mensuptu.

20 Peirce 2003, 251-75.

21 Bu konuda Tijana Krstic ve Derin Terzioğlu'nun çalışmalarına bakınız.

22 Güzelbey 1966, 21.

23 *Ibid.*, 16.

müjdesini verir.²⁴ Öyleyse gerçek azizler, müritlerinin, hükümdarlar dahil, kaderini tahmin etmek için gaipen haber verme gücüne sahip olmalı ve de sultanlar, şarlatanlara yenik düşmemeye özen göstermelidir.

Şeyh Muhiddin, yardım sözünü tutmuş olmalıdır, çünkü bir başka efsanede Şeyh, padişahın Mısır kuvvetlerine karşı savaşı kazanmasını kolaylaştırmaya yardım etmesi ile ilgilidir. Savaşın en kızgın zamanında, budama kancaları ve kuru asma dalları bulutu aşağı sarkarak Memlûk kuvvetleri arasında paniğe neden olmuştur (Sam Köyü'nün gelirinin önemli bir kısmı üzüm yetiştiriciliğinin gelmesi ve üzüm asmalarının tekrar bir rol oynaması rastlantı değildir).²⁵ Selim, daha sonra Şeyh'e hizmetlerinin karşılığında istediği mükafatı sorduğu zaman Şeyh, Sam Köyü'nün gelirlerini talep eder. I. Selim yanılsızlıkla "Sam" kelimesini "Şam" olarak duyar ve "orası uzaktır, Halep'e ne dersin?" diye cevap verir. Şeyh, Halep'i kabul etmez. Padişah, Şeyh'in köyün mali gelirine hak kazandığını bildiren bir ferman verir.

Bu ve diğer öykülerde Şeyh Muhiddin'in üstün -ruhani- gücü vardır.²⁶ Her şeyi bilen biri gibi görünmekte ve bu da I. Selim'in kendi değerini ve yetkisini tanımasını sağlamaktadır. Hikayelerin padişahın, Ayntab'ta verdiği mola sırasında iki aklın gerçek bir buluşmasını yansıtmaları akla yatkındır. Nitekim Selim vilayete gelmeden önce şeyh hakkında bilgi edinmiş ve kasıtlı olarak onu aramış olabilir; onun maiyetinde şuan ilgi duyduğu dini alanda bilge adamlar vardı. Her halükârda I. Selim, Şeyh'e bağışta bulunma konusunda gayretliydi: Sam Köyü'nün gelirlerini Şeyh Muhiddin'e ve onun soyundan gelen torunlarına tahsis eden ilk vakıf senedi, 1516 yılının aralık ayında Mısır'daki zaferden önce verilmişti; babasının yerine geçtikten üç ay sonra Süleyman (Kanuni), ikinci bir vakıf senediyle bu bağışı onaylamıştır.²⁷

I. Selim Ayntab'a verdiği hayırseverlik vaadlerini şahsen takip etme niyeti var idiyse de bu gerçekleştirebilecek zamanı yoktu. İstanbul'a dönüşü ile Eylül 1520'deki beklenmedik ölümü arasında geçen iki yıl ve iki ay boyunca, diğer şeylerin yanı sıra, dış ilişkiler, deniz gücünün inşası ve İç Anadolu'da Safevilerin hoşuna giden bir isyanla meşgul olmuştu. Ancak Ayntab'ta, anıtlarından daha uzun olmasa da yine de uzun yıllar ayakta kalacak olan geçici misafirliğinin hatıralarını bıraktı. İnsan, I. Selim'in başka nerelerde hala efsanevi bir varlığını olabileceğini merak ediyor.

Bibliyografya

- Altundağ, Ş. 1967. "Selim I." *İslam Ansiklopedisi* 10:423-34. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Arrian. *Alexander the Great - The Anabasis and The Indica*. Çev.: M. Hammond. 2013. Oxford University Press.
- Çıpa, H.E. 2017. *The Making of Selim: Succession, Legitimacy, and Memory in the Early Modern Ottoman World*. Bloomington: Indiana University Press.
- Emre, S. 2017. *Ibrahim-i Gulshani and the Khalwati-Gulshani Order: Power Brokers in Ottoman Egypt*. Leiden, Boston: Brill.
- Feridun Beg. 1264-1265 [1848-1849]. *Mecmua-ı Münşeat üs-Selatin*. İstanbul.
- Güzelbey, C.C. 1966. *Gaziantep Evliyalari*. Gaziantep: Gaziantep Kültür Yayınları.
- Özdeğer, H. 1988. *Onaltıncı Asırda Ayıntab Livası*. İstanbul: Bayrak Matbaacılık.
- Peirce, L. 2003. *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*. Berkeley: University of California Press.

24 *Ibid.*, 41-42. Köfteden kasıt, bölgeye özgü içli köftedir.

25 Özdeğer 1988, 377.

26 Güzelbey'in eklediği müstehcen hikaye kabızlık çeken Selim ile Şeyh Muhiddin'in bilgili bir akrabası arasındaki sohbeti anlatıyor; mesele şudur ki kutsal şahsiyetlerin (ve sultanların) bedensel insanlığı ihmal edilmemelidir.

27 Güzelbey 1966, 41. Güzelbey, kendisine Şeyh'in soyundan gelen (Ulusam soyadını alan "Büyük Sam"), 43. ft. tarafından kendisine verilen iki fermanı inceledi. Güzelbey'in ve diğerlerinin çalışmaları Gaziantep Halk Evi Dergisi'nde yayımlanmıştır.

- Solakzade, M.H. 1298 [1880-81]. *Solakzade Tarihi*. Mahmut Bey Matbaası.
- Tabbaa, Y. 1997. *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Tan, M., çev. 2007. *Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi. Osmanlı Bilginleri - Eş-şekâiku'n-nu'mâniyye Fi Ulemâi'd-devleti'l-osmâniyye*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Winter, M. 2017. "Conquest of Syria and Egypt by Sultan Selim I, According to Evliya Çelebi." *The Mamluk-Ottoman Transition*, ed.: S. Connerman ve G. Şen, 33-56. Göttingen: Bonn University Press.
- Wollina, T. 2017. "Sultan Selim in Damascus: The Ottoman Appropriation of a Mamluk Metropolis." *The Mamluk-Ottoman Transition*, ed.: S. Connerman ve G. Şen, 221-46. Göttingen: Bonn University Press.

Osmanlı Saltanat Kadınlarını “Öteki” Duyusal Yöntemler Aracılığı ile (Yeniden) Temsil Etmek*

Osmanlı saltanat kadınları, 16. yüzyılın başlarından 19. yüzyılın sonlarına kadar imparatorluğun siyasi ve ekonomik arenasında cömert hayırseverler olarak öne çıkan isimlerdi. Onlar, padişah anneleri, kızları, eşleri, kız kardeşleri ve refikaları olarak, kadının etkin konumu ve hayırseverliğini camiler, çeşmeler, hamamlar, zaviyeler, medreseler ve imaretler gibi mimari yapılara kaynak sağlamaktan hane içi kölelerin azadına, Kur'an-ı Kerim, mücevher ve diğer eşyaların soylarının gelecek nesilleri ve Osmanlı ailesinin çeşitli üyelerine hediye edilmesine kadar birçok yolla göstermişlerdir. 16. ve 17. yüzyıllarda kadınların vakfettiği mülklerin istatistiksel analizleri, sırf İstanbul'daki vakıfların yüzde 37'sinin Osmanlı kadınları tarafından kurulduğunu ortaya koymaktadır.¹ Osmanlı saltanat kadınları, imparatorluk genelinde çoğu başkent İstanbul'da yoğunlaşan mimari ve diğer hayırseverlik projelerine destek veriyorlardı. Firuzan Melike Sümertaş ve Murat Tülek tarafından hazırlanan *Osmanlı İstanbul'unda Kadın Bani Yapıları Haritası*, Osmanlı kadınlarının dört yüzyıldan daha fazla bir süredir yapılmasını emrettikleri ve bağışladıkları mimari projelerin dikkat çekici çeşitliliğini, sayısını ve konumlarını göstermektedir.²

İmparatorluğun sona erişine kadar kullarına hem maddi hem de manevi destek sağlamaya devam etmiş olan Osmanlı kadınlarının hayırseverlik eylemleri açısından özellikle erken modern dönem oldukça hareketli bir zamandı. Sayısız hayırseverlik eylemleri kapsamında vakfiyelerinden büyük servetler ayırarak binlerce kulu desteklemiş ve onlara istihdam sağlamışlardır.³ Çocukları, öğretmenleri, memurları ve Osmanlı hanelerini içeren diğer hak sahipleri gibi lehtarlarına topraklarını ve diğer eşyalarını miras bırakarak ölümden sonra hayırseverlik işleri yapmaya devam edebilmişlerdir. Muhallefat veya tereke defterleri (miras/mal varlığı kayıtları) gibi arşiv belgeleri, Osmanlı saltanat kadınlarının sahip olduğu maddi serveti ve bu servetin sahiplerinin ölümünden sonra başkalarına nasıl tahsis edildiğini ortaya koyar; bu belgeler saraydaki kadınların kimlikleri, görevleri, günlük hayatları ve yaptıkları hayır işlerinin nitelikleri hakkında değerli bilgiler sağlar.⁴

Görüntü ve metin arasındaki ayrışım

Geçtiğimiz yirmi yılda, imparatorluk tarihinde Osmanlı saltanat kadınlarının oynadığı önemli ve meşru rolleri ortaya koyan çok sayıda araştırma yapılmış olmasına rağmen, Osmanlı sarayındaki kadınlar, kitap kapakları ve müze sergileri gibi bazı bağlamlarda, geleneksel ve genellikle Oryantalist temsil biçimleriyle tasvir edilmeye devam etmektedir. Bu makale, kitap kapakları ve müze sergilerindeki Osmanlı saltanat kadınlarını temsil amacıyla geçmişte ve günümüzde kullanılan stratejileri incelemektedir. Bu çalışma, Oryantalist imgelerin, Osmanlı saltanat kadınlarını tasvir etmek için hâlâ kullanılıyor olmasını sorgulamakta ve bu imgelerin hariç tutulmalarını

* Bu metnin Türkçe çevirisi için Uğurgül Tunç'a teşekkür ederim.

1 Baer 1983, 10.

2 Bu sergi 13 Eylül - 26 Kasım 2017 tarihleri arasında İstanbul'da SALT Galata'da gerçekleştirilmiştir. Bu haritanın dijital versiyonu için bkz. <https://saltonline.org/en/map>; Harita yapımcıları ile yapılan röportaj için <https://blog.saltonline.org/post/166847085894/toplumsal-cinsiyet-baglaminda-kenti-yeniden> (Erişim tarihi: 9 Temmuz 2019).

3 Osmanlı saltanat kadınlarının vakfiye örnekleri için bkz. Duran 1990; Sabırlı 2016; Arslantürk 2013.

4 Bu tür kayıtların son zamanlarda yapılmış ilginç bir çalışması: Phillips 2017, 90-112. Ayrıca bkz. Barkan 1966, bkz. 1-479.

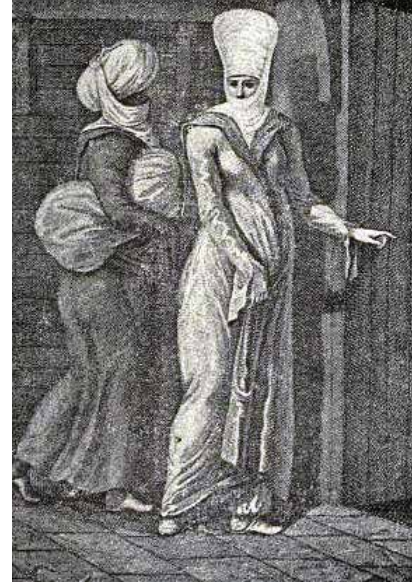
talep etmek yerine, eleştirel bir biçimde yeniden bağlamlandırılmaları çağrısında bulunmaktadır. Bu makale, duyuşal çalışmalarda yapılan son araştırmalardan yola çıkarak, Osmanlı kadınlarını iki bağlamda (kitap kapağı ve müze sergisi) yeniden temsil etme ve Osmanlı kadınlarını, “öteki” yöntemler olan ses, koku ve dokunma duyuları üzerinden, o dönemin âdâb-ı muâşeret kurallarına daha uygun şekilde temsil stratejileriyle betimleme önerilerinde bulunmaktadır.

Osmanlı saltanat kadınlarının geçmişteki temsil edilişleri: *Kadınlar Saltanatı*

1916-1923 yılları arasında Ahmed Refik Altınay’ın kaleme aldığı birçok Osmanlı saltanat kadını biyografisi ve aynı yazarın çok ciltli *Kadınlar Saltanatı* adlı eserinin yayınlanmasıyla, Osmanlı saltanat kadınlarının yaşamlarına ilişkin bilgiler yüzyılı aşkın bir süre önce genel okur ve araştırmacılara daha erişilebilir hale geldi.⁵ Ahmed Refik’in kendi metninde ve onun kitabı için seçilen görsellerde Osmanlı saltanat kadınlarının rolü, özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda, zararlı olarak tasvir edilmiş; bu dönemde kadınların sarayda daha fazla nüfuz sahibi olmaları, sonraki yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nin gerileme nedenleri arasında sayılmıştır. *Kadınlar Saltanatı*’nın 1916 baskısına eşlik eden bir gravür, keçkin Osmanlı kadınlarının Osmanlı hanedan erkeklerini ve dolayısıyla imparatorluğu çökerttiği öne sürülen baştan çıkarıcı doğasını göstermektedir (Res. 1). Yüzü kısmen kapalı olan, gravürün ana öznesi izleyiciye bakar ve biraz sonra şahsi, yumuşak ve mahrem bir alana geçeceğini gösteren bir el hareketinde bulunur. Bu kaçamağın suç ortağı olan hizmetlisi peşinden gelir ve muhtemelen bu ara faslı için gerekli olacak nevresim takımını getirir.

Oryantalist söylem ve 19. ve 20. yüzyılın başlarında çok yaygın olan görsel temsil biçimleriyle şekillenen bu tür resimlerin *Kadınlar Saltanatı*’nın ilk baskısına dahil edilmesi şaşırtıcı değildir. Ancak şaşırtıcı olan, aynı tür Oryantalist imgelerin, Ahmed Refik Altınay’ın ciltlerinin sonraki baskılarının bazılarının kapaklarında da görülmesidir. Edward Said’in, “Oryantal” kadınların cinsiyetçi ve hayali görsel temsillerine dikkat çekmesinden otuz yılı aşkın bir süre sonra, örneğin Tarih Vakfı tarafından yayınlanan *Kadınlar Saltanatı*’nın 2011 baskısının kapağında, Oryantalist sanatçı Jean-Léon Gérôme’un 1885 tarihli *Bursa’daki Büyük Hamam* adlı eserinin belirmesidir⁶ (Res. 2). Kitap kapağı için seçilen resmin bilhassa erotik bir detayı, hizmetlisi eşliğindeki çıplak bir harem kadını arkadan gösterir; beraber izleyiciden uzaklaşırlarken sadece Oryantalist bakışa davetkâr ve erişilebilirdirler (Res. 3).

Yazar artık hayatta olmadığına göre, Ahmed Refik’in kitabının 2011 baskısı için özellikle bu tabloyu kullanma kararı, Tarih Vakfı’nın yayın kurulu, pazarlama veya sanat birimlerince verilmiş olsa gerek. Buradaki mesele, bu seçimden kimin sorumlu olduğu değil; önemli olan, bu tür bir görselin kullanılmasının, Osmanlı



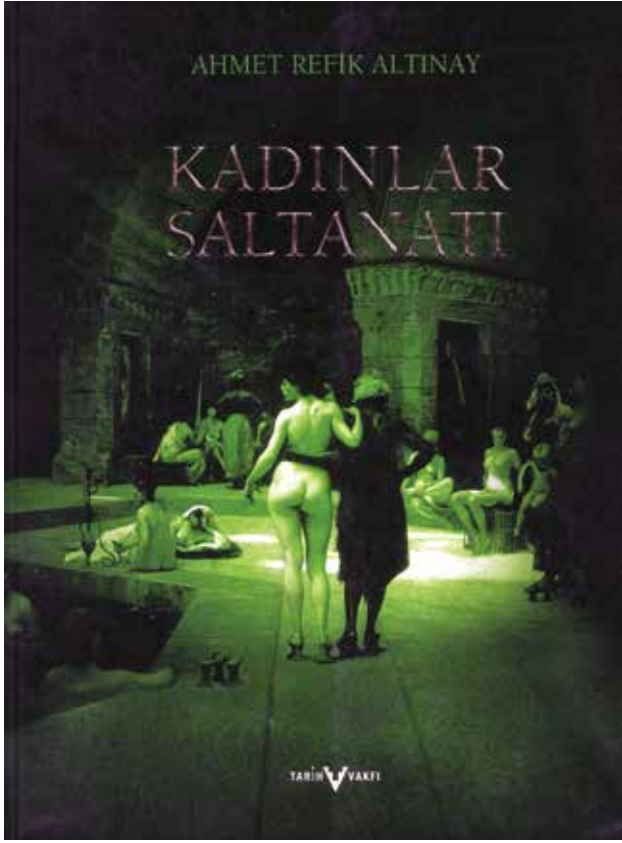
Res. 1. Ahmed Refik (Altınay),
Kadınlar Saltanatı, İstanbul, 1916.



Res. 2. “Bursa’daki Büyük Hamam”, Gérôme, 1885,
Hususi Koleksiyon.

5 Ahmed Refik (Altınay) ciltleri ilk olarak 1916-1923 yılları arasında yayımlanmıştır.

6 Sakd 1978.



Res. 3. Tarih Vakfı tarafından 2011 senesinde İstanbul'da yeniden basılan *Kadınlar Saltanatı* kitabının kapağında Gérôme'un "Bursa'daki Büyük Hamam" eserinden kullanılan ayrıntı.

dığını belirtmişim.⁸ 1588 tarihli Tilbury hitabesinde ("*Ben zayıf bir kadının vücuduna sahip olabilirim, ancak bir kralın midesine ve kalbine sahibim*") Kraliçe Elizabeth'in askerlerine bakışlarını onun bedenine odaklandırıp onu egemenliğin bir simgesi olarak düşünmeye davet etmesi, onun Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hemcinsleri (*consoeurs*) için tamamen uygunsuz bir davranış olurdu.⁹ Bunun yerine, Osmanlı saltanat kadınlarının varlık, dindarlık ve hayırseverliklerini kullarına temsil eden yaptırdıkları mimari yapılar olmuştur. Eylemliliğin görünür ve somut kanıtı olarak, Ruggles'ın kaydettiği gibi, "binalar *synechdoche* anlamında bağışçılarının yerini alarak kadınların mahrum edildiği kamusal görünümün keyfine varıyorlardı."¹⁰ Bu durumda, bir Osmanlı saltanat kadını hakkındaki kitabın kapağı için belki de daha uygun olan görsel onun yüzü veya bedeninin portresi değil de mimari bağışçılarının görüntüsü olabilir.¹¹

Osmanlı saltanat kadınlarını (yeniden) temsil etmek

Ahmed Refik'in, Hürrem, Nurbanu, Kösem, Safiye, Turhan ve Gülnuş Sultan gibi saltanat kadınlarının Osmanlı İmparatorluğu'nun talihsizliklerine katkıda bulunmakla suçlandığı kitaplarının aksine, bu kadınlar hakkında son otuz yılda yayınlanan bilimsel çalışmalar, hem geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ekonomik ve siyasi dönüşümleri, hem de daha önceki Oryantalist söylemleri açıklamak için kullanılan gerileme paradigması

saltanat kadınlarını temsil etmede kullanılan mevcut stratejiler ve bu stratejilerin kitap kapaklarında ve müze sergileri aracılığıyla halka nasıl görüldüğüyle alakalı daha karmaşık bir olguyu temsil etmesidir. Muhteşem Yüzyıl gibi popüler televizyon dizileri burada ele alınmamaktadır; ancak 2005 senesinden bu yana bu tür diziler de Osmanlı saltanat kadınlarının erotik ve manipülatörce hünerleriyle ön plana çıkan kimseler şeklindeki imajlarına katkıda bulunmuştur. Nerede olursa olsun, Osmanlı saltanat kadınları, çağdışı kalmış ve artık Neo-Oryantalist denebilecek hassasiyetleri güçlendirip yücelterek hem akademik hem de popüler ortamlarda belirme-ye ve cezbetmeye devam etmektedirler.⁷

Osmanlı saltanat kadınlarının hayatlarını ve hayırsever eylemlerini temsil etmek, 18. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına kadar oldukça yaygın olan bu geleneksel Oryantalist ve cinsiyetçi söylemler ve imgelerden kaçınmak isteyen birçok araştırmacı için zor olmuştur. Önceki çalışmalarımda, Elizabeth dönemi İngiltere'sinde sıkça görüldüğü şekilde imparatorluk kadını bedeninin açık teşhirinin Osmanlı saltanat kadınları için, Osmanlı İmparatorluğu'nun erken modern dönemdeki toplumsal ve kültürel normları sebebiyle, mümkün ya da makbul olma-

7 Bu tür televizyon dizileri ve filmlerinin etkisi üzerine genel bir tartışma için bkz. Carney 2014.

8 Thys-Şenocak 2006, 101.

9 Levine 1994.

10 Ruggles 2000, 1-16.

11 Bu, Thys-Şenocak 2006 kitap kapağı için verilen karardır.



Res. 4. Gülnüş Sultan portresi, Topkapı Sarayı Müzesi Koleksiyonu, anonim, 19. yüzyıl başları, Topkapı Sarayı Müzesi (17-144).



Res. 5. “La Sultana Rossa”, Tiziano Vecellio’nun atölyesi, İtalyan, takriben 1488-1576, John Ringling bağı, 1936, John ve Mable Ringling Sanat Müzesi Koleksiyonu, Florida Eyalet Sanat Müzesi, Florida Eyalet Üniversitesi.

konusunda eleştireldirler. Özellikle, Leslie Peirce’in 1993 tarihli *The Imperial Harem (Harem-i Hümayun)* adlı yayını ardından gelen bir araştırmacılar kuşağı, iftiraya uğramış birçok Osmanlı “kadın muhteremlerin” (*women worthies*) siyasi oyuncu, iktisadi kuvvet, hayırsever ve hem imparatorluğun hem de imparatorlukta kilerin banisi olarak etkili rollerini vurgulayarak onların tasvirlerini düzeltmeye özen göstermişlerdir.¹² Ancak, bu yeni nesil bilimsel metinler ve *Kadınlar Saltanatı* gibi önceki kitapların daha güncel baskılarına bakıldığında, Osmanlı saltanat kadınları hakkındaki bu revizyonist çalışmaların içerikleri ile dış kapaklarında yer alan, çoğu daha erken dönem Oryantalist sanatçılar tarafından üretilmiş görseller arasında ciddi bir kopma sıklıkla varlık göstermektedir.

Osmanlı saltanat kadınlarıyla ilgili bilimsel bir monografi örneği bu durumu göstermektedir. Betül Argıt ve Muzaffer Özgüleş’in IV. Mehmed’in eşi, II. Mustafa ve III. Ahmed’in de anneleri olan Gülnüş Sultan ile ilgili kitaplarının her ikisi de kapaklarında Topkapı Sarayı koleksiyonundan Gülnüş Sultan’ın 19. yüzyılda üretilmiş hayali bir portresini kullanarak bu görüntü/metin ikilemini ortaya koymaktadırlar (**Res. 4**).¹³ Gülnüş Sultan, 1715 yılında öldüğünden, bu iki kitabın kapaklarında kullanılan portrenin Avrupalı bir ressam tarafından hayal edilmiş bir tasvirden başka bir şey olma ihtimali yoktur. Gérôme’un resmettiği mezkûr tablo kadar erotik olmasa da, eş ve sultan olan bu Osmanlı kadınının tablosu, muhtemelen Gülnüş Sultan’ın daha önceki hayali görselleri ve sanatçının sultanın nasıl görüldüğüne dair fantezisinin bir bileşimiydi. Bir müzenin katalog kaydında belirtildiği gibi, “Sultanın bukleli koyu kahverengi saçları, mücevherler ve başörtüsü tamamen hayalidir”.¹⁴

Gülnüş Sultan, bu konuda yalnız değildir. Kanuni Sultan Süleyman’ın eşi Hürrem Sultan ya da Roxelana hakkında yazılan birçok monografinin kapağında Tiziano’nun atölyesinde üretilmiş olan ve şu an Florida’daki Ringling Müzesi’nde bulunan *La Sultana Rossa* adlı hoş fakat hayali bir portre kullanılmaktadır (**Res. 5**).¹⁵ Çoğunlukla, kitap kapakları için bu kadınların tarihsel görüntülerinden sadece ayrıntılar seçilirken zaman zaman da görsellerin provenans bilgileri yanlış belirtilmektedir. Erhan Afyoncu’nun, Yeditepe Yayınları’ndan çıkan *Muhteşem Valide Kösem Sultan* adlı kitabının kapağında valide Sultan Kösem’in yüzü olduğu iddia edilerek kullanılan görsel, aslında Johann Peter Lotichius ve Matthaeus Merian’ın 1707 senesinde yayınlanan *Theatrum Europaeum*’da (*Avrupa Tiyatrosu*) bulunan bir gravürün ayrıntısıdır (**Res. 6**). Orijinal gravürün başlığı, *Vera Effigies Turcorum*

12 Peirce 1993. “Kadın muhteremler” (*women worthies*) teriminin kullanımı için bkz. Wiesner-Hanks 2001, 1; Meriweather ve Tucker 1999, 3-4.

13 Argıt 2014 ve Özgüleş 2017. Her iki kitap da Gülnüş Sultan’ın bu 19. yüzyıl portresini kullanmaktadır.

14 Renda 1993, 233.

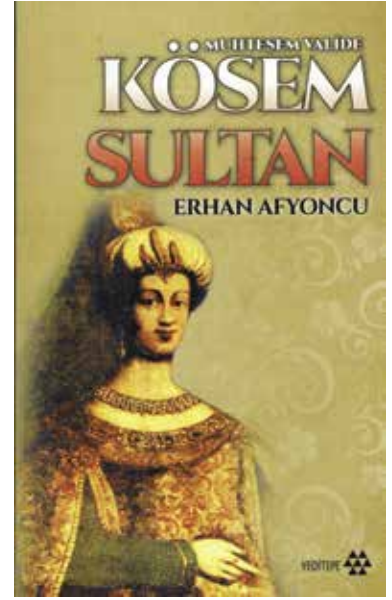
15 Ringling Müzesi’ndeki tablonun, kitap kapağı olarak kullanımının örnekleri için bkz. Peirce 2017; Şutko 2017; Atasoy 2018.

Imperatoris Ibrahim Filii, Et Sultana, Eiusdem Matris, Sub pugna Navali ab Equitibus Melitensibus captorum, inq[ue] Insulam Melitensem abductorum, ve kitaptaki açıklayıcı metninde, bu görselin Valide Kösem Sultan'ı değil, Sultan İbrahim'in eşlerinden biri olan ve başka hacılar ile birlikte 1644 senesinde Mekke yolundayken Maltalılar tarafından yakalanan Zaffira ile bir hizmetli oğlanı (her ne kadar hayal ürünü olsa da) betimleme niyeti taşıdığı belirtilmektedir (Res. 7).¹⁶

Nancy Micklewright, toplumsal cinsiyet, yaş ve statüyü düzenleyen Osmanlı âdâb-ı muâşeret kuralları ve saray protokolü gereği, "19. yüzyılın ortasına kadar Osmanlı kadınlarının gerçek portrelerinin olmadığını" belirtir.¹⁷ "Resmedilirken oturan belirli bir bireyin tasvirinin sanatçının temel meşguliyeti olduğu görsel" şeklinde tanımladığı portre türü var olsa da, 19. yüzyılın ortalarına kadar "neredeyse tamamen seçkin erkeklerin tasviri üzerinedir".¹⁸ Heather Madar, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Osmanlı saltanat kadınlarının tasvir edilme biçimlerinde belirgin bir değişiklik olduğunu gözlemlemiştir. Rönesans süresince, Avrupalı sanatçılar bu kadınları, onların Oryantalist "öteki" ye aidiyetlerini açıkça belirtecek şekilde Avrupalı olmayan egzotik kıyafetler giyerken tasvir etmiş olsalar da, Rönesans sanatçısının öznesini harem içine yerleştirmedigine ya da onu, sonraki dönem sanatçıları kadar, erotikleştirmedigine dikkat çeker.

17. yüzyılın sonlarına doğru, Oryantalist şehvet, iktidar mücadeleleri ve haremdeki haz mecazları, Avrupa'nın hayal dünyasında kök salmış ve Osmanlı saltanat kadınlarını betimlemek için kullanılan görsel temsil biçimlerini şekillendirmişti. Ancak, hangi yüzyılda olursa olsun, hiçbir Avrupalı erkek ressamın imparatorluğun son devirlerine kadar Osmanlı saltanat kadınlarından herhangi birinin aslına uygun bir portresini tasvir etmesi mümkün olamazdı. Madar, "Bundan dolayı, Osmanlı kadınlarının Avrupa üretimi imgeleri, gözlem ve doğruluktan ziyade fantezi ile belki de şaibeli kökenlerden gelen bilgilerin bir harmanı olarak anlaşılmalıdır" diye ekler.¹⁹

Vakıf vesikalarının görselleri veya Osmanlı saltanat kadınlarınca bahşedilen mimari eserlerin gravür ve fotoğrafları, kadın banilerin hayırseverlik projeleri ile ilgili kitapların kapaklarında zaman zaman kullanılmış olsa da, sultanın maiyetindeki hanedan mensubu Osmanlı kadınlarının Oryantalist portreleri günümüzde daha popüler ve sık rastlanan seçeneklerdir. Her ne kadar o dönemin âdâb-ı muâşeret anlayışıyla uyuşmuyor ve daha önceki Oryantalist tasvir biçimlerinin sürekliliğini sağlıyor olsalar da, nihayetinde anlaşılan şu ki, Osmanlı saltanat kadınlarının yüzleri ve/veya bedenlerinin bu hayali görseller ile temsil edildiği kitapları okuyucular görmek ve yayıncılar da pazarlamak istemektedir.



Res. 6. E. Afyoncu'nun *Muhteşem Valide Kösem Sultan* kitabının kapak görseli, İstanbul, 2016.



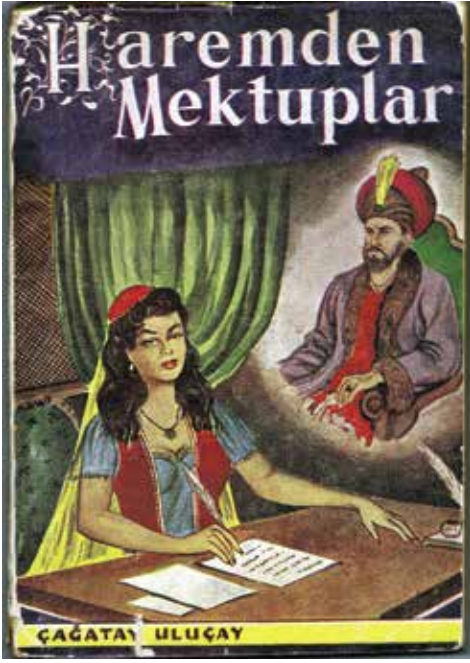
Res. 7. Frankfurt, 1707 tarihli *Theatrum Europaeum*'da yer alan bir gravürden Sultan İbrahim'in eşi Zaffira'nın tam boy hayali portresi.

16 Görselin aslı, Johann Peter Lotichius ve Matthaeus Merian'ın *Theatrum Europaeum* [*Avrupa Tiyatrosu*], *Beşinci Bölüm*'ünde yer alan bir bakır levha gravürüdür. Latince ibarenin çevirisi şu şekildedir: "Türk İmparatoru İbrahim'in Oğlu ve onun Annesi olan Sultan'ın Gerçeğe Uygun Tasviri, Bir Deniz Savaşı Sırasında Malta Şövalyeleri Tarafından Yakalanmış ve Malta Adasında Alikoyulmuşlardır."

17 Micklewright 2000, 418-19.

18 *Ibid.*

19 Madar 2011, 24.



Res. 8. Ç. Uluçay'ın *Haremde Mektuplar* kitabının kapak görseli, İstanbul, 1956.

Bu Osmanlı saltanat kadını bir yüz ile eşleştirme ihtiyacı, bir dizi temsil “çözümüne” yol açmıştır. Zaman zaman aynı portre, ayırım gözetmeden, Kanuni Sultan Süleyman'ın eşi Hürrem Sultan ve kızı Mihrimah gibi farklı harem kadınlarını tanımlamak için kullanılmaktadır. Osmanlı saltanat kadınları, M. Uluçay Çağatay'ın *Haremde Mektuplar*'ında görüldüğü gibi, sıklıkla hükümdar olan eşlerinin ya yanında ya da hayalini kurarken resmedilmektedirler (**Res. 8**). Tarihi bir portrenin yokluğunda, Osmanlı sarayının belli kadınlarını temsilde gelişigüzel “Oryantal” kadın görselleri kullanılmıştır. Eminönü'ndeki Hadice Turhan Sultan Türbesi restorasyon projesinin 2018 tarihli ilanında, İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin başvurduğu çözüm yolu bu olmuştur. IV. Mehmed'in annesi olan valide sultan söz konusu olunca belediye, Stıryalı bir ressamın ürettiği kimliği belirsiz bir “Oryantal kadının” tuval üzerine yağlıboya portresinin Turhan Sultan'ın yerini almasını seçmiştir



Res. 9. Hadice Turhan Valide Sultan'ın hayali bir görseli (sol üst) Eminönü'ndeki türbesinin restorasyon projesi ilanından. (Fotoğraf: L. Thys-Şenocak).



Res. 10. “Oryantal Kadın”, Stıryalı bir ressam, takriben 1682, Bölgesel Müze, Ptuj, Ormoz, Slovenya (G 887s) (Fotoğraf: Boris Faric).

(Res. 9 ve 10).²⁰ Vurberk ve Herberstein Kontesi için yaklaşık 1682 senesinde yapılmış ve şimdi Slovenya'daki Ptuj Bölgesel Müzesi koleksiyonunda bulunan resmin Hadice Turhan Sultan ile herhangi bir bağlantısı bulunmayan kurmaca bir “Oryantal” kadının portresi olması pek de umursanmamıştır. İncileri, dekolte boyun hattı ve davetkar el hareketi ile bir bütünlük teşkil eden Slovenya kaynaklı bu portre, Eminönü taraflarında yaşayan ya da alışveriş yapan birçok İstanbullu için artık Turhan Sultan’ın “kamusal” yüzü haline gelmiştir.²¹

Farklı temsil şekillerine doğru: Bazı sorular

Metin ve kitap kapağı görselleri arasında sıkça karşılaşılan ayrışmalar dikkate alındığında, Osmanlı saltanat kadınlarının bu geleneksel Oryantalist temsillerinin yerine geçebilecek alternatifler var mıdır? Kültürel çalışmalardaki duysal yönelim, geçmişe karşı daha antropolojik ve bedenleşmiş (*embodied*) yaklaşımıyla, saltanat kadınlarının hayali ve fantezi ürünü yüz ve bedenlerini kitap kapaklarında, veya müze sergileri gibi diğer ortamlarda, görme ihtiyacımızın ötesine geçmemize yardımcı olabilir mi?²² Mekân, insan ve konumu anlamak için görme haricindeki duysal yöntemlere başvurarak Osmanlı ses ve koku manzaraları üzerine son zamanlarda yapılan araştırmalar, temsildeki bu tekdüzelikten çıkmamıza yardımcı olup Osmanlı saltanat kadınlarının kendi varlık, eylemlilik ve âdâb-ı muâşeret kurallarına daha yakın bir şekilde *yeniden temsil* edilmelerine olanak sağlayabilir mi? Son olarak, haptik, yani dokunma duyusu, alternatif bir duysal temsil dağarcığının parçası olarak düşünülebilir mi?

Osmanlı kadınlarını ses üzerinden yeniden temsil etmek

Nina Ergin, erken modern dönemde Osmanlı sarayındaki güçlü kadınların seslerinin güç ve tesirinin ve yattıkları seslerin, Topkapı Sarayı’ndaki Divân-ı Hümayûn gibi Osmanlı dünyasının daha kamusal olan bazı alanlarında, saygınlıklarını korumak adına kamusal alanın dışında kalmak zorunda olan yüzleri ve bedenlerinin aksine, bir varlık teşkil edebileceğinin gayet farkında olduklarını göstermiştir.²³ Kendisi göze görünmese bile, valide sultanın görüşü *divan*’da sıkça duyulurdu. Arz odasının üst kısmındaki kafesli penceredeki bir açıklığın arkasından, odayı sesiyle doldurup istek ve emirlerini belli edebilirdi. Sultan İbrahim’in validesi Kösem Sultan, gözle görünmemesine rağmen, o dönemin Osmanlı vakanüvislerince Topkapı Sarayı’ndaki Divân-ı Hümayûn toplantılarında hayli sözünü sakınmayan ve mevcudiyet sahibi biri olarak kaydedilmiştir.²⁴

Haremdeki Osmanlı hanedan kadınları, şehrin etrafında ya da imparatorluğun uzak köşelerindeki görkemli geçit törenleri sırasında kullarının talep ve şikâyetlerini de dinler ve bazen arabalarının perdelerinden sızan sesleriyle kullarının sorularını cevaplardı. Ergin’in belirttiği gibi, “...bedenleri görsel açıdan kamusal alandan noksan olsa da Osmanlı saltanat kadınları akustik açıdan mevcudiyet sahibiydiler ve uygun gördükleri zamanlarda düşüncelerini dile getirmeye muktedirlerdi.”²⁵ Divandaki saltanat erkekleri gibi, saltanat kadınları da yazdıkları mektuplar ve düzenledikleri buyruklar üzerinden kendilerini duyurabiliyorlardı. Hürrem Sultan’ın Kanuni Sultan Süleyman’a yazdığı tutkulu mektuplar oldukça bilindikler ve ses kurgusu kullanımıyla bir müze sergisinde duyulabilir hâle getirilebilirler.²⁶ Arşiv kaynaklarında, Osmanlı saltanat kadınlarının günlük kaygılarını nakletmek amacıyla akustik olarak sergilenebilecek çok sayıda örnek bulunmaktadır. Örneğin, Turhan Sultan’ın sesi, İstanbul’un belli semtlerindeki havai fişek gösterilerini durdurma talebiyle, gürleyen ve belirgin bir şekilde cınlar.

20 Renda 2005, 53, 238.

21 Vidmar 2005, 109.

22 Davis ve Thys-Şenocak 2017.

23 Ergin 2014a, 91-92.

24 Peirce 1993, 251-52.

25 Peirce 1993, 99.

26 Uluçay 1956.

“Eyüb cânibinde her gice fişek atarlar ziyâdesiyle yasak tenbih idesüz fişek atmasunlar bir dahi görürsek sonra kendüleri bilürler arslânımın fermânıdır allâh saklasun fişekten bir yer yapışursa ziyâde hazer etsünler her yerde tenbih idesün.”²⁷

(Günümüz Türkçesi ile: “Eyüp dolaylarında her gece havai fişek atarlar, ziyadesiyle yasak. Tembih edin havai fişek atmasınlar. Bir daha görürsek sonra kendileri bilirler. Aslanımın (IV. Mehmed) fermanıdır. Allah korusun, havai fişekten bir yere çarparsa. Bundan sakınsınlar. Her yerde tembih edesiniz.)

Osmanlı saltanat kadınları, aynı zamanda başkalarının seslerini de kendileri ya da aile üyelerine ithafen yaptırdıkları binaları dua seslerine bürümek amacıyla kullanıyorlardı; müezzin, imam, cüzhan ve ses üretiminden sorumlu diğer çalışanların günlük yevmiyelerini kendi vakfiyelerinde ayrıntılarıyla belirtilen şekilde ödüyorlardı. Hadice Turhan Sultan, kendi adının İstanbul’daki camisi ve türbesindeki alanları dolduracağı güvencesini sağlayarak süreklilik gösteren akustik bir varlık yaratmak üzere, gün boyu onun için dua etmeleri karşılığında 100’ü aşkın kişinin maaşını karşılayacağını Eminönü’ndeki Yeni Valide Camii’nin vakfiyesinde taahhüt altına almıştır.²⁸ İnşa ettirdikleri binalara seçilen kitabeler de hanedanın kadın hamilerinin yarattıkları hayırseverlik alanlarında adlarının Osmanlı tebaasınca telaffuz edilmesine olanak sağlayabiliyordu.²⁹

Osmanlı saltanat kadınlarını (yeniden) temsil etmede sesi alternatif bir yöntem olarak kullanmak, geleneksel görsel temsillerin içine işlemiş olan Oryantalist önyargıların ötesine geçmenin bir yoludur. Ses gerek sesli rehber gerekse ses kurgusu şeklinde, birçok müze sergisinde iletişimin yaşamsal bir parçası haline gelmiştir. Osmanlı saltanat kadınlarının eylemlilik ve mevcudiyetlerini çehreleri yerine sesleriyle ifa etme şekillerine daha yakından bakıldığında, benzer bir biçimde, bu kadınlar için akustik ve anikonik bir mevcudiyet oluşturmak amacıyla sesin kullanılabilirliği akla yatkındır.³⁰ Osmanlı saray kadınlarının kaleme aldığı çok sayıda mektup ve yazışma, onların hayatlarının farklı yönlerini daha hakiki ve tarihsel olarak doğru biçimlerde yeniden-temsil eden (*re-presenting*) bir müze sergisi için zengin bir ses manzarası düzenlemek amacıyla kullanılabilir.³¹

Kitap kapakları ve müze sergilerinde Osmanlı saltanat kadınlarını temsil ederken kullanılabilecek bir diğer duyuşal yöntem de kokudur. Ses gibi, koku da mekâna yönelik daha bedenselleşmiş bir yaklaşım yaratma potansiyeline sahiptir ve bir olay, muhit veya kişiyi daha yoğun bir şekilde anlama yetisi oluşturmak için uygulanabilir. Son zamanlarda yapılan araştırmalar, kokunun bireylerin anılar ve duygulara erişiminde güçlü bir hızlandırıcı görevi gördüğünü ve sergilerde geçmişe dair muhtelif bilgileri sağlamak ve ortaya çıkarmak açısından etkili olduğunu göstermektedir.³² 2016 senesinin Nisan-Haziran ayları arasında, Koç Üniversitesi’nin İstanbul’daki ANAMED galerisinde sunulan “Koku ve Şehir” sergisi, Valide Hadice Turhan Sultan’ın yaptırdığı büyük inşa projesinin bir parçası olan Mısır Çarşısı’nda bulunabilecek kokuları belgeleme ve teşhir etmek amacıyla koku alma duyusundan (olfaksiyon) yararlanmıştı. Davis ve Thys-Şenocak’ın gözlemlediği gibi, “Bu çarşı İstanbul buhurlularının, yani sultan ve validesinin ve diğer Osmanlı ileri gelenlerinin buyruğuyla imparatorluğun haremeleri, camileri, türbeleri ve kutsal mekânlarının hoş kokulara bürünmesinden sorumlu olan tacirlerin, başka malzemelerin yanı sıra misk, amber, gülsuyu, kâfur, egzotik ağaç ve reçinelerden yapılmış uygun kokuları bulmaya geldikleri yerdi.”³³ “Koku ve Şehir” sergisinde, Hadice Turhan Sultan’ın Oryantalist görsellerinden ziyade, 17. yüzyıl Osmanlı saltanat kadınlarının en güçlülerinden birince üstlenilmiş hayırseverlik projelerinin bir kısmını sunmak amacıyla koku kullanılmıştır.

27 TSMA, 7002/83.

28 Thys-Şenocak 2006, 262-63.

29 Thys-Şenocak 2006, 187-257.

30 Müzelerde ses üzerine yapılan son çalışmalar için, bkz. Bubaris 2014; duyuşal çalışmalar ve müzelere genel bir bakış için bkz. Howes 2014.

31 Osmanlı saray kadınlarının yazışmaları ile ilgili artık birçok çalışma bulunmaktadır. Uluçay 1956, bu çalışmaların en erken tarihlieleri arasındadır; ayrıca bkz. Peirce 1993; Thys-Şenocak 2006; Afyoncu ve Demir 2015.

32 Davis ve Thys-Şenocak 2017.

33 Davis ve Thys-Şenocak 2017, 1.

Ses ve kokunun, Osmanlı saltanat kadınlarının yukarıda belirtilen hayali görsellerinin yerine alternatif temsil yöntemleri olarak ve bu kadınlar tarafından üstlenilmiş yaşamlar, görevler ve hayırseverlik eylemlerini tahkik ve *yeniden-temsil* açısından potansiyeli yüksektir. Bir zamanlar popüler olan eski nesillerin “kazı ve kokla” kitapları şimdi beklenmedik şekillerde tekrar sahneye çıkmakta ve görme haricinde, ya da beraberinde, duyuşal yöntemleri ön planda tutan birçok yeni *yeniden-temsil* stratejisinin sadece bir tanesini teşkil etmektedir. Victoria Henshaw ve arkadaşları tarafından düzenlenen *Koku ile Tasarlamak: Uygulamalar, Teknikler ve Zorluklar (Designing with Smell: Practices, Techniques and Challenges)*, kitap kapağı ve müze sergisi de dahil olmak üzere birçok bağlamda kullanılabilecek koku alma duyusuna yönelik geniş bir yaklaşımlar yelpazesini incelemektedir.³⁴ Osmanlı kadınlarının olfaktör dünyalarını keşfetmek amacıyla başvurulabilecek bol miktarda arşiv kaynağı mevcuttur. Bu kaynaklardan biri olan Muhammed Ağa tarafından derlenmiş *Helvahan Defteri* adlı el yazması, Topkapı Sarayı’nın eczanesinde 17. yüzyılın başlarında üretilmiş tarifeleri içerir ve 18. yüzyılın sonlarına dek Osmanlı saray kadınlarının ikamet ettiği koku dünyasının tahmininde kullanılabilir.³⁵

Tereke ve muhallefet defterleri, Valide Hadice Turhan Sultan gibi Osmanlı saltanat kadınlarının vefatları üzerine, sahip oldukları nesneleri ve taşınmaz mallarını belgelemekte ve onların hayırseverliklerinin tabiatı ile lehtarlarından, etraflarında duymaktan keyif aldıkları ve kendi bedenlerinin hoş kokması için kullandıkları kokulara kadar türlü konuları daha iyi anlamak amacıyla yararlanılabilecek ek arşiv kaynakları teşkil etmektedirler.³⁶ Sahip olduğumuz nesneler, vasiyetimizde başkalarına neler bıraktığımız, bedenlerimiz ya da çevremizi güzelleştirmek için hangi kokuları seçtiğimiz – günümüzde bunların hepsi kimliğimizin özelliklerini temsil etmektedir. Valide Hadice Turhan Sultan’ın 1683’te vefatının ardından derlenen kayıtlar, valide için hoş kokulu mekânlarda yaşamanın önemli olduğunu ortaya koyuyor; bu, etrafının hoş kokması için kullandığı çok sayıda buhurdan, çiçeklik ve gülabdana sahip olmasından anlaşılmaktadır. Valide sultanın tercih ettiği kokular sarısabır ağacı, misk ve ambermiş; ayrıca, farklı boyutlarda çoğu porselen, kimisi de gümüşten yapılmış olan çok sayıda çiçekliğe sahipmiş.³⁷ Bu kayıtlardan Hadice Turhan Sultan’ın hoş kokmak için gül suyu, sandal ağacı, karanfil yağı ve zambak özü süründüğünü ve öldüğü vakit, ellerinin hoş kokmasını ve yumuşamasını sağlamak amacıyla 32 kavanoz yağa sahip olduğunu da bilmekteyiz!³⁸



Res. 11. Hadice Turhan Sultan’a ait inci mühür, Topkapı Sarayı Müzesi (47-87).

Osmanlı saltanat kadınlarına ait tereke defterleri, onların hayattayken sahip oldukları ve ölümeleri sonrasında başkalarına miras bıraktıkları nesnelerin listelerini de sağlamaktadır.³⁹ Nesnelerin bir bireyi temsil amacıyla kullanılması müzecilik uygulamasının bir temel taşıdır ve bu konu üzerine yazan çok olduğu için burada ayrıntılarına inmeye gerek yoktur.⁴⁰ Dokunma duyusunu Osmanlı saltanat kadınlarını temsil edebilecek farklı duyuşal yöntemlere eklemek istersek, bir zamanlar bu kadınlara ait olan ve şimdi çoğu Topkapı Sarayı Müzesi gibi müze koleksiyonlarında bulunan nesneler, sahiplerince nelerin değer gördüğünü, kullanıldığını ve büyük ihtimalle dokunulduğunu aksettirmektedirler. IV. Mehmed’in annesi Turhan Sultan’a, 8 Şubat 1664 günü Eminönü’ndeki Yeni Valide Camii ve

34 Henshaw ve ark. 2018. “Kazı ve kokla” kitapları, bir zamanlar çocuk kitapları olarak popülerdiler, Matlins ve Epstein’in 2017 yayını ise koku üzerine duyuşal bu türdeki metinlerin yetişkinlere yönelik olarak yeniden sunulmasına bir örnektir.

35 Terzioğlu 1992; Ergin 2014b, 74.

36 TSMA, Defter 27. Bu belgenin çeşitli çalışmaları için bkz. Kıvrım 2013, 243-62; Sağır 2016, 265-328.

37 Bu nesnelerin ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Kıvrım 2013, 249, 255, 258; ayrıca Sağır 2016, 272-73.

38 Kıvrım 2013, 255.

39 Hadice Turhan Sultan’a ait çeşitli nesneler soyundan gelenlere, özellikle III. Ahmed’in kadın akrabaları ve haremdeki birçok kadına bırakılmıştır. İlgili belgeler için bkz. Sağır 2016, 286-328.

40 Bkz. örneğin Pearce 1992, 210-27 ve Csikszentmihalyi 1993, 20-29.



Res. 12. Hediyeelik eşya olarak müze dükkânlarında sıklıkla satılan Turhan Sultan ve Kösem Sultan heykelcikleri (Photo: L. Thys-Şenocak).

Külliyesi'nin açılış töreninde verdiği elmas ve zümrütlerle kaplı çelik ve altından hançer, hiç şüphe yok ki oldukça değer gören bir nesneydi; valide, oğlundan gelen bu kıymetli hediyeyi kınından çıkarıp defalarca eline almış olsa gerek.⁴¹ Turhan Sultan'a ait ve *Valide-i Gazi Sultan Mehmed Han* sözlerinin yazılı olduğu inci mühür, onun boynunda gururla ve sarayda etrafında bulunanlara konum ve ayrıcalığını beyan etmek amacıyla taşınmış olsa gerek. İri inci tanesinin üstündeki oldukça aşınmış ta'lik hattı yazı, bu mühre defalarca dokunulduğunu göstermekte, belki de gücü ve konumu oğlununkiyle girift bir şekilde bağlı olan valide için bu mühür bir tılsım görevi görmekteydi.⁴² (Res. 11).

Şimdi müzelerde bulunan fakat bir zamanlar Osmanlı saltanat kadınlarının sahip olup değer verdiği kişisel nesnelerin, üç boyutlu baskının kolaylık ve yaygınlığı sayesinde özenle seçilip yeniden üretilmesi, bizleri onların hayatlarını dokunma duygusu üzerinden anlamaya, korkularını hayal etmeye ve cömert eylemlerine saygı göstermeye daha çok yakınlılaştırabilir. Osmanlı valide sultanı ile ilgili bir müze sergisini ziyaret ederken Turhan Sultan'ın inci hanedan mührünün narin bir yeniden üretimini tutmak ya da

giymek, şimdilerde Türk müzelerinin hediyeelik eşya dükkânlarında satılan, onun ve diğer Osmanlı kadınlarının küçük plastik heykelciklerinin haptik niteliklerini deneyimlemekten de daha tatminkâr olsa gerek (Res. 12).

Osmanlı saltanat kadınlarının, geleneksel olarak bu kadınları tasvir etmek amacıyla üretilmiş hayali portrelere dayanmış olan kitap kapakları ve müze sergileri gibi iletişim araçlarında ve hatta yeniden üretilmiş nesneler üzerinden *yeniden temsili*, Oryantalist portre türünü göz ardı etmemiz talebinde bulunmaz; bunların birçoğu güzel sanat eserleridir, fakat öznesinden çok onları üreten sanatçının zihniyetine ışık tutarlar. Ancak, yazar, yayıncı ve küratörden Osmanlı saltanat kadınlarının bu görsel kayıtlarını daha eleştirel bir açıdan sunmalarını ve bu tür görsellerin Osmanlı kadınlarıyla ilgili yeni akademik araştırma ve yaklaşımları iletmek için en uygun temsil şekilleri mi olduğunu sorgulamalarını talep eder. Nihayetinde, Osmanlı saltanat kadınlarını "öteki" duyuşsal yöntemler olan ses, koku ve dokunma kullanımıyla *yeniden temsil* ederek, onların hayatları ve başarılarının, o dönemin Osmanlı âdâb-ı muâşeret kurallarına daha yakın duran, tarihsel olarak daha doğru ve hakiki tasvirleri benimsenebilir. Bu alternatif temsil yöntemlerini kullanmak, aynı zamanda, bakışlarımızı Oryantalist sanatçıların hayali fantezilerinin ötesine yönelmemize de yardımcı olabilir ve böylece bizler, bu kadınları Osmanlı devlet siyasetinin meşru oyuncularını, mimarının banileri ve imparatorluğun cömert hayırseverleri olarak daha iyi anlayabiliriz.

41 TSMA, 2/152. Renda 1993, 232'de yayınlandı.

42 TSMA, 47/87. Renda 1993, 232'de yayınlandı.

Bibliyografya

- Afyoncu, E. ve U. Demir. 2015. *Turban Sultan*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- (Altınay), Ahmet Refik. 1916-23. *Kadınlar Saltanatı (Sultanate of the Women)*. İstanbul: Kitaphane-i Hilmi.
- Argıt, B.İ. 2014. *Rabia Gülnuş Emetullah Sultan 1640-1715*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Arslantürk, A. 2013. *Turban Valide Sultan Vakfıyesi*. İstanbul: Okur Kitaplığı.
- Atasoy, N. 2018. *Haseki Hürrem Sultan ve Vakıfların Altın Çağı*. İstanbul: Kültür A.Ş.
- Baer, G. 1983. "Women and Waqf: An Analysis of the Istanbul Tahrir of 1546." *Asian and African Studies* 17:9-27.
- Barkan, Ö.L. 1966. "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)." *Belgeler* 3:1-479.
- Bubaris, N. 2014. "Sound in Museums – Museums in Sound." *Museum Management and Curatorship* 29:391-402. (DOI: 10.1080/09647775.2014.934049)
- Carney, J. 2014. "Re-creating History and Recreating Publics: the Success and Failure of Recent Ottoman Costume Dramas in Turkish Media." *European Journal of Turkish Studies* 19:1-25. (<https://ejts.revues.org/5050>)
- Csikszentmihalyi, M. 1993. "Why We Need Things." *History from Things: Essays on Material Culture*, ed.: S. Lubar ve D. Kingery, 20-9. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Davis, L. ve L. Thys-Şenocak. 2017. "Heritage and Scent: Research and Exhibition of Istanbul's Changing Smellscapes." *International Journal of Heritage Studies* 23:723-41. (DOI: 10.1080/13527258.2017.1317646)
- Duran, T. 1990. *Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar: Hanım Sultan Vakfiyyeleri*. İstanbul: Tarihi Araştırmalar ve Dokümantasyon Merkezleri Kurma ve Geliştirme Vakfı.
- Ergin, N. 2014a. "Ottoman Royal Women's Space: The Acoustic Dimension." *Journal of Women's History* 26:89-111.
- Ergin, N. 2014b. "The Fragrance of the Divine: Ottoman Incense Burners and Their Context." *The Art Bulletin* 96.1:70-97.
- Henshaw, V., K. McLean, D. Medway, C. Perkins ve G. Warnaby, ed. 2018. *Designing with Smell: Practices, Techniques and Challenges*. London: Routledge.
- Howes, D. 2014. "Introduction to Sensory Museology." *The Senses and Society* 9:259-67. (DOI: 10.2752/174589314X14023847039917)
- Kıvrım, İ. 2013. "17. Yüzyılda Bir Valide Sultanın Günlük Hayatı: Vâlide Hadice Turhan/Sultan Daily Life of a Sultan's Mother in the Seventeenth Century: Vâlide Hadice Turhan Sultan." *History Studies International Journal of History* 5:243-62.
- Levine, C. 1994. *The Heart and Stomach of a King: Elizabeth and the Politics of Sex and Power*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Madar, H. 2011. "Before the Odalisque: Renaissance Representation of Elite Ottoman Women." *Early Modern Women: An Interdisciplinary Journal* 6:1-42.
- Matlins, S. ve E. Epstein. 2017. *Scratch and Sniff Book of Weed*. New York: Abrams Image.
- Meriweather, M. ve J. Tucker, ed. 1999. *Social History and Gender in the Modern Middle East*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Micklewright, N. 2000. "Negotiating Between the Real and the Imagined: Portraiture in the Late Ottoman Empire." *M. Uğur Derman Armağanı: Altmışbeşinci Yaşı Münasebetiyle Sunulmuş Tebliğler*, ed.: I. Schick, 417-38. İstanbul: Sabancı Üniversitesi.

- Özgüleş, M. 2017. *The Women Who Built the Ottoman World: Female Patronage and the Architectural Legacy of Gülnuş Sultan*. London: I.B.Tauris.
- Pearce, S. 1992. *Museum Objects and Collections: A Cultural Study*. Leicester: Leicester University Press.
- Peirce, L. 1993. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Peirce, L. 2017. *Empress of the East: How a European Slave Girl Became Queen of the Ottoman Empire*. New York: Basic Books.
- Phillips, A. 2017. "Ali Paşa and His Stuff." *Living the Good Life: Consumption in the Qing and Ottoman Empires of the Eighteenth Century*, ed.: E. Akçetin ve S. Faroqhi, 90-112. Leiden: Brill.
- Renda, G. 1993. *Woman in Anatolia: 9000 Years of the Anatolian Woman Exhibition Catalogue*. İstanbul: Turkish Republic Ministry of Culture, General Directorate of Monuments and Museums.
- Renda, G. 2005. "The Ottoman Empire and Europe in the 17th Century: Changing Images." *Image of the Turk in the 17th Century Europe*, 44-55. İstanbul: Sakıp Sabancı Müzesi.
- Ruggles, D. 2000. "Vision and Power: An Introduction." *Women, Patronage and Self-Representation in Islamic Societies*, ed.: D. Ruggles. Albany: Suny Press.
- Sabırlı, T. 2016. *Afife Nurbanu Valide Sultan Vakfiyesi (990-1580)*. İstanbul: Libra Yayınları.
- Said, E. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Sağır, Y. 2016. "Vâlîde Turhan Sultan'ın Muhallefatı." *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ* 20:265-328.
- Şutko, A. 2017. *Hürrem Sultan*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Terzioğlu, A. 1992. *Helvahane Defteri ve Topkapı Sarayında Eczacılık*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Thys-Şenocak, L. 2006. *Ottoman Women Builders: The Architectural Patronage of Hadice Turhan Sultan*. Aldershot: Ashgate Publishers.
- (TSMA). Topkapı Sarayı Müzesi Arşivleri.
- Uluçay, M.Ç. 1956. *Haremden Mektuplar I*. İstanbul: Vakıf Matbaası.
- Vidmar, P. 2005. "Courage, Power, Beauty and Luxury: The Vurberk Gallery of 17th Century Paintings." *The Image of the Turk in the 17th Century Europe*, 78-113. İstanbul: Sakıp Sabancı Museum.
- Wiesner-Hanks, M. 2001. *Gender in History. Global Perspectives*. Oxford: Blackwell.

Sakalının Bir Teli Değerinde Hayırseverlik: 19. Yüzyıl Osmanlı Topraklarında Kutsal Emanetler*

1788'de Osmanlı Sultanı I. Abdülhamid (sal. 1774-89), Hz. Muhammed'in ayak izini içeren bir taşın (*kadem-i şerif*) Şam'daki Busra Kalesi'nden alındığı konusunda bilgilendirildi ve bu mukaddes emanetin nereye yerleştirilmesini tercih ettiği kendisine soruldu.¹ Seçeneklerden biri, Şam Emeviye Camii'nde, Hz. Yahya makamının yakınında yeni bir ziyaret odası inşa edilmesi idi. Diğer alternatif ise, kutsal emaneti başkente getirmek ve o sırada padişahın kendisi için inşa ettirdiği türbesine yakın uygun bir yer bulmaktı. I. Abdülhamid yazılı cevabında, bu rölik için kendi türbesine bir ziyaret alanı eklenip eklenemeyeceğini sordu. Bunun mümkün olmaması durumunda ise Şam'da kalması gerektiğini belirtti. Nihayetinde, padişahın türbesine bir ziyaret alanı dahil etmenin bir yolu bulundu ve *kadem-i şerif* başkente getirildi (**Res. 1**).

Bahsi geçen mukaddes emanet hakkındaki yazışmalar, imparatorluğun Kırım'ı Rusya'ya kaybettiği ve bu Müslüman yoğun toprakları geri almak için yeni bir savaş başlattığı bir zamana tekabül ediyordu. Sultan Abdülhamid'in, İslam dininin hâmilîği görevini yerine getirememesi, meşruiyetini sarsmış, muhtemelen bir kutsal emaneti kendi türbesi ile özdeşleştirme arzusunun da tetiklediği. Hiç kuşkusuz, bu kutsal emanet türbeye büyük bir şeref kazandırmakla kalmayacak, aynı zamanda türbenin sahibine çok ihtiyaç duyduğu dini otoriteyi de temin edecekti.

18. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak; toprak kayıpları, 1798'de Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali, hilafetin tasfiyesini savunan Vahhabi hareketinin yükselişi ve Kudüs'teki kutsal makamların (makam-ı mübareke) himayesi ile ilgili bir anlaşmazlığın tetiklediği Kırım Savaşı (1853-1856) gibi birçok başka kriz, geç Osmanlı sultanlarının meşruiyetleri açısından eşi görülmemiş bir tehdit oluştuyordu.²

Uzun 19. yüzyıl boyunca, Osmanlı padişahları Müslüman topraklarının koruyucusu ve iki mukaddes şehrin hizmetkârı (*hâdimü'l-haremeynü's-şerîfeyn*) olarak bilinen imajlarını, bu mütemâdi tehditlerin yıkıcı etkilerinden korumak için çeşitli stratejiler geliştirdiler. Bu stratejilerin en belirgin ve etkili olanlarından biri, kutsal ve en hürmet duyulan yerlerin yeniden temellük edilmesi idi. Kimi zaman tadilatlar, kimi zaman yıkıp yeniden inşa etmek, kimi zaman da varlığı bilinen ama mevcut olmayan yapıların sıfırdan inşa edilmesi şeklinde gerçekleşen bu projeler, genellikle kamuoyunu etkilemek ve/veya yönlendirmek için bir fırsat olarak değerlendiriliyor, büyük başarısızlıklarla veya hanedanın meşruiyetini zedeleyecek çeşitli olaylarla aynı zamanlara denk getiriliyordu.

Örneğin, III. Selim (sal. 1789-1807), dini meşruiyetine çeşitli cephelerde meydan okunduğu bir zamanda, özellikle de Vahhabiler her yıl Mekke'ye gerçekleştirilen Hac ziyaretini engellediğinde, başkentin manevi hamisi

* Yazarın notu: Bu makale, 19. yüzyıl Osmanlı padişahlarının siyasi gündem ve hedefleri bağlamında kutsal yer ve nesnelere dair müdahalelerini analiz eden, sürmekte olan araştırma projemin ön bulgularını sunmaktadır. Emily Neumeier ve Christiane Gruber'e araştırmama verdikleri destek ve yapıcı eleştirileri için teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca, yardımları için Gülşah Akçal'a ve analiz ettiğim verileri dijital olarak görselleştiren Sami Yücel'e de şükran borçluyum.

1 BOA HAT 1451-25, AE. SABHI 3-245. Bu belgelerin her ikisi de tarihlenmemiştir. Ancak arşiv kataloğunda her ikisi de 6.04.1789 tarihli olarak görünmektedir. İçeriği incelendiğinde, HAT 1451-25 kodlu belgenin diğerinden bir yıl kadar önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla eğer AE. SABHI 3-245'in için katalogdaki tarihlendirme doğru ise, ki bu konuda oldukça şüpheliyim, HAT 1451-25 kodlu belge, I. Abdülhamid'in felç sonucu ölümünden bir gün öncesine tesadüf etmektedir.

2 18. yüzyılın sonlarında Vahhabi hareketinin doğuşu, ilk yükselişi ve Osmanlı-Vahhabi ilişkileri için, bkz. Al-Rasheed 2015, 117-34; DeLong-Bas 2004; Abir 1971, 185-200; Kurşun 1998.



Res. 1. I. Abdülhamid'in Türbesi, Hz. Muhammed'in ayak izinin (*kadem-i şerif*) ziyaret edilmesi için tasarlanan alanı gösteren iç görünüm (Fotoğraf: A. Hilâl Uğurlu).

olan Ebu Eyyüb El-Ensari'nin türbesi yanında yer alan ve II. Mehmed tarafından inşa ettirilmiş camiye yıktırıldı ve genişleterek yeniden inşa ettirdi.³ Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın ordusu, Osmanlı padişahı adına Vahhabi tehdidini ortadan kaldırdığı 1817 yılında, II. Mahmud (sal. 1808-1839), Hz. Muhammed'in türbesini (*Ravza-i Mutahhara*) yeniden yaptırdı.⁴ Gülhane Fermanı'nın ilan edildiği 1839 yılında, Mekke'deki Mescit el-Haram başka bir kapsamlı onarımdan geçti. Bu sefer, bütün cami yeniden düzenlendi ve Sultan Abdülmecid'in (sal. 1839-1861) ismi verilen beşinci bir minare inşa edildi. Bu büyük müdahaleler, eskilerin yerini alan yeni kitabelerle vurgulandı.⁵ Osmanlı Devleti'nin ümmetçi bir siyaseti benimsediği II. Abdülhamid döneminde (sal. 1876-1909), Osmanlı başkentiyle kutsal topraklar arasında doğrudan bir bağlantı kurmayı amaçlayan; Mekke-İstanbul arasında doğrudan telgraf hattı ve Hicaz Demiryolu projesi gibi diğer projeler başlatıldı.

Her ne kadar bu imar ve inşa faaliyetleri, hâmilelerinin dini otoritesinin görünür ve güçlü tezahürleri olsa da, bu müdahaleler, iletişim ve ulaşım araçlarının sınırlı olması sebebiyle yalnızca kutsal topraklar ve başkentteki yerel nüfusun yaşamları üzerinde doğrudan etkili olabilmekteydi. Ancak, Hz. Muhammed'in kutsal emanetlerinin

³ Bkz. Uğurlu 2019.

⁴ Küçükbaşçı ve Bozkurt 2004, 281-90.

⁵ BOA C.EV. 444-22495.

mülkiyetine eş zamanlı olarak artan ilgi, Osmanlı sarayının meşruiyetini güçlendirmek için yeni ve daha geniş bir alan sağladı.

Saltanatın meşruiyetini güçlendirmek için Hz. Muhammed'in hırkası, kılıcı, sancağı, saç/sakalı (*libye*) veya ayak izleri (*kadem*) gibi kutsal emanet kabul edilen eşyaları kullanmak yeni bir uygulama değildi.⁶ Tıpkı daha önceki Müslüman yöneticiler gibi, Osmanlı padişahları da himayelerinde tuttıkları bu emanetlerin kutsiyetini kendilerine mal etme iddiasındaydı. *Surre-i Hümayun* denilen saray hediyelerini yıllık olarak Hicaz'a göndermek veya Cuma namazı için haftalık alaylara katılmak gibi diğer ritüellerde olduğu gibi, kutsal emanetleri İstanbul'a getirmek ve onları düzenli olarak ziyaret et(tir)mek de padişahların dindarlıklarının halk huzurunda teyid edilmesinin önemli ve etkili yollarındandı.⁷ 19. yüzyılda, kutsal emanetler ile ilgili ritüellerin yeni bir yönü ortaya çıktı.

Bu makale, 19. yüzyılda mukaddes emanetlere sahip olma yönünde giderek artan isteği ve bunun sonucu oluşan "piyasa"yı, *sakal-ı şerif* olarak da bilinen Hz. Muhammed'in sakal telleri (*libye-i şerif*) odağında incelemektedir. Osmanlı Sarayı'nın bu rağbete etkin katılımının; merkez ile taşra, padişah ile tebaası ve dünyanın her köşesindeki Müslümanlar ile Halife arasında yeni iletişim yolları kuran dinamik bir ağ oluşturduğu öne sürülmektedir. Padişahlar, Osmanlı hanedanının üyeleri, rical, farklı bölge ve sosyal katmanlardan bireyler ve hatta imparatorluk sınırları dışından kimselerin katılımı ve talebi, bu "piyasa"yı geçerli bir meşruiyet alanı haline getirmiştir.

1852 yılında, azat edilmiş bir saray kölesi olan Saraylı Hoş Eda Hanım mahkemeye bir dilekçe verir. İşine yakın bir yerde bulunan evinin yapım aşamasında olduğunu belirttikten sonra, sahip olduğu bir *sakal-ı şerif*'i muhafaza etmek üzere ek bir oda inşa etmek için izin ister. Bu talebin yerindeliği ve yeni uygulamaya konmuş 1848 tarihli bina kanunnamesine (*ebniye nizamnamesi*) uygunluğuyla ilgili uzun süren bir yazışmadan sonra talebine izin verilir.⁸ Hz. Muhammed'in saç/sakal telleri gibi mukaddes emanetlerin özel mülkiyeti daha önce benzeri görülmemiş bir durum değilse de konutlara eklenilen ve bu röliklerin ziyareti için özel olarak tasarlanan odaların çoğalması yeni bir olgudur.⁹

Abdülaziz Bey 1912 tarihli "*Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*" adlı eserinde ileri gelen kimselerin (*ekabir*) konaklarında *libye-i saadet dairesi* adında bir bölümün bulunduğundan bahseder. Bu dairelerin özel bir girişi, giriş holü, mescide dönüştürülmüş bir odası ve sadece kutsal emaneti muhafaza etmek için tasarlanmış ayrı ve özel bir diğer bölümün bulunduğunu yazar.¹⁰ Abdülaziz Bey eserinde sadece *libye-i saadet* dairesine dair mekânsal detaylar vermekle yetinmemiş, aynı zamanda bu konaklarda gerçekleşen ziyaret merasimlerini açıklamak için de bir bölüm ayırmıştır. Eserde anlatıldığına göre, Hz. Muhammed'in saç/sakal telleri ya el yapımı özel bir silindirik cam tüp içine ya da altın çerçeveli bir akik taşı kutusuna yerleştirilirdi. Bu tüp veya kutu, değerli kumaşlara 40 kat sarılarak bir çekmeceye konur, bu çekmece de özel olarak yapılmış bir diğer dolaba yerleştirilirdi. Mukaddes emanet yalnızca kutsal gecelerde ziyaret edilirdi. Bu günlerde, emanet için özel olarak ayrılan oda, buhurdanlık ve kandillerle süslenirdi. Hane halkı ve misafirleri ilk olarak bu odada yatsı namazını kılar, namazdan sonra herkes bir hat oluşturacak şekilde ayağa kalkar ve salavat getirirlerdi.¹¹ Bu arada evin sahibi, emaneti odanın

6 Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilen Hz. Muhammed'in kutsal emanetleri hakkında, bkz. Aydın 2004 ve Beyoğlu 2000, 36-44. Hz. Muhammed'in emanetlerine bağlamsal genel bakış için Gruber 2019, 269-85.

7 Karateke 2005, 111-29.

8 İstanbul'da ebniye nizamnameleri hakkında daha fazla bilgi için, bkz. Çelik 1986, 49-82.

9 Birçok örnekte, vakıf kurulması ve bu kutsal mülklerin kamuya açık dini bir binaya bağışlanması, dindar ve hayırsever bir eylem olarak görülmüyordu. Bu, süregelen bir gelenektir. Tıpkı bir vakıf kurarak, himayesindeki *libye-i saadet*'i kiler-i hass'a hediye eden 1760 yılında padişahın kahvecibaşısı olan Mustafa Ağa gibi, yüzyıl kadar sonra, 1897'de her ikisi de devlet memuru olan Ahmed Nureddin ve Selahaddin kardeşler de ellerindeki *sakal-ı şerif* için bir vakıf kurmuşlardır. Bu kez emanet, Darülaceze'de yeni inşa edilen camiye bağışlanmıştı. Her iki mal sahibi de muhtemelen Allah indinde mükafat kazanmayı bekliyorlardı. Ancak, bu bağış aynı zamanda sarayın beğenisini kazanmanın veya yüksek makamlarca tanınırlığa sahip olmanın bir aracı olarak da değerlendirilebilir. (Mustafa Ağa'nın vakfiyesi için bkz. BOA TSMA. 6950. Ahmed Nureddin ve Selahaddin kardeşlerin bağışlarıyla ilgili yazışmalar için bkz. BOA İ.HUS 62-69, A.MKT.MHM. 706-14, Y.A.HUS. 382-68).

10 Abdülaziz Bey 1995. 1912 yılında yayımlanan orijinalinin tam adı "*Adat ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelat-ı Kavmiyye-i Osmaniyye*"dir.

11 Abdülaziz Bey bunları *Salât ü Selam* olarak tanımlıyor. Ancak bu, ünlü Osmanlı müzisyeni Buhurizade Mustafa İtrî (d. 1711) tarafından bestelenen *Salât-ı Ümmiye* olmalıdır. Hz. Peygamber'i selamlayan bu dua, Hz. Muhammed'in hırkası, ayak izleri veya saç teli gibi emanetlerin dini tatillerde ve merasimlerde ziyareti sırasında söylenirdi.

ortasına getirir, 40 kat halindeki kumaşı dikkatlice ve yavaşça açar ve nihayetinde kutuyu değerli bir kumaş ile örtülü küçük bir masanın üzerine yerleştirirdi. Bu törene katılan herkes, cam muhafaza içerisindeki emaneti öpüp saygılarını gösterdikten sonra emanet yerine aynı şekilde geri yerleştirilirdi.

Abdülaziz Bey'in anlattıkları Saraylı Hoş Eda Hanım'ın dilekçesinden sonra elli yıldan kısa bir sürede bu uygulamanın yaygınlaştığı ve normal bir pratik halini aldığını göstermektedir. Bir zamanlar çoğunlukla padişahların cömertliği ve dindarlığı ile ilişkilendirilen kutsal emanetler, 19. yüzyılın ikinci yarısında daha büyük bir topluluğun günlük yaşamının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Benzer bir ziyaret merasiminin, bu sefer İstanbul dışında bir il bağlamında tarifine, bir Osmanlı bürokrati ve Halidiyye tarikatının sadık bir dervishi olan Aşçı Dede Halil İbrahim'in hatıratında rastlamak mümkündür.¹² Halil İbrahim'in anlattıklarına göre, Şeyh Fehmi, uzun bir yolculuğa çıkar. Bu yolculuk sırasında Şeyh, İstanbul'da Beylikçi Abdullah Niyazi Efendi ile görüşür.¹³ Şeyh Fehmi'ye intisab etmesinin ardından Abdullah Niyazi Efendi, onun Erzincan'daki tekkesine bir adet *lihye-i şerif* bağışlar. Şeyh'in memleketine dönüşünün ardından, yapımına daha önceden başlanmış tekke külliyesinin inşaatı tamamlanır. Aşçı Dede, şeyhinin beraberrinde getirdiği mukaddes emanet için özel olarak inşa edilen mekânı şöyle anlatır:

"Lihye-i sa'adet için Cami'-i şerifin ortasında ve tavanında bir ufak kubbe gibi etrafı camlı mahal yapıp ve lihye-i sa'adeti demirden mamul bir sanduka içine vaz' ile ona mahsus bir büyük uzun merdiven ile mezkur kubbede olan mahall-i mahsusuna vaz' olunup hasbe'l-lüzum indirilmesi lazım gelir ise, mezkur merdiveni koyup bu asi fakir çıkıp iki adet miftah-ı şerifiyle sanduka-ı şerifi açıp içinden çekmece-i sa'adeti başıma alıp indirir idim ve yine bu minval üzere çıkarıp yerine vaz' eder idim."¹⁴

Tekke, 1867'de, Hz. Muhammed'in doğum gününde (*mevlid-i şerif*) açılır. Dini önemi haiz gecelerde mukaddes emanetleri ziyaret etmek adet olduğundan, bu açılış töreni aynı zamanda yeni inşa edilen tekkede bulunan kutsal emaneti halkın hürmet gösterisine sunmak için bir fırsat olarak görülmüş olmalıdır. Bu toplantıya dervişler, yüksek kademeli devlet memurları, çeşitli rütbelerde askerler gibi pek çok kişi davet edilir. Davetlilerin mensup olduğu geniş sosyal yelpaze, bu emanetlerin mobilitesini mümkün kılan karmaşık toplumsal yapıyı yansıtmaktadır. Bu aynı zamanda, Bâbü'lî'deki bir yüksek memur ile Erzincan'daki bir şeyh arasındaki hediyeleşme sayesinde bir *lihye-i şerif*'in başkentten bir taşra şehrine nasıl ulaşabildiğine de ışık tutar. Tabii ki bütün *lihye-i saadet* sahiplerinin, Erzincanlı şeyh örneğinde olduğu gibi, elinde bulundurdıkları mukaddes emanet(ler)i uygun şekilde muhafaza edebildiklerini düşünmek gerçekçi değildir. Çoğunlukla yoksulluktan kaynaklanan durumlarda, birçok kişi elindeki mukaddes emaneti sarayın korumasına aktarmanın yollarını aramıştır. Emanetin el değiştirmesi sırasında büyük bir para transferi gerçekleşmesine rağmen, bu işlem genellikle tebaanın saraya bir bağışı ve padişahın bu hediye karşılığındaki ihsanı şeklinde lanse edilmiştir. Örneğin, 1810 tarihli bir kayıta saraya bir *lihye-i şerif* bağışlayan bir kadına verilen meblağ 500 kuruş olarak belirtilmiştir.¹⁵ Aynı kayıt defterinde, bir gölge tiyatrosu gösterisi (*haya*) için yapılması istenen resimlere 25 kuruş ödendiği görülebilir. Bu iki miktarın karşılaştırılması, sarayın cömertliğinin derecesini ortaya koymakta ve aylık kayıtların neredeyse her cildinde en az bir veya daha fazla *lihye-i şerif* bağışının kaydedilmesinin nedenini daha anlaşılır kılmaktadır.¹⁶

Saraydan maddi destek arayışının bir başka örneği, bu *lihye-i şerif* talebinin daha az konuşulan ve üstü kapalı bir yönünü ortaya koyar: *özgünlük sorunu*.¹⁷ 1884 yılında, sözde, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Üveys El-Karani'ye ait dört hırka, bir kuşak, bir sarık ve Hz. Muhammed'in bir tel sakalından oluşan yedi parça "kutsal

12 Findley 1989, 186; Findley 1983, 129-44.

13 *Beylikçi*: Osmanlı devlet teşkilâtında Bâbü'lî'nin yüksek memurlarından olan Divân-ı Hümâyûn reisi.

14 Koç ve Tanrıverdi 2006, 487.

15 BOA TSMA.d. 2456: 0028.

16 Bu 19. yüzyıldan kalma aylık olarak düzenlenen kayıt defterlerinin çoğunda, bu tür kutsal armağanların alındığına dair anlatılara rastlanabilir.

17 Özgünlük meselesi yalnızca *lihye-i şerif*ler için değil, Hz. Muhammed'in ayak izleri (*kadem-i şerif*) yahut dişleri (*dendan-ı şerif*) gibi farklı mukaddes emanetler için de meşru bir sorundu. Konu ile ilgili olarak bkz. Gruber 2013, 297-305.

emanet”in 17. yüzyıldan beri ailelerinin elinde bulunduğunu belirten üç kişi, mahkemeye bir dilekçe verir.¹⁸ İddialarına göre, evleri 1826’da büyük Hocapaşa yangınında tahrip oluncaya kadar, kendilerinde bulunan mukaddes emanetleri, evlerinin yakınındaki ayrı bir odada tutmuşlardır. Yangının ardından babaları saraydan yardım talebinde bulunan bir dilekçe vermiş ve o sırada tahtta bulunan Sultan II. Mahmud, bu emanetlerin Üsküdar’daki Valide-i Atik Camii’ne yerleştirilmesini emretmiştir. 1884’te bahsi geçen üç kişi verdikleri dilekçede, emanetlerin güvenliğine ilişkin endişe duyduklarını belirterek, bunların Valide-i Atik Camii’nden alınarak saray hazinesine yerleştirilmesini talep ederler. Camilerden kitap ve kutsal emanetlerin çalındığı vakalar akla getirildiğinde, dilekçe sahiplerinin endişelerinin samimi olabileceği düşünülebilir.¹⁹ Bununla birlikte, kardeşlerin bu mukaddes bağışları karşılığında almayı umdukları maddi tazminatın peşinde olabilecekleri de oldukça güçlü bir ihtimaldir.

Bu bağışın gerçek manada kutsal olup olmadığı, bir başka deyimle özgünlüğü de ayrı bir meseledir. Emanetlerin ayrıntılı bir incelemesinin ardından yetkililer, objelerin özgünlüğüne işaret eden hiçbir delil bulamazlar.²⁰ Buna rağmen, bu kutsallıkları şaibeli “mukaddes emanet”lerin camide korunmaya, iddia edilen kutsal kişilere aitmiş gibi Müslüman cemaat tarafından ziyaret edilmesinin devamına karar verilmiştir. Ne de olsa “*ameller niyetlere göredir*”...²¹

Saraya sunulan “mukaddes emanet”lerin özgünlüğü sorgulanmasına rağmen, sonuç ne olursa olsun, saray makamlarınca kabul edilmeleri ve neredeyse her zaman önemli miktarda para ile ödüllendirilmeleri dikkat çekicidir. Bu, sarayın kendisini bu geniş ağ içindeki ana otorite olarak konumlandırmasıyla ilgilidir. Osmanlı padişahının evrensel halifelik iddiası, kutsal emanet “piyasası”nı denetlemesini gerekli kılmıştır. Uzun 19. yüzyıl boyunca çeşitli kutsal emanetlerin başkente nakledilmesi, sarayın bu iddiası açısından son derece önemlidir. Bu dönemde saray envanterine giren ve sayısı hızla artan mukaddes emanetler yalnızca saray sınırlarında korunmamış, aynı zamanda başkent içinde çeşitli yerlere dağıtılmıştır. Selatin camileri ve hanedan üyelerine ait türbelerin çoğuna, adeta kutsallıklarını bu mekânlara sindirmeleri için birer *lihye-i saadet* verilmiş, bu mukaddes emanetler, padişahın dindarlığının ve iyiliğinin bir işareti olarak peygamberin anıldığı törenlerde ya da dini gün ve gecelerde Müslümanların ziyaretine açılmıştır. Örneğin, iki adet *sakal-ı şerif*, 1821 yılının Eylül ayında I. Abdülhamid ve Nakşidil Valide Sultan’ın (öl. 1817) mezarlarına nakledilerek yerleştirilir.²² Benzer şekilde 1835 yılında Nusretiye Camii’ne, 1851’de ise Asariye ve Büyük Çırağan camilerine birer tane *lihye-i saadet* ihsan edilir.²³

1808 yılında, Mora valisinin kethüdası Kadı Şevki Hasan Efendi, Nizam-ı Cedid ricalinin tanınan simalarından Valide Kethüdası Yusuf Ağa’nın metrukatından çıkan bir *lihye-i şerif*’i talep eder.²⁴ Meşru bir talepte bulunduğunu göstermek için, memleketi Yanya’nın büyük ve kalabalık bir şehir olduğunu belirten Şevki Hasan Efendi, *lihye-i şerif*’in kendisine verilmesi durumunda bu kutsal emanet için camisinin yakınında yeni bir ziyaret yeri inşa edeceğini de dilekçesine ekler. Birkaç on yıl içinde, bu tür istekler çoğalmış ve II. Abdülhamid saltanatına denk gelen 19. yüzyılın son çeyreğinde, imparatorluğun her köşesinden ve hatta sınırların dışında kalan uzak coğrafyalardan gelen bir talep patlaması yaşanmıştır (**Res. 2**).

Saraya ulaşan sayısız *sakal-ı şerif* taleplerinden bazılarının, çeşitli peygamberlerin makamları veya din büyüklerinin türbeleri gibi halihazırda “kutsal” kabul edilen yerler için yapılıyor olması dikkate şayandır.²⁵ Hükümet yetkilileri, halifenin cömertliği ile özdeşleşmiş bir mukaddes emaneti bu kutsal mekânlara göndererek bu

18 BOA Y.MTV. 16-65, s. 1

19 Başkentteki çeşitli camilerden bir Kuran ve birkaç *lihye-i şerif* çalınması konusunda, bkz. BOA DH.MKT.1704-128, DH.MKT. 1715-67, Y.A.HUS. 271-90.

20 BOA Y.MTV. 16-65, s. 2.

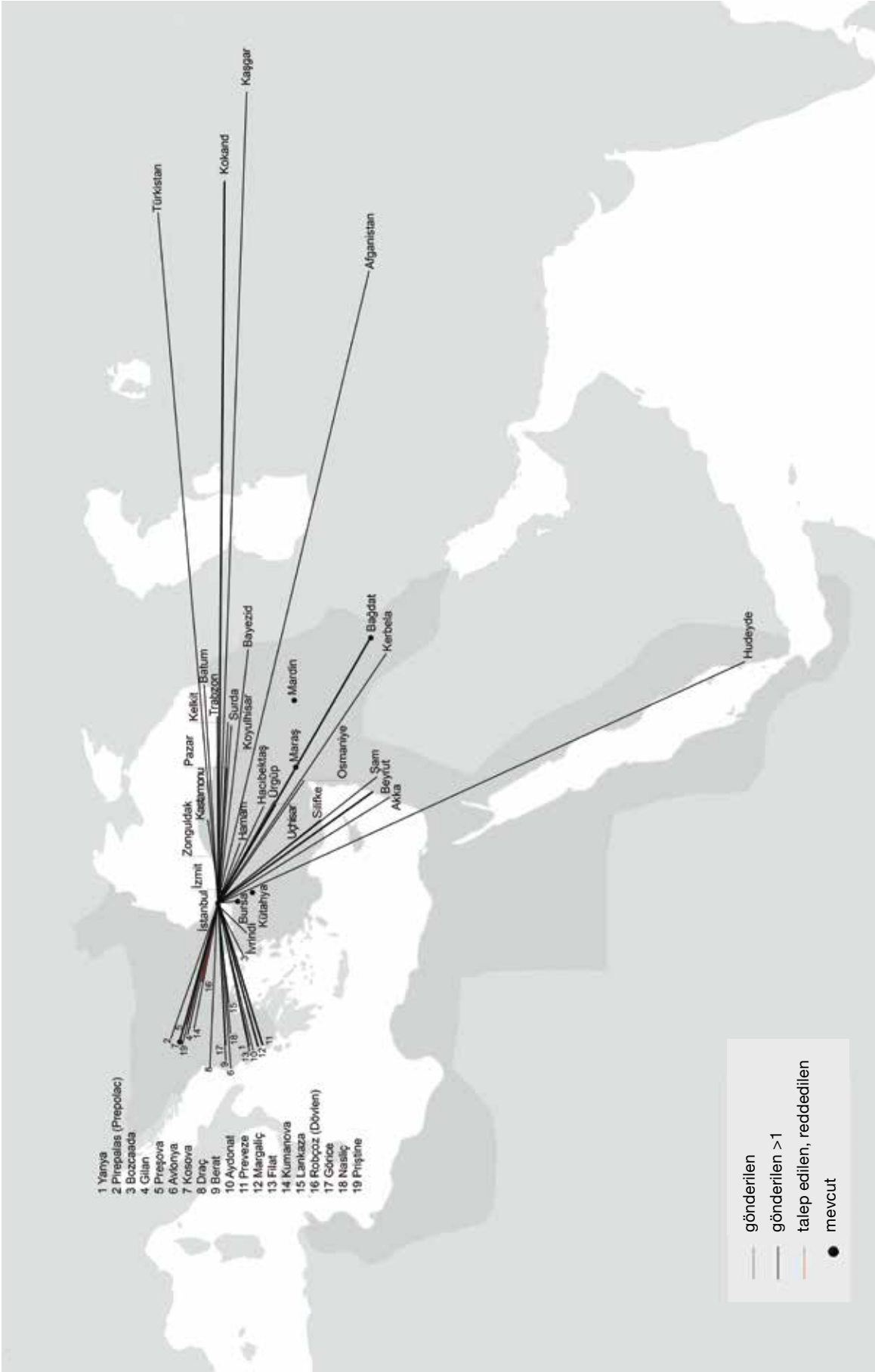
21 Sahih al-Buhari, 5. Cilt, 58. Kitap, 238. Hadis ve Sahih-i Müslim 5. Cilt, 20. Kitap, 4692. Hadis.

22 BOA HAT 1557-48.

23 BOA HAT 1591-70.

24 BOA C.EV. 6372.

25 Bunun bir örneği Nevşehir’deki Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi’ne gönderilen *lihye-i şerif*’i olabilir. BOA BEO 896-67197.



Res. 2. Başkentten talep edilen ve gönderilen Hz. Muhammed'e ait *sakal-ı şerif*'leri gösteren harita (Çizen: Sami Yücel).

yerlerin ulviyetini en üst düzeye çıkarmaya çalışıyor gibidir. Bu şekilde, dolaylı olarak da olsa, imparatorluğun en ücra köşelerinde yaşayan tebaası ile sultan arasındaki bağ güçlendirilmiştir.

Bunun yanında Sünni İslam'ın temsilcisi olan Osmanlı sarayı, kendileri gibi Şii Kaçarlar tarafından da hak iddia edilen kutsal yerlere de bu emanetleri gönderir. Hz. Muhammed'in şehit torunu İmam Hüseyin'in türbesine yerleştirilmek üzere 1892'de Kerbela'ya gönderilen *lihye-i saadet* buna bir örnektir.²⁶ On yıl kadar sonra, Hz. Muhammed'in beşinci nesil torunu ve aynı zamanda yedinci Şii İmamı Mûsâ el-Kâzım'ın (öl. 799) türbesine de başka bir *sakal-ı şerif* gönderilmiştir. Bu kutsal emanetlerin yanı sıra, Osmanlı sarayı bunların himaye edilmesi için bekçiler göndermekte ve bakımlarının sağlanması için maddi destek sağlamaktadır. Bu mukaddes hediyeler ve hizmetler sayesinde, Osmanlılar bu kutsal yerler üzerindeki hak iddialarını vurgulamış, güçlendirmiş ve meşrulaştırmıştır. Böylece, öncelikle yerel halkın sadakatini ve sonrasında da minnettarlığını kazanmayı amaçlamışlardır.

Sık karşılaşılan bir başka tür talep ise yerel ahali tarafından saraya iletilenlerdir. Küçük bir cami, hatta mescit inşa eden yerel topluluklar, pek çok defa merkezden kendi camilerine bir adet *sakal-ı şerif* ihsan edilmesi rica-sında bulunmuş, saray da Kaşgar'dan Priştine'ye, Beyrut'tan Trabzon'a kadar çok geniş bir coğrafyadan yağan taleplere cevap vermeye çalışmıştır. Örneğin, Balkanlar'da, Priştine Sancağı'nda yer alan büyükçe bir köy olan Pirepalas'ta 1892 yılında çevre köylerin ahalipleri tarafından bir cami inşa edilir. Yerel ahali caminin tamam-lanmasını müteakip, İstanbul'a yazarak camilerine bir adet *sakal-ı şerif* gönderilmesi talebinde bulunur. Saray, sadece istenen *lihye-i şerif*i değil, aynı zamanda bu kutsal emaneti en uygun biçimde muhafaza etmek için bir de Kâbe örtüsü (*settare-i şerif*) göndererek taleplerine karşılık verir.²⁷

1901 yılı sonunda, yine Balkanlar'da, Pirepalas'a çok yakın iki küçük kaza olan Gilan ve Preşeva'nın sakinleri de camileri için iki adet *lihye-i şerif* talebinde bulunurlar. Ancak, bu defa, evkaf hazinesinde *lihye-i şerif* bulunmaması nedeniyle talepleri saray tarafından reddedilir.²⁸ Sarayın elinde ihsan etme amacıyla bulundurduğu *sakal-ı şerif* sayısındaki bu geçici düşüş, müteakip üç sene içerisinde, kimi zaman özel sahiplerden daha fazla bağış kabul ederek, kimi zaman satın alarak ve hatta bazen el koyarak, yani daha geniş bir ağda daha etkin hale gelmek suretiyle çözüme kavuşturulur.²⁹ 1904-1909 yılları arasında Osmanlı sarayı, II. Abdülhamid'in yaptırdığı; (Priştine'nin Sırp sınırına yakın) Domanice-i Zir, Osmaniye, Silifke gibi muhtelif yerlerdeki Hamidiye Camileri'ne ya da Maraş'taki Hamidiye Mevlevi Tekkesi gibi tekkelere *lihye-i şerif*'ler göndermiştir. Bu süre zarfında, saraydan gönderilen on bir emanetin izine rastlayabildim. II. Abdülhamid'in 1909'da tahttan indirilmesinden 1911 yılına kadar bu sayı üçe katlanmıştır. Ahali'nin talebi üzerine en az otuz üç adet *sakal-ı şerif* çeşitli küçük kaza camilerine gönderilir.³⁰ Dilekçelerin çoğunda isteğin acil olduğunun belirtilmesi, bu emanet-lerin hafifletebileceği çeşitli krizlerin varlığını düşündürür. 1912 yılında saray, gelen talepleri reddetmeye başlar. Saray'ın himayesindeki *sakal-ı şerif* sayısındaki azalma mazeret gösterilse de, yeni başlamış olan Birinci Balkan Savaşı muhtemelen bu tavırda önemli bir role sahiptir.

İmparatorluğun her köşesinden İstanbul'a gönderilen teşekkür mektuplarında, insanların hem merkez, hem de taşrada Hz. Peygamber'in emanetlerini ziyaret edebileceği mekân sayısındaki artışa duyulan memnuniyet ve bunu temin eden saraya minnettarlık açıkça görülebilir. Neredeyse bütün mektuplarda yer alan padişahın

26 BOA Y.PRK.AZJ. 23-110.

27 BOA Y.PRK.AZJ. 22-112.

28 Bunun gerçekten böyle olup olmadığı ve sarayın mülkiyetinde bulunan ve dağıtılmak için tutulan *sakal-ı şerif*lerin gerçekten tükenip tükenmediği veya sarayın bölgedeki yükselen gerginlik nedeniyle bu belirli yerlere kutsal emanet göndermek isteyip istemediği bilinmemektedir. Ancak ilginç bir şekilde şuna kadar, 1902-1904 yılları arasında saraydan *lihye-i şerif* istenen hiçbir resmi talep veya cevaba rastlayamadım.

29 1892 yılında Mardin valisinin elinde bulunan bir *lihye-i şerif*, valinin "uygunsuz davranışları" gerekçe gösterilerek devlet tarafından elinden alınır. Bu daha önceki bir tarihe ait bir dava olmasına rağmen, sarayın özel mülkiyet altındaki kutsal emanetleri de denetlediği ve gerekli gördüğü durumlarda el koyabildiğini ortaya koyması açısından önemlidir.

30 Sultan Mehmed Reşad'ın (sal. 1909-18), Balkan topraklarının imparatorluğa sadakatini güçlendirmek amacıyla 1911'de yaptığı yolculuğu, bu ani artışta rol oynamış olabilir. (1909-1911 yılları arasında vilayet camilerine gönderilen 33 *lihye-i şerif*'inin en az 15'i Balkanlar'daki çeşitli camilere gönderilmiştir). Bu değişimi açıklamayı amaçlayan araştırmam devam etmektedir.

halifelik konumuna yapılan vurgu ve dualar, halkın minnet ve takdirlerinin bir tezahürüdür.³¹ Mesela, saray tarafından Kerbela'ya, İmam Hüseyin'in türbesine yerleştirilmesi için bir *lihye-i şerif* gönderilmesinin ardından, Kerbela halkı halifelerine müdana ve şükranlarını resmi bir mektupla dile getirmişlerdir. Hem imparatorluk coğrafyasından, hem de İslam dünyasının farklı bölgelerinden saraya benzer içerikli, herbiri "İslam Halifesi"ne övgü ve dualar içeren pek çok mektup ulaşır.

Bunun yanı sıra zaman zaman, Halife'nin Müslüman dünyanın çeşitli bölgelerine yaptığı ihsanlar ve bunların yerel halklar üzerinde yarattığı heyecan ve sevinç, Avrupa gazetelerinde haber olarak da yer alır. Haleb'e gönderilen bir *sakal-ı şerif* ve halkın Halife'lerinden gelen bu mukaddes hediye minnet ve coşku ile karşılaması bu haberlere bir örnektir.³² Tüm bu mektuplar ve gazete haberlerinin ortak noktası, Osmanlı padişahının halifelik unvanlarının vurgulanması ve İslam dünyasının mutlak ve tek halifesi olması durumunun altının çizilmesidir.

Uzun 19. yüzyıl boyunca, evrensel halifelik iddiası giderek daha fazla önem kazanmış ve Osmanlı padişahlarının hem imparatorluk içinde hem de uluslararası alanda kullandığı mühim bir siyasi araç haline gelmiştir. Halifelüğün en somut işaretleri, peygamberin bedenine ait diş, tırnak, saç, sakal gibi kalıntılara yahut peygambere ve çeşitli din büyüklerine ait eşyalara sahip olma, bunları sergileme ve dağıtma hakkı şeklinde tezahür etmiştir. Sarayın, Hz. Muhammed'den kalan çeşitli emanetler etrafında kurulan bu kutsal ağdaki baskın rolü ve bu ağa etkin şekilde katılımı, yalnızca sultanların dindarlığı ve hayırseverliğini yaymakla kalmamış, aynı zamanda halifelik imgesini güçlendirmeye ve çoğaltmaya da yardımcı olmuştur.

Bibliyografya

Osmanlı arşiv kaynakları

A.MKT.MHM.	Sadâret Mektubî Kalemi Mühimme Kalemi
AE. SABHI	Ali Emiri Tasnifi, Sultan I. Abdülhamid
BEO	Babıali Evrak Odası Evrakı
BOA	T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri
C.EV.	Cevdet Tasnifi, Evkaf
DH.İD.	Dahiliye Nezareti İdare
DH.MKT.	Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi
HAT	Hatt-ı Hümayun
HR.İD.	Hariciye Nezareti İdare
İ.HUS	İrade Hususi
TSMA.d.	Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi. Defter
Y.A.HUS.	Yıldız Arşiv Tasnifi, Sadâret Hususi Maruzâtı
Y.MTV.	Yıldız Arşiv Tasnifi, Mütenevvi Maruzât
Y.PRK.AZJ.	Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal Jurnal

Birincil kaynaklar

Sahih al-Bukhari, Cilt 5, Kitap 58.

Sahih Muslim, Cilt 5, Kitap 20.

31 BOA Y.PRK.AZJ. 23-110; Y.PRK.AZJ. 55-75; HR.İD. 103-69; DH.İD. 112-9; DH.MKT. 920-50; BEO 2295-172089; BEO 4198-314780.

32 Buckingham Express, 05 Nisan 1890 Cumartesi, s. 2. Aynı haber, aynı metinle, diğer birçok İngiliz gazetesinde de yayımlanmıştır.

Modern kaynaklar

- Abdülaziz Bey. 1995. *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri Toplum Hayatı*, haz. K. Arısan ve D. Arısan Günay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Abir, M. 1971. "The 'Arab Rebellion' of Amir Ghalib of Mecca (1788-1813)." *Middle Eastern Studies* 7/2:185-200.
- Al-Rasheed, M. 2015. "The Wahhabis and the Ottoman Caliphate: The Memory of Historical Antagonism." *Demystifying the Caliphate: Historical Memory and Contemporary Contexts*, haz. M. Al-Rasheed, C. Kersten ve M. Shterin, 117-134. New York: Oxford University Press.
- Aydın, H. 2004. *The Sacred Trusts: Pavilion of the Sacred Relics, Topkapı Palace Museum, Istanbul*. Somerset, NJ: Light.
- Beyoğlu, S. 2000. "The Ottomans and the Islamic Sacred Relics." *The Great Ottoman Turkish Civilization*. Cilt 4, haz. K. Çiçek, 36-44. Ankara: Yeni Türkiye.
- Çelik, Z. 1986. *The Remaking of Istanbul Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*. Seattle: University of Washington Press.
- DeLong-Bas, N.J. 2004. *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. New York: Oxford University Press.
- Findley, C.V. 1983. "Social Dimensions of the Dervish Life, as Seen in the Memoirs of Aşçı Dede Halil İbrahim." *Economie et sociétés dans l'Empire ottoman (fin du XVIIIe-début du XXe siècle)*, haz. J.L. Bacque-Grammont ve P. Dumont, 129-44. Paris: CNRS.
- Findley, C.V. 1989. *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Gruber, C. 2013. "The Prophet Muhammad's Footprint." *Ferdowsi, the Mongols, and the History of Iran: Art, Literature and Culture from Early Islam to Qajar Persia. Studies in Honour of Charles Melville*, haz. R. Hillenbrand, A. Peacock ve F. Abdullaeva, 297-305. International Library of Iranian Studies 45. Londra: I.B. Tauris.
- Gruber, C. 2019. *The Praiseworthy One: The Prophet Muhammad in Islamic Texts and Images*. Bloomington: Indiana University Press.
- Karateke, H.T. 2005. "Opium for the Subjects? Religiosity as a Legitimizing Factor for the Ottoman Sultan." *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, haz. H.T. Karateke ve M. Reinkowski, 111-29. Leiden: Brill.
- Koç, M. ve Tanrıverdi E., ed. 2006. *Son Dönem Osmanlı Hayatı: Aşçı İbrahim Dede'nin Hatıraları*, cilt 1. İstanbul: Kitabevi.
- Kurşun, Z. 1998. *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti: Vehhabi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*. Ankara: TTK.
- Küçüktaşcı, M.S. ve N. Bozkurt. 2004. "Mescid-i Nebevi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 29:281-90. Ankara: TDV Yayınları.
- Uğurlu, A.H. 2019. "The Role of 'Sacreds' in the Political Agenda of the 'Reformist' Ottoman Sultan Selim III (r. 1789-1807)." *Sacred Spaces and Urban Networks*, haz. S. Yalman ve A.H. Uğurlu, 105-18. 11th International ANAMED Annual Symposium. İstanbul: ANAMED.

Osmanlı Modernleşme Projesi'nde Hayırseverlik Olarak Eğitim: Reform Dönemi Yunan Ortodoks Topluluklarında Eğitim Etkinliklerine Bir Bakış

Tanzimat Dönemi'nden (1839-1876) başlayıp Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar uzanan Osmanlı reformları dönemine, geçmişle yaşanan çok sayıda kırılma damgasını vurmuştur. Bana göre bu kırılmaların en önemlisi, *Osmanlı tebaası*'nın yerini alması amaçlanan *Osmanlı vatandaşı* kavramıydı: Osmanlı vatandaşının etkin bir şekilde ülkeye ve sultana kendini adanması ve bilinçli olarak ülkenin modernleşmesi ve ilerlemesi için çaba göstermesi ve Batı'ya ve ırka dayalı ayrılıkçı hareketlere karşı ülkesini savunması bekleniyordu. Eğitim (özellikle ilköğretim) Osmanlı vatandaşlığının pekiştirilmesinde önemli bir araç olarak kabul ediliyordu. Bu anlayış, 1869 yılında ilan edilen *Maarif-i Ummumiye Nizamnamesi* de dahil olmak üzere, bir dizi devlet girişiminde açıkça görülmektedir. Bu tüzük, ilk defa olarak üç aşamalı bir eğitimi açıkça belirlemiş ve ilk aşama olan ilköğretimi zorunlu hale getirmiştir.

Eğitimin yaygınlaştırılması için yapılan girişimler, geniş ölçüde kendi özel kimliklerini pekiştirmeyi ve ülkenin modernleşme sürecine katılan paydaşlar olarak kendilerini daha iyi konumlandırmayı hedefleyen tüm gayrimüslim topluluklar tarafından da başlatılmıştır. Eğitimin yaygınlaştırılması demek, tanımı gereği, eğitim sürecinden şimdiye kadar dışlanmış olan grupların da, yoksullar ve kadınlar gibi, eğitime dahil edilmesini gerektiriyordu. Bunun, Geç Osmanlı Dönemi'nde eğitimde yapılan en büyük değişim olduğunu düşünüyorum.

Eğitimi yaygınlaştırma girişimleri, 1870'lerden sonra, Ortodoks vatandaşlar arasında özellikle yerel topluluklardaki okul vakfı aracılığıyla sistematik hale getirildi. Bu zaman çizelgesi, Patrikhane'den bağımsız olarak 1870'de kurulan Bulgar Ortodoks Piskoposluğu ile eğitimi yaygınlaştırma girişimlerini birlikte değerlendirmemizi gerekli kılmaktadır. Rum Ortodoks elit, Bulgar Ortodoks Piskoposluğu'nun kuruluşunu, kendi müstakil kiliseleriyle birlikte Balkan ulus devletlerinin yaratılması sürecinin halihazırda devam ettiği göz önüne alındığında, Balkanlar'daki Hellen kültürel hegemonyasını güvence altına alan bir Osmanlı iktidar mekanizması olan Patrikhane'nin zaten küçülen yargı yetkisine ölümcül bir darbe olarak değerlendirmişti. Bu nedenle, Rum Ortodoks cemaatleri tarafından sağlanan eğitim, Hellen kültürünün Bulgar tarafının üzerinde hak iddia ettiği bazı Ortodoks nüfusuna yayılması yoluyla, Patrikhane'nin gücünü koruma girişimini temsil ediyordu.

Eğitim çabaları, Gayrimüslim cemaatler kurumlarının kurulması ve yetkilerini tam olarak tanımlayan tüzüklerin hazırlanması ile bağlantılıydı. Bu cemaat mekanizmalarının kurumsallaştırılmasının zamanlaması ile ilgili olarak, bazı ek açıklamalar gereklidir. Ortodoks *milleti* için tek tip bir işleyiş getiren 1860-1862 tarihli Genel Düzenlemeler Bab-ı Ali'nin gereklerine uygun olarak hazırlanmasına rağmen, çeşitli yerel toplulukların ilk tüzüklerinin on yıldan daha uzun bir süre sonra, yani 1870'lerde, hazırlanması ilginçtir. Kurumsallaşma, yerel cemaatlerin Hellen karakterini teyit ediyordu: bu nedenle, kurumsallaşma, Bulgar milliyetçilerinin potansiyel olarak nüfuz altına almayı hedefleyebileceği Ortodoks nüfus etrafında demirden bir koruma çiti olarak görülmüyordu.¹ Yoksulların eğitimi ve bakımı bunun için temel araçlardır. Bu yetkiler ve kilise işlerinin yönetimi,

1 Bu, yerel cemaatlerin tüzüklerinin başlıklarıyla açıklığa kavuşmaktadır (örneğin, *Kanonismos tēs en Stavrodromiō Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētos*) [Pera Rum (Hellen) Ortodoks Cemaati Nizamnamesi] 1876, *Kanonismos tēs en Thessalonikē Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētos* [Selanik Rum (Hellen) Ortodoks Cemaati Nizamnamesi] 1886; Kanner 2004, 193-94.

reformlar dolayısıyla idare ve vergi mekanizmalarının çoğunun Osmanlı bürokrasisine geçmesinden sonra topluluklarda kalan tek yetkililerdi. Eğitim ve yardım işlerini yöneten kişilerin laik insanlar olduğunu belirtmek önemlidir.² Toplulukların kurumsallaşması, yerel düzeyde, *millet* mekanizmasının merkezi yönetim tarafından çoktan başlatılmış bir süreçte, laik kişilerin gücünü özellikle arttırdı.

Özellikle İstanbul gibi büyük kent merkezlerinde, yukarıda belirtilen mekanizmalar, Geç Osmanlı Dönemi'nde kentlere akan göçmenlerin, toplumsal olarak denetlenmelerinin bir aracı haline geldi. Toplumsal denetim de bir başka etmene bağlanıyordu: konuyla ilgili basında çıkan makalelerin sıklığının gösterdiği üzere, eğitilmiş elitin düşman olarak gördüğü Avrupa kaynaklı emekçi ve sosyalist hareketlerin korkusu, eğitilmiş elitin bu hareketleri Balkan milliyetçiliği ile -özellikle Bulgar milliyetçi hareketi ile- ilişkilendirmesine yol açıyordu. Böylece, bu hareketler, Rum Ortodoks elitin de canla başla desteklediği imparatorluğun bütünlüğü için de aynı derecede tehlikeli olarak değerlendiriliyordu.³

Yoksullar için eğitim: söylemler ve amaçlar

Eğitim, daha önce de belirtildiği gibi, alt sınıfların süreçlere dahil edilmesi şartıyla, bu tehlikeleri önlemek için ayrıcalıklı bir mekanizma haline gelmişti. Bu gaye, eğitimin büyük ölçüde hayırseverlik olarak algılanmasına neden oldu. Çeşitli topluluklardaki eğitim derneklerinin isimleri gösterge niteliğindedir: *En Chalcēdoni Hellēnikē Ekpaideutikē Adelfotēs "Eleos"* [Khalkedon Rum "Merhamet" Eğitim Derneği], *En Sarmasikiō Philekpaideutikē Adelfotēs "Pronoia"* [Sarmasik "İnayet" Eğitim Derneği], *En Phanariō Philekpaideutikēi Philoptōhos Adelfotēs* [Fener Eğitim ve Fukaraperver Derneği], vb. Ayrıca, bu okulların finansmanı, bu derneklerden, okul harçlarından, zenginler tarafından yoksul öğrencilerin harçlarının ödemesinden, yerlilerden ve okullara yapılan yardımlardan geliyordu: Kilise ve sıradışı bağışlardan. Böylece, hayırseverlik bu eğitim sistemi için birincil maddi kaynak haline geldi.

Eğitimdeki patlama 1870'lerin başından itibaren başladı, çünkü okulların kurulması İmparatorluğun her tarafına yayılmıştı. Bu faaliyetler "halk" olarak adlandırılan şey hakkında genel bir söylemi tasdik ediyordu. Bu meşrulaştırıcı çerçeve ilk önce ilerleme ve aydınlanma ideallerini içermiştir. Bu çerçevede, bilgi, ahlak ve insanileşmenin belirleyici faktörüydü. Bu yüzden 1871'de Halki Adası'ndaki okullar yönetim kurulu üyesi Nikolaos Fotiadis, Rum tüccarları şöyle protesto ediyordu: "*Hepsi, Ticaret Okulu'nun korunması ve iyileştirilmesi için övgüye değer bir özen göstermekte, Milletimizin Büyük Okulu'nu, toplumumuzun tüm sınıflarına eğitimin meyvesini bedava sunmasına ve eğitiminin bin defa daha yaygın olmasına rağmen, aç ve acı çeker halde bırakmaktadır*".⁴ Aslında, "*halkın noksanları ve rezillikleri [...], okulların korunması ve geliştirilmesi konusundaki çabalarımızı yoğunlaştırmamız için bizi daha fazla teşvik etmelidir. Bu noksanlar, eğitim eksikliğinin doğal bir sonucudur [...]. Yabancı ağaçlar bakımlı ağaçlardan daha canlıdır ve [...] daha bol meyve üretir. [...] Bu nedenle, insanlığa en büyük iyilik eden olağanüstü beyinler genellikle sıradan insanların saflarından doğar*" diye belirtmiştir.⁵

Buradaki temel amaç toplumsal uyumdur. "Halk" bugüne kadar keşfedilmemiş bir insan kaynağı olarak sunulmakta, halkın gelişimi Rum Ortodoks toplumunun ve genel olarak da Osmanlı toplumunun ilerlemesi ve refahı için gerekli koşuldu. Bu çerçevede, eğitimin alt sınıflara doğru yaygınlaştırılması şu anlamlara geliyordu:

- a) Ortodoks *millet*'inin ilerlemesi için mümkün olan en geniş çabayı, Ortodoks *milleti* Osmanlı'nın tüm modernleşme projesinde diğer topluluklar arasında daha önde olması nedeniyle,
- b) Patrikhaneye etkin destek ve Ortodoks *milleti* içerisinde Hellen kültürel hegemonyasının güçlendirilmesi, yani Bulgar Piskoposluğu'nun ve Balkan milliyetçiliğinin Hellen dili ve kültürünün yayılması yoluyla etkin bir şekilde denetim altına alınması.

2 *Kanonismos tēs en Stavrodromiō Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētōs* 1876, 5; *Kanonismos tēs en Chalcēdoni Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētōs* 1910, 4-5; *Kanonismos tēs Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētōs Kontoskaliou* 1912, 2-3.

3 Kanner 1996, 89-108; ayrıca Kanner 2004, 179-87.

4 "Ta en Chalkē scholeia: oligā peri dēmōtikēs paidēseōs," *Néologos* (3/15.8.1871).

5 *Ibid.*

Bu toplumsal uyumun algılanma şartları çok farklılık gösteriyordu. Bu noktada, topluluk okullarının teoride tüm toplumsal tabakaların çocuklarına açık olduğu belirtilmelidir. Çeşitli faaliyet raporlarında, zengin ve fakir çocukların bir arada bulunmasının sınıf farklılıklarını ve çatışmalarını ortadan kaldırması beklenen bir kardeşlik ruhu yarattığı vurgulandı. Bununla birlikte, yoksul çocukların toplumdaki uyum ve entegrasyon ihtiyacına paralel olarak, toplumsal düzenin eğitim yoluyla çoğaltılması gerektiği vurgulandı. Topluluklara ait ilköğretim okulu biçimindeki popüler eğitimin, insanları felsefi teorilerle tanıştırmaması gerektiği ancak insanlara dindar olmaları, sağlam bir muhakeme gücüne sahip olmaları ve en önemlisi “*demogoglara ve halkı peşinden sürükleyenlere*” karşı şüpheli davranışları için ilham vermesi gerektiği sık sık vurgulandı.⁶ Açıkçası bu, işçi hareketi ve sosyalist kuramlara dolaylı bir referanstır. Ayrıca, seçkin eğitimciler, alt toplumsal sınıflara, çocuklarını liselere göndermekten vazgeçilmelerini, bunun yerine ilköğretim ve özel meslek okullarında kalmaları gerektiğini salık veriyordu; liselerin toplumsal olarak seçici olması gerektiği düşünülüyordu.⁷ Alt toplumsal sınıfların eğitiminin belirli bir çerçevede tanımlanmış olması, ortaöğretime erişimin önündeki önemli engellerde açıkça görülmektedir. Eğer ilköğretim, tüm Rum Ortodoks cemaatinin hayırseverliğine bağımlıysa, ortaöğretim de zengin ve seçkin üyelerin alt sınıflardan birkaç kişiyi tercih ettiği bir zemindi. Eğitimin eşitleyici etkisine ve toplumsal hiyerarşi yeniden üretilmesindeki rolüne yapılan vurgu karşılıklı olarak birbirini dışlayıcı roller değildi: toplumsal hiyerarşiye boyun eğmek, Rum Ortodoks topluluğuna katılmanın ön koşuluysa.

Ayrıca alt sınıflar için teknik eğitimi genişletme ve geliştirme gereği de vurgulanıyordu. 1866 yılı gibi erken bir tarihte “*meslek okullarını (Realschule) açma*” konusunda şiddetli tavsiyeler duyuluyordu.⁸ Bu durumu, loncaların dağılmasından ve toplumsal rollerinin azalmasından ayırmak zordur. Bu gerçeklik bazı meslek gruplarının yeni koşullara uyum sağlama ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan, toplulukların eğitim için gerçekleştirdikleri girişimler, loncalarda çıraklığın yerini tutabilirdi. Böyle bir varsayımı, Osmanlı İmparatorluğu’na bu dönemde yeni ekonomik ilişkilerin gelmesiyle şimdiye kadar hüküm süren toplumsal dengenin bozulması, işbölümünün geleneksel etnik-dini temelini parçalanmasına yol açtığı gerçeği desteklemektedir. Bu durum, belirli sektörlerin kontrolü için çeşitli cemaatler arasındaki çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Örneğin, halı üretimi sektöründe rekabet yoğunlaştı, çünkü Müslümanlar, Rum ve Ermeni rakiplerine karşı üstünlük kazanmaya çalışıyorlardı.⁹ Muhtemelen, İstanbul, İzmir, Selanik gibi şehirlerde bağımsız atölye çalışmalarının yaygın olduğu giysi üretiminde de benzer bir durum olmuştu.¹⁰ Bu bağlamda, Pera Fukara Kız Okulu’ndaki ticari amaçlı faaliyet gösteren bir terzi atölyesi örneği bir göstergedir.¹¹ Arnavutköy’deki topluluk okulları (Megalo Revma) yönetim kurulu başkanı Konstantinos Karatheodori’nin vurguladığı bir başka yönü de dikkate almalıyız: teknik eğitimin gelişmesi, Osmanlı el sanatlarının yenilenmesinin bir aracı ve Avrupa’dan gelen ürün akına yönelik bir savunma olarak kabul ediliyordu.¹² Yine de, bu dönemde Rum Ortodoks topluluklarının eğitime verdiği önceliğin amacının, teknik eğitimden ziyade en yoksul nüfus arasında Hellen kimliğini geliştirmek ve Hellen dili ve tarihinin yayılmasını sağlamak olduğu da belirtilmelidir. Buna göre, teknik okulların oluşturulmasına özel bir önem verilmemiştir ve yoksul çocuklar, daha önce de belirtildiği gibi tüm toplumsal kökenden gelen çocuklara açık olan topluluk okullarına yazılmaya teşvik edilmiştir. Yine de, Rum Ortodoks elitin etnik kültürün öğretildiği mükemmel olduğu yerler olarak algıladıkları yetimhanelerde mesleki eğitim vurgulanmıştır.¹³

6 *Néologos* (7/19.2.1892).

7 Praktika Ekpaideutikón Synedrión [Eğitim Tutanakları], 1907-1908, *Periodiko tou Hellēnikou Philologikou Syllogou Kōnstantinoupolis, Parartēma*, vol. 31, 150.

8 *Ekthesis tēs kata to 1865-1866 Genikēs katastaseōs tōn en Stavrodromiō scholēiōn tēs Panagias*, 6.

9 Quataert 1993a, 116-36.

10 Quataert 1993b, 49-57.

11 *Néologos* (9/21.1.1878).

12 *Logoi kai eutynai tēs en Megalō Reumatī tou Vosporou Eforias tōn Dēmotikōn ekpaideutērion dia to scholikon etos 1888-1889*, 7-8.

13 Kanner 2004, 321.

Buna ek olarak, eğitimin yaygınlaştırılması için yapılan girişimler, o döneme kadar çok sayıda çocuğu ilgilendiren ve toplumsal olarak kabul edilmiş bir faaliyet olan dilencililiğin kısıtlanması için halihazırdaki genel taleple ilişkiliydi. *Néologos* gazetesi polislin dilencililiği azaltmak için aldığı önlemleri övgüyle karşılamıştır.¹⁴ Ayrıca, 1868 yılının Şubat ayında, Kutsal Meclis (Holy Synod) ve Daimi Ulusal Ortak Konsey (the Permanent National Joint Council)'de “*başkentimizdeki dilencilerin halihazırdaki müessif hali*”ni¹⁵ tartışmak üzere bir toplantı yapılmış ve bu konuyla ilgilenmek için özel bir komite kurulmasına karar verilmiştir. Belli ki, yaşı küçük dilenciler için, okul eğitimi, artık toplumsal olarak kabul görmeyen, aksine toplumsal bir tehdit olarak kabul edilen dilencililiğe karşı alternatif bir çıraklık mekanizması olarak görülebilirdi.

Böylece, yoksulların eğitimine yapılan yatırımın, Hellen kültürünün yayılmasına ek olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik yapılarının yeniden yapılandırılmasına Ortodoks milletin katılımını sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya pazarına entegrasyonunu ve ülke genelinde düzenin sağlanmasını müteakiben gerçekleştirmiştir.

Disiplin mekanizmaları

Böyle bir arkaplanda, yeni nesil yoksulluğu, zaman ve iş disiplini ilkelerine tabi tutma girişi büyük önem taşıyordu. 1860'lı yılların ortasından itibaren Pera bölgesindeki okullara düzenli devam etme zorunluluğunun getirilmesi için girişimler olmuştu. Bunu akılda tutarak, istisnasız tüm öğrencilerin velilerine haftalık olarak bireysel davranış, edim ve çalışkanlık raporunun gönderilmesi kararı verilmiştir.¹⁶ Osmanlı İmparatorluğu'nda okul eğitiminin yaygınlaşması, bu çabaların genel olarak uygulanmasına yol açmıştır. *En Phôtēra yper tōn Aporōn Mathētōn Adelfotēs* “O Sôtēr [Phôtēras “Kurtarıcı İsa” Yoksul Öğrencilere Yardım Derneği]”nin tüzüğü, derneğin korunması için bir öğrencinin sebepsiz yere okula devamsızlık etmemesi veya “*sınıfına devam etmekten vazgeçme veya ders yılı bitmeden başka bir okula aktarmasının yapılma*”masının¹⁷ gerektiğini öngörmüştür. Benzer hükümler yoksul öğrencilerin yardımı için kurulan çoğu dernek tarafından benimsenmiştir. Ayrıca, 1870 yılı gibi erken bir tarihte Khalkedon okullarının tüzüğü, hademelerin “*öğrenciler arasında düzeni sağlamak için uyanık olması gerektiği*”ni salık vermiştir. Uşaklar da benzer bir görev üstleniyordu.¹⁸ Okul ortamında öğrenciler, Osmanlı toplumu için yeni bir kavram olan zamanın saat ile ölçümü çerçevesinde katı bedensel denetime tabi tutuluyorlardı. Her öğrenci ayrıca, mekânsal ve öğretmenle ve diğer öğrencilerle ilişkili olarak sınırları çizilmiş ve önceden belirlenmiş bir programa ve döngüsel tekrarlamaya uygun olarak belirli işleri yapmak zorunda bırakılıyorlardı.

Bu şekilde topluluklar, yoksullar arasında saygınlık idealini (ideal of respectability) yayma sorumluluğunu üstlendi. Topluluklar ayrıca, aşırı yoksul gençlerin bazılarının yaşlarına uygun olduğu düşünülen normlara entegre edilmesini üstlendi: yetişkinlerin aksine yaşlıların gözetimi ve disiplini. Başka bir deyişle, geniş ailenin rolünü benimseyerek denetleyici topluluklar bu öğrencilere çocuk gibi davranmaya çalışmıştır. Bunlar, fakirlerin aşına olduğu koşullar olan kırsal yaşam normları veya lonca çıraklığı ile ilgili yeniliklerdi.

Annelik ve kadınların eğitimi

Okul disiplini, aile disiplininin bir uzantısı olarak kabul edilirdi. Aile ve okul disiplini arasındaki bağlantı, eğitim söylemlerinde kalıcı bir özellikti. Bu, ailenin geçimine katkıda bulunmaları için çocuklarını okuldan erken alan aileler, eğitimin değerini kavrayamayan ve çocuğun öğrenme sürecine hakettiği saygı göstermeyen kişileri hedef alıyordu.

¹⁴ *Néologos* (11.4.1868).

¹⁵ *Ibid.*, (22.2.1868).

¹⁶ *Ekthesis tēs kata to 1865–1866 Genikēs katastaseōs tōn en Stavrodromiō scholeiōn*, 10.

¹⁷ *Kanonismos tēs En Phôtēra yper tōn Aporōn Mathētōn Adelfotēs* “O Sôtēr” 1874, 12.

¹⁸ *Kanonismos tōn ekpαιdeutērīōn Chalcedonos, Anatolikos Astēr* (7/19.11.1870) gazetesinde yayınlanmıştır.

Toplulukları ve eğitim mekanizmalarını yöneten laik burjuva grupları, kadınlara ev işleri ve çocuk yetiştirme görevlerini tavsiye ederken, erkekleri ailenin ekmeğini kazanan kişisi ve lideri olarak görüyorlardı. Bu noktada, alt sınıfların yeni neslinin, giderek daha fazla şekilde Hellen olarak algılanan bir Ortodoksluğun geleceği için hayati bir faktör olduğu düşünüldüğünde, disiplinli anneliğin okul disiplini için önemli bir ön koşul olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Kadınların eğitiminin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yaygınlaşmasına paralel olarak benzer görüşler de kamusal söylemde çok yaygın hale gelmişti.¹⁹

Bu nedenle, kadınların eğitimi bağlamında, özellikle alt toplumsal sınıfların kızları için eğitim birincil öneme sahipti. Eğitimin bu kızları aşırı fakirliğin getirdiği yolsuzluklardan caydırdığı düşünülüyordu. Aile desteği olmadan hayatta kalmaya çalışan kadınlar için eğitim, ahlâken uygunsuz davranışların önlenmesi için ahlâki güç ve temel ekonomik bağımsızlık sağlayacaktır.²⁰ Bu, sıkı çalışmaları sayesinde, dul ve yetim kızların yoksulluk ve yolsuzluktan kurtarıldığı hakkında hikayelerle dolu olan kadın dergilerindeki argümanların asıl amacıdır.²¹ Öte yandan, eğitim, kızları haneyi uygun bir şekilde idare etmeye yönlendirecektir. Böylece aileleri aşırı yoksulluktan kurtulacak ve saygınlığını sürdürerek, toplumsal düzeni tehdit eden ayaktakımının saflarına düşmeyecekti.²²

Osmanlı İmparatorluğu'nun çoğu topluluğunda kız okulları kurulmuştu. Bu okulların her birinin mali durumu, altyapılarını ve derslerin içeriğini esas olarak belirleyen etmendi. Basında sık sık çıkan raporlar ve maddi destek için sürekli zenginlere başvurularına bakılırsa, çoğu durumda bu okulların maddi durumları iyi değildi. Toplulukların kız okullarında, aynen erkek okullarında olduğu gibi, öğrenim ücretleri herkesin karşılayabileceği kadar düşüktü.²³ Ödeme imkânı olmayan kızlar, yoksul öğrenciler için derneklerin yardımı veya daha varlıklı aileler sayesinde ücretsiz öğrenimden yararlanıyordu. Erkekler için açılan topluluk okulları, aynen kızlar için açılanlarda olduğu gibi, tüm toplumsal katmanlara açıktı. *Pera Yoksul Kızlar Okulu*, Rum Ortodoks eğitimi bağlamında toplumsal bir uyum mekanizması olarak algılanan, Ortodoks topluluklarında özellikle yoksullara hitap eden az sayıdaki okuldan biriydi.²⁴ Okullardaki özerklik, tek bir birleşik müfredatın olmamasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca, okul heyetinin öncelikleri ve her topluluğun maddi kaynakları, okul türünü belirlemiştir. Oysa tüm kız okullarındaki müşterek başlangıç noktası tartışılmazdı: kızları gelecek için ahlaklı eşler ve anneler olarak eğitmek. Bu amaç aynı zamanda yoksul hanenin kendisinin dönüşümünü de içeriyordu. Öğrenciler tarafından işlenen ve okullar için bağış toplama amacıyla düzenlenen çekilişlerde satılan nakış, yoksul kızların eğitiminde ev sanatlarının önemini göstermektedir. Nakış her okulun "vitri" haline gelmişti.

Bununla birlikte, dikkat çekicidir ki, ev ekonomisi, Hellen dili, tarih ve ilmihalet dersleri ile karşılaştırıldığında, kızların okullarının müfredatında hiçbir zaman öne çıkmamıştır. Bu durum, eğitimin rolünün, yoksul kadınları Rum Ortodoks topluluklarına entegre etmenin bir aracı olduğunun göstergesidir. Mezun olduktan sonra alınan eğitimin iş hayatında kullanımı, kız öğrenciler de bundan faydalanabilse de, asla bir öncelik meselesi değildi. *Pera Yoksul Kızlar Okulu* Müdürü bile, mezunların temel erdemlerinin "her ikisi de yabancı unsurlara karşı bağımsızlığı olan Hellen terbiyesi ve derin dini inanç" olduğunun altını çizdi.²⁵ Bu, yoksulların eğitiminin, Ortodoks *millet*'inde Hellen kimliğini geliştirmedeki önemini ve dolayısıyla bu gözle bakılan annelik vizyonunu bir kez daha vurgulamaktadır.

Genel olarak, yoksul kızların öğrenme aşkından basında övgüyle bahsediliyordu. Bu öğrenme aşkı, kadın doğasından bir sapma görülerek kınanmadı. Kızların okullarının yönetiminde bulunan kilise cemaatine mensup olan kişilerin bu konudaki gayretleri de da benzer şekilde övülüyordu. Prestijli *En Kōnstantinoupoli Hellēnikos*

19 Kanner 2001, 299-334.

20 "Ai gynaiques en tē Evropē" [Avrupa'daki Kadınlar], *Néologos* (8/20.5.1874).

21 Örneğin bkz. Kadın dergisi *Eurydike*'e (24.3.1871), 228.

22 *Ibid.*

23 Büyükdere okulları için öğrenim ücretleri sadece beş kuruş, "yoksulun bile karşılayabileceği bir fedakarlık"; bkz. Ta egainia tōn en Vathyrryaki sholeiōn 1871, 24-25.

24 Yüzyıl başında Selanik'te bazı meslek okulları kuruldu. Bkz. Dalakoura 2008, 400-1.

25 *Néologos* (17/29.3.1884).

Philologikos Syllogos (İstanbul Hellen Edebiyat Cemiyeti), fakir mahallelerdeki dört kız okulunu ödüllendirmeyi amaçlayan bir yarışma düzenlemiştir.²⁶ Ayrıca, yerli halktan birkaç kişinin çabaları sayesinde faaliyet gösteren Vlanga'daki (Langa, fakir bir bölge) kız okulu, diğer İstanbul semtleri tarafından taklit edilecek bir model olarak övülmüştü.²⁷ *Néologos* gazetesi ayrıca, "nakışları üzerinde uzun süre çalıştıktan sonra eski bir kitabı alıp kendisini okumaya veren fakir ve zayıf bir kızın" hikayesini ayrıntılı olarak anlatan bir makale yayınladı.²⁸ Bu örneklerin hepsi, Avrupa'daki ve Yunanistan'daki durumla karşılaştırıldığında etkileyicidir; çünkü Avrupa'da ve Yunanistan'da kadınların eğitimi konusundaki baskın söylem, öncelikle ev ekonomisine odaklanır ve kadının öğrenmeye eğilimine ve isteğine şüphe ile bakar.²⁹

Yoksulların eğitimi için yapılan kampanyasının etkisi

Aşağıdaki tablolar, İmparatorluğun üç şehrinde 1860'tan 1912'ye kadar öğrenci sayısında önemli bir artış göstermektedir: ülkenin en büyük şehirlerinden ikisi olan İstanbul ve Selanik ve bir ilçe olan Manastır. Bu artış, bu dönemde büyük çoğunluğu yoksul olan göçmenlerin katkısıyla, bu şehirlerdeki Rum Ortodoks nüfusunun demografik olarak büyümesi ile kesinlikle bağlantılıdır.³⁰ Başka bir deyişle, verilere göre, yoksullar gittikçe artan sayıda çocuğu okula gönderiyordu.

Yine de veriler, yetkililerin raporları ile beraber analiz edilmeli, çok sayıda yoksulun okula devamsızlığı ve tamamlanmamış çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi verilmelidir. Zaten 1870'lerin başından itibaren öğretmenler, her gün ebeveynlerini çocuklarının çalışmalarını engellemeleri için ailelere tavsiyede bulunuyorlardı. Gerçekte okul yönetim kurullarının raporlarına göre, çok küçük bir öğrenci yüzdesi okul yılını tamamlayabiliyordu ve final sınavlarına katılılıyordu. 1878'de, Rum Ypsomatheia Okulu'ndaki sınavlarda, okul yönetim kurulu başkanı I. Christidis, öğrenci sayısının yalnızca "*mahallemizdeki erkek nüfusun % 9'una*" eşit olduğu için üzüntü duyuyordu.³¹ Ayrıca okulların, mahalle sakinlerinin maddi destekleri konusunda da şikayetleri vardı.³² 19. yüzyılın sonlarına doğru koşullar hala önemli ölçüde kötüydü. 1893'te Patrikhane'den bir delege olan K. Delikanis, İstanbul'daki toplam öğrenci sayısının 14.000 civarında, yani toplam Rum nüfusunun %6'sı, olduğunu hesaplamıştır.³³ Okul heyetlerinin raporları ayrıca, okula kayıtların okul yılı boyunca devam ettiğini ortaya koymaktadır.³⁴ Bu veriler, sayılar tarafından üretilen iyimserliği azaltmaktadır.

Daha kapsamlı veriler, okula devamdaki dalgalanmalarla ilgili tam bir görüş edinmemize yardımcı olacaktır. Yine de, bu parça parça veriler bile, okulların temsil ettiği değer sisteminin, şehirlere göç eden genç nüfusun hayatta kalmak için zor koşullarla karşılaşması sebebiyle her zaman pürüzsüz ve doğrusal bir şekilde yayılmadığını varsaymamızı mümkün kılmaktadır. Osmanlı yasaları da bu duruma katkıda bulunmuştur. 1869'da yürürlüğe giren Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne göre, fakir ailelerde veya çiftlik işlerinde çocuk emeğine duyulan ihtiyaç, okulda devamsızlığı meşrulaştırıyordu.³⁵ Böylece, eğitimin yayılması bu dönemde sürekli olarak zordu.

26 *Ibid.*, (22.6/4.7.1871).

27 *Ibid.*, (18/30.3.1871).

28 *Ibid.*, 22.5/3.6.1884).

29 Bkz. diğerlerine ek olarak Barbier 1980, 81-85; Bakalaki ve Elegmitou 1987.

30 Özellikle İstanbul konusunda, 1885'te nüfusun yaklaşık % 60'ı şehirde doğmamıştı. On yıl sonra bu oran daha da büyüktü. Bkz. Karpat 1985, 104.

31 *Epetēris tēs en Ypsomatheiois Hellēnikēs Scholēs tou etous 1877-78*, 23.

32 Ayrıca kilise konseylerinin bile okul binalarının bakımına maddi katkı sağlamadığı da belirtilmiştir: *Epetēris tēs en Ypsomatheiois Hellēnikēs Scholēs tou etous 1878-79*, 11.

33 *Ekklesiastikē Alētheia* (19.11.1893). K. Delikanis'e göre, "diğer medeni ülkelerde bu oran yüzde 10-15 civarındadır".

34 Bkz. *Logodosia tēs epi tes anegetseōs tou en Ypsomatheiois Kentrikou Parthenagōgeiou Eidikēs Epitropēs* 1875, 17.

35 Halk Eğitimi Kanunu 1869, *Néologos* (13/25.9.1869).

Tab. 1. Konstantinopolis Başpiskoposluğu okullarındaki öğrenci sayıları.

Yıl	Öğrenciler
1870	9.730
1893	14.000
1894-1895	10.749
1902	14.000
1904-1905	13.571
1912	16.928

Kaynaklar: Aristarchis 1870, 63-64; Ekklesiastikē Alētheia (19.11.1893 ve 22.6. 1913); Pinax Genikos tōn en tē Evropikē Tourkia Hellēnikōn Scholeiōn 1902, 5-19; Hēmerologion tōn Ethnikōn Philanthropikōn Katastēmatōn 1905, 1906; Svolopoulos 1992, 350.

Tab. 2. Selanik'teki öğrenci nüfusu.

Yıl	Öğrenciler
1861-1862	872
1872-1873	1.251
1882-1883	2.200
1904-1905	2.815
1909-1910	3.898

Kaynak: Dalakoura 2008, 402-403.

Tab. 3. Manastır'daki öğrenci nüfusu.

Yıl	Öğrenciler
1860	1.000
1871	1.130
1883-1884	1.471
1894-1895	1.624
1908-1909	2.285

Kaynak: Dalakoura 2008, 406-409.

Sonuç: Yeni toplumsal kategorilerin oluşumu

Eğitimin yaygınlaştırılması söylemi, yeni yoksulluk kategorileri yarattı: dilenciler, el işçileri, küçük dükkan sahipleri, seyyar tüccarlar, çiftçiler ve reşit olmayanların katılımıyla oluşturulan mesleki gruplar, toplumun sadece üzerinde hak sahibi olduğu alanlar değil aynı zamanda bu gruplara yardım sağlayarak bu gruplara maddi ve manevi müdahale etme görevi olan alanlar olarak kabul ediliyordu. Bu gruplar, gelirlerine bakılmaksızın “muhtaç” olarak kabul ediliyorlardı.

Öğrencilerin okula devam etmesi için yapılan bu mücadele, İngiliz Victoria döneminden kalma *evine bağlılık* idealini tüm toplumsal ölçekte yaymıştı. Kadın cinselliği, toplumsal bozulmanın potansiyel bir unsuru olarak kabul edilirken, cinsiyet ötesi kabul edilen annelik, toplumsal uyumu sağlayan bir unsur seviyesine yükseltiliyordu. Toplum ve *millet* yapısının bir direği olan annelik ideali giderek daha da önemli hale geliyordu. Bu nedenle, eğitimin yaygın halk sınıflarına yayılması, aile ilişkilerinde daha geniş bir değişime işaret ediyordu. Bu başlangıç noktasından itibaren, aile genel olarak yeni anlamlar kazanmıştır. Yoksullar açıkça “çocukluğun” ayrı bir toplumsal kategori olarak inşası için bir hareket noktası oluşturuyordu. Çünkü tüm toplumsal aktörler bu grubun “ahlaklandırılmasına” çaba gösteriyorlardı: çocukluğa ilişkin algılar, çocukluk kavramının gerçekte olmaması gereken şeyler üzerine inşa ediliyordu: eve ekmek getiren, denetimsiz ve disiplinsiz kişi; bu özellikler, Rum Ortodoks elitinin hakim söylemlerindeki fakir çocukların özellikleriydi. Yetişkinlik ve çocukluk kutupları bu söylemler temelinde açık hale geliyordu.

Görünüşe göre eğitimin yaygınlaştırılmasının ilk hedefi yoksullar olmasına rağmen, eğitim üzerine yapılan söylemler aslında tüm toplumu ilgilendirmiştir. Genç nesil, çalışma ve sosyal ilerleme değerleri, aracılığıyla toplumsallaştırıldı: *millet* ve imparatorluğun bir bütün olarak ilerlemesi. Eğitim kavramı, o dönemde yeniydi ve yeni toplumsal beklentiler yaratmıştı: erkekler (ve bazen kızlar) meslek sahibi (kızlar genellikle öğretmen ya da zanaatkâr) olarak eğitiliyor; çalışma, disiplin ve ilerleme ilkelerini çocuklarına aşılayacak ve böylece tüm toplumun gelişimine katkıda bulunacak bağımsız ev yöneticileri olarak yetiştiriliyorlardı. Yeterince ilginç bir şekilde bu mantığı takiben, yetimhaneler onları ailenin zıttı, bu yeni değerlerin beşiği olarak sunan ve onları anti-sosyal ve dolayısıyla vatansever olmayan kişiliklerin yetiştirildiği yerler olarak gören Rum Ortodoks münevverleri

tarafından rededildi. Bu nedenle, yetimhaneler, eğitim derneklerine büyük miktarlarda bağış yapan bağışçılardan çok az ilgi görmüşlerdir.³⁶

Bu süreç boyunca, yeni “benliğin teknolojileri” ortaya çıkmıştır. Bu ifade Foucault’a aittir ve “*bireylerin deneyimlediği, anladığı, muhakeme ettiği ve davranışta bulunduğu şekilleri*” ifade eder.³⁷ Özellikle yoksullar için eğitim, yeni nesillerin devam eden batılılaşma sürecinin dayattığı burjuva normlarına entegrasyonu için gerekli olan burjuva benliğini inşa etmeyi amaçlıyordu. Kendi çabası ile bir yerlere gelen insan ideali burjuva inşasının ana bileşenlerinden biri olmasına rağmen, tek bileşen değildi: Yoksullar, ilk kez siyasi topluluğun bir parçası olarak algılanıyorlardı. Yoksulların, İmparatorluğun iktisadi yenilenmesine ve *millet*’in ilerlemesine katkıda bulunmaları, aynı zamanda *millet*’i ve İmparatorluğu sayısız düşmanlarına karşı savunmaları da bekleniyordu.

Bu bağlamda, Rum Ortodoks eğitimi, Osmanlı devlet ve toplum yapısına entegrasyon için bir araç haline geldi. Eğitimin desteklediği Hellen kimliği, Osmanlı kimliği ile uyuyordu ve Hellen kimliğinin varlığının ön koşuluuydu. Güçlendirilmesi gereken Patriklik ve *millet*’in liderliği ve topluluk kurumları, Osmanlı mekanizmalarıydı. Buna göre, Rum *millet*’inin “ulusal dava”sı, o zamanın Yunan devletinin yürüttüğü *Megalo İdea* ile aynı şey değildi, her ne kadar çoğu insan öyle olmuş olduğunu düşünüyor olsa da.

Ek olarak, yoksullar için laik eğitim yoluyla açılan bu yeni toplumsal bakış açıları, özellikle de yukarı doğru toplumsal hareketlilik vaadi, din adamlarına karşı sürecin önderliğini üstlenmiş olan laik burjuva gruplarının kültürel hegemonyasına büyük katkı sağladı.

Bibliyografya

Birincil kaynaklar

A. Talimatnameler, raporlar

Praktika Ekpaideutikôn Synedriôn [Eğitim Konferansları Tutanakları] 1907-1908. 1909. *Periodiko tou Hellēnikou Philologikou Syllogou Kōnstantinoupoleôs, Parartēma* [İstanbul Hellen Edebiyat Cemiyeti Dergisi, Ek bölüm]. Vol. 31. İstanbul.

Ekthesis tēs kata to 1865-1866 Genikēs katastaseôs tōn en Stavrodromiō scholeiōn tēs Panagias [1865-1866’da Pera’daki (Stavrodromi) Meryem Ana Okullarının Genel Durumu Hakkında Rapor]. 1866. İstanbul.

Epetēris tēs en Ypsomatheiois Hellēnikēs Scholēs tou etous 1877-78 [Samatya’daki Rum Ortodoks Okulu 1877-78 Yılı Salnamesi]. 1878. İstanbul.

Epetēris tēs en Ypsomatheiois Hellēnikēs Scholēs tou etous 1878-79 [Samatya’daki Rum Ortodoks Okulu 1878-79 Yılı Salnamesi]. 1879. İstanbul.

Kanonismos tēs en Chalcēdoni Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētos [Khalkedon Rum Ortodoks Cemaat Tüzüğü]. 1910. Chalcedon.

Kanonismos tēs en Phōtēra yper tōn Aporōn Mathētōn Adelfotētōs “O Sōtēr” [Phōtēras “Kurtarıcı İsa” Yoksul Öğrencilere Yardım Derneği’nin Tüzüğü]. 1874. İstanbul.

Kanonismos tēs en Stavrodromiō Hellēnikēs Orthodoxou koinotētos [Pera (Stavrodromi) Rum Ortodoks Cemaat Tüzüğü]. 1876. İstanbul.

Kanonismos tēs en Thessalonikē Hellēnikēs Orthodoxou Koinotētos [Selanik Rum Ortodoks Cemaat Tüzüğü]. 1886. Salonica.

Kanonismos tēs Hellēnikēs Orthodoxou koinotētos Kontoskaliou [Kum Kapı Rum Ortodoks Cemaat Tüzüğü]. 1912. İstanbul.

³⁶ Kanner 2004, 282-86, 321.

³⁷ Rose 1996, 128-50.

Logodosia tēs epi tēs anegetheos tou en Ypsomatheiois Kentrikou Parthenagōgeiou Eidikēs Epitropēs [Ypsomatheia'daki Merkezi Kız Okulunun Kurulması İçin Özel Cemiyeti'nin Raporu]. 1875. İstanbul.

Logoi kai euthynai tēs en Megalō Reumatī tou Vosporou Eforias tōn Dēmotikōn ekpaideutērion dia to sholikōn etos 1888-1889 [Arnavutköy İlköğretim Okulu 1888-1889 Öğretim Yılı Yönetim Kurulu Raporu]. 1889. Samos.

Ta egainia tōn en Vathyrryaki sholeiōn [Büyük Dere Okulları'nın Açılışı]. 1871. İstanbul.

B. Kitaplar, gazeter ve dergiler

Anatolikos Astēr [Doğu Yıldızı] (7/19.11.1870).

Aristarchis, Stavrakis K., *Pinakes Statistikoī tōn en Kōnstantinoupolei kai kata ta proasteia sholeiōn tōn Orthodoxōn katartisthentes frontidi kai epistasia tēs Kentrikēs Ekklesiastikēs Epitropēs* [İstanbul ve Banliyö'deki Rum Ortodoks Okullar, Merkez Kilise Komitesi'nin özen ve gözetimi altında derlenen istatistik tabloları]. 1870. İstanbul.

Ekklesiastikē Alētheia [Kilise'nin Hakikatı (19.11.1893), (22.6.1913)].

Hēmerologio tōn Ethnikōn Philanthrōpikōn Katastēmātōn [Milli Hayırseverlik Kurumlar Salnamesi] 1905, 1906. İstanbul.

Néologos (22.2.1868), (11.4.1868), (13/25.9.1869), (18/30.3.1871), (22.6/4.7.1871), (3/15.8.1871), (8/20.5.1874), (9/21.1.1878), (17/29.3.1884), (22.5/3.6.1884), (7/19.2.1892).

Pinax Genikos tōn en tē Evropaiikē Tourkia Hellēnikōn Scholeiōn [Avrupa Türkiye'deki Rum Ortodoks Okulları'nın Genel Tablosu]. 1902. İstanbul.

Modern kaynaklar

Bakalaki, A. ve E. Elegmitou. 1987. *Hē ekpaideusē “eis ta tou oikou” kai ta gynaikeia kathēkonta* [“Ev işleri” eğitimi ve kadının görevleri]. Athens: IAEN.

Barbier, J.-M. 1980. “Scolarisation féminine et éducation à l'économie quotidienne (XVIIème-XIXème siècles).” *Pénélope pour l'histoire des femmes*, “Éducation des filles, enseignement des femmes XVIII, XX siècles” 2:81-85.

Dalakoura, K. 2008. *Hē ekpaideusē tōn gynaikōn stis hellēnikes koinotētes tēs othōmanikēs Autokratōrias. Koinōnikopoiēsē sta plaisia tēs patriarchias kai tou ethnikismou (19os - 20os aiōnas)* [Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum Topluluklarında Kadının Eğitimi: Ataerkillik ve Milliyetçilik Bağlamında Toplumsallaşma (19. yüzyıl -1922-). (19th cent.-1922)]. Athens: Gutenberg.

Kanner, E. 1996. “Afrones enantion fronimōn ochlos enantion laou. O Hellēnikos typos tēs Kōnstantinoupolēs apenanti stēn Communa tou Parisiou.” [Tedbirlilere karşı tedbirsizler, halka karşı ayaktakımı. Paris Komünü karşısındaki İstanbul Yunan basını], *Mnēmon* 18:89-108.

Kanner, E. 2001. “Logoi peri gynaikōn stēn Hellēnorthodoxē eggrammatē koinotēta tēs Kōnstantinoupolēs (1856-1912).” [İstanbul Rum Ortodoks münevverler arasında kadınlara ilişkin söylemler (1856-1912)]. *Historica* 35:299-334.

Kanner, E. 2004. *Ftōheia kai filanthrōpia stēn Orthodoxē koinotēta tēs Kōnstantinoupolēs (1753-1912)*. [İstanbul Ortodoks cemaatinde yoksulluk ve hayırseverlik (1753-1912)]. Athens: Katarti.

Karpat, K.H. 1985. *Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

- Quataert, D., ed. 1993a. "Machine Breaking and the Changing Carpet Industry of Western Anatolia, 1860-1908." *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire 1730-1914*, ed.: D. Quataert, 116-36. İstanbul: Isis Press.
- Quataert, D. 1993b. *Ottoman Manufacturing in the Age of Industrial Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N. 1996. "Identity, Genealogy, History." *Questions of Cultural Identity*, ed.: S. Hall ve P. du Gay, 128-50. London: Sage.
- Svolopoulos, C. 1992. "The Greeks in Constantinople, 1856-1908." *Ethnic Identity in Urban Europe. Comparative Studies on Governments and Non-Dominant Ethnic Groups in Europe, 1850-1940*, ed.: M. Engman v.d., 331-58. European Science Foundation, Vol. VIII. New York: New York University Press.

Anayasal Yönetim Döneminde Sultanın Hayırseverlik Kurumunu Kullanması: Yeni Algılar ve Yönelimler*

Bu makale, Osmanlı saltanatının son aşamasını, yani anayasal yönetim dönemini, tartışmak amacıyla Sultan Mehmed Reşad'ın (1909-18) saltanatına ve kamu hayırseverliğine odaklanmaktadır. Padişahın, Edirne'deki imparatorluk mirasına ait eserlerin restore edilmesini ve onun İkinci Balkan Savaşı'nda (Temmuz 1913) Bulgar işgalinden kurtuluşunun ardından Edirne halkına karşı sergilediği hayırseverliğin örneklerini tartışacağım. Benim esas tartışmak istediğim konu, kamuya açık hayırseverliğinin "sözde ilk meşrutiyet sultanı" Mehmed Reşad'ın kamusal alandaki varlığını teşvik etmesine ve onun bağlılığının altını çizen baba ve yarıdımsever bir hükümdar olarak imajını güçlendirmesidir. Sultan Reşad'ın hayırseverliği, 1908'deki Jön Türkler devrimi tarafından yaratılan yeni şartlarda, saltanatın Osmanlı için hala önemli olduğu ve modernleştiği gerçeğini vurgulamayı amaçlamıştır. Aynı zamanda, padişahın Edirne'ye ve onun sakinlerine karşı gösterdiği cömertliği, onun Osmanlı hanedanının altın çağını temsil eden Osmanlı padişahlarıyla devam eden uzun süreli bağlantısını vurgulamaktaydı. Bu şekilde onun hayırseverliği hem modernliği hem de geleneği birleştiriyordu.

Nitekim, Mehmed Reşad'ın hayırseverliği, Jön Türkler yönetimi sırasında kamuoyundaki imajını tartışmamıza olanak sağlamaktadır. İkinci Meşrutiyet'in (1908-18) Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemini anlama ve Türkiye Cumhuriyeti'nin şekillenmesindeki önemine rağmen, Mehmed Reşad'ın saltanatından, Osmanlı'nın siyasi ve politik alanda etkinliğinin azaldığı ve genellikle son demlerini temsil ettiği bir zaman dilimi olarak bahsedilir. Sultan Mehmed Reşad'ın yükselişi, Jön Türkler tarafından, erkek kardeşi II. Abdülhamid'in (1876-1909) mutlakiyetçi egemenliğine karşı anayasal yönetimi getirmek için verilen sert siyasi mücadelenin bir zaferi olarak sunulmuş olması kesinlikle doğrudur da, Sultan Mehmed Reşad, farklı Jön Türkler tarafından kurallarına ve kararlarına meşruiyet vermek için kullanılan bir kukla yönetici olarak kabul edilir. Bu yüzden, Mehmed Reşad hakkında var olan literatürün büyük çoğunluğu, Mehmed Reşad'ın Jön Türk hükümlerinin uç ve baskılanmış bir parçası olarak yaptıklarının altını çizen bir tahlil ile sınırlıdır.¹

Bu çalışma, Sultan Mehmed Reşad'ın saltanatını farklı ve yeni bir açıdan keşfetmeyi amaçlamaktadır. Basılı ve görsel birincil kaynaklardan oluşan çeşitli Osmanlı arşivlerini kullanan bu makale, Mehmed Reşad'ın saltanatına, kısacık da olsa, Osmanlı saltanatının yeni bir aşamasını, yani anayasal ve modern bir aşamasını, şekillendirme girişimi olarak nitelendirmeye odaklanmaktadır. Diğer değişiklikler yanında, bu girişim imparatorluk hayırseverliğinin pratiğini, hedeflerini ve şekillerini etkilemiştir. Bu yazımda, Mehmed Reşad döneminde imparatorluk hayırseverliğinin kullanımını ve temsil edilmesini tahlil etmek için İkinci Balkan Savaşı sırasında Edirne'nin Osmanlı ordusu tarafından kurtarılması (Temmuz 1913) örneğini kullanacağım. Hayırseverliğin anayasal dönemde yeniden yapılandırılması ve amaçları arka planında, Sultan Mehmed Reşad'ın ikinci Osmanlı başkentinin yeniden ele geçirilmesinin ardından başlayan hayırseverliği, kente ve sakinlerine savaş yardımı sağlamadaki payını tartışmamızı mümkün kılmaktadır.

* Bu araştırma, Israel Science Foundation (İsrail Bilim Vakfı) tarafından desteklenmiştir (Hibe No. 592/1).

1 Mehmed Reşad döneminde saltanatın temsili hakkındaki genel bir tartışma için bkz. Ginio 2019.

Sultan Mehmed Reşad ve imparatorluk hayırseverliği geleneği: Yeni olan neydi?

Kamu hayırseverliği, Osmanlı padişahlarının yönetici imajını geliştirmek için önemli bir araç olarak hizmet etti. Osmanlı padişahları, itibarlarını arttırmak ve meşruiyet kazanmak için yüzyıllar boyunca yardımseverliği kullandılar.² Yeni biçimler, yasalar ve devlet idaresinin tanıtıldığı uzun 19. yüzyıl boyunca hayırseverlik, padişahların daimi bir aracı olarak kalırken; hayırseverlik, kendisini modernleştirmeyi amaçlayan değiştirilmiş biçimler ve tezahürlere tanık oldu.³ Böylece, sultanın hayırsever dernekleri himaye etmesi ve bu derneklere özel bağışların tahsis edilmesi hakim uygulama haline gelirken, imparatorluk vakıflarının kurulması tamamen sona ermiştir. Sultan II. Abdülhamid döneminde, padişahın kişisel iyiliklerini vurgulamak için bu tür imparatorluk vakıfları kullanılmış ve bu vakıflar padişahın yardımsever bir yönetici olarak kamu imajının şekillenmesine katkıda bulunmuştur.⁴

1908 devrimi ve anayasanın kabulü doğal olarak saltanatın otoritesini baltaladı ve yeni sultanı kamusal imgesinde meydana gelen önemli düzenlemelere uyum sağlamaya zorladı. 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Avrupa kraliyet portrelerinin kullanımı hakkında konuşan Simon Schama, hükümdarların artan kitlesel siyasetin tetiklediği zorluklar ve fırsatlarla başa çıkmalarını sağlayan “hükümrânlığın yerleştirilmesi” olarak adlandırdığı egemenlerin daha kişisel bir görüntüsüne doğru uzun vadeli bir kaymayı tarif etmiştir.⁵ “hükümrânlığın yerleştirilmesi” terimi, imparatorluk içinde ve yurtdışındaki ziyaretlerinde kamu hayırseverliğine, ve Osmanlı siyasetindeki padişahın rolünü korumak için gerçekleştirilen tören gösterilerine yatırım yapan Mehmed Reşad saltanatına da uygulanabilir. Ayrıca, Sultan II. Mahmud’un (1808-1839) saltanatından bu yana sultanlığın iktidar temsillerinin yeni özellikleri -bunlar arasında en önemlisi kamusal görünürlüktür- ortaya çıkmış olsa da, Sultan Mehmed Reşad’ın saltanatı, anayasa çerçevesinde faaliyetlerini kamuoyuna daha görünür hale getiren mevcut yeni teknolojilerin kullanımını yansıtıyordu.⁶ Onun yönetimi altında, hayır faaliyetleri, padişahı kamusal alanda mevcut kılmak ve Osmanlı vatandaşlarıyla bir tür kişisel ilişkiler kurmasını sağlamak için temel araç haline gelmişti.

Şüphesiz, Jön Türkler ile genel olarak padişah arasındaki güç ilişkilerini ve Edirne kutlamaları sırasındaki özellikle kendi rollerini belirlemek bizim için kolay değildir. Padişah hayırseverliklerinin ne kadarı padişah ve çevresi tarafından başlatılmış ve aslında ne kadarı devlet temsilcilerinden kaynaklanmıştır?⁷ Elbette, Jön Türkler, Balkan Savaşları’ndan önce (1912-1913) kendi hedeflerine ulaşabilmek için Mehmed Reşad’ın imajını kullandılar. Mehmed Reşad’ın, tahtından indirilen kardeşi II. Abdülhamid yerine 1909 yılının Nisan ayında padişah namzeti olması, Jön Türk devriminin doğrudan bir sonucuydu. Bu nedenle, Mehmed Reşad’ın imajının sultanlığının başından itibaren kardeşinin zıddı olarak oluşturulduğunu görmek şaşırtıcı değildir. Aynı şekilde, Jön Türk basını Sultan Mehmed Reşad’ı aydınlanmış, anayasaya uygun ve modern bir sultan olarak sunarken; kardeşi, önceki despotik *eski rejim*’in bütün kötülüklerinin somut bir örneği idi.⁸

Sultan Mehmed Reşad’ın halka açık etkinliklerinin bir diğer önemli özelliği de Osmanlı başkenti dışına yaptığı seyahatler olup bunların halk üzerinde bir etkisinin olacağı düşünülmüştü. Üzerine en çok çalışılan seyahatlerden biri, 1911 yazında Osmanlı Devleti’nin Balkanlar’da elinde kalan topraklarına yaptığı resmi ziyareti olmuştu; bu seyahat, Jön Türklerin sultan ziyaretini kullanarak Makedonya ve Kosova’da devam etmekte olan

2 Örneğin bkz. Singer 2002; Murphey 2008.

3 Singer 2014, 221-37.

4 Singer 2014, 222.

5 Schama 1986, 155-83.

6 Stephanov 2014, 129-48.

7 Hans-Lukas Kieser, Osmanlı Devleti’nin uluslararası borçlarının uluslararası yönetim ajansı Régie des Tabacs’ın İsviçre direktörü Louis Rambert’in 1909 yılının Ekim ayının başlarında “önemli konuların hepsinde, güçten düşmüş bir saltanatın başı olan sultanın, heyetin emirlerine uymak zorunda kalıyordu” diye yazdığını alıntılar. Bkz. Kieser 2018, 80.

8 Bkz. örneğin A.R., *Sultan Mehmed Han-ı Hâmis Hazretleri: Hayat-ı Maziye ve Hususiyesi* (1324 [1909]). Bu kitapçık Mehmed Reşad’ın tahta çıkmasının ardından yayınlandı. İki kardeşin arasındaki farklara ve Mehmed Reşad’ın Abdülhamid’in zalim yönetimi altında gördüğü kötü muameleye odaklanır.

kargaşayı sakinleştirmeyi umduklarını gösteren bir örnek teşkil ediyordu.⁹ Sultan, seyahatindeki her durakta farklı dini, eğitim ve sağlık kurumlarına bağışlar dağıttığından, bu seyahatlerde hayırseverlik önemli bir rol oynamıştı.

Osmanlı mirası ile süslenmiş şehirlere yapılan bu seyahatler, özellikle padişahın Osmanlı altın çağının padişahlarıyla olan bağlantılarını vurgulamaya hizmet ediyordu. Tahta çıkışını müteakiben, Sultan Mehmed Reşad, hanedanlığın sürekliliğinin altını çizmek için eski Osmanlı başkentleri Bursa ve Edirne'nin her birini ayrı ayrı ziyaret etti. Sultanın 1913'te Bulgar işgalinden kurtarılmasının ardından Edirne'ye yaptığı ziyaret, bu şehre yaptığı bağışların çıkış noktası olarak görülebileceğinden özellikle dikkatimizi hak ediyor. Ekim 1910'da, Sultan Mehmed Reşad, Edirne ve komşu Seyyidler'e trenle resmi bir ziyaret gerçekleştirdi. Seyyidler'e yapılan ziyaret, büyük askeri tatbikatlarla aynı zamana denk gelirken, "ikinci Osmanlı başkentini" resmi olarak ziyaret etmek, Edirne'nin hem İslami hem de Osmanlı mirasını ve onun askeri gücünü ve önemini vurguluyordu.

Anılarında, Sultan Mehmed Reşad'ın başmâbeyni Lütü Simavi, ziyaret sırasında yapılan ana duraklardan kısaca bahseder: Selimiye Cami, çevresindeki tabyalar, Üç Şerefeli Cami, belediye binası, tren istasyonu ve sultanın aile üyelerinin geçtiği çeşitli yollar ve on binlerce sıradan erkek, kadın ve çocuğun sultana el salladığı güzergâhlar. Edirne'nin ana caddeleri, köprüler ve kamu binalarının yoğun bir şekilde süslenmesi ve aydınlatmasıyla şehir bir bütün olarak büyük bir kutlama alanına dönüşmüştür. Her durak, padişahın yaptığı bağışlara ve şeref teberrularına ve bunların karşılığında halkın alkışlarına, padişahın faziletleri hakkında yapılan tezahüratlarına ve yerel halkın ve liderlerin padişaha uzun ömür dualarını içeren kabul ve törenlere sahne olmuştu.¹⁰ Ziyaret, sultanın imajını dindar ve yardımsever bir yönetici ve askeri lider olarak vurgulamıştı. Padişahın okullara ve hastanelere yönelik cömert bağışları ziyaretin kilit unsurlarından biriydi. Lütü Simavi, bütün okulların -din veya etnik kökene bakılmaksızın- padişahın cömertliğinden faydalandığını vurgular. Her şeyden öte, Lütü Simavi, yerel halkın bütün kesimleriyle -*bütün ahali*- ve üst düzey temsilcileriyle çok sayıda önceden planlanmış ya da plansız kendiliğinden gerçekleşen karşılaşmaları, padişahın ziyaretinin önemli bir özelliği olarak vurgular. Buna ek olarak, seyahat programında Balkanlar'ın her yanındaki büyük şehirlerden temsilcilerle yapılan toplantılar yer almış ve böylece Edirne'nin Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki topraklarının en merkezi şehri olduğu vurgulanmıştır. Son olarak, bu seyahat, sultanın ziyaretini anmak için özel bir madalya (*sikke-yi koleksiyonu*) basmak suretiyle kalıcı bir hatıra oluşturmayı amaçlıyordu.¹¹

1910 ziyaretinin bu açıklaması, Jön Türklerin padişah imajıyla temsil edilen kapsayıcı bir Osmanlı vatan-daşı kimliği geliştirmeye yönelik erken girişimlerini iyi şekilde yansıtmaktadır. Balkan Savaşları'ndaki yenilgi, bu yazının sonraki kısımlarında göstereceğim gibi, vurguyu, hanedanlığa ve İslam'a dayanan daha seçkin bir Osmanlılık sürümüne kaydırmıştır. Padişahın Edirne halkına sunduğu seçici hayırseverlik bu değişikliği yansıtmaktadır.

Nitekim, Sultan Mehmed Reşad, Jön Türk yönetimi altında ataları tarafından kurulan ve yönetilen imparatorluk üzerinde çok az güç kullanabildi. Bu güç kullanımında padişahın yalnızca bazı geleneksel değerleri vurgulanıyor, dindarlığı ve cömertliği tanıtılıyor ve halka duyuruluyordu. Jön Türklerin, görevdeki sultan tarafından temsil edilen görkemli Osmanlı geçmişine duyulan yarı-mistik özleminden yararlandıkları ve şiddetli kriz zamanlarında istikrar sağlamak ve böylece kendi meşruluklarına hizmet etmesi için padişahların mirasını kendilerine mal etmeye çalıştıkları açıktır. Bu politika, İmparatorluğun geleceği ile ilgili kamuoyu tartışmalarını tetikleyen Birinci Balkan Savaşı'ndaki devasa yenilgiden sonra kesinlikle doğrudur. Saray yönetimi ve Jön Türk rejimi, hem padişahın imajını hem de Jön Türklerin meşruiyetini sürdürmek ve teşvik etmek için Osmanlı sembolizminden ve Osmanlı altın çağına duyulan özleminden yararlanmaya çabaladılar.

9 Zürcher 1999, 26-39. Padişah'ın Osmanlı Balkan eyaletlerini gezmesinde önemli bir durak olarak Selanik'e yaptığı ziyaretle ilgili, bkz. Phillips Cohen 2014, 4. bölüm.

10 Simavi 1342/1924, 127-30. Lütü Simavi, 1908-1912'de Başmabeyn olarak görev yaptı. Anıları ile ilgili olarak, bkz. Wasti 1998.

11 Simavi 1342/1924, 130.

Ayrıca, anayasal dönemde hayırseverlik sahnesi, yeni hedef kitlelere cömertliklerini gösterebilecekleri yeni oyuncularını kendine çekerek bu oyuncuların kamu imajlarını destekliyordu. Savaş ve hayırseverlik, özellikle 19. ve 20. yüzyıl savaşları ve toplumları hakkındaki literatürde, modern devlet ve sivil toplumun şekillenmesini ve bu dönemde imparatorluk hayırseverliğinden devletin denetimindeki toplumsal yardımlaşma sistemine geçişi incelemek için bir araç olarak betimlenmektedir.¹² Benzer şekilde, Osmanlı Dönemi'nin sonlarında değişen hayırseverlik algıları ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu dönemde, toplumun önde gelenleri, milletin en az şanslı üyeleri arasında "hak eden yoksullara" yönelik yeni kamu hayırseverliği ve toplumsal yardımlaşma biçimlerine yatırım yapmıştır.¹³

Devlet ve toplum, hak eden yoksullar olarak değerlendirilenlere, özellikle de farklı savaş mağdurlarına, sivil toplum örgütlerinin çalışmaları aracılığıyla yardım önererek, toplumun daha zayıf üyelere karşı yükümlülüklerini kabul ettiler. Özellikle savaş dönemlerinde seçkin grupların gerçekleştirdiği bu hayırseverlik faaliyetleri, savaşın sonuçlarından en çok acı çekenlere (dullar ve yetimler, savaş esirleri, mülteciler, erkekleri askere alınan aileler) katkıda bulunarak seçkinlerin uluslarına ait olduklarını vurgulamalarına olanak sağladı. Ek olarak, farklı seçkin gruplar acı çeken mağdurlara yönelik hayırseverliği, yalnızca devlete savaş mağdurlarına bakma mecburiyetinde yardımcı olmakla kalmadı, aynı zamanda bu hayırseverliği bazen kendi söylemlerini ve gündemlerini şekillendirmede yardımcı olması için kullandılar. En fazla mağdur kardeşlerine yardım ederek, bu seçkin gruplar, ulusal meşruiyetlerini ve ulusal davaya bağlılıklarını gösterebilir, aynı zamanda toplum içinde toplumsal meşruiyeti ve bağları güçlendirebilirlerdi. Balkan Savaşları sırasında, bu tür gönüllü dernekler çoğaldı. Başlıca hedefleri arasında askeri nitelikleri olanlar (Osmanlı donanması öne çıkmıştır), hayır kuruluşları (Osmanlı Kızılayı gibi) veya savaş mağdurları (özellikle Balkanlar'dan gelen Müslüman mülteciler) vardır. Büyük Osmanlı şehirlerindeki bu tür derneklerin artması, Balkan Savaşları sırasında bu örgütlerin ulusal davaya destek olurken kendi gündemlerini öne çıkarabildiklerini ve bu gündemleri takip edebildiklerini göstermektedir.¹⁴

Sultan ve aile üyeleri bu yeni kamu hayırseverliğine nasıl dahil olmuşlardır? Genel olarak, Balkan Savaşları sırasında ve sonrasında, padişahın kendisi savaşın yarattığı ve yeni ulusal söylem tarafından yüceltilmiş olanları (savaş esirleri, mülteciler, çocukları askere alınan aileler, vs.) göreceli olarak ihmal ederken, geleneksel saray hayırseverliği hedeflerine (camiler, medreseler, eğitim kurumları vb.) odaklandı. Bununla birlikte, padişahın ailesinin kıdemli üyeleri bu yeni hayırseverlik lehtarlarını hedefledi, böylece bu durum çeşitli hayırseverlik lehtarları arasında bir tür hiyerarşi yarattı. Bu, rastgele bir tercih değildi çünkü bu, padişahın eski Osmanlı gelenek ve göreneklerine uyma isteğini yansıtırken, modernite ve yurtseverliği sergilemeyi diğer aile üyelerine bırakıyordu.

Balkan Savaşları ve saray hayırseverliği

Osmanlı Devleti'nin, Birinci Balkan Savaşı yenilgisi (Ekim 1912-Mayıs 1913), Balkan illerinin kaybına ve binlerce mültecinin kaybedilen illerden İstanbul'a gelirken büyük acılar çekmesine neden oldu. Devlet, önemli bir yardım sunamayacak kadar güçsüz olduğundan, farklı sivil ve dinsel gruplara ait örgütler mültecilere temel ihtiyaçlarını karşılayarak yardımcı oldu. Farklı dini kökenlerden gelen birçok Osmanlı vatandaşı, yardımlarını Osmanlı Kızılay'ı üzerinden ihtiyaç sahiplerine yönlendirdi. Padişahın, Kızılay organizasyonuna yardımı, bu kurumu himaye ederek kendini gösteriyordu. Savaşın başlamasından önce padişah ve ailesi, Osmanlı Kızılayı'na kişisel alicenaplıklarını gösterdiler. Sultan Mehmed Reşad, 1912'de Kızılay'ı himayesine aldı ve kuzeni ve varisi olan Yusuf İzzeddin'i kurumun onursal başkanı ilan etti. Yusuf İzzeddin, İstanbul'un Tophane semtinde kurumun ilk merkezi olarak hizmet görecek olan üç katlı bir binanın restorasyonu ve donanımı için 50 Osmanlı lirası bağışladı.¹⁵

12 Örneğin bkz. Grant 2014'teki tartışma.

13 19. yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki imparatorluk yardımlarının merkezileşmesi ve yenilenmesi üzerine, bkz. Özbek 1999, 1-33; Özbek 2005, 59-81.

14 Bu tür sivil toplum örgütlerinin Balkan Savaşları sırasındaki faaliyetleri hakkında bkz. Ginio 2018, 344-72.

15 *Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi* (İstanbul: Ahmed İhsan Şirketi, 1329 [1913/4]), 35-36. Bu salname, ayrıca Balkan Savaşları sırasında Kızılay'a bağışta bulunan farklı Osmanlı vatandaşlarının ve yabancıların adlarını da vermektedir.

Balkan Savaşları'ndaki yenilginin boyutları belirginleştğinde, hatta Birinci Balkan Savaşı'nın ilk haftalarında, savaşın mağdurlarına yardım etmek, Osmanlı basınının haberleştirdiği ve desteklediği ana konulardan biri haline geldi. Ancak, padişah veya hanedanın umutsuz sivilere etkin yardımda bulunmaktan kaçındığı görülmektedir. Basın, padişah ailesinin bu tür girişimleri hakkında nadiren haber yaptı. Bu göreceli yardım eksikliği, örneğin, Balkan Savaşları sırasında Mısır Hidiv'inin "kendi" kasabası olan Kavala (Hidiv ailesi, 19. yüzyılın başlarında Kavala'dan gelmişti) Bulgar işgali altına girerken oradan gelen mültecilere yaptığı büyük yardımlarla karşılaştırıldığında daha da çarpıcıdır. Örneğin, Hidiv ailesi mültecileri ağırlamak için İskenderiye'deki bazı saraylarının kapılarını bile açmış, böylece hayırseverliklerini kişisel ve samimi hale getirmiştir.¹⁶

Bu durumla ilgili olarak, sadece padişahın veya onun danışmanlarının yenilgiden uzak durmayı ve padişahın bu felaketteki rolüyle ilgili olası iddiaları reddetmeyi tercih ettiğini tahmininde bulunabiliriz. Ancak, çok daha kısa olan İkinci Balkan Savaşı (Temmuz 1913), Edirne'yi kurtarmak için sunulan hayırseverlikte sultanın öncü rol üstlenmesini mümkün kılmıştır. Bulgaristan'ın Birinci Balkan Savaşı sırasında Edirne'yi işgal etmesi, yenilginin en çaresiz olaylarından birini temsil ederken, kentin İkinci Balkan Savaşı sırasında beklenmedik bir şekilde Bulgar işgalinden kurtarılması, Osmanlılara bir zafer ve yeniden toparlanma anlatısını temsil ediyordu. Sultan için bu, zaferi ve kutlama arka planına dayandırarak sunduğu ve iyiliğini kanıtlamak için kullandığı bir fırsattı. Padişahın bu yaptıkları, aynı zamanda, imparatorluğun gözde altın çağını temsil eden önceki padişahların inşa projeleriyle süreklilik göstermesini sağlamıştır.

Bir vaka çalışması: Edirne'nin ve Sultanın hayırseverliğinin yeniden inşası

1913'ün Temmuz ayında, Edirne'nin ve Doğu Trakya'nın işgalden kurtarılması (*istirdad-ı Edirne*) kenti ve onun imparatorluk mirasını kamusal alanın ilgi odağı haline getirdi. Osmanlı birliklerinin kente girmesini takip eden haftalarda ve aylarda, iyi düzenlenmiş seferler ve seyahatler ile başta Osmanlılar olmak üzere yabancıların da bulunduğu çok sayıda heyet şehre geldi. Osmanlılar için, yeniden ele geçirilmiş imparatorluk şehri, ulusun yenilginin küllerinden doğan umudunu yeniden canlandırmayı sembolize etmeye başladı. Altı ay süren kuşatmanın ardından takip eden dört aylık Bulgar işgali, şehre büyük zarar vermişti ve Osmanlılar şehre gelmeye, şehir sakinleriyle konuşmaya, yıkıma tanık olmaya ve şehrin onarılmasına katılmaya davet ediliyordu. Savaşın yol açtığı zararların onarımı ulusal bir proje haline gelmişti. Edirne'nin kurtuluş günü, yeni ulusal takvime sabitlenmiş ulusal bir kutlama günü haline getirilmişti. Osmanlı basını bu ziyaretleri tanımlamak için sık sık İslami *hac*ı çağrıştıran dini bir terminoloji kullanıyordu. Devam eden barış görüşmelerinde Edirne'yi Osmanlı egemenliği altında tutmak niyetinde olan hükümet, bu tür bir kitlesel seferberliği, Osmanlı'nın ikinci başkentiyle olan popüler bağını göstermek için kullanıyordu.¹⁷

Osmanlı basını, yazarları, şairleri, ressamı ve ayrıca siyasetçileri kesinlikle Edirne'nin tarihi ve dini eserlerine yoğunlaşılmasına katkıda bulunurken, kentin sembolizmini İslam'ın ve Osmanlı saltanatının bir sembolü olarak vurgulayabilen görevdeki sultan ve sultan ailesiydi. Sultan ve ailesinin Edirne'ye karşı olan imparatorluk hayırseverlikleri, 1362-89 yılları arasında görevde olan Sultan Murad tarafından Edirne'nin fethine kadar uzanan köklü bir imparatorluk bağış ve imar geleneğine dayanıyordu. Şehrin imparatorluk mirasının yeniden yapılması için başlatılan seferberliğin öncülüğünü yapan Sultan Mehmed Reşad, uzun zamandır kayıp olan Osmanlı'nın altın çağındaki ünlü sultanlarla kendisi arasında doğrudan bir bağlantı kuruyordu.

Ayrıca, Sultan Mehmed Reşad'ın Edirne'ye yaptığı hayırseverlik, Edirne'nin Osmanlı sultanlarının uzun süre ihmal edilmesinin ardından vukuu buldu. Erken dönem imparatorluk yatırımı sayesinde Osmanlı'nın ikinci başkenti olan Edirne, en etkileyici camiler, medreseler, kütüphaneler ve pazarlarla donatılmıştı. Bununla

16 Ginio 2016a, 170-85. 19. yüzyılda Mısır'da hayırseverliğin modernleşmesi ve merkezi bir devletin yaratılmasındaki önemi için, bkz. Ener 2003, 185-201.

17 Edirne'nin kurtuluşunu anan kutlamalar ve önemi hakkında, bkz. Ginio 2016b, 227-64.

birlikte, 18. yüzyıldan itibaren çeşitli nedenlerle Edirne'nin talihi geriledi ve şehir bir sınır kasabasına dönüşmesiyle, imparatorluk hayırseverliği başka yerlere kanalize edildi. Bu nedenle, örneğin, dindar bir hükümdar olarak imajını arttırmak için kamu hayırseverliğini yaygın olarak kullanan II. Abdülhamid, Edirne'ye fazla yatırım yapmadı. Osmanlı'nın şehre daha sonra yaptığı inşaatlar, sultanın ailesi tarafından değil, devlet tarafından başlatılmış ve Edirne'nin, Osmanlı Devleti'nin sınırında bulunan bir *vilâyet*'in idari, askeri, iletişim ve ulaşım merkezi olarak rolünü vurgulamıştır.¹⁸

Sultanın 1910'da Edirne'ye yaptığı ziyaretten daha ziyade, Edirne'nin kurtuluşu sultanın ailesinin şehrin sakinlerinin refahına olan bağlılığını vurgulanmasına imkân tanıyordu. Padişahın kendisi Edirne'yi ziyarete gelmedi, kendisini ve ailesini halk kutlamalarında temsil etmeleri için sarayın bazı kıdemli üyelerini Edirne'ye gönderdi. İlginçtir ki, Vali Hacı Âdil Bey [Arda], 25 Eylül 1913 tarihinde, Dahiliye Nezareti'ne, sultanın portresini (*tasvîr-i hümayun*) içeren hükümdarın amblemi ile süslenmiş bir fotoğrafın geldiğini bildirdi. Geleneksel olarak, sultan, kente ve sakinlerine karşı takdirinin ayrıcalıklı bir göstergesi olarak portresini hediye etmişti.¹⁹ Resmi fotoğrafını Edirne halkına göndermek, muhtemelen şehre olan kişisel bağlılığını ve şehrin yeniden yapılandırılması konusundaki kararlılığını yansıtan bir tür modern ikame olarak hizmet etmesi içindi.

Hakan Karateke, savaşın geleneksel olarak Osmanlı sultanları tarafından güçlerini meşrulaştırmanın bir yolu olarak kullanıldığını belirtir. Hanedan, görevdeki padişahın imgesini "İslam dini adına yeni yerler fetheden İslamın cesur bir önderi" olarak kutlamak için askeri zaferleri kullanırdı. Osmanlı padişahlarının bu türden bir savaş imajının reklamının yapılması, Osmanlı zaferleri geçmişte kalmış olsa bile devam etti. Savaşa gidişler ve savaş cephelerinden dönüşler, İstanbul'da kent halkına her türlü popüler eğlencenin sunulduğu halk festivalleri ile kutlanıyordu.²⁰

Bu açıdan Edirne'nin Osmanlı yönetimine geri dönüşünü kutlayan törenlerde padişaha ayrılan yer farklıydı. Bu törenler, Padişah Mehmed Reşad'ın imajını askeri bir komutan olarak değil, Edirne'nin halkına yardım eden ve ihtimam gösteren ve Osmanlı İslami mirasını restore eden bir hayırsever olarak aktarıyorlardı. Kutlamalar, Birinci Balkan Savaşı cephelerinde tamamen kaybedilen askeri gücün yeniden kazanılmasının altını çizirken, sultan, bu askeri ve diplomatik başarılarda herhangi bir rol üstlenmiyordu. Bu başarılar sadece ordu ve komutanları ve Jön Türk liderleriyle ilgiliydi. Ancak, sultan ve hanedanın kentin Müslüman ve Osmanlı mirasının yeniden yapılanmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu, sultan ve hanedanın kutlamalarda kendilerine oluşturduğu özel bir alandı.

Osmanlı hanedanının şehre olan bağlılığı, Edirne'nin fakirleri adına kentin kaybedilmiş Müslüman mirasını yeniden ele geçirmek için yapılan bir dizi ziyaret, bağış ve yardımda açıkça görülmektedir. Yerel Yahudi basınında yayımlanan bir raporda sultanın bütün dinlerden fakirlere bağış dağıttığını bildirmesine karşın,²¹ sultanın hayırseverliği esas olarak, eski sultanların şehri yüceltmeye bağlılıklarının tanıdığı olan kentin en büyük camilerinin ve kütüphanelerinin restorasyonuna yapılan yatırım yoluyla Edirne'nin Müslüman karakterinin sürdürülmesine yönlendirilmişti. Eşit derecede önemli diğer bir şey, sultanın hanedan üyelerinin Edirne'nin başlıca İslami yerlerine yaptığı resmi ziyaretler ve halk ile beraber namazlara katılmalarıydı. Şehrin İslami niteliklerine yapılan bu vurgu, yenilginin ardından Osmanlıcılığı ve İslamı milletin temel özellikleri olarak vurgulayan yeni ulusal söylemle iyi bir şekilde uyuyordu. Bu şekilde, Osmanlı hanedanı ulusal projeye öncü lider figürler olarak iştirak ediyordu.

Resmi yazışmalar ve basında çıkan haberler, kurtarılan şehre giden sultanın bağışlarını ve bu bağışlarının hedeflerinin izini sürmemize olanak sağlamaktadır. Padişahın hayırseverliğinin merkezinde Selimiye Camisi'nin (kurucusu Sultan II. Selim'in -1566-74 yıllarında görevde- adını taşıyan) onarımı ve bu caminin İslami hazineleri

18 Yerolympos 1996, 71-85.

19 BOA, DH.MTV 31/23, 12/25 Eylül 1913.

20 Karateke 2005, 42-46.

21 "Korrespondéncia de Andrinópolis", *El Tiempo*, 1 Ağustos 1913.

vardı. 16. yüzyılın sonlarında inşa edilen bu görkemli cami, Bulgar işgali sırasında Osmanlıların yenilgisinin ana sembolü haline geldi. Hem Osmanlı hem de Bulgar yayınları ve propagandası, camiyi yenilginin/zaferin temsili olarak vurguluyordu. Şimdi, bu caminin ihtişamını yeniden kurmak ve kayıp hazinelerinin çoğunu tazmin etmek sultanın görevi oluyordu. Sultanın kendisi, törensel bir şekilde, kişisel koleksiyonundan yeni halıları ve bir Kur'an'ı özel bir trenle göndermiştir. Yeniden atanan Edirne valisi Hacı Âdil Bey [daha sonra Arda soyadını almıştır], Edirne'nin kurtarılmasından yaklaşık üç ay sonra, başka bir trenin şehre ulaştığını Dahiliye Nezareti'ne bildirdi; bu kez tren, sultanın 1435'te Sultan II. Murad (1421-44 ve 1446-51 yılları arasında görevde olan) tarafından Edirne'de yaptırdığı Muradiye Camisi'ne verdiği halıları getirmişti.²² Selimiye Camisi'nde olduğu gibi, camilerin halılarının Bulgarların çamurlu postalları ile kirletilmesi, Birinci Balkan Savaşı'nda Osmanlı yenilgisinin güçlü sembol ve örneklerinden biriydi ve Osmanlı yenilgisi literatüründe bundan defalarca bahsedilmiş ve bu güçlü sembol defalarca anılmıştır. Padişah'ın, imparatorluk camilerini yenilenmesi önerisi, bozgunun hafızasının silinmesini ve kutsal yerlerin arındırmasını amaçlıyordu.

Yağmalanan elyazmalarının saptanması ve iadesi, padişahın üstlendiği bir başka görevdi. Aralık 1913'te, Ladino gazetesi *El Tiempo*, Selimiye Camisi'nde, Sultan Murad'ın bağışladığı ünlü bir el yazmasının iade edilmesinin kutlandığı bir törenle ilgili kısa bir rapor yayınlamıştı. Caminin kütüphanesinde tutulan el yazması, Bulgar işgali sırasında yağmalanmış ve kaybedilmişti. Viyana'da bulunduktan sonra, padişah satın alması ve nihayetinde Edirne'ye geri getirilmesi için 3.000 frank ödemişti.²³ Viyana'da müzayede salonunda ortaya çıkan Selimiye Camisi'nden çalınan bir başka hazine ise işlemeli bir pelerindi (*hırka* veya *hilat*). Viyana'daki Osmanlı Büyükelçiliği pelerini yeniden ele geçirmiş (*bilistridad*) ve bunu Vakıflar Bakanlığı'na teslim etmişti.²⁴ Bulgar memurların pelerini ihaleye çıkardığı iddia edilmiştir.²⁵

Yukarıda bahsedildiği gibi, padişahın kendisi kurtarılmış şehre gelmemiştir. Ancak, İstanbul'daki sarayında Edirne halkı ile buluşmuş ve burada cömertliği için padişahlara teşekkür etmek için İstanbul'a gelen yerel müftünün başkanlık ettiği şehir temsilcilerinden oluşan bir heyeti kabul etmişti. Sultan, Edirne halkına ek bir iyilik olarak, Edirne müftüsünün Topkapı sarayında kutsal bir odada bulunan Hz. Peygamberin hırkasının ve diğer kutsal emanetlerin saklandığı *Hırka-i Saadet*'i ziyaret etmesi için kendi ahırından özel bir atlı araba göndermişti.²⁶ Müftüye burada sarayın en kutsal yerinde saklanan on mendil (*destimal*) ve şeref nişanı verilmişti. Heyetin, Edirne'ye trenle dönmeden önce, Jön Türk rejiminin Dahiliye Nazırı Talât Bey ile bir araya geldiğini belirtmek ilginçtir.²⁷ Günlük basında sadece kısaca değinilen bakanla yapılan bu kısa toplantı, Edirne heyetinin sultan ziyaretini organize etmede Jön Türk hükümetinin oynamış olabileceği rolü gösterebilmektedir.

Ayrıca, Dahiliye Nezareti'nin sarayın düzenlediği Edirne törenlerini yakından takip ettiğini ve yerel yetkililerden toplayabildiği kadar bilgi toplamaya çalıştığını da ekleyebilirim. Sultanın ailesinin hayırseverlik faaliyetlerini dikkatlice izlemeleri, Jön Türklerin padişahın yardımlarına karşı takındıkları ikircikli tavrı gösterebilir: bir yandan, sultanın Edirne'deki kamu hayırseverliği, Jön Türk hükümetinin kazandığı zaferi yüceltebilir ve Osmanlı'nın kent üzerindeki iddiasını teşvik edebilirdi; öte yandan, padişahın kentin kurtuluşuna eşlik ettiği

22 BOA, DH. MTV 31/24 I [3], 29 Eylül /12 Ekim 1913.

23 "Andrinópolis", *El Tiempo*, 8 Aralık 1913. 1317 Edirne yılına göre [1901], caminin kütüphanesinde, çoğu Sultan II. Selim'in sahip olduğu 2,600'den fazla kitap vardı. Bkz. *Salname-i Vilâyet-i Edirne* 1317, 311-12.

24 BOA, HR.HMŞ.İŞO 31/3, 13/26 Kasım 1913.

25 BOA, HR.HMŞ.İŞO 41/23, 14/27 Ekim 1913. Bulgar işgalinin ilk günlerinde cami kütüphanesinin yağmalanması konusunda, 1914 tarihli Carnegie Endowment'ın camiye ziyaret sonrası yazdığı rapora bkz. "kitapların yere saçılmıştı; bazıları ciltlerinden koparılmıştı; değerli olduğuna inanılan her şey açıkça ortadan kaybolmuştu. Edirne'de ve Sofya'da yabancı oryantalistlerin, aydın uzmanların, kendi elleriyle aldıkları değerli değerli el yazmaları ve nadir ciltleri kurtarmaktan kıvanç duydukları söyleniyor". Bkz. <https://archive.org/details/reportofinternat00intuoft/page/116> (Erişim tarihi: 17 Ocak 2019).

26 Osmanlı padişahları ve hanedanının kutsallığını vurgulamak için saraylarında kutsal emanet toplama motivasyonları hakkında, bkz. Deringil 1998, 35-37.

27 "Zat-ı Şahane ve Edirne Eheli", *Tanin*, 1714, 26 Ağustos/8 Eylül 1913.

resmi kutlamalardaki varlığı, Jön Türk hükümetini gölgede bırakabilirdi.²⁸ Bununla birlikte, eğer bu tür endişeler mevcut olsaydı bile, sultanın gerçekleştirdiği hayırseverliklerin faydasının Osmanlı davasına katkı sağladığı açıktı ve bu nedenle, Jön Türk basınında alenen reklam ediliyor ve destekleniyordu.

Sonuçlar

Kamu hayırseverliği, Osmanlı padişahlarının meşruiyetlerini ve güçlerini geliştirmelerine hizmet etti. Anayasal yönetim altında, bu tür iyilik ve sadaka eylemleri, uzun süredir devam eden Osmanlı uygulamalarını, yeni hayırseverlik algı ve biçimlerini yansıtmasının yanında, görevdeki sultanın cömertliğini, gücünü ve halkına olan verdiği önemi göstermek kullanabileceği birkaç fırsattan biri haline geldi.

Önceki sultanların aksine Mehmed Reşad, taahhütlerini ve yeteneklerini kanıtlamak için askeri zaferlerden, diplomatik başarıdan ya da yasal reformlardan yararlanamadı. Hayırseverlik, kamuoyunu bir yönetici olarak halk nezdindeki imajını idame ettirmesi için geride kalan birkaç özel alandan biriydi. Edirne'nin Osmanlı egemenliğine geri dönüşü, sultana vatandaşlarına olan alakasını, düşünceliliğini ve ilgisini kanıtlamak ve kendisini eski sultanların mirasıyla ilişkilendirmek için bolca fırsat vermişti. Mehmed Reşad, şehrin İslami ve imparatorluk mirasına sunulan bağışlara odaklanarak, imajını yardımsever bir yönetici, zaman üstü ve el üstünde tutulan Osmanlı geçmişinin yüce bir simgesi olarak tanıtmıştır. Bu şekilde, kentin kurtarılması, yeni anayasa yönetimi altında bir yönetici olarak konumunu ve saltanatın geleceğini terfi ettirmesine olanak tanımıştır. Sultanın hayırseverliği imajını halka duyurmak için çağdaş teknolojinin (fotoğrafçılık, modern ulaşım gibi) bolca kullanılması, onun yakın zamanda ihya edilecek imparatorluğuna hükmetmeyi hak eden modern bir yönetici olarak temsil edilmesi arzusuna katkıda bulunuyordu.

Sultanın 1910'da Edirne'yi ziyareti sırasında yapılan hayırseverlik ile 1913'te yapılan sultani hayırseverlik arasındaki karşılaştırma, Balkan Savaşları'ndaki yenilginin tetiklediği ideolojik değişiklikleri gösterdiği için çok aydınlatıcıdır. Her iki durum da, Osmanlı mirasını ve İslami mirası vurgulamıştır ve her iki örnek de Sultanın (1910'daki) ziyaretinin ve uzaktan (1913'te) gerçekleştirdiği hayırseverliğin odak noktaları olarak sunulmuş olsa da, iki örnek arasında bazı farklılıklar açıkça görülmektedir. 1910 yılındaki ziyaretin askeri yönleri, kentin geri alınmasının Jön Türklere ve ordusuna atfedildiği 1913 yılında tamamen ortadan kalkmıştı. Ek olarak, 1910'da bütün Osmanlı vatandaşlarına sunulan her şey dahil bir hayırseverlik sergilenirken, 1913'te padişahın kentin İslami mirasının yeniden yapılandırılması için yaptığı bağışları vurgulanmış ve diğer Osmanlı vatandaşları kıyıda köşede kalmıştır. Bu farklı hayırseverlik seçimleri, Balkan Savaşları'nın ardından moda haline gelen İslami Osmanlılık söylemini yansıtıyordu.

Bibliyografya

Birincil kaynaklar

BOA, DH.MTV 31/23, 12/25 September 1913.

BOA, DH.MTV 31/24 I [3], 29 September/12 October 1913.

BOA, HR.HMŞ.İŞO 31/3, 13/26 November 1913.

BOA, HR.HMŞ.İŞO 41/23, 14/27 October 1913

Gazeteler

El Tiempo

Tanin

28 Örneğin bkz. BOA, DH.MTV 31/24 I [3], 29 Eylül/12 Ekim 1913.

Modern kaynaklar

- A. [Ahmad] R. [Refik] 1324 [1909]. *Sultan Mehmet Han-i Hâmis Hazretleri: Hayat-i Maziye ve Hususiyesi*. İstanbul: Kütüphane-yi İslam ve Askerî.
- The Carnegie Endowment for International Peace. *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars*. <https://archive.org/details/reportofinternat00inteuoft/page/116>, accessed 17 January 2019.
- Deringil, S. 1998. *The Well-Protected Domains, Ideology, and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*. New York: I.B. Tauris.
- Ener, M. 2003. "The Charity of the Khedive." *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, ed.: M. Bonner, M. Ener ve A. Singer, 185-201. Albany: State University of New York Press.
- Ginio, E. 2016a. "War, Dynasty, and Philanthropy: Kavala and the Khedivial Relief Campaign during the Balkan Wars (1912-13)." *Wealth in the Ottoman and Post-Ottoman Balkans – A Socio-Economic History*, ed.: E. Davidova, 170-85. London: I.B. Tauris.
- Ginio, E. 2016b. *The Ottoman Culture of Defeat: The Balkan Wars and their Aftermath*. London: Hurst - New York: Oxford University Press.
- Ginio, E. 2018. "Jewish Philanthropy and Mutual Assistance: Between Ottomanism and Communal Identities." *The Wars of Yesterday: The Balkan Wars and the Emergence of Modern Military Conflict, 1912-13*, ed.: K. Boeckh ve S. Rutar, 344-72. New York, Oxford: Berghahn.
- Ginio, E. 2019. "Shaping the Constitutional Sultanate: The Reign of Mehmed Reşad (1909-1918)." *Turkish Historical Review* 10.1:50-70.
- Grant, P. 2014. *Philanthropy and Voluntary Action in the First World War: Mobilizing Charity*. New York: Routledge.
- Karateke, H.T. 2005. "Legitimizing the Ottoman Sultanate: A Framework for Historical Analysis." *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, ed.: H.T. Karateke ve M. Reinkowski, 13-52. Leiden: Brill.
- Kieser, H.L. 2018. *Talaat Pasha: Father of Modern Turkey, Architect of Genocide*. Princeton: Princeton University Press.
- Murphey, R. 2008. *Exploring Ottoman Sovereignty: Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800*. London: Continuum.
- Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi*. 1329 [1913/4]. İstanbul: Ahmed İhsan Şirketi.
- Özbek, N. 1999. "The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire 1876-1914." *New Perspectives on Turkey* 21:1-33.
- Özbek, N. 2005. "Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism, and the Hamidian Regime." *IJMES* 37:59-81.
- Phillips Cohen, J. 2014. *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*. New York: Oxford University Press.
- Salname-i Vilâyet-i Edirne 1317*. 1317 [1901]. Edirne: Edirne Matbaası.
- Schama, S. 1986. "The Domestication of Majesty: Royal Family Portraiture, 1500-1850." *Journal of Interdisciplinary History* 17:155-83.
- Simavi, L. 1342/1924. *Sultan Mehmed Reşad Hânın ve Halifenin Sarayında Gördüklerim*. Cilt 2. İstanbul: Qana'at Matbaası.
- Singer, A. 2002. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*. Albany: State University of New York Press.

- Singer, A. 2014. "The Last Imaret? An Imperial Ottoman Firman from 1308/1890." *The Ottoman Middle East: Studies in Honor of Amnon Cohen*, ed.: E. Ginio ve E. Podeh, 221-37. Leiden: Brill.
- Stephanov, D. 2014. "Sultan Mahmud II (1808-1839) and the First Shift in Modern Ruler Visibility in the Ottoman Empire." *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association* 1:129-48.
- Wasti, S. Tanvir. 1998. "The Last Chroniclers of Mabeyn." *Turkey: Identity, Democracy, Politics*, ed.: S. Kedourie, 221-37. London: Frank Cass.
- Yerolympos, A. 1996. *Urban Transformations in the Balkans (1820-1920): Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*. Thessaloniki: University Studio Press.
- Zürcher, E.J. 1999. "Sultan Mehmet V's Visit to Kosovo in June 1911." *Middle Eastern Studies* 35.4:26-39.

Epilog

Sonuç Yerine: Anadolu’da Hayırseverlik/Anadolu Hayırseverliği?

Bu ciltte yer alan makaleler, yaklaşık 2.500 yıldır Anadolu’da uygulanan hayırseverliğe dair zengin bir bakış açısı sunmaktadır. Böylesine kapsamlı bir araştırma dizisinden, Anadolu hayırseverliğinin doğası hakkında tutarlı bir sentetik tanım ve konuyla ilgili anlamlı bir araştırma programının nasıl daha da geliştirilebileceğine dair bazı öneriler oluşturması beklenmelidir. İkincisinin birincisinden çok daha kolay olduğu ortaya çıktı. Bu cilt yirmi özgün çalışma içerse de, bu çalışmalar nihayetinde hayırseverliğin tanımını veya Anadolu’nun herhangi bir temel yönünü tamamiyle netleştirmekten uzaktırlar. Aşağıdaki yansımalar önce “hayırseverlikle ilgili sorun” ve “Anadolu’nun belirsizliği” olarak adlandırılacak olanları ele alıyor. Bu konular yeterince karmaşık hale geldikten sonra, yine de konu hakkında bir araştırma programının mümkün ve hatta umut verici bir şekilde mümkün olduğu ortaya çıkıyor.

Hayırseverlik

Yunanca *philanthropia* kelimesinin çağdaş tercümesi olan hayırseverliğin değişmez bir anlamı olmayıp, geniş ve değişken bir yelpazesi vardır ve Bu cildin Giriş bölümünde, kelimenin anlamı, en basit ve tam anlamıyla “insan sevgisi” kısaca tartışıldı ve yazarlar, bu anlamı az ya da çok açıklamak için makalelerinde kullandılar. “Aşk”ın doğasını ve “insan/insanlık” kimliğini ayırtmak daha doğal olarak felsefedeki bir projeye veya dini veya politik düşünceye ait olabilir, ancak bu cildin odak noktası bu değildir. Hayırseverlik teriminin bazı yönleri, klasik Yunanca kelimeyi (*philanthropia*) dilbilimsel ve kültürel bağlamlarından çıkararak, tercüme ederek ve sonra onu diğer dönemler, inançlar ve toplumlarla ilişkilendirerek de kaybordu.

Tarihsel olarak hayırseverlik, en açık anlamlarını verme eylemleriyle kazanmıştır ve bu gösteriler, mevcut makalelerde olduğu gibi, karşılaştırmalı tartışmaların zaman ve mekânda geniş bir yelpazeye yayılmasına izin verir. Hayırseverlik her zaman insanlığı sevmenin koşullarından ilham alan, belirlenen veya talep edilen duyguların, ideallerin veya ideolojilerin sonucu muydu? Belki de, tarihçilerin bağış motivasyonlarına erişmesi çok daha zordur; bağışçılar tarafından dile getirilen güdüler ile belirli siyasi, mali, toplumsal veya kültürel koşullara dayalı olarak kendilerine atfedilebilecek güdüler arasında her durumda farklılıklar vardır.

Bir çıkış noktası olarak, hayırseverliğin tanımlanmasında sabit kategorilerden vazgeçmek daha yararlı olabilir. Buna hayırseverliği 20. yüzyıldan itibaren uygulanan bir tür bilimsel, rasyonel, ölçülebilir ve kurumsallaşmış bağışları tanımlamak için iyi tasarlanmış vakıflar bize iyi bir örnek sunarlar. Aynı zamanda, dini anlamda hayırseverlik olarak adlandırılan bir şeyi toplumsal motivasyonlarla yapılan hayırseverlikten ayırmaya yönelik herhangi bir girişim netlikten daha fazla kafa karışıklığı yaratabilir, özellikle de dini inanç ve gelecekteki bir Hesap Günü ile bağlantılı olan inanç temelli bağışları tanımlayan sadaka vermek ve iyi vatandaşlık, sosyal adalet veya sosyal mühendislik için dünyevi emeller adına yapılan seküler hayırseverlik adına yapılan bağışlar söz konusu olunca.

* Bu ciltte bir araya getirilmiş olan makalelere vesile olan sempozyuma ne yazık ki katılamadım. Ancak, gerek söz konusu makaleler gerekse sempozyum sırasında ortaya çıkan diğer meseleler üzerine yorum yapmaya ve bu cildin sıradan okuyucudan uzmanlara değin geniş bir kitleye sunduğu araştırmalar üzerinde fikir beyan etmeye davet edilmiş olmam, benim için onurdur.

Bu ciltteki tüm yazarlar, hayırseverliğin muğlak bir tanımı üzerinde, belki, hemfikir olabilir: “gönüllü olarak iyilikseverlik adına birşeyler verme”. Ancak yazarlarımızın çalışmaları, her birinin incelediği tarihsel durumlar için “gönüllü” ve “iyiliksever” kavramlarının farklı yorumlarına işaret ediyor. Eğer bu tanıma “kamu yararı için” kavramını da eklersek, “kamu” ve “yarar” kavramlarının çoklu anlamlarını da kabul etmeliyiz. Bu dört yönden her biri, nihayetinde, bir olasılıklar yelpazesi önermektedir: gönüllülüğten zorunlu olana; iyilikseverlik kavramı da başkalarından ziyade kendine hizmet etmeye doğru bir yelpaze oluşturmaktadır. Söz konusu “kamu” daha geniş veya daha sınırlı olabilir ve makalelerin gösterdiği gibi, bazen bir şehrin yalnızca özgür erkek vatandaşlarını veya yalnızca Hristiyan topluluklarını veya aile üyelerini veya Müslümanları içerebilirken, diğer durumlarda kadınları ve çocukları, fakirleri ve yoksulları veya hatta (ancak nadiren) tüm nüfusu kapsayacak şekilde genişletilebilir. Son olarak, “fayda” anlamında “iyi”, ruhsal veya fiziksel sağlık, yurttaşlık düzeni veya ticari altyapı, ahlak ve kültür, kişisel veya politik durum ve hatta askeri güvenlik anlamlarına gelebilir. Hepsi birlikte, bu değişkenler, gözlemcinin bakış açısına bağlı olarak bazıları hiç de *filantropik* görünmeyen çeşitli uygulamaların “hayırseverlik” olarak adlandırılmasını sağlamak için yeterli dizilimlerde ve kombinasyonlarda bir araya gelir.

Bu belirsizliklere rağmen veya belki de onlardan dolayı, “hayırseverlik” terimi, bu ciltte ve bundan önceki diğer pek çok kitapta gösterildiği gibi, üzerine araştırma yapılması gereken verimli bir başlık olarak ortaya çıkıyor.

Anadolu

Anadolu, bu ciltte hayırseverliğin tüm örneklerini içinde barındıran coğrafi bir sınırdır. Makaleler, paylaşılan kronolojilerle veya hayırseverliğe yönelik belirli tutumlarla değil, ortak mekânsal referanslarına bakılarak sıralanmıştır. Şunu belirtmeden geçmeyelim: Anadolu’nun bir araştırma girişimini meşru bir şekilde organize edebileceği tutarlı bir çerçeve olup olmadığı, kesinlikle Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi ANAMED’in projelerinde devam eden tartışmalardan biridir. Burada özellikle “Anadolu” hayırseverliği incelemek için ikna edici bir bağlam mı? “Anadolu hayırseverliği” kavramı ikna edici bir argüman yapılabilir mi? Bu cildin çerçevesi, 2.500 yılı aşkın bir süredir aynı yerde (antik çağlardan günümüze) süregelen uygulamaların ötesinde, Anadolu’daki hayırseverlik örnekleri konusunda önceden bilinmeyen bir şey ortaya çıkarabilir mi?

Anadolu’nun, filantropinin uzun vadeli karşılaştırmalı bir incelemesini yürütmek için benzersiz bir alan olduğu iddia edilebilir. Onu çevreleyen denizler, ki bu denizler Anadolu’nun diğer topraklara bağlantılarını da ima eder, coğrafi olarak Anadolu’nun kuzey, batı ve güney bölgelerini açıkça tanımlar. Doğu tarafında, Anadolu’nun sınırları kimilerine göre tartışmalı, kimileri için net, kimileri için belirsiz, ama aynı zamanda bu sınırlar Anadolu’nun ötesindeki insanlarla ve kültürlerle de bağlantılar sağlar. Anadolu her yönden etkileşime açıktır ve bu kuşkusuz sınırların ötesinden gelen yeni fikirlerin ve uygulamaların benimsenmesini mümkün kılmıştır.

Aynı uzun dönem boyunca başka yerlerden Anadolu’ya göç eden ve Anadolu’dan başka yerlere göç eden halklar, zengin ve bazen eklektik bir inanç ve uygulama karışımı yaratmıştır ve bu uygulamalara hayırseverlik konusunun anlaşılmasını olanaklı kılan uygulamalar da dahildir. Bu çok çeşitlilik aslında “Anadolu” diyebileceğimiz şey midir? Bu alan içinde, özellikle Anadolu tutumlarını veya uygulamalarını tanımlamak için kullanabileceğimiz yeterli devamlılıklar ve başka yerlerden yeterli farklılıklar var mıdır? Bölgede hayırseverlik üzerine daha fazla monografik çalışma ortaya çıkmadan bunun verimli bir araştırma stratejisi olup olmayacağı net değildir. Bu cildin bu tür çalışmaları teşvik edeceğini umuyor, hayırseverlik uygulamaları arasındaki ek sürekliliklerin ve bağlantıların, kültürler arası aktarım yollarına ilişkin içgörüler sağlayacağını düşünüyoruz.

Burada sunulan vakalara dayanarak, Anadolu için hayırseverliğin aşağı yukarı üç niteliğini belirleyebiliriz. Birincisi, hayırseverlik uygulamalarının uzun vadeli devamlılığıdır. Bu süreklilik önemli bir bulgu olabilir mi?

Bireysel hayırsever girişimlerin halka açık anıtlarını oluşturan büyük yazıtlar, bir başka kalıcı Anadolu özelliği olabilir. Bunlar, bağışçıların kente yaptıkları bağışları anlatmak için yazıtlar diktiği Greko-Romen

hayırseverliğinin yönleri olarak defalarca alıntılanmıştır. Bu anıtlarda, anıtı diktiren bağışçıların hem adı hem de görevleri belirtilmiş olduğundan onların devam eden kamusal varlığı hem armağanda hem de yazıtta çift yönlü olarak belirtilmiştir. Örneğin, Andrew Peacock, binaların taş cephelerine oyulmuş, çoğunlukla yalnızca kağıt üzerinde bulunan 13. ve 14. yüzyıl Müslüman bağışları gibi sınırlı ve ilginç bir konu ile ilgileniyor. Bu yazıtlar sadece bağışçının bir reklamıydı, daha sık olarak bağışlanmış binaların girişlerinde yazıtlarla duyuruluyordu, aynı zamanda hem gelir getiren mülkleri hem de gelirin kullanımlarını listeleyen bağışın belirli şartlarının reklamını yapıyordu. Bu türden bütün duvarları bir arşive dönüştürme pratiği, yani bu Orta Çağ örneklerini sergileyenler, formatlarını belki sadece Anadolu dışında bulunan daha önceki Müslüman örneklerle borçlu değildir; aynı zamanda yakınlarda bulunan daha önceki Greko-Romen örneklerine de borçludurlar.

Anadolu'da uygulanan her tür filantropinin kökenini aramak pek verimli olmasa da, orada birlikte var olan, yoğun şekilde katmanlaşmış ve birbirini izleyen kültürlerin, inançların ve siyasetlerin varlığını kabul etmek faydalı olacaktır. Böylece, en azından, pagan, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların hayırseverlik uygulamalarının çeşitliliği, yerleşik ve göçebe halkların kültürlerinden ve Yunan, Roma, Ermeni, Arap, Türk, Fars ve Moğol devletlerinden ve toplumlarından etkilenmiştir. Bu kültür ve halkların aralarındaki etkileşimler yalnızca birisi ötekinin yerine geçtiğinde ya da ele geçirdiğinde veya fethettiğinde değil, ticaret, simbiyotik ekolojiler, himaye, istihdam, paylaşılan kentsel yaşam ve daha fazlası yoluyla gerçekleşti. Bu durumun nihayetinde, başka yerlerde bulunandan daha çeşitli hayırseverlik uygulamaları ve bunlara karşı esnek tavırlar üretip üretmediği, belki de daha fazla araştırmayı hak eden bir sorudur.

Hayırseverliğin sosyo-kültürel sınırları

Angelos Chaniotis'in makalesinin başlığında şu soru yer alıyor: Hayırseverliğin toplumsal-kültürel sınırları nelerdir? Bu, incelenen herhangi bir kültür için hayırseverliğin sınırlayıcı ölçütlerini hayırseverliğin en açıklayıcı yönü olarak tanımlamaya karşı bir meydan okuma olarak görülebilir. Kimin kime, hangi koşullarda, ne kadar süreyle ve hangi gerekçeyle neyi verebileceği sorularının yanıtları, siyasi ve mali sonuçları da olan bir toplumsal-kültürel harita üretecektir. Bağışçılar her zaman neyi ve kime verebilecekleri konusunda bir şekilde sınırlandırılırken, alıcılar herhangi bir bağış hakkını talep edebilmeden önce çoğu kez gerekli nitelikleri kazanmak zorundaydı. Bu tür sınırlar, ya Hellenistik kentlerdeki memuriyetlerin fonlanmasında ya da tapınaklar inşa edilmesinde, Orta Çağ Anadolu'sunda manastırların ya da hastanelerin kurulmasında; ya da Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde cami ve okulların onarılmasında bulunabilir. Yerel özellikler ve tarihsel beklentilerle şekillenen hayırseverlik olanakları ve bu olanakların sınırlarının karşılaştırılması, eyaletler ve toplumlar arasında hayırseverliğin aynı ve farklı özelliklerini ayırt etmek için bir yöntem oluşturur. Bu, sadece Anadolu'daki hayırseverlik tartışmasını genişletmek için bir araç değil, aynı zamanda daha büyük ve küresel ölçekte eşit derecede değerli bir yöntem olabilir.

Anadolu'daki hayırseverlik çalışmalarını derinleştirmenin bir başka yolu da bu çalışmada kalan bazı mekânsal, kronolojik ve kültürel boşlukları doldurmaktır. Bu kitapta yer alan yirmi önemli makalenin verdiği katkı bile Anadolu'nun genişliği ve iki buçuk bin yıllık hayırseverlik örnekleri sunma potansiyelini henüz tüketmekten uzağız. Bu tür örnekleri Hititler, Ermeniler, Moğollar, Kürtler, Yahudiler, Aleviler ve Sufiler arasında bulabiliriz.

Bu cilt, bugün Anadolu'da hayırseverliğin en sağlam uygulayıcılarından biri olan Vehbi Koç Vakfı'na gerçekten uygun bir övgü olsa da, hiçbir şekilde konuyla ilgili son söz olarak alınmamalıdır. Hayırseverler üzerine yapılan çalışmalar ne kadar çoksa, bu hayırseverlik örneklerinin tarihsel ve güncel tezahürlerini anlama projesi de bir o kadar tamamlanmış olmaktan uzaktır.

Mustafa Adak

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümü
Kampüs, 07058 Antalya, Türkiye
madak@akdeniz.edu.tr

Engin Akyürek

Koç Üniversitesi, GABAM
Semahat - Dr. Nusret Arsel Bilim
ve Teknoloji Binası
Rumelifeneri Yolu, Sarıyer 34450 İstanbul, Türkiye
eakyurek@ku.edu.tr

Tønnes Bekker-Nielsen

University of Southern Denmark
Department of History
Campusvej 55, 5230 Odense M, Denmark
tonnes@sdu.dk

Angelos Chaniotis

Institute for Advanced Study
1 Einstein Drive
Princeton, N.J. 08540 USA
achaniotis@ias.edu

Pierre Fröchlich

Université Bordeaux Montaigne
Institut Ausonius, Maison de l'archéologie
8, esplanade des Antilles
33607 Pessac Cedex, France
pierre.frohlich@u-bordeaux-montaigne.fr

Eyal Ginio

The Hebrew University of Jerusalem
Department of Islamic and Middle Eastern Studies
Mount Scopus, 9190541 Jerusalem, Israel
eyal.ginio@mail.huji.ac.il

Benjamin Gray

University of London, Department of History,
Classics and Archaeology Birkbeck
27 Russell Square WC1B 5DQ London, UK
b.gray@bbk.ac.uk

Esra Güzel Erdoğan

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler M.Y.O.
Anadoluhisarı, Kampüs
Beykoz 34800 İstanbul, Türkiye
esra.erdogan@marmara.edu.tr

Matthias Haake

Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Seminar für Alte Geschichte
Domplatz 20-22, 48143 Münster, Germany
haakem@uni-muenster.de

Efi Kanner

National and Kapodistrian University of Athens
Faculty of Turkish Studies and
Modern Asian Studies
Dragatsaniou 4, 10559 Athens, Greece
canner@turkmas.uoa.gr

Christina Kokkinia

National Hellenic Research Foundation
Institute of Historical Research
48, Vassileos Constantinou Ave.
116 35 Athens, Greece
kokkinia@eie.gr

Taner Korkut

Akdeniz Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü
Kampüs 07058 Antalya, Türkiye
tkorkut@akdeniz.edu.tr

Christian Marek

Universität Zürich, Historisches Seminar
Karl Schmid-Strasse 4
CH-8006 Zürich, Switzerland
marek@hist.uzh.ch

Aşkı Özdizbay

İstanbul Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü
Laleli-Fatih, İstanbul, Türkiye
ozdizbay@istanbul.edu.tr

A.C.S. Peacock

University of St Andrews, School of History
71 South Street, St Andrews, Fife
KY16 9QW, UK
acsp@st-andrews.ac.uk

Leslie Peirce

New York University, College of Arts & Sciences
King Juan Carlos Center, 1003, NY USA
lp50@nyu.edu

Christopher H. Roosevelt

Koç Üniversitesi, ANAMED
İstiklal Cad. No: 181, Merkez Han
Beyoğlu 34433 İstanbul, Türkiye
chroosevelt@ku.edu.tr

Mustafa H. Sayar

İstanbul Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Laleli-Fatih, İstanbul, Türkiye
mhsayar@gmail.com

Rustam Shukurov

Moscow State University
History Faculty
Vorobiev Gory, 1, 119991 Moscow, Russia
rshukurov@yandex.ru

Amy Singer

Brandeis University
Department of History
415 South Street, Waltham, MA 02453, USA
amysinger@brandeis.edu

Oğuz Tekin

Koç Üniversitesi, AKMED
Barbaros Mah. Kocatepe Sok. No: 22
Kaleiçi 07100 Antalya, Türkiye
ogtekin@ku.edu.tr

Recai Tekoğlu

Dokuz Eylül Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Tınaztepe Yerleşkesi, Buca 35390 İzmir, Türkiye
teoglur@icloud.com

Lucienne Thys-Şenocak

Koç Üniversitesi, İnsani Bilimler
ve Edebiyat Fakültesi
Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü
Rumelifeneri Yolu, Sarıyer 34450 İstanbul, Türkiye
LSENOCAK@ku.edu.tr

A. Hilâl Uğurlu

MEF Üniversitesi
Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi
Maslak, Ayazağa Cad. 4
Sarıyer 34396 İstanbul, Türkiye
onbir1111@gmail.com

Suzan Yalman

Koç Üniversitesi, İnsani Bilimler
ve Edebiyat Fakültesi
Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü
Rumelifeneri Yolu, Sarıyer 34450 İstanbul, Türkiye
suzanyalman@ku.edu.tr

Erdal Yıldırım

Vehbi Koç Vakfı
Nakkaştepe, Aziz Bey Sok.
Kuzguncuk, İstanbul, Türkiye
erdaly@koc.com.tr

A

Abbasi 169, 177
 Abdülaziz Bey 217-18, 223
 Abdülhamid, I. 215-16, 219
 Abdülhamid, II. 216, 219, 221, 235-36, 240
 Abdullah Niyazi Efendi 218
 Abdülmecid 216
 Abū al-Faḍl Ḥubaysh ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Kamālī al-Tiflīsī 170
 Adada 53-58, 60-61, 66
 Adrastos 115-16, 118
 Aelius Aristides 125
 Agora 20, 55, 57, 105, 118, 122, 123
 Ahmed, III. 206, 211
 Aigeai 76, 78
 Aizanoi 22
 Akhaia 52
 Akmoneia 87
 Akpınar 187
 Akşemsettin 198
 Aksu 83
 Alabanda 7
 Alaeddin Camii 173, 175, 177
 Alaeddin Keykubad 173, 175
 Alaeddin Tepesi 175
 Alan 145
 Aleksandria Troas 34
 Aleksios, I. 142-146
 Altın Kapı 158
 Altınköprü 184
 Amasya 184, 187, 190-91, 198
 Amyntas 20, 97
 Anargyroi Manastırı 157-58, 159
 Anazarbos 74-77
 Andeda 60
 Andızlaryanı 106
 Andreas (Aziz) 144, 162
 Andronikos, II. 153, 155, 157-63
 Anna Komnene 142, 145, 162
 Antalya 83, 94, 121
 Antidosis 30, 36

Antiokheia 76
 Antiokhos, III. 73
 Antiokhos, IV. 76
 Antoninus Pius 39-41, 60, 98, 100, 103
 Apameia Barışı 73
 Aphrodisias x, 14, 22-23, 42, 43, 111-12, 114-15, 117-19
 Aphrodite 56-57, 60, 66, 111-12, 115, 118
 Araksa 14
 Arap 141-45, 184, 249
 Ares 53, 62, 64, 68
 Ariassos 87
 Aristonikos Savaşı 24
 Aristoteles (Ps.) 5, 30
 Arnavutköy 227
 Artemidoros 14
 Artemis 65-68, 87, 90, 92
 Artemisia Vespasiana 87
 Artuklu 169
 Arykanda 125
 Aspendos 48
 Atabeg Ayaz 175
 Athena 30, 66
 Athenopolis 5
 Atik Mustafa Paşa Camii 158, 162
 Atina 3-4, 15, 17, 20, 21-22, 24, 30, 36, 44
 Atinalı 6, 8, 24, 30
 Attaleia 51-52, 60, 62-64
 Attalos, II. 23
 Attouda 114
 Augustus 14, 22, 29, 31, 43-44, 73, 76, 91, 98, 106
 Ayasofya 147, 156
 Aziz Mamas Manastırı 154

B

Bacur 190
 Bağdat 169, 177-78
 Bağdat Hastanesi 177
 Baionaia 160

Balkan 144, 221, 225-26, 235-42
 Balkan Savaşı 221, 235, 237-41
 Barbar xi, 141-49
 Bargasa 14
 Baris 62
 Basileus, II. 154
 Basra Körfezi 199
 Battal Gazi 187
 Bayburt 186-87
 Bayezid Paşa 190
 Bayezid Paşa İmaretı 190
 Bayezid, I. 189, 191, 199
 Bayezid, II. 195
 Bebaia Elpis Manastırı 158-59
 Bedirkent 199
 Belgica 42
 Bera Manastırı 160
 Beyrut 221
 Bithynia 32-33, 35, 60, 137
 Bithynialı 34
 Bizans vii, ix, xi, 141-49, 153-56, 159, 167, 175, 177, 198
 Boedromion 17
 Bolughan Hatun 186
 Boris, I. 144
 Boulagoras 15
 Boule 33, 49, 53, 55-56, 61, 64-67, 114
 Buhurizade Mustafa İtrî 217
 Bulgar Piskoposluğu 226
 Burdur 68
 Burmalı Minare Camii 184
 Bursa 189, 204-205, 237
 Buruciye Medresesi 184, 186-87
 Busra Kalesi 215
 Büyük İskender 198

C-Ç

Çalak 190
 Çaldıran 197
 Çankırı 173
 Çelebi 190
 Cemaleddin Yakut 186

Cicero 8, 14
Cincinnatus 9
Claudiconium 86-87
Claudius 48, 51, 55, 85, 87, 112
Collina 87
Comum 33
Constantinus 104-105, 125
Cornutus Palaestrası 85
Çukurova 73

D

Dadı 190
Darülaceze 217
Demeter 49, 61, 76
Demetrios Papias 115
Demos 5, 21-22, 112, 114-15, 118,
Demostheneia 123
Demosthenes 3, 5-6, 20, 24, 122-
25, 127
Denizli 189
Derebucak 184
Dianome 48, 114, 136
Dicle 177
Dio (Prusalı) 14, 34-35
Dio Chrysostomos 32, 34-35
Diocletianus 36
Diodorus 10
Diogenes (Oinoandalı) x, 39, 43-44,
121-27
Diogenes Gymnasionu 118
Diogenes Laertius 135-36, 138-39
Dionysios (Halikarnassoslu) 4, 8-11
Dioskourides 18
Divriği 167, 175-78
Diyarbakır 169
Domitianus 65, 76

E

Edirne xii, 235-37, 239, 240-42
Ege (Bölgesi) 3
Eirene 154
Eksedra 103, 105-106, 123
Elah Vadisi 197
Elit 4, 36, 47, 49-50, 123, 139, 225-
27, 231,
Eminönü 208-11
Emir Sultan 197

Epifani 147
Epiktetus 125
Epikürist(ler) x, 123-124
Epiphaneia 55, 76, 78-79
Epistatai 16
Ermena 187
Ermeni 142, 145, 186-87, 227, 249
Erythrai 4, 15-16, 21
Erzincan 218
Erzurum 184-87
Eskişehir 187
Esplanada 123, 127
Etenna 60, 64, 87
Euaresteia 123
Euergesia 29-30, 47-48, 50, 85, 97,
106
Euergetis Manastırı 154
Euergetism 13, 19, 30, 39, 44, 125,
135, 136
Eumeneia 139
Euromos 15, 23
Eusebes Hamamları 118
Eustathios 142, 146, 148, 154
Evkaf 221
Evliya Çelebi 197
Eyyüb el-Ensari 198, 216
Eyyübi 171

F

Fahişelik 157
Faqa'i 187
Festival x, 4, 17, 31, 36, 118-19,
122-23, 126, 136, 240
Filistin 136
Flavianus 42, 123
Flavius Damianus 32

G

Galat 15-16, 23
Galatia 51, 58, 64, 89
Galitza 142
Gediz 189
Germiyanogulları 189, 191
Gevher Nesibe 167, 169-70, 175
Gevher Nesibe Hastanesi 167-68
Ghazan 186
Gilan 221

Girit 141-42, 144, 160
Gıyaseddin Keyhüsrev 170
Gıyâsiyye 170
Gök Medrese 184
Gordianus, III. 42
Gregorius, II. 155
Grottaferrata 124
Gülhane Fermanı 216
Gülnuş Sultan 205-206
Gülşeni 197

H

Hac 169, 215
Hacı Bektaş-ı Veli 219
Haçlı Seferi 177
Hades 139
Hadice Turhan Sultan 208-11
Hadrianus 40, 51, 54, 90-91, 94,
112, 114
Halep 195-96, 201
Halife 217, 219, 222
Halikarnassos 8
Hamam x, 32, 65, 87-88, 91-92,
103-107, 111-12, 117-18, 123,
127, 186-88, 190, 203-205
Hamidiye 221
Haratun 187
Hartanf 187
Hastane xi, 29, 154-55, 158-60,
167, 170-71, 173, 175, 177-78,
237, 249
Hastane Çarşısı 177
Hawbis 187
Helvahane Defteri 211
Hephaistos Tapınağı 112
Herakleia 33
Herakles 9, 74
Hermas 138
Hermes 74
Hicaz 170, 196, 216, 217
Hırka-i Saadet 217, 241
Homeros 30
Hristiyan xi, 36, 136-40, 143-44,
146, 148-49, 155, 157, 170, 183,
248, 249
Hristiyanlık xi, 135, 137-39, 148
Hubeyş et-Tiflîsî 170

Hybreas 14

I-İ

Ilion 4

Ioannes Glyks 158

Ioannes Kantakouzenos 148

Ioannes Kinnamos 142

Ioannes Komnenos Dukas
Synadenus 158

Ioannes Komnenos, II. 154, 159

Ioannes Skylitzes 142

Iollas 22

Ionian 15-16, 41

Ioseph Galesiotes, I 155

Isaak Komnenos, I. 154, 160

Issos Körfezi 76

Isokrates 6

Iulia Severa 87

Iulius Caesar 73

Iulius Largus 33

Iustinianus, I 144

İbn Bibi 170-71, 173

İbrahim Gülşeni 197

İbrahim Paşa 216

İkinci Meşrutiyet 235

İkonoklazma 153

İmam Hüseyin 221-22

İmaret 187, 189-90, 203

İmaret Mescidi 188

İnançoğulları 189

İnce Minareli Medrese 173, 175

İran 198-200

İsa 138-39, 146-47, 157, 228

İskit 143-45

İsrail 148, 197

İstanbul 167, 176, 195, 199-201,
203, 205, 207, 209-10, 216-18,
221, 226-27, 230, 238, 240-41

İtalya 33, 50, 85, 89

İzzeddin Keykavus 171

J

Jön Türk 235-37, 241-42

Joshua Roll/Yazması 143

Jüpiter Dolichenus 198

K

Kâbe örtüsü 221

Kaçarlar 221

Kadı Şevki Hasan Efendi 219

Kagrai 60

Kahire 195-97

Kaisareia 139

Kalenderhane Camii 158

Kalud 190

Kansu Gavri 195, 197

Karadeniz 33

Karamanlılar 188

Karatay Medresesi 175

Karia 5, 7, 15, 23, 111

Kartaca 137

Karzu 187

Kaşgar 221

Kaunos 135, 138

Kavala 239

Kaynarpinar 190

Kedemon 49, 63

Kekharitome ne Manastırı 159

Kellibara Manastırı 155

Kerbela 221-22

Kerinthos 136

Kıbrıs 73

Kılıç Arslan 167, 169-71

Kilikia x, 51, 55, 64, 73-74, 76, 79

Kilise x, xi, 36, 137-38, 141, 143-
45, 148, 153, 155-56, 158, 162,
177, 225-26, 229-30, 233

Kimon 3, 30

Kingfangk 187

Kırım 215

Kırım Savaşı 215

Kırkgöz 184

Kırşehir 183

Kızılbaş 200

Knidos 14

Koile Syria 73

Köle xi, 17-18, 33, 115, 119, 124,
135-38, 141-46, 149, 186, 190,
199, 203, 217

Kolophon 5, 7, 9, 14-15, 18-19

Komnenoslar 146, 154, 159-60

Konane 86-87

Konstantinopolis xi, 153, 155, 159-
61, 178

Konstantinopolis Başpiskoposluğu
231

Konstantinos Akropolites 158

Konya 167, 173-75, 177-78, 189,
191

Konya Hasbey Darülhüffazı 189

Korakesion 61, 67, 73

Kore 112

Korydalla 103

Kösem Sultan 206-207, 209, 212

Kosmosoteira Manastırı 160

Kosova 236

Kotenna 58

Kraliçe Elizabeth 205

Ksanthos 14, 40, 104-105

Küçük Asya 13-15, 18, 20-23, 30, 32,
39, 83, 114, 116, 125, 135-36, 139

Küçükköy 190

Kudüs 138, 195, 200, 215

Kurd Abdal 187

Kütahya 187-189, 191

Kutsal Kitap 145

Kutsal Savaş 148

Kyaneai 39, 40

Kyme 15, 18

Kynegos Kapısı 157

Kyzikos 15

L

Laertes 50-52, 63-64

Lalla 54, 106

Langa 230

Leo (Deacon) 141

Letoon 104, 106

Licinius 125

Licinnia Flavilla 122, 129

Lihye-i şerif 217-219, 221-22

Limnaios 20

Lips Manastırı 155, 158-60, 177

Livia 98

Luke 160

Lukianos (Syrialı) 136, 138

Lydia 7, 22

Lykaonia 86

Lykia 14-15, 21-22, 29, 39-41, 44,

50, 55, 57, 97, 100, 103, 106,
108, 118-19, 121, 123, 125, 127
Lykia Birliği 22, 40-41, 103
Lykialı(lar) 40, 103, 125

M

M. Antonius Idagras 14
Maarif-i Ummumiye Nizamnamesi
225
Macaristan 142
Macellum 83, 92, 94
Maeonia 21
Mahmud, II. 216, 219, 236
Makedonya 236
Makharias Manastırı 155
Malta Şövalyeleri 207
Manastır xi, 144-45, 153-62, 231, 249
Mangana 159
Manuel, I. 142, 146
Marathon Savaşı 30
Marcus Antonius 14, 73
Marcus Aurelius 32, 92
Mardin 221
Maria/Kale 145
Matheos (Patrik) 159
Mauretania Tingitana 42
Mausoleum 40, 122
Maviler ve Yeşiller 147-48
Maximinus Daia 125
Maximus 125
Medine 196
Mehmed Ali Paşa 216
Mehmed, I. 188, 190-91
Mehmed, II. 199, 216
Mehmed, IV. 206, 208, 210-11
Mekke 169, 196, 207, 215-16
Memlük 184, 195-99, 201
Menodora 48-51, 61
Meraks 187
Mercidabık 195-97
Meryem Ana 159-60
Merzifon 190
Mescid 223
Messina 160
Meter Theon 90
Mevlana Muhiddin 198

Mezitli 74
Mezopotamya 73
Michael, VIII. 177
Mihrimah 208
Mikhael, IV. 144
Mısır 195-97, 200-201, 210, 215, 239
Misyonizm 148
Mithridates 24, 55
Moğol 183, 186, 190, 249
Montanus 136
Mora 219
Murad, II 199, 241
Mûsâ el-Kâzım 221
Müslüman 141, 146-49, 178, 183,
195-96, 198, 200, 215, 217, 219,
222, 238, 240, 249
Mustafa, II 206
Mylasa 5, 6, 14-15, 20-23
Myra 39, 40
Mytilene 14

N

Nakşidil Valide Sultan 219
Neapolis 67
Neilos Damilas 160
Neoklaudiopolis 32
Neopolis 48
Nero 85, 87
Nevşehir 219
Nikea Konsili 161
Nikephoros Phokas 154
Niketas Stephanos 154
Nil Vadisi 199
Nizam-ı Cedid 219
Nizawarak 187
Noel 147
Novatianus 136
Nureddin Caca 183
Nureddin Muhammed 169
Nureddin Zengi 167, 177
Nusretiye Camii 219
Nymphaion 55, 65

O

Octavianus 43, 73
Odysseus 30

Oinoanda x, 39, 43, 44, 121-22,
125-27
Olcaytu 186
Olghu 190
Opramoas (Rhodiapolisli) x, 29, 40-
41, 44, 50, 100-105, 108, 118-19,
127
Orphanotropheion 143
Orta Doğu 170
Ortodoks xii, 149, 225-32
Osmanlı ix, xi, xii, 34, 149, 175,
188-89, 191, 195-99, 203-12,
215, 216-19, 221-22, 225-30,
232, 235-42, 249
Osmanlı İmparatorluğu 195, 205,
227-29, 233, 235, 238, 249
Osmanlılık 237, 242
Otorkondeis 5
Ouliades 20
Ovacık 190

P

P. Vigellius Saturninus 57, 64
Paidagogos 103
Palaiologos hanedanı 153, 158
Palatine Antolojisi 24
Pammakaristos 159
Pamphylia x, 47-48, 51, 55, 57-59,
64, 83, 104
Pamphylia Birliği 59
Panaetius 8
Panemoteikhos 56
Pantanassa Kadınlar Manastırı 160
Panteleemon 159
Pantokrator Manastırı 154, 159,
167, 176-77
Paphlagonia 140, 154
Parion 136
Patara 14, 39, 125
Patrik 153, 155-56, 159, 162
Patronus 8, 49, 51-2, 64
Pax Romana 83
Peçenek 142-43
Pednelissos 60, 62
Peloponnesos 144
Pergamon 14-15, 18, 21-23, 111
Perge x, 51-52, 56, 60, 63-66, 68,
83, 85-92, 94

Pers 142, 146
Petra Aziz Ioannes Manastırı 157
Petra Ioannes Prodromos 159, 162
Phaiaklar 30
Phazemon 140
Philo 10, 135
Philostratus 32, 34
Phrygia 7, 22, 33, 92, 139
Pinara 22
Pindaros 126
Pirepalas 221
Pisidia x, 47, 51, 55, 58-59, 86-87, 89, 95, 129
Plancia Magna 51-52, 55, 64, 68, 86, 90-92
Platon 125
Platonist 126
Plinius 32-35
Plutarkhos 42, 125-26
Pluton 112
Pogla 49, 61-62
Polemaios 5-7, 9, 14, 18-19
Polybios 10, 14, 24
Pompeiupolis 74-76
Pompeius 73, 74, 89
Pontus et Bithynia 89
Pontus-Bithynia 32, 52, 60, 62, 63-64
Preşeva 221
Priene 5, 13-19, 23
Propontis 144
Prostates 49, 51-52, 60, 62-64
Prusa 14, 35, 137-38
Prusias ad Hypium 32
Ptolemaios 18, 23, 97
Pyramos 74

R

Rab'-i Rashidi 186
Rahibe 145, 148, 160
Rahip 48-49, 52-53, 55-56, 58, 60, 76, 87, 92, 94, 97, 98, 106, 136, 145,
Res Gestae 29, 31, 43
Rhodiapolis 40-41, 103, 118, 125
Ridaniye Savaşı 195
Roma 8-11, 14, 23-24, 29-30, 33,

36, 40-44, 49, 51, 58, 65, 73, 91, 107-109, 111, 116, 122-25, 116, 137-38, 142-43, 145-48
Roma (Tanrıça) 67, 76
Roma İç Savaşları 14, 24
Roma İmparatorluğu 43, 47, 111, 123-25, 138, 141, 144, 146, 148, 196
Romulus 8, 9, 43
Rumcuk 190
Rumi 197
Rusya 215

S-Ş

Safevî 197-201
Sagalassos 60, 65-66, 68
Şah İsmail 197
Sakahane Mescidi 175
Salutaris 41-42, 44
Şam 177-78, 195, 201, 215
Şam Emeviye Camii 215
Samos 15
Sampson 177
Samsun 32
Şapor, I. 79
Saraylı Hoş Eda Hanım 217-18
Sardis 22
Saros 74
Sebasteion 111-12
Seki Vadisi 121
Selanik 142, 225, 227, 229-231, 237
Selçuklu(lar) xi, 34, 167, 169-171, 173, 175, 177-78, 183-84
Seleukos Krallığı 73, 76
Seleukos, VI. 76
Selge 49, 55, 62-63, 65-66, 68, 92
Selim, I. xii, 195-201
Selim, II 240-41
Selim, III 215
Selim, III. 215
Senatör 42, 51-52, 55, 57, 60, 62-64, 68, 89-90
Settare-i şerif 221
Severus Alexander 32, 42, 43
Severuslar dönemi 52, 57, 83, 92, 94
Şeyh Abdurrahman 198, 199

Şeyh Cüneyd 197, 199
Şeyh Fehmi 218
Şeyhülislam 197
Seyitgazi 187-90
Seyyidler 237
Şii 200, 221
Silifke 221
Sillyon 48-51, 61
Simav Gölü 188
Sinop Kalesi 177
Sırp 221, 142
Sivas 167, 171-73, 175, 178, 184
Skylitzes (Ioannes) 142-43
Slav 144-45, 149
Smyrna 111
Sokrates 136
Soloi 74-76
Soteros Manastırı 160
Spurius Maelius 9, 10
Stephanos Sahlikis 144
Stoa 44, 62-63, 65, 74, 79, 92, 94, 123-24, 126
Stoacı 24, 124
Studios Manastırı 154
Sultan İbrahim 207, 209
Sultan Süleyman 206, 208-209
Sungararij 187
Suriye 167, 195, 197, 200
Surre-i Hümayun 217
Syedra 51-53, 64-65
Symbatios Pakourianos 145
Symeon 154
Synnada 7, 14, 19
Syria 73

T

Tacitus 33
Tanzimat 225
Tapınak 56, 60, 68, 77, 79, 114
Tarkondimotos 73
Tarsos 73-74, 141
Tawarij 187
Termessos 52, 61, 63-65, 67, 104
Tertullianus 137
Teşhub 198
Theodoros Metokhites 162

Theodoros Stoudites 153
Theognostos 144
Theophanes 14
Theotokos Kyriotissa Glykys
Manastırı 158
Tiberius Claudius Aurelius Zelos
112
Tiberius Claudius Italicus 48
Tiberius Portikosu 112
Timur 191
Tium 33
Tiyatro 10, 34-35, 39-43, 89-90, 92,
97-100, 103, 105, 111-12, 126,
218
Tlos x, 22, 54, 97-100, 103-108
Tlos Büyük Hamam 103-105
Tophane 238
Topkapı Sarayı 206, 209, 211, 217
Toros Dağları 73, 79
Tövbe Manastırı 144
Traianeion 56
Traianus 32, 34-35, 42, 54, 56
Trakya 159, 239
Troas 34, 136
Tropheus 49, 60, 62
Trysa 22
Tuna Nehri 143
Türk 142, 144-45, 148-49, 183, 189,
191, 196, 207, 212, 249
Türkiye ix, 121, 149, 170, 235
Türkmen 191, 200
Tusculum 85
Tykhe 48, 55
Typikon xi, 154-55, 157-60, 162,
177
Tyros 74

U

Umur Bey 189, 191

V

Vahhabi 215-16
Valide-i Atik Camii 219
Vespasiana 87
Vespasianus 73, 85-86, 89
Vezirköprü 32
Vitruvius 34, 37
Vlaş/Ulah 144-45

Y

Yahudi 47, 138-39, 240, 249
Yakub, II 187-88
Yakutiye Medresesi 184-86
Yanya 219
Yavuzeli 196
Yeni Valide Camii 210-11
Yetimhane xi, 143-47, 227, 231

Z

Zengiler 177
Zeugminon 142
Zeus ix, 60
Zeus Egainetos 61
Zeus Keraunios 17
Zeus Megistos Serapis 56, 57
Zeus Nineudios 112
Zeus Patroios 112
Zeus Sabazios 106
Zeus Serapis 60, 66
Zeus Solymos 52, 64
Zeus Spaloksios 112
Zülhicce 190

