



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı

**FIGRELİ JOACHİM'İN APOKALİPTİK DÜŞÜNCELERİ VE 13.
YÜZYIL TARİKATLARINA ETKİLERİ ÜZERİNE
TARTIŞMALAR**

Arda ERGİN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

FİORELİ JOACHİM'İN APOKALİPTİK DÜŞÜNCELERİ VE 13. YÜZYIL
TARİKATLARINA ETKİLERİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Arda ERGİN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

KABUL VE ONAY

Arda ERGİN tarafından hazırlanan “Fioreli Joachim’in Apokaliptik Düşünceleri ve 13. Yüzyıl Tarikatlarına Etkileri Üzerine Tartışmalar” başlıklı bu çalışma, 01/06/2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Resul AY

Doç. Dr. Selda GÜNER ÖZDEN (Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi Mert KOZAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof.Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

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

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

...../...../2022

Arda ERGİN

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

1. *Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*
2. *Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkânı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*
3. *Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan iş birliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir. Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.*

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

ETİK BEYAN

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

20/06/2022

Arda ERGİN

TEŞEKKÜR

Öncelikle, sonuna geldiğim Yüksek Lisans sürecimin her aşamasında bana yardımcı olan ve fikirleriyle bu çalışmanın şekillenmesine önemli katkılar sağlayan danışman hocam Doç. Dr. Selda Güner Özden'e teşekkür ederim. Onun yorumları ve cesaretlendirmeleri olmasaydı bu süreci tamamlamak mümkün olmazdı.

Bu süreçte yardım isteğimi geri çevirmeyerek ABD'den bana kendi kitap ve makalelerini gönderen ve çalışmama önemli katkılar sağlayan Prof. Dr. Robert Lerner ile Prof. Dr. Bernard McGinn'e teşekkür ederim. Aynı şekilde Avrupa Tarihi ile alakalı literatüre ulaşmada bana yardımcı olan Prof. Dr. Brett Edward Whalen'a ve Doç. Dr. Matthias Riedl'a teşekkür borçluyum. Yine araştırmalarım sırasında Latince ile alakalı zorlandığım noktalarda bana yardımcı olan, sabırla sorularımı cevaplayan Öğr. Gör. Rukiye Öztürk'e teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışmanın yazılmasında, sağladığı Yüksek Lisans Bursu ile bana önemli bir destekte bulunan Türk Tarih Kurumu'na teşekkür ederim.

Yüksek Lisans çalışmamı yaptığım bu zorlu süreç boyunca yanımda olan, yorumları, düşünceleri ve emekleriyle çalışmama katkı sağlayan arkadaşlarım Merve Deniz Sevinç, Ali Talep, Can Sakar, Bedia Göktepe, Nurullah Parlakoğlu, Ecenaz Demircan ve Göksu Demircan'a teşekkür ederim.

Son olarak tüm öğrenim hayatım boyunca beni sabırla destekleyen tüm aile üyelerime teşekkür ederim.

ÖZET

ERGİN, Arda. Fioreli Joachim'ın Apokaliptik Düşünceleri ve 13. Yüzyıl Tarikatlarına Etkileri Üzerine Tartışmalar, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2022.

Dini yoksulluk tartışmaları XII ve XIII. yüzyıllarda Orta Çağ Avrupası'nın gündemindeki en önemli maddelerden biriydi. Gerek mevcut dönemin ekonomik gelişmeleriyle gerekse Hıristiyanlığın onlara yüklediği ahlaki misyonla alakalı olarak inananlar, İsa'nın havarilere öğütlediği gibi yoksul bir hayat sürmeleri gerektiğini düşündüler ve böylece kitleler halinde katı bir yoksulluk anlayışını benimsediler. Bu durum kimi zaman Kilise'nin bu insanlara yönelik sert tepkilerine ve yaptırımlarına sebep oldu. XIII. yüzyılın başlarında, zamanın ruhuna uygun olarak Kilise'nin izniyle kurulan Fransisken Tarikatı, dini yoksulluk anlayışının belki de en önde gelen temsilcisiydi fakat kendi aralarında yoksulluğun ne derecede yaşanması gerektiği problemini çözememişlerdi. Bu durum zaman içerisinde Fransiskenler arasında yoksulluk üzerinden yoğun tartışmalara ve bölünmelere sebep oldu. Kilise'nin duruma müdahil olmasıyla birlikte tartışma tarikatın dışına taşı ve Fransiskenler ile Kilise arasında bir çatışmaya dönüştü. Bu tartışmalar ve çatışmalar sırasında yoksulluğun katı bir biçimde yaşanması gerektiğine inanan Fransisken frerlerin en büyük motivasyonu Hıristiyan toplumunu beklediklerine inandıkları Şabat Çağı düşüncesi idi. Bu düşüncenin temelinde ise XII. yüzyılda yaşamış, Fioreli Joachim (1135-1202) adında bir keşiş vardı. Kitabı Mukaddes'in gizli anlamını çözmeye çalışan bir müfessir olan Joachim, ölümünden yaklaşık elli yıl sonra kendini Fransiskenler ve Kilise arasındaki mücadelenin tam ortasında bulmuştu.

Anahtar Sözcükler: Apokaliptisizm, Eskatoloji, Kehanet, Ruhani Fransiskenler, Yoksulluk, Kilise, Hıristiyanlık

ABSTRACT

ERGİN, Arda. Disputes on the Apocalyptic Ideas of Joachim of Fiore and its Impact on the Orders of 13th Century, Master's Thesis, Ankara, 2022.

Disputes of religious poverty were one of the most crucial items on the agenda of medieval Europe in the 12th and 13th centuries. Regarding both the economic developments of the period and the moral missions that Christianity imposed on them, the believers thought that they should lead a poor life as Jesus advised the apostles, and thus they adopted a rigid understanding of poverty *en masse* which, at times, led to strong reactions and sanctions by the Church against these people. The Franciscan Order, which was established at the beginning of the 13th century with the permission of the Church in accordance with the atmosphere of the period, was perhaps the most prominent representative of the understanding of religious poverty. Yet they could not solve the problem of how poverty should be experienced among themselves, thereby causing intense disputes and separations among the Franciscans over poverty. With the involvement of the Church, the dispute spilled over the order and turned into a conflict between the Franciscans and the Church. The greatest motivation of the Franciscan friars, who believed that poverty should be severely experienced during these disputes and conflicts, was the idea of the Sabbath Age that they believed to await the Christian community. A monk named Joachim of Fiore (1135-1202) who lived in the 12th century lied at the heart of this idea. Joachim, an exegete trying to decipher the hidden meaning of the Bible, found himself in the middle of a struggle between the Franciscans and the Church approximately fifty years after his death.

Keywords: Apocalypticism, Eschatology, Prophecy, Spiritual Franciscans, Poverty, Church, Christianity

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: CALABRIALİ KEŞİŞ FİORELİ JOACHİM (1135-1202)	6
1.1. XII. YÜZYIL GÜNEY İTALYASI'NDA SİYASET	6
1.2. FİORELİ JOACHİM'İN HAYATI	8
1.3. REFORMİST APOKALİPTİSİZM	17
1.4. FİORELİ JOACHİM'İN DÜŞÜNCE DÜNYASI	27
1.4.1. Joachim'in Tarih Algısı: <i>İkili ve Üçlü Örüntü</i>	28
1.4.2. Fioreli Joachim'de Deccal ve Yeni Çağ'a Geçiş Düşüncesi	39
1.4.3. İki Deccal Arasında	58
2. BÖLÜM: AVRUPA'DA YOKSULLUK HAREKETLERİ ÜZERİNE ETKİLER	64
2.1. SAHTE JOACHİMÇİLİK	64
2.2. APOSTOLİK YOKSULLUK HAREKETLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE MANİHEİST ESİNLENMELER (XII. ve XIII. YÜZYILLAR)	73
2.3. FRANŞİSKEN ESKATOLOJİSİNDE JOACHİMÇİ İZLER	96
2.4. RUHANİ FRANŞİSKENLER VE YOKSULLUK TARTIŞMALARI	110
SONUÇ	141
KAYNAKÇA	145
EKLER	158

GİRİŞ

Bu çalışma, XII. ve XIII. yüzyıllarda apokaliptisizm çerçevesinde dini yoksulluk hareketlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle eskatoloji ve apokaliptisizm kavramları incelenecektir.

Antik Yunanca orijinli olan eskatoloji kelimesi, son şeylerin bilimi anlamına gelir. Tanrı tarafından yaratılan dünyanın gelecekte ne şekilde sona ereceğini inceler. Dolayısıyla eskatoloji, cennet, cehennem ve arafın yanı sıra, İsa'nın ikinci gelişi, ölülerin dirilişi, mahşer günü ve binyılcılıkla ilgilendir.¹ Apokaliptisizm ise kutsal sırların Tanrı'nın yardımıyla "birtakım seçilmiş insanlar" tarafından anlaşılması, açığa çıkarılmasıdır. Bu sırlar genellikle dünyanın son zamanlarında gerçekleşecek olaylarla alakalı olduğundan apokaliptisizm, eskatoloji kelimesi ile yakın anlamlıdır ve bu sebeple bu iki kelime zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılabilir. Ancak apokaliptisizmin sadece "son şeyler" ile ilgilenmediği unutulmamalıdır. Zira apokaliptisizm, tarihin sonunda yaşanacaklara bakmasının yanı sıra geçmişte yaşananları da inceler ve bütünsel bir yaklaşımla "eskatolojiyi tarihsel bağlama oturtur."²

XI. yüzyıla gelene kadar Batı Hıristiyanlığının kıyamet düşüncesi geleneği çoğunlukla Hippolu Augustinus'un (354-430) görüşleri üzerine şekillenmişti.³ Kendinden sonra gelecek müfessirlere ilham kaynağı olan Augustinus'a göre tarih -dünyanın altı günde yaratılmasından yola çıkılarak- altı çağa ayrılmıştı. İlk çağ Adem'den Nuh'a, ikinci çağ Nuh'tan İbrahim'e, üçüncü çağ İbrahim'den Davut'a, dördüncü çağ Davut'tan Babil Sürgünü'ne, beşinci çağ sürgünden İsa'nın doğumuna ve son olarak altıncı çağ İsa'nın doğumundan zamanın sonuna kadardı. Tanrı'nın dinlendiği gün olan yedinci güne atıf yapan yedinci çağ, zamanın dışındaydı. Son yargılamadan sonra başlayacak olan sekizinci çağdan önce gelen bu dönem, birçok Kilise bilgini tarafından tartışıldı ve bu

¹ M. E. Williams, "Eschatology (In Theology)", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, s. 342

² Richard Kenneth Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages, A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature*, University of Washington Press, Seattle 1981, s. 14-15

³ Brett Edward Whalen, *Dominion of God: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, Massachusetts, Londra 2009, s. 76

dönemde tam olarak ne yaşanacağı merak konusu oldu. Birçok teolog bu dönemi sekizinci çağ olan Şabat Çağı'ndan önce Hıristiyanların bin yıl boyunca rahat ve mutlu bir şekilde yaşayacağı bir dönem olarak tahayyül etti. Fakat Augustinus, yedinci çağa yönelik bu fikirleri reddetti. Ona göre yedinci çağ bedenlerin dirileceği bir çağ olmayacak, sadece erdemli ruhların son yargılamadan önce dinleneceği bir dönem olacaktır. Bu dönem sona erdikten sonra bedenler dirilecek, son yargılama görülecek ve ebedi mutluluk çağı olan sekizinci çağ, yani Şabat Çağı başlayacaktır.⁴

Augustinus, teologların İsa'nın doğumu ile kıyamet arasındaki zamanı çağlara ayırmasına karşıydı. Çünkü İsa'nın ilk gelişile birlikte yeryüzünde yaşanacak olan son çağa -altıncı çağa- geçilmişti ve halihazırda insanların yaşamakta olduğu altıncı çağ, İsa'nın ikinci gelişine kadar devam edecekti. Hıristiyanların sabırsızlıkla bekledikleri bin yıllık dönem bu iki olay arasındaki dönemi kapsıyordu. Bu yüzden gelecek zamanda başlayacak bir binyılı beklemek anlamsızdı.⁵

Sonraki dönemde Augustinus'un yorumlarından fazla uzaklaşılmasında da gittikçe çoğalan İslam ve bilhassa Yahudi karşıtlığı kıyamet yorumlarında kendine yer buldu. Bunun sebeplerinden biri binyılın gelebilmesi için dünyadaki herkesin Hıristiyan olması gerektiğine yönelik inancıydı.⁶ IX. yüzyıla geldiğinde Hıristiyan dünyası Muhammed'i deccalın habercisi, tüm Müslümanları ise deccalın vekili olarak görmeye başlamıştı.⁷ Müslümanların yanı sıra Yahudiler de bu nefretten paylarını almışlardı.

X. yüzyılda Benedikten keşiş Montier en Derli Adso (920?-990) deccalın Dan kabilesinden bir Yahudi olacağı kehanetini ortaya koydu. Ona göre Dan kabilesinden gelecek olan bu Yahudi Deccal, fahişe bir kadınla zavallı bir adamın çocuğu olacaktır ve rahme düştüğü anda Şeytan da ruh olarak aynı rahme girecekti. Kötülüğün cisimlenmiş

⁴ Svanhildur Óskarsdóttir, "The World and its Ages: The organization of an 'encyclopaedic' narrative in MS AM 764 4to", *Sagas, Saints and Settlements*, ed. Gareth Williams and Paul Bibire, Brill, Leiden-Boston 2004, 1-12, s. 3-4

⁵ Marjorie Reeves, "The Originality and Influence of Joachim of Fiore", *Traditio*, Cilt 36, 1980, 269-316, s. 273

⁶ Norman Cohn, *Binyılın Peşinde: Devrimci Binyılıcılar ve Ortaçağın Mistik Anarşistleri*, çev. Defne Karakaya, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2020, s. 85

⁷ Cohn, *a.g.e.*, s. 86

hali olan bu çocuk, Filistin’de büyücü ve sihirbazlardan eğitim alacak, kara büyüü ve kötülüğü öğrenecekti.⁸

XII. yüzyıla gelindiğinde apokaliptik çalışmalarda Gregoryen Reformaları’nın etkisi görülmeye başlandı. Bu çalışmada değinileceği üzere, bu yüzyılda Kilise’nin mevcut durumundan memnun olmayan din adamları, Kilise içerisindeki bozulmaların giderilmesini talep ediyorlardı. Esasen geçmişteki papalar söz konusu bozulmaların giderilmesi için birtakım reform çalışmaları yapmıştı ancak ruhban üyeleri bu çalışmaların nihayete erdirilmediğini düşünüyorlardı. Bu insanlar zamanla bekledikleri reformun ancak Tanrı’nun müdahalesi ile gerçekleşeceğine inanmaya başladılar. Böylece XII. yüzyıl Avrupası’nda reform yanlısı bir apokaliptisizm geleneği başladı. Bu geleneğin en önde gelen temsilcisi ise Güney İtalya’da doğan Fioreli Joachim (1135-1202) idi.

Aynı dönemde, Hıristiyan dünyasında -apokaliptisizmle alakalı bu gelişmelere paralel olarak- maddiyat karşıtı, uhrevi bir hareket ortaya çıktı. Öncelikle ruhban sınıfından insanlar tüm mal varlıklarından vazgeçerek birbirlerinden bağımsız, bireysel bir biçimde gezgin vaizlik yapmaya, insanlara İsa’nın ve havarilerinin yoksulluğunu anlatmaya başladılar. Zamanla bu öğretisi hem ruhban hem de laikler arasında kitlesel bir hareket halini aldı. Böylece XII. yüzyılın ikinci yarısı, Kilise’nin izni dışında faaliyet gösteren ve hatta kimi zaman ona meydan okuyan yoksul topluluklara şahit oldu. XIII. yüzyılda da devam eden yoksulluk hareketleri, bu dönemde farklı bir hal almaya başladı. Zira bu sefer işin içine Joachimci kehanetler ve beklentiler dahil oldu. Kitabı Mukaddes’in gizli anlamını ortaya çıkararak Hıristiyanları bekleyen geleceği öğrenmeye uğraşan bir müfessir olan Fioreli Joachim, ölümünden yaklaşık elli yıl sonra -kesinlikle hiç beklemediği bir biçimde- yoksulluk tartışmalarının ve hareketlerinin odağına yerleşti. Onun apokaliptik düşünceleri, özellikle Fransisken Tarikatı’na mensup yoksul frerlere, Kilise ile girdikleri çatışma sırasında motivasyon sağlamaya başladı.

Yaşanan bütün bu hadiseleri ele almaya çalışan bu çalışmanın ilk bölümünde Fioreli Joachim’in kim olduğu üzerinde durulacak ve onun apokaliptik fikirleri anlaşılmasına

⁸ Cohn, *a.g.e.*, s. 88

çalışılacaktır. İkinci bölümde ise Joachim öldükten sonra Joachimciliğin oluşum aşamaları ve Fransisken Tarikatı'na tesiri incelenecektir. Yine aynı bölümde yoksulluk hareketlerinin hangi şartlarda ve nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulacak, Fransisken Tarikatı'na nüfuz eden Joachimci düşüncelerin nasıl sonuçlar doğurduğu anlaşılmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, Orta Çağ Avrupası'nda XIII. yüzyılın son yıllarına gelene kadar, Joachim'in apokaliptik görüşlerinin ve yoksulluk idealinin geçtiği aşamaları takip etmek, bu ikisinin hangi yollarla bağlantı içerisine girdiğini açığa çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda Joachim'in yoksulluk üzerine bir şeyler söyleyip söylemediği de incelenecek, böylece aradaki bağlantının yoksullukla ne derece alakalı olduğu anlaşılmaya çalışılacaktır.

Çalışmada, özellikle Güney Batı Avrupa ele alınmış, İtalya yarımadası ve Fransa haricindeki coğrafyalarda ortaya çıkan Joachimci hareketlere değinilmemiştir. Aynı zamanda her ne kadar XIV. yüzyılın ilk yarısına bir miktar değinildiyse de yüzyılın geri kalanı çalışmanın dışında tutulmuştur. Söz konusu dönemdeki Joachimci hareketlerin çalışmaya dahil edilmeme sebebi, çalışmanın çok uzun bir zaman aralığını kapsaması halinde derinlikten uzak olacağına yönelik endişedir. Bu durum, Joachimciliğin insanlar üzerindeki etkisinin XIII. yüzyıl ve XIV. yüzyılın ilk yarısı ile sınırlı kaldığı anlamına gelmemektedir. Zira Avrupa'da Joachimciliğin etkisi birkaç yüzyıl daha sürmüştür.⁹

Çalışma, birincil kaynakların birçoğunun el yazması halinde kalmış veya İngilizceye çevrilmemiş olması sebebiyle çoğunlukla literatür üzerinden yapılmıştır. Ancak Fioreli Joachim'in *Liber de concordia noui ac veteris testamenti* adlı eseri E. Ranldoph Daniel tarafından yayımlandığı için söz konusu eserden bu çalışmada faydalanılabilmektedir. Bunun dışında Bernard McGinn'in, Joachim'in eserlerinden bazı pasajları İngilizceye çevirerek yayımladığı *Apocalyptic Spirituality ve Visions of the End* adlı çalışmalar birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Bu çalışma için kritik bir öneme sahip olan Sahte Joachimci eserlerin bir kısmı yine McGinn'in *Visions of the End* adlı çalışmasında yer verdiği bazı pasajlar üzerinden incelenmiştir. Bu konuyla alakalı araştırmanın geri kalan kısımları ise Sahte Joachimcilik ile alakalı belgelerin hâlâ el yazması halinde olması

⁹ Joachimciliğin etkileri hakkında detaylı bilgi için bkz. Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*, University of Notre Dame Press, Londra 1993

sebebiyle literatür üzerinden yapılmıştır. Bu sebeple, literatürde Sahte Joachimci eserler üzerinden doğrudan yapılan alıntılar üzerinde özellikle durulmuştur.

Türkiye’de bu zamana kadar yapılan çalışmalarda, XII. yüzyılın din bilginleri tarafından ortaya konan apokaliptik eserlere değinilmemiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın merkezinde yer alan ve Orta Çağ Avrupası’nın en orijinal düşüncelerinden birini ortaya koyan Fioreli Joachim üzerine bir çalışma bulunmamaktadır. Aynı şekilde daha önce Fransisken Tarikatı’na yönelik bazı çalışmalar yapıldıysa da bu çalışmaların hiçbirinde tarikat, Joachim’in düşünceleri ve Joachimcilik üzerinden incelenmemiştir. Bu çalışma, Joachim’in hayatını, düşüncelerini ve Orta Çağ Avrupası’nda ortaya çıkan dini yoksulluk hareketlerini bütünsel olarak inceleyerek literatürdeki söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

1. BÖLÜM: CALABRIALİ KEŞİŞ FİORELİ JOACHIM (1135-1202)

1.1.XII. YÜZYIL GÜNEY İTALYASI'NDA SİYASET

XI. yüzyılın başında İtalya yarımadasının güneyinde çeşitli siyasi unsurlar bulunmaktaydı. Yarımadanın en güneyi Bizans'ın hakimiyetindeydi ve Güney İtalya'nın tamamında hak iddia ediyordu. Ancak Capua, Benevento, Salerno gibi biraz daha kuzey bölgeler Lombard prensleri tarafından yönetilmekteydi. Doğrudan Bizans hakimiyetinde olan Calabria ve Puglia'da ise ayrılıkçı hareketler ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu sırada Sicilya adası ise Fatimilerin kontrolündeydi ve Müslümanlar yarımadaya sık sık seferler düzenliyordu. Tüm bu siyasi unsurların kendi aralarında sürekli bir çatışma içerisinde olması bölgeyi oldukça istikrarsız hale getiriyordu.¹⁰

Güney İtalya'ya ilk gelen Normanlar -birçoğu askerdi- işte bu siyasi kargaşanın içine yerleştiler ve ilk iş olarak buradaki lordların askeri hizmetine girdiler. Böylece zamanla güç kazandılar. 1047'de Lombardların teşvikiyle Bizans hakimiyetindeki Puglia'ya sefer düzenlediler ve Melfi'yi ele geçirdiler. Bu durumdan memnun olan Alman imparatoru III. Heinrich (1017-1056), Norman prensi Drogo'ya (1010-1051) Lombard prenslikleri olan Capua ve Benevento'yu ele geçirmeleri karşılığında kendisini "Puglia ve Calabria'nın dükü" olarak kabul edeceğini söyledi. Normanların bu teklifi reddetmesi sonucunda Alman imparatoru, Normanların bölgedeki varlığından rahatsız olan papa IX. Leo (1002-1054) ile birleşerek Normanlara saldırdı. 1053 senesinde gerçekleşen Civitate Muharebesi Normanlar adına zaferle sonuçlandı ve IX. Leo Normanlara esir düştü. Normanlar onu ancak kendilerinin Calabria ve Puglia'daki hakimiyetlerinin tanınması şartıyla serbest bıraktılar. İlerleyen yıllarda Normanların bölgedeki siyasi hakimiyeti gittikçe arttı ve yüzyılın sonuna doğru hakimiyet alanlarını Sicilya'ya kadar genişlettiler.¹¹

¹⁰ Einar Joranson, "The Inception of the Career of the Normans in Italy, Legend and History", *Speculum*, Cilt 23, Sayı 3, Temmuz 1948, 353-396, s. 353-354

¹¹ Francesco Paolo Tocco, "Normanlar Güney İtalya'da ve Sicilya'da", *Ortaçağ II, Katedraller, Şövalyeler, Şehirler*, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 104-105; Luigi Andrea Bertò, "The Image of the Byzantines in Early Medieval South Italy: The

Bütün bu olaylara paralel olarak Normanların papalıkla olan ilişkisi uzun bir süre oldukça tatsız ilerledi. Ancak Sicilya'nın Müslümanlardan alınmasıyla birlikte papalığın Normanlara sempatisi arttı. Yine de bu iyi ilişkiler uzun süre devam etmedi ve papa II. Innocentius (?-1143) ile karşı papa II. Anacletus (?-1138) arasındaki mücadelede Norman kralı II. Roger'ın (1095-1154) karşı papayı desteklemesiyle birlikte iki taraf arasındaki ilişkiler tekrar gerginleşti. Roger, kendisini Sicilya kralı olarak tanıması koşuluyla Anacletus'a destek verdi. Bunun üzerine II. Innocentius, imparator III. Lothair'i (1075-1137) Normanlara savaş açması konusunda ikna etti ve Lothair 1136'da ordusuyla birlikte Güney İtalya'ya sefer düzenledi. Lothair'e karşı kazanamayacağını bilen Roger, Puglia'yı *fief* olarak Lothair'e teklif etti ve böylece iki taraf arasındaki savaş sona erdi.¹²

1138'de Anacletus'un ölmesi ile birlikte II. Innocentius, karşı papayı desteklemiş olması sebebiyle II. Roger'ı aforoz etti. Bunun üzerine Normanlar Roma yakınlarında papayı esir aldılar ve II. Roger'ın aforozunun kaldırılması ve Sicilya kralı olarak tanınması koşuluyla onu serbest bıraktılar.¹³

Nihayetinde Joachim'in içine doğduğu dünya Grek, Latin, Cermen ve Arap kültüründen izler taşıyordu ve oldukça çok kültürlü bir yapıya sahipti. Bölgede farklı siyasi odakların olması çatışmaların artmasına sebep oluyordu ve papalık söz konusu çatışmalara dahil olmaktan geri durmuyordu. Dolayısıyla Joachim, papalık-krallık çatışmalarının sıkça yaşandığı, hareketli bir dünyaya gözlerini açmıştı ve belli bir yaşa geldiğinde o da kendini bu çekişmelerin içerisinde bulacaktı.

Viewpoint of the Chroniclers of the Lombards (9th–10th centuries) and Normans (11th century)", *Mediterranean Studies*, Cilt 22, Sayı 1, 2014, 1-37, s. 3-4; Dojcin Zivadinovic, *The Origins and Antecedents of Joachim of Fiore's (1135-1202) Historical Continuous Method Prophetic Interpretation*, Andrews University, Basılmamış Doktora Tezi, 2018, s. 10-11; Bernard McGinn, *The Calabrian Abbot, Joachim of Fiore in the history of Western thought*, Macmillan Publishing, New York 1985, s. 3-4

¹² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 11-12

¹³ *A.g.e.*, s. 13

1.2.FIORELİ JOACHIM'İN HAYATI

Fioreli Joachim, yaklaşık 1135 yılında İtalya yarımadasının güneyinde bulunan Calabria bölgesinin Celico şehrinde dünyaya geldi.¹⁴ Daha önce bahsedildiği gibi “Doğulu Bizans, Müslüman Afrika ve Katolik Avrupa iç içe geçtiği”¹⁵ çok kültürlü bir coğrafyada doğdu. Dini olarak uzun zamandır Bizans etkisindeydi. Bölgede fazla sayıda Yunan bazilikası ve manastırı bulunmaktaydı.¹⁶

Joachim'in babası Mauro, Norman kralı II. Roger için çalışan bir katipti. Annesi Gemma ise o daha 7 yaşındayken ölmüştü. Enteresan bir şekilde, annesi öldükten sonra, 10 yaşındayken vaftiz edilmişti. O şehirde yaşayan bir bilginin Joachim'i vaftiz ederken onun büyük bir insan olacağını söylediği iddia edilir.¹⁷

Bölgedeki Yunan nüfusu göze alındığında bazı araştırmacılar Joachim'in ve ailesinin Yunan orijinli olabileceğini iddia ederler. Çünkü “Joachim” ismi Batı Avrupa için oldukça alışılmadık bir isim olmakla birlikte Yunanlar arasında epey yaygındır.¹⁸ Öte yandan bazı araştırmacılar ise Joachim'in 10 yaşında vaftiz olmasına ve “Joachim” isminin İbranice kökenlerine dikkat çekerek onun son zamanlarda Yahudilikten Hıristiyanlığa geçen bir aileden gelmiş olabileceği fikrini ortaya atarlar.¹⁹ Yine de bu konuda söylenenler spekülasyondan ileri gidemeyecektir çünkü Joachim'in çocukluğu ve ailesi hakkında yeterli bilgi yoktur. Ayrıca Hıristiyan dünyasındaki birçok ismin İbranice kökenli olduğu düşünüldüğünde bu iddianın ayaklarının yere basmadığı görülecektir. Joachim'in 10 yaşında vaftiz olmuş olması ise tek başına onun Yahudi kökenli olduğunu düşünmek için yeterli değildir. Farklı kültürlerden insanların yaşadığı böyle bir yerde, alışılmadık isimlere rastlamak çok da şaşırtıcı olmamalıdır.²⁰

¹⁴ McGinn, *The Calabrian...*, s. 3

¹⁵ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 15; McGinn, *The Calabrian...*, s. 3; Gümeç Karamuk, “II. Friedrich von Hohenstaufen'in İslam Dünyası ile İlişkileri ve Arapça Kroniklere Yansıması”, *Belleten*, Cilt 57, Sayı 219, 1993, 447-480, s. 456

¹⁶ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 16

¹⁷ *A.g.e.*, s. 15

¹⁸ *A.g.e.*, s. 16

¹⁹ *A.g.e.*, s. 17-18

²⁰ Robert Lerner bu konuyu *The Feast of Saint Abraham* adlı kitabının *Joachim's Heritage* bölümünde etkili bir biçimde tartışır ve Joachim'in Yahudi kökenli olduğunu iddia edenlerin gerekçeleriyle aksini

Yine de Joachim'ın doğduğu yıllarda Güney İtalya'da kayda değer bir Yahudi nüfusu olduğunu söylemek gerekir. Öyle ki bu nüfus bazı yerleşimlerde yüzde elli oranına kadar çıkabiliyordu. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Joachim'ın düşüncelerinin bölgedeki Yahudilerden etkilendiği düşünülebilir. Joachim'ın kendisi de yazdığı eserlerde Yahudi bilginlerden etkilendiğini söylemiştir. Erken dönem eserlerinden birinde, gün-yıl ilkesini²¹ kullanan eğitimli Yahudileri “bilge adam” olarak tanımlamıştır.²²

Joachim'ın doğup büyüdüğü topraklar kiliselerle, manastırlarla ve sinagoglarla doluydu. Ne var ki kendisi dini bir eğitim almamıştı.²³ 14 yaşında gramer ve hukuk okumaya başladı. Mezun olduktan sonra ise tıpkı babası gibi kâtip oldu ve Palermo başpiskoposu Etienne de Perché (?-1169) hizmetinde çalışmaya başladı.²⁴ 30 yaşına geldiğinde Sicilya ve Bizans arasında imzalanan ateşkese müteakiben Sicilya temsilci heyetiyle birlikte, iki devlet arasındaki iyi ilişkilerin sürdürülmesi amacıyla, Konstantinopolis'e gönderildi. Bu görev sırasında Konstantinopolis'te yaşanan büyük bir salgın Joachim'ın hayatında önemli bir dönüm noktası oldu. Bu salgın sırasında birçok arkadaşını kaybeden Joachim, yaşanan bu felaketi ilahi bir ceza veya bir işaret olarak görmüş olacak ki Konstantinopolis'teki görevinin ardından Norman devleti ile olan mesleki bağlarını sona erdirdi ve yeni bir hayata yöneldi.²⁵

iddia edenlerin gerekçelerini karşılaştırır. Lerner, “Joachim” adının on ikinci yüzyıl için çok sıra dışı bir ad olduğunu söyler ve bu isme o dönemde ne Yahudilerde ne de Hıristiyanlarda rastlanıldığına işaret eder. Bu durum da Joachim'ın adının, ailesinin kökeniyle ilgili çıkarım yapmada tek başına yeterli olamayacağını gösterir. Yine de Lerner, Joachim'ın Yahudi kökenli olma ihtimalini fazla görür. Robert E. Lerner, *The Feast of Saint Abraham: Medieval Millenarians and the Jews*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001, s. 24-29

²¹ Gün-yıl ilkesi, *Kitabı Mukaddes*'te geçen gün sayılarının, gerçek hayatta yıla karşılık geldiğini söyleyen bir yorumlama ilkesidir. Yahudilikte ortaya çıkmış olmakla birlikte Hıristiyanlıkta da kullanılmaya devam etmiştir. Örnek vermek gerekirse bu ilkeye göre *Hezekiel 4: 5-6*'da geçen “Suçlarının yıl sayısı kadar sana gün ayırdım. Böylece üç yüz doksan gün İsrail halkının suçunun cezasını çekeceksin.” ifadesindeki “üç yüz doksan gün”, aslında üç yüz doksan yıl şeklinde yorumlanmalıdır. Gerhard Pfanland, “In Defense of the Year-day Principle”, *Journal of the Adventist Theological Society*, Cilt 23, Sayı 1, 2012, s. 3-16

²² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 18

²³ *A.g.e.*, s. 19

²⁴ *A.g.e.*, s. 19

²⁵ Orta Çağ'da yaşayan ve belli bir üne kavuşmuş dini karakterlerin hayat hikayelerinde felaketlere veya rastlantılara oldukça sık rastlanır. Bu anlatılarda, felaketler ve rastlantılar önemli birer dönüm noktalarıdır zira kişinin hayatını radikal bir şekilde değişime uğrattır ve kişinin dine yönelmesini sağlarlar. Bu noktada Orta Çağ'daki insanların, yaşanan doğa olaylarını, savaşları ve bunlara benzer

Hıristiyanlığın çok daha merkez rol oynadığı yeni hayatında, attığı ilk adım Kudüs'e doğru yola çıkmak oldu. 1160'ların sonunda Suriye çöllerinde geçen aç-susuz bir yolculuktan sonra Kudüs'e ulaştı. Ancak orada fazla zaman geçirmede ve inzivaya çekilmek üzere Filistin'in Tabor Dağı'nda bir mağaraya gitti. Orada kaldığı süre boyunca münzevi hayatını benimsedi, dua etti ve *Kitabı Mukaddesi* çalıştı.²⁶ Joachim'ın biyografisini yazan Cosenzalı Luka'ya (1140-1227) göre Joachim bir gün *Kitabı Mukaddes* üzerinde çalışırken aydınlandı ve Eski Ahit ile Yeni Ahit arasında bir uyum olduğunu fark etti. Bunun üzerine bir yıl süren haccına son verdi ve Calabria'ya döndü. Dönüşünden sonra bir süre gezgin vaizlik yaptı ve sonrasında Etna Dağı yakınlarında bir mağaraya gidip tekrar inzivaya çekildi.²⁷

İnzivaya çekilmekle ve gezgin vaizlikle geçen bir dönemin ardından keşiş olmaya karar verdi ve Sambucina'daki Sistersiyen manastırına girdi. Orada laik birader²⁸ olarak bir süre kaldıktan sonra eğitim almak ve monastik yemin etmek üzere yeni kurulmuş olan Corazzo Benedikten manastırına gönderildi.²⁹ 1171 yılına gelindiğinde Joachim, aynı manastırda eğitimini tamamladı ve rahip cübbesini giymeye hak kazandı.³⁰ Devam eden günlerde takdir gören bir keşiş olmayı başardı. Manastır kuralları üzerinde reforma gidilmesi gerektiği yönünde ortaya koyduğu fikirler ve İncil'deki kehanetler üzerine yaptığı etkileyici yorumlar onu, bulunduğu manastırda ön plana çıkarmıştı.³¹ Cosenzalı Luka'ya göre Joachim aynı zamanda çok etkileyici bir vaizdi ve vaazları sırasında sesi gök gürlemesi kadar yükseliyordu. Öte yandan Joachim çok mütevazı bir keşişti. Yatak

her türlü kötü eylemi Tanrı ile ilişkilendirilmeye ve bunları, Tanrı'nın insanlara göndermeye çalıştığı bir mesaj olarak yorumlamaya meyilli oldukları unutulmamalıdır. Örneğin Assisili Francesco (1181-1226), XIII. yüzyılın ilk yıllarına kadar oldukça "günahkâr" bir hayat yaşamış ancak süvari olarak katıldığı bir iç savaşta yaralanıp esir düşmesi sonucunda yaşadığı değişimle birlikte dine ve yoksulluğa yönelmiştir. Xantenli Norbert (1075-1134) de bir yıldırımın üzerine düşmesinden kıl payı kurtulduktan sonra Francesco'ya benzer şekilde dine yönelmiştir. Little, *a.g.e.*, s. 88; Michael Robson, *The Franciscans in The Middle Ages*, The Boydell Press, Woodbridge 2006, s. 12-18; Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 20-21; E. R. Daniel, "Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse", *The Apocalypse in the Middle Ages*, ed. R.K. Emmerson and B. McGinn, Cornell University Press, Ithaca 1992, s. 74-76

²⁶ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 21

²⁷ *A.g.e.*, s. 22

²⁸ Dini olarak herhangi bir yetki sahibi olmamasına, dolayısıyla ruhban sınıfında yer almamasına rağmen manastırlarda bedensel işlerde çalışan kişileri ifade eder. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross, Üçüncü Edisyon, Oxford University Press, 1997, s. 960

²⁹ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 22

³⁰ McGinn, *The Calabrian...*, s. 19

³¹ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 26

yapma, yemek pişirme, temizlik yapma gibi düşük seviye görülen işlerle uğraşıyordu. Eski kıyafetler giyiyor, çok az uyuyor ve çok az yemek yiyordu. Zamanının çoğunu dua ederek ve oruç tutarak geçiriyordu. Kaba güç gerektiren işlerle uğraştığı için güçlü bir vücudu vardı.³²

Manastıra girmesinden sonra kısa sürede yükselen Joachim yaklaşık 1176 yılında Corazzo Manastırı'nın başrahibi oldu.³³ Edindiği bu yüksek mevki onun isteğinin dışında gerçekleşmişti. Çünkü zamanının çoğunu çalışarak ve *Kitabı Mukaddes*'in üzerine kafa yorarak geçirmek istiyordu. Öyle ki kendisine başrahiplik teklif edileceğini duyduğunda manastırın içerisinde bir yere saklanmıştı. Ancak Cosenza başpiskoposu, Sambucina Manastırı'nın başrahibi ve diğer birtakım önemli insanların telkinleriyle bu görevi kabul etmeye ikna olmuştu.³⁴

Corazzo'da dört sene süren başrahiplik görevi boyunca Joachim, ideal bir manastır yaşamının arayışına girdi ve o dönemde onun bu arayışına karşılık verebilecek en güçlü aday Sistersiyenlerdi. Daha yeni kurulmuş sayılırlardı ve diğer cemaatlere kıyasla dinamik bir yapıya sahiplerdi.³⁵ Joachim, Corazzo Manastırı'nı Sistersiyenlere geçirmeye karar vermişti ve çok geçmeden manastır üyelerini de bu konuda ikna etmeyi başardı. Ancak Corazzo Manastırı, eğer Sistersiyenlere katılmak istiyorsa, öncelikle kendisine hamilik edecek bir Sistersiyen manastırı bulmalıydı. Bu amaç doğrultusunda başrahip Joachim, ilk olarak Cosenza yakınlarındaki Sambucina Manastırı'na gitti. Ancak oradan beklediği cevabı alamadı. Sambucina Manastırı, Corazzo Manastırı'na hamilik etmek istemiyordu çünkü Corazzo Manastırı yoksul bir manastırdı ve yeterince keşişe sahip değildi.³⁶ Joachim, Sambucina'dan istediği yanıtı alamayınca 1183 yılında rotasını Casamari'ye çevirdi. Orada bir buçuk sene kalmış olmasına rağmen aldığı yanıt Sambucina'dakinden farklı olmadı. Casamari Manastırı aynı sebeple Corazzo Manastırı'na hamilik etmek istemedi.³⁷

³² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 26-27

³³ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 6

³⁴ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 27

³⁵ McGinn, *The Calabrian...*, s. 20

³⁶ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 8; McGinn, *The Calabrian...*, s. 21

³⁷ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 8

Joachim her ne kadar Sistersiyen manastırına katılmak için yaptığı bu gezilerden istediğini elde edememiş olsa da bu geziler ona farklı yollarla fayda sağladı. Zira Casamari'deyken -Kudüs'tekine benzer şekilde- ilahi bir aydınlanma yoluyla iki ahit arasındaki ilişkiyi ve teslisin iç yüzünü kavradı.³⁸ Dolayısıyla en ünlü eserlerini -*Liber de concordia noui ac veteris testamenti, Psalterium decem chordarum, Liber figurarum*- bu dönemde düzenlemeye başladı. Aynı zamanda yine bu geziler sırasında, 1184 yılında, Veroli yakınlarında papa III. Lucius (1097-1185) ile tanışma fırsatı elde etti. Ona *Kitabı Mukaddes*'teki kehanetler üzerine olan fikirlerinden bahsetti ve tamamlanmamış haliyle *Liber de Concordia* eserini sundu. Lucius, Joachim'in fikirlerinden çok etkilendi ve iki soruyla onu teste tabi tuttu. İlk olarak Kudüs'ün geleceğinin ne olacağını sordu ve Joachim'den -diğer bilginlerin aksine- Kudüs'ün kaybedileceği cevabını aldı.³⁹ İkinci olarak ona *Sibylla Kitapları*'ndan⁴⁰ bir bölüm gösterdi ve ondan bu bölümü açıklamasını istedi. Joachim kendinden istendiği üzere bu bölümü açıkladı ve böylece papanın gözüne girmeyi başardı.⁴¹

Joachim'in *Vahiy Kitabı* üzerine ortaya koyduğu fikirlerden etkilenen III. Lucius, onu çalışmalarına devam etmesi yönünde teşvik etti. Hatta onun başrahiplik görevinden

³⁸ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 8-9

³⁹ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 33-34

⁴⁰ Sibylla Kitapları veya Sibylla Kehanetleri, Helenistik dönemde kâhin kadınların (sibyl) yazdığı yazı koleksiyonlarıdır. On farklı Sibylla Kitabı (Cumana, Cymeria, Delphica, Erythraea, Hellespontia, Libyca, Persica, Phrygia, Samia ve Tiburtina) bulunur ve bu kitaplar birtakım anlaşılması zor, muğlak kehanetler içerir. Romalı şair Vergilius'un (MÖ 70-MÖ 19) *Cumana Kitabı*'ndan esinlenerek yazdığı *Eclogae IV*'te "tanrı gibi yaşayacak ve tüm tanrılarca tanrı sayılacak bir çocuğun" doğacağından bahsetmesi Augustinus, Lactantius (240-320) gibi Hıristiyanların bu şiirin İsa'nın habercisi olduğunu ve İsa'nın gelişinin Vergilius'a vahyolunduğunu düşünmesine sebep olmuştur. Bu sebeple Hıristiyanlar -her ne kadar pagan orijinli de olsalar- bu kitaplara özel bir önem atfetmişlerdir. Hatta bu durumu ileri götürerek söz konusu kitaplara kendi eklemelerini yapmışlardır. Bu yüzden Sibylla Kehanetleri'nde "deccal" ve "son dünya imparatoru" gibi Hıristiyan eskatoloji geleneğindeki apokaliptik karakterlerle ilgili bilgilere rastlamak mümkündür. Bu durum, Hıristiyan müfessirlerin zaman zaman Sibylla Kehanetleri'nden faydalanmalarına sebep olmuştur. Vergilius, *Eclogae*, IV. 15-16; Vergilius, *Bucolica'lar, Georgica'lar, Bütün Eserleri I*, çev. Türkân Uzel, Öteki Yayınevi, Ankara 1998, s. 110; Ella Bourne, "The Messianic Prophecy in Vergil's Fourth Eclogue", *The Classical Journal*, Nisan 1916, Cilt 11, Sayı 7, 390-400; Geoffrey Ashe, *Encyclopedia of Prophecy*, ABC-CLIO, California 2001, s. 232-233; Anonim, "Sibylline Oracles", *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 11, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner's Sons, New York 1982, s. 257; *The Oxford Dictionary...*, s. 1496; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 301-303; Bernard McGinn, "Teste David cum Sibylla: The Significance of the Sibylline Tradition in the Middle Ages", *Women of the Medieval World, Essays in Honor of John H. Mundy*, ed. Julius Kirshner ve Suzanne F. Wemple, Basil Blackwell, 1985, 8-35, s. 14

⁴¹ R. W. Southern, "Presidential Address: Aspects of the European Tradition of Historical Writing: 3. History as Prophecy", *Transactions of the Royal Historical Society*, Cilt 22, 1972, 159-180, s. 167

ayrılma talebini kabul etti ve ondan *Kitabı Mukaddes* üzerine yaptığı çalışmaları tamamlamasını istedi. Joachim, bu ziyaretten kısa bir süre sonra 1186 yılında, Lucius'tan sonraki papayı, III. Urbanus'u (1120-1187) ziyaret etti. O da Joachim'in başrahiplik görevinden ayrılmasını onayladı ve tıpkı kendinden önceki papanın yaptığı gibi Joachim'i kehanet çalışmaları konusunda cesaretlendirdi. Papa tarafından eser yazma ve başrahiplikten ayrılma iznini alan Joachim, yine de 1186 senesine kadar Corazzo'daki başrahiplik görevini sürdürmeye devam etti.⁴²

Esasen Joachim'in hayatının bu döneminden bize kalan bilgiler biraz karışık ve çelişkilidir. Bernard McGinn'in *The Calabrian Abbot* adlı eserinde değindiği üzere Joachim'in hayatı hakkında bilgi edindiğimiz *Vita* adlı anonim eser, onun kısa zaman aralıklarıyla iki farklı papaya yaptığı ziyaretleri iç içe geçirir ve iki farklı ziyaretten tek bir ziyaret gibi bahseder. Bu durum Joachim ile ilgili bilgilerde birtakım karışıklıklar yaşanmasına sebep olur. *Vita*'da yapılan bu yanlışlığın sebebi *Vita*'nın yazarının Joachim'in yaşamına bizzat şahit olmayan ancak onun hayatı hakkındaki bilgileri bir araya getirip ortaya bir hagiografi koymaya çalışan Calabrialı bir mürit tarafından yazılmış olmasıdır.⁴³

McGinn'in yorumuna göre Joachim'in Kudüs'ün düşeceği üzerine söylediği sözleri, Lucius'a yaptığı ziyaret sırasında değil de Urbanus'a yaptığı ziyaret sırasında, yani 1186 yılında söylemiş olması daha mantıklı ve olasıdır. Aynı şekilde çok daha ılımlı bir karaktere sahip olan Lucius'un, Joachim'in başrahiplikten çekilme teklifine daha olumlu yaklaşmış olması mümkünken sıkı bir imparatorluk karşıtı olan Urbanus'un aynı teklife çok daha temkinli yaklaşmış olduğu düşünülebilir.⁴⁴ Çünkü Joachim, papalık ile imparatorluğun çok daha olumlu ilişkiler içerisinde olması gerektiğini düşünür. Ona göre imparatorluk, her ne kadar papalığa “zulmedip kötücül davranırsa da” papalık, “imparatorluğun izlediği yöntemleri” izlememeli ve imparatorlukla sert çatışmalara

⁴² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 34

⁴³ McGinn, *The Calabrian...*, s. 24

⁴⁴ *Vita*'daki bu çelişki, Bernard McGinn tarafından kronik yazarı Auxerreli Robert'in söyledikleriyle karşılaştırılarak ortaya çıkarılmıştır. Zira Robert, farklı zamanlarda farklı papalara yapılan iki ziyaretten bahsetmektedir. *A.g.e.*, s. 24

girmemelidir. İsa'nın acılara katlandığı gibi bu “zulme” katlanmaya devam etmelidir.⁴⁵ Dolayısıyla papaların imparatorluğa karşı yürüttükleri politikaların, Joachim'e yönelik tavırlarında bir miktar da olsa belirleyici olduğu düşünülebilir.

1186 yılında Joachim, Corazzo Manastırı'nı terk etti ve Petra Lata adlı yerde tekrar inzivaya çekildi ve çalışmalarına orada devam etti. Bu yıllarda Joachim'in mevcut manastır düzenine yönelik memnuniyetsizliği giderek arttı. Ona göre söz konusu düzen, yaşadıkları dönemin yaklaşan tehlikelerini karşılamak için yeterli değildi. Böylece Joachim'in kafasında yeni bir tarikat kurma fikri belirdi.⁴⁶ Fakat bunun önünde bazı engeller vardı. Joachim Corazzo Manastırı'nı terk ettikten sonra manastırın keşişleri, kendilerinin ciddiye alınmadıklarını düşünmüşlerdi ve bu nedenle Joachim ile aralarında bir gerilim yaşanmıştı. Bu anlaşmazlık ancak Joachim'in 1188 yılında Roma'yı, papa III. Clemens'i (1130-1191) ziyaret etmesiyle aşılabildi. Clemens, Joachim'in Corazzo ile olan bağlarını resmi olarak sonlandırdı ve Corazzo Manastırı'nı, Fossanova Manastırı aracılığı ile Sistersiyenlere bağlayarak Corazzo keşişlerinin öfkesini dindirmeyi başardı. Clemens, imparatorlukla barışçıl bir siyaset izlenmesi gerektiğini düşünen bir papa olarak Joachim'in fikirlerine ılımlı yaklaşıyordu ve onun mevcut çalışmalarına devam etmesi gerektiğini düşünüyordu.⁴⁷

1188 yılının sonbaharında Joachim, Calabria bölgesindeki Sila Platosu'na yolculuk etti ve orada San Giovanni in Fiore (Florensiyan) Manastırı'nı kurdu. Sila Platosu, oldukça yüksek ve ıssız bir bölgeydi ve bir manastır hayatı için epey elverişliydi. Bu kadar uzak ve ıssız bir bölgeye yeni bir manastır ve tarikat kurmak çok zor bir işti fakat Joachim dostluklar kurarak bu zorluğu aşmayı başardı. 1190 yılında Norman kralı Tancred'in temsilcileriyle görüştü ve manastırı kurma sürecinin getirdiği maddi yükümlülükleri belirtti. Hatta Tancred'in bizzat kendisine de gitti ve ondan “cömert” bağışlar ve

⁴⁵ Bernard McGinn, “Joachim of Fiore and the Twelfth Century Papacy”, *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannenmacher, Routledge, Londra-New York 2016, s. 25

⁴⁶ McGinn, *The Calabrian...*, s. 25

⁴⁷ A.g.e., s. 25

imtiyazlar elde etti. Manastırı kurduktan sonra 1190'dan itibaren burada yaşamaya başladı.⁴⁸

Hayatındaki bu değişiklik onun şöhretinin artmasına engel olmadı. Hatta İngiltere kralı Aslan yürekli Richard (1157-1199), Joachim'ın kehanetlerle alakalı ününden haberdar olmuş olacak ki 1191 senesinde, III. Haçlı Seferi'nden dönüş yolundayken Messina'da Joachim ile buluştu. Ona -Joachim'ın eskatolojik fikirlerinin anlatıldığı bölümde detaylıca değinileceği üzere- *Vahiy Kitabı*'ndaki yedi başlı ejderha sembolü üzerine yaptığı yorumlardan bahsetti. Bu yedi başın altısının kronolojik sırayla Hirodes'i, Nero'yu, Constantius'u, Muhammed'i, Mesemothus'u⁴⁹ ve Selahattin'i temsil ettiğini söyledi. Yedinci başın, yani gelecekteki deccalın ise Roma şehrinde (*urbe Romana*) dünyaya gelmiş olduğunu ve ileride papalık tahtına geçeceğini söyledi.⁵⁰ Marjorie Reeves'e ve Bernard McGinn'e göre "Roma şehri" ile kast edilen Roma İmparatorluğu -yaşadıkları dönem göz önünde bulundurulursa Kutsal Roma İmparatorluğu- sınırları içerisinde doğmuş olan biriydi. Fakat Richard, kehanetteki bu ifadeyi "Roma şehri" olarak algılamıştı ve papa III. Clemens'ten hoşlanmadığı için kehanette bahsedilen kişinin Clemens olduğu sonucuna vardı.⁵¹

Joachim'ın seküler yöneticilerle, özellikle de imparatorlukla ilişkisi oldukça olumluydu. 1194'te Palermo'ya taç giymeye giden VI. Heinrich (1165-1195) ile tanışmıştı ve aynı yıl imparator, Joachim'ın kurduğu yeni manastıra cömert bir bağışta bulunmuştu. İmparator Heinrich sonraki yıllarda da Joachim'e desteğini eksik etmedi ve ölümüne kadar onun manastırına hamilik etmeye devam etti. İmparatorlukla olan iyi ilişkiler bununla sınırlı kalmadı. Heinrich'in ölümünden sonra Konstanza (1154-1198) ve II. Friedrich (1194-1250)⁵² de Joachim'ın manastırına imtiyazlar tanımaya devam ettiler ve

⁴⁸ McGinn, *The Calabrian...*, s. 25-26

⁴⁹ Adı "Mesemothus" olarak geçen ve yedi başlı ejderhanın beşinci başını temsil eden kişinin kim olduğu hâlâ tam olarak bilinmemekle birlikte kendisinin kim olduğuna dair birtakım tahminler vardır. Buna diğer bölümde değinilecektir. Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 84-86; McGinn, *The Calabrian...*, s. 26

⁵⁰ McGinn, *The Calabrian...*, s. 26

⁵¹ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 7-9; McGinn, *The Calabrian...*, s. 26

⁵² II. Friedrich, 1194'te Jesi'de doğar. Babası Kutsal Roma İmparatoru VI. Heinrich, annesi ise Sicilya Kralı II. Roger'ın (1095-1154) kızı Konstanza'dır. II. Friedrich, öncelikle annesi yoluyla Sicilya tahtına geçer. Daha sonra papa III. Innocentius'un da desteğiyle Kutsal Roma İmparatoru olur. Gerçekleştirmeye söz verdiği haçlı seferini sürekli olarak ertelemesi sebebiyle 1227'de papa IX.

bu manastıra bağlı olarak oluşturulan yeni manastırlara onay verdiler.⁵³ İmparatorluğun Joachim'e bu kadar ilgi göstermesinin muhtemel sebebi Joachim'in papalık ve imparatorluk hakkındaki fikirleriydi. Zira yukarıda da değinildiği gibi Joachim, papalığın imparatorlukla çatışmasını yanlış buluyordu. Belki bu yüzden Hohenstaufen ailesi Joachim'e sempatiyle yaklaşmıştı.⁵⁴

Yine de belirtmek gerekir ki Joachim, yaşadığı dönemde herkes tarafından sempatiyle karşılanmıyordu. Özellikle de 1186 yılında ayrıldığı Sistersiyen tarikatı tarafından... 1192 Eyll'nde toplanan Sistersiyen tarikatı meclisi, Joachim'i ve arkadaşlarını firari ilan ederek hemen önceden buldukları manastıra dönmelerini emretmişti. Tarikattan ayrılıp kendi başına bir manastır kurmasının yanı sıra, Sistersiyen Tarikatı'na yönelttiği eleştirileriyle birlikte ileride kurulacağına inandığı, manastır hayatını kusursuz bir Şekilde uygulayacak olan "yeni tarikata" yönelik kehanetleri de Sistersiyen keşişleri rahatsız etmişti. Birçok keşiş bu yüzden Joachim'e tepki duyuyordu. Sistersiyen keşiş Auxerreli Geoffrey (1115?-1194) yazdığı bir mektupta Joachim'e sert tepki göstermiş, onu "Sistersiyen cübbesiyle n kazanan, Yahudi kökenli, yalancı peygamber" ilan etmişti.⁵⁵

Sistersiyenlerle olan çatışmasında ona, geçmişten beri sahip olduğu papalık desteği yardımcı oldu. III. Caelestinus (1106-1198), her ne kadar imparatorlukla yürütülecek ilişkiler konusunda Joachim'in arzuladığı kadar barışçıl bir tavra sahip olmasa da önceki papalar gibi Joachim'e destek vermeye devam etti ve San Giovanni in Fiore (Florensiyan) Tarikatı'na 1196 yılında yayımladığı papalık fetvasıyla resmi olarak onay

Gregorius tarafından aforoz edilir. Sonrasında Eyyubi Sultanı Kmil bin Adil (1177-1238) ile barışçıl bir antlaşma yaparak Kudüs'n hakimiyetini alır. 1230 yılında Friedrich ve papalık arasındaki barış görüşmeleri olumlu bir sonuç verir ve Friedrich'in aforozu kaldırılır. Ancak aradan çok zaman geçmeden, II. Friedrich'in Kuzey ve Orta İtalya'da otorite sağlamaya çalışmasıyla birlikte papa-impator ilişkisi tekrar kötüleşir. Öyle ki Friedrich 1239'da IX. Gregorius tarafından tekrar aforoz edilir. 1245'te IV. Innocentius, Friedrich'e karşı bir haçlı seferi düzenlenmesi kararını alır. II. Friedrich, bu mücadelede papalığa üstün gelemez ve 1250 yılında Foggia'da ölür. Bilime ve yabancı dillere -özellikle Arapçaya- meraklı olduğu söylenir. Orta ağ Avrupası'nın en ilgi çekici karakterlerinden biridir. K. Pennington, "Frederick II, Roman Emperor", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 926-927, s. 926-927; *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 638-639; Karamuk, a.g.m., s. 479

⁵³ McGinn, *The Calabrian...*, s. 27-28

⁵⁴ McGinn, *The Calabrian...*, s. 27

⁵⁵ McGinn, *The Calabrian...*, s. 27

verdi. Böylece Joachim, “Sistersiyenlerden kaçan bir firari” olmaktan resmen kurtulmuş oldu.⁵⁶

Joachim, hayatının son döneminde zamanını 1180’li yıllarda yazmaya başladığı eserlerini tamamlamaya ayırdı. 1200 yılında bir vasiyetname kaleme aldı ve burada papa Lucius, Urbanus ve Clemens’ten aldığı desteklerden bahsetti ve yazdığı her şeyi papalık onayına sunduğunu söyledi. Her ne kadar vasiyetinde eserlerin papaya gönderildiğinden söz edilse de McGinn, papalıktan herhangi bir cevap gelmediğini söyler. Ona göre papalık, kıyametle alakalı spekülasyonlara dahil olmak istemeyerek Joachim’in eserlerini rafa kaldırmaya karar vermiş olabilir.⁵⁷

Vasiyetini yazmasını takriben, 1201 yılında, başpiskopos Cosenzal Andrew, Joachim’e Petrafitta yakınlarında küçük bir kilise sundu ve bu kilisede Joachim, hayatında son bir kez daha inzivaya çekildi. 1202 yılının mart ayında yine bu kilisede öldü.⁵⁸

1.3.REFORMİST APOKALİPTİSİZM

Bu çalışmanın baş kahramanı Fioreli Joachim’i anlayabilmek için onun yaşadığı zamana bakmak ve onun çağdaşı olan müfessirlerin ortaya nasıl fikirler koyduğunu bilmek gerekir. Böylece Joachim’in ne gibi sorunları ele aldığı anlaşılacak ve XII. yüzyıldaki reformist yorumcular arasındaki yeri tespit edilebilecektir. Bu yüzden bu bölümde Joachim’in fikir dünyasının oluşumunda etkili olması muhtemel dini-politik ve apokaliptik gelişmeler incelenecektir. Bu amaç doğrultusunda Joachim’in çağdaşı olan müfessirlerin ortaya koyduğu apokaliptik fikirler üzerinde durulacaktır.

XI. yüzyılda yaşanan olaylar mevcut kıyamet düşüncesi geleneğinin değişmesine sebep oldu. Kilise önemli bir dönüm noktasındaydı ve seküler iktidar ile olan mücadelesinde üstünlük sağlamak için bir yenilenmeye gitmesi gerekmişti. XI. yüzyıldaki bu yenilenme dönemi papa VII. Gregorius’un (1020-1085) adıyla anıldı ve tarihçiler bu harekete “Gregoryen Reformları” adını verdi. Genel hatlarıyla açıklamak gerekirse bu

⁵⁶ McGinn, *The Calabrian...*, s. 28

⁵⁷ McGinn, *The Calabrian...*, s. 29

⁵⁸ A.g.e., s. 30

reformlar papalığın üstünlüğünü tekrar sağlamayı, ruhban sınıfını yeniden düzenlemeyi ve onu “seküler iktidarın boyunduruğu”ndan kurtarmayı hedefliyordu.⁵⁹ Kilise’nin ilk zamanki “saf” haline döndürülmesi amaçlanmıştı.⁶⁰

Bu yüzyıl Kilise’nin, değişmekte olan ekonomik şartlara hızlıca uyum sağlamasıyla birlikte zenginleşmesine de şahit oldu. Özellikle Cluny Manastırı yeni ekonomik şartlara çabucak adapte olmuştu. Benedikten manastırları artık topraklarını genişletiyor, yükseliş gösteren ticari faaliyetlere katılım sağlıyor, kira ve bağış gelirlerini arttırıyordu. Öyle ki asillere, tacirlere ve haçlılara borç para veriyordu.⁶¹ Kimi zaman altından, lüks şamdanlar, raflar, ibrikler, kadehler ve haçlar manastırlarda yer edinmeye başlamıştı.⁶² Sadelikten bu kadar uzaklaşmasıyla birlikte tarikat, kendi içindeki keşişlerce eleştirilmekten kaçamadı. Tarikatın mevcut durumu insanların dini beklentilerini karşılamaya yetmeyince Sistersiyen, Premonstratensiyen ve Şartrö Tarikatları kuruldu.⁶³ Söz konusu tarikatlar, XI. ve XII. yüzyılda ortaya çıkan yeni bir spiritüellik anlayışının ilk örnekleriydiler. Bu yeni spiritüellik anlayışı Gregoryen Reformları ile bağlantılı olarak ortaya çıkmış olmakla birlikte, ibadet etmeyi ve yoksulluğu ön plana çıkarıyordu. İsa’nın yoksulluğu, sadeliği ve alçakgönüllülüğü örnek alınıyordu.⁶⁴

Bir sonraki yüzyıla gelindiğinde kıyamet üzerine incelemelerde bulunan müfessirlerin eserlerinde Kilise’de yaşanan değişimlerin etkisi sıklıkla görülmeye başlandı. Kilise’nin mevcut durumuna ve uygulamalarına eleştirel bir şekilde yaklaşan din bilginleri, Kilise’nin yeniden yapılandırılarak ilk kurulduğu zamanki saf haline dönmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Birçok açıdan VII. Gregorius ve destekçileriyle aynı tutkuları paylaşıyorlardı. Ancak onlara göre yapılması gereken düzenlemeler tamamına erdirilememişti ve Kilise’nin mevcut durumu umut vermiyordu. Kilise’nin dinsel

⁵⁹ Jean Gaudemet, “Gregorian Reform”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 6, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, s. 469

⁶⁰ E. R. Daniel, “Reformist Apocalypticism and the Friars Minor”, *That Others May Know and Love: Essays in Honor of Zachary Hayes OFM*, ed. M.F. Cusato OFM and F.E. Coughlin OFM, New York: The Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 1997, 237-253, s. 242-243

⁶¹ Little, *a.g.e.*, s. 65. Cluny Manastırı’nın zenginleşmesi ile alakalı olarak bkz. Georges Duby, “Domaine Ekonomisi ve Parasal Ekonomi 1080-1155 Arasında Cluny Manastırı Bütçesi”, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995

⁶² Little, *a.g.e.*, s. 67

⁶³ *A.g.e.*, s. 61-96

⁶⁴ Daniel, “Patterns of History...”, s. 76-77

görevleri satmasını (simony) açgözlülük olarak görüyorlardı. Ruhban sınıfının hala seküler iktidarın kontrolünden çıkarılmamış olması büyük bir sorundu. Kilise'nin içinde bulunduğu durumdan acilen kurtarılması gerekiyordu. Hayalini kurdukları şey seküler insanları ve Hıristiyan olmayanları kutsal yola götürebilecek bir ruhban sınıfı ve kötülüklerden arınmış bir Hıristiyan toplumuydu.⁶⁵ Reformistler, yaşadıkları döneme karşı oldukça karamsarlardı ve değişmesini istedikleri yanlışların Kilise tarafından değiştirileceğini düşünmüyorlardı.⁶⁶ Böylece talep ettikleri değişikliklerin papalık tarafından gerçekleştirilmeyeceğini düşünen reformistler, Tanrı'nın gelecekte bu kötü gidişata müdahale edeceğine inandılar. Onlara göre Tanrı, geçmişten beri yaşanan olaylara müdahale ediyordu ve etmeye de devam edecekti. Dolayısıyla reformist yorumcular, ilerlemeci denebilecek bir tarih anlayışıyla hareket ederek *Kitabı Mukaddes* ile birlikte tarihi inceliyor ve onu aşamalara ayırıyorlardı.⁶⁷ Çünkü tarihte yaşanan olaylarla birlikte *Kitabı Mukaddes*'teki kehanetlerin ve sembollerin Tanrı'nın yöntemi ve planıyla ilgili onlara bir fikir vereceğini düşünüyorlardı.⁶⁸

Bu zihniyetle eserlerini yazan Hildegard von Bingen, Reichersbergli Gerhoh, Deutzlu Rupert, Havelbergli Anselm ve Fioreli Joachim gibi müfessirlerin ortaya çıktığı "XII. yüzyıl, Orta Çağ Avrupa düşüncesinin en yaratıcı ve en üretken olduğu dönemlerden biriydi."⁶⁹ "Reformist apokaliptisizm" adı ise modern zamandaki akademisyenler tarafından, bu dönemde oraya çıkan müfessirlerin temsil ettiği düşünce şeklini (Kilise'nin Tanrı'nın müdahalesi yoluyla ilerlemeci bir şekilde aşamalı olarak reforme edileceği düşüncesi) ifade etmek için kullanıldı.⁷⁰

Bu dönemde müfessirlerin öngöruları ekseriyetle eziyetler ve savaşlar üzerine oldu. Onlara göre Hıristiyan dünyasını korkunç bir gelecek bekliyordu. Hıristiyanlar; paganlar, kafirler ve Hıristiyan gibi görünüp aslında Hıristiyan olmayan ruhban üyeleri

⁶⁵ Daniel, "Reformist Apocalypticism and...", s. 242-243

⁶⁶ A.g.m, s. 250

⁶⁷ Günümüzde tarihin birikimli olarak daha iyiye ilerlediğine yönelik görüşe historicizm (tarihsicilik) denmektedir. Bu görüş XIX. yüzyılda Hegel, Comte, Marx gibi ünlü düşünürler tarafından temsil edilmiştir. Reformist yorumcuların yöntemlerinin bu düşünürlerin yöntemleriyle benzerlik gösterdiği söylenebilir.

⁶⁸ Whalen, *a.g.e.*, s. 74

⁶⁹ Whalen, *a.g.e.*, s. 73

⁷⁰ *A.g.e.*, s. 74

tarafından saldırıya uğrayacaklar ve mağlup edileceklerdi. Deccal dünyada hüküm sürecek, tarihin sonunun gelişini hızlandıracaktı. Yine de reformist yorumcular, öngördükleri bütün bu korkunç kehanetlerin arasına genellikle Kilise'nin saf haline ulaştığı ve barış döneminin başladığı bir çağı yerleştirmeyi ihmal etmediler. Tanrı'nın, Kilisesi'nin mevcut durumundan hoşnut olmadığını bu yüzden de gerçekleşecek olan bütün bu dehşeti kendi Kilisesi'ni yenilemek için göndereceğini ve sonunda amacına ulaşacağını düşünüyorlardı. Reformist yorumcular bahsedilen bütün bu kehanetlerini oluştururlarken özellikle üç meselenin üzerinde durdular. “Geçmiş, şeytani güçlerle - Yahudiler, Müslümanlar, paganlar, kısacası Katoliklerce Tanrı'nın düşmanı olarak görülen herkesle- seçilmiş kişilerin arasında geçen bir çatışmadan ibaretti. İnsanların yaşamakta olduğu kargaşa dönemi belirli bir düzene göre ilerleyen tarihin sadece bir aşamasıydı ve tarih, birçoklarının düşündüğünün aksine çok kısa bir zaman içerisinde sona erecekti.”⁷¹

Sembolizm ve *Kitabı Mukaddes* üzerinde yapılan incelemeler Reformist Apokaliptizm geleneğinin temelinde yer alıyordu. Müfessirler, Eski ve Yeni Ahit'te yer alan anlatılardaki sembolleri anlamlandırmaya çalışıyor ve bu sembollerin kendi zamanları için onlara ne söyleyebileceği üzerinde kafa yoruyorlardı. Yeni Ahit'in içerisinde yer alan ve İncilci Yahya tarafından yazılan *Vahiy Kitabı* bu noktada XII. yüzyıl müfessirlerinin özellikle ilgisini çekiyordu. Çünkü bu kitap baştan sona sembollerle doluydu ve kıyamet zamanı gelecek dört atlıdan, Babil fahişesi tarafından yönlendirilecek olan yedi başlı ejderhadan, sırasıyla açılacak yedi mühürden söz ediyordu. Dolayısıyla bütün bu semboller müfessirlerin kitaplarında yerlerini aldılar.

Bir Premonstratensiyen keşişi olan Havelbergli Anselm (1100-1158) özellikle *Vahiy Kitabı*'nda anlatılan yedi mühür üzerinde durmuş, her mührün bir anlam ifade ettiğini düşünmüştü. Ona göre ilk mühür “havariler tarafından kurulan kiliseyi”, ikinci mühür “Diocletianus dönemine kadar Kilise'ye uygulanan zulmü”, üçüncü mühür “Kilise'ye zarar veren Arius, Nestorius, Eutyches ve Sabellius gibi sapkınları”, dördüncü mühür “Kilise'ye kendi içinden gelen saldırıları”, beşinci mühür “Tanrı için acı çeken herkesi”, altıncı mühür “gelecekte deccal tarafından uygulanacak zulümleri”, yedinci mühür ise

⁷¹ Whalen, *a.g.e.*, s. 75

bütün bu kötülüklerden sonra gelecek olan saadet ve barış dönemini temsil ediyordu.⁷² Anlatısı, Augustinus'un kendisinden yüzyıllar önce söyledikleriyle büyük oranda benzerlik gösterse de Anselm, İsa'nın gelişinden sonraki dönemi çağlara ayırıyor olmasıyla ondan ayrılıyor ve kendinden sonraki müfessirlerin yolunu hazırlıyordu.

Anselm, İsa'dan sonraki dönemi çağlara ayıran tek müfessir değildi. Önceden de belirtildiği gibi ilerlemeci tarih anlayışı, reformist apokaliptisizmin temel özelliklerindendi. Kendine özgü sembolik yorumuyla birlikte ilerlemeci ve aşamalı bir tarih anlatısı ortaya koyan Hildegard von Bingen (1098-1179) bu düşünce biçiminin başka bir örneğiydi. Hildegard, *Liber Divinorum Operum* (Kutsal Eserlerin Kitabı) adlı eserinde gelecekteki olayların beş aşama içerisinde gerçekleşeceğini öngörmüştü ve her çağı beş canavarla özdeşleştirmişti. Hildegard'ın yaşadığı dönemi temsil eden ilk çağ, - öfkeli köpek ile sembolize ediliyordu- "yozlaşma ve suistimal çağı"ydı.⁷³ Bu çağda ruhbanın dünyevi varlıkları seküler hükümdarlar tarafından ele geçiriliyordu.⁷⁴ Bu çağı takip eden ve sarı aslan ile özdeşleştirilmiş olan çağda dünyaya barış ve refah hâkim olacaktı. Ancak bu durum Hıristiyanların yumuşamasına ve yozlaşmasına sebep olacak ve böylece paganların saldırılarıyla geçecek olan soluk at çağına geçilecekti. Bu çağda paganların saldırılarına karşı koyan Hıristiyanlar zafer kazanacak, mağlup olan paganlar Hıristiyanlığa geçecekti. Dünyevi hükümdarlar ve Kilise güç kaybedecek, papanın ve imparatorun evrensel otoritesi yok olacaktı. Devamında gelen siyah domuz çağında ise peygamberler ortaya çıkacak ve dünyaya tekrar barış hâkim olacaktı. Ancak yaşanan manevi yenilenmeye rağmen kötülük ortadan kalkmayacak ve deccalın geleceği çağ olan gri kurt çağına geçilecekti. Bütün bunların ertesinde İsa'nın dünyaya ikinci kez gelmesiyle birlikte tarih sona erecekti.⁷⁵

Daha önce de belirtildiği gibi semboller XII. yüzyıl yorumcularının anlatılarında epey merkezi bir role sahipti. Öyle ki Anselm'in ve Hildegard'ın anlatılarında ele alınan

⁷² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 240-241

⁷³ Whalen, *a.g.e.*, s. 92

⁷⁴ Daniel, "Reformist Apocalypticism and...", s. 245

⁷⁵ Bernard McGinn, *Antichrist, Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, Columbia University Press, New York 2000, s. 129-131; Daniel, "Reformist Apocalypticism and...", s. 244-245

sembollerin bir benzerlerini, onların çağdaşı olan Deutzlu Rupert'ta (1075-1129) da görmek mümkündür.

Kitabı Mukaddes'te geçen yedi başlı ejderha ve yedi mühür sembollerinin kendi dönemindeki birçok müfessiri cezbedtiği gibi Rupert'ı da cezbedtiği söylenebilir. Ancak o, sadece bu sembolleri yorumlayıp anlamlandırmakla kalmadı ve teslis üzerine de kafa yordu. Daha sonra Fioreli Joachim'de de göreceğimiz gibi teslis anlayışını tarihe uyarladı. Tarihi sınıflandırma şekliyle ve yedi mühür üzerine ortaya koyduğu görüşlerle kendi döneminin zihniyetini yansıtan Deutzlu Rupert, Augustinus geleneğinden beslenmesine rağmen ondan uzaklaştı.⁷⁶

Rupert, teslisten yola çıkarak tarihi üç çağa böldü. İlki Baba Çağı'ydı ve tanrının dünyayı altı günde yaratmış olmasından dolayı bu döneme "yaratılış günleri" adını verdi. İkincisini Oğul ile özdeşleştirdi ve dünyanın yaratıldığı altı günden (Tanrı dünyayı altı günde yaratmış, yedinci gün ise dinlenmişti.) hareket ederek bu çağı kendi içinde Âdem, Nuh, İbrahim, Davud, Babil Sürgünü ve İsa'nın cisimlenmesi olarak altıya ayırdı.⁷⁷ Devamında, İsa'nın gelişinden sonra Kutsal Ruh tarafından Hıristiyan dünyasına verilmiş olan yedi hediye sıraladı (İşaya 11:1-2). Söz konusu yedi hediye, Hıristiyanlara ikinci çağ boyunca, yani Oğul Çağı boyunca verilmişti. Ona göre Tanrı, apostolik Kilise'ye vaaz versin ve *Kitabı Mukaddes*'i okusun diye "bilgelik" ve "kavrama yetisi", Yahudi olmayanlara Tanrı'ya ulaşsınlar diye "ihtiyat", Hıristiyan şehitlere onlara eziyet eden paganlara karşı dursunlar diye "dayanıklılık", Kilise babalarına sapkınlarla olan mücadelelerinde ayakta kalsınlar diye "bilgi", Yahudilere kıyamet gelmeden önce Hıristiyan olsunlar diye "takva" ve son olarak tüm inananlara yargı gününe hazır olsunlar diye "tanrı korkusu" vermişti.⁷⁸ Rupert, son çağ olan Kutsal Ruh Çağı'ndan ise detaylı ve net bir şekilde bahsetmiyordu. Zira bundan sonrasını tahayyül etmekte zorlanıyordu. Çünkü yedi hediye dağıtıldıktan sonra tarih, Oğul Çağı'nda zaten zirveye ulaşmıştı. Bu çağdan sonra ilerleme devam edemezdi. Rupert'ın anlatısında tarihin, Oğul Çağı'nda zirveye ulaştığı fikrini ortaya atan tarihçi Marjorie Reeves'e göre Kutsal Ruh Çağı'na geçildiğinde Oğul Çağı'na kadar yukarı doğru giden

⁷⁶ Whalen, *a.g.e.*, s. 79-80

⁷⁷ Reeves, "The Originality...", s. 284-285

⁷⁸ Whalen, *a.g.e.*, s. 79

tarihsel ilerleme tepe aşığı iniyordu. Rupert tarihsel ilerlemeyi devam ettirmemiştir, çünkü nihai deccalın gelişinden sonra başlayacak olan Şabat Çağı ile kendisinin öngördüğü Kutsal Ruh Çağı arasında bir fark olmalıdır. Rupert, yedinci çağı nereye yerleştirmesi gerektiğini çözememiştir.⁷⁹

Rupert, tarihi çağlara ayırmasının yanında *Vahiy Kitabı*'nda anlatılan yedi başlı ejderha figürünün de üzerinde durdu. Ejderhanın her başını tarih boyunca Hıristiyanlığa zulmeden bir düşmanla eşleştirdi. İlk baş Mısır Krallığını, ikinci baş İsrail'in bölünmüş krallığını, üçüncü baş Babil Krallığını, dördüncü baş Persleri, beşinci baş pagan Yunanları, altıncı baş İsa'yı çarmıha geren Roma İmparatorluğunu temsil ediyordu. Ejderhanın yedinci başı, gelecekte deccalın krallığı tarafından temsil edecekti.⁸⁰

Rupert yine aynı şekilde *Vahiy Kitabı*'nda anlatılan yedi mührün altısına İsa ile ilişkili bir anlam yükledi. İlk mühür İsa'nın doğumu anlamına geliyordu ve Kilise'nin kurulmasını temsil ediyordu. İkinci mühür İsa'nın haçta acı çekmesi demektir ve Vespasianus'un Kudüs'ü tahrip etmesini simgeliyordu. Üçüncü mühür Yahuda İskaryot'un otuz gümüş para karşılığında İsa'ya ihanet edişini ve teslim öğretisini reddeden Arius'u simgeliyordu. Dördüncü mühür yine İsa'ya sırtını dönen Ariusçulukla ilişkilendirilmişti. Beşinci mühür İsa'nın göğe yükselmesinden sonra Kutsal Ruhun Kilise üzerine sudur etmesini temsil ediyordu ve son olarak altıncı mühründe deccalın gelmesiyle birlikte zaman sona erecekti.⁸¹

Reformist yorumcuların dünyadaki mevcut düzenden ve özellikle Kilise'nin durumundan memnun olmadıklarına bu bölümün başında değinilmişti. Ancak bunun ötesinde reformistler, kendi zamanlarında "zulüm" olarak gördükleri olayların bir benzerlerinin tarihte de yaşanmış olduğunu düşünüyorlardı. Öyle ki verilen örneklerde bu dönemin müfessirlerinin *Vahiy Kitabı*'ndaki yedi mührü ve yedi başlı ejderhayı yorumlarken mührülerin her birine İsa'nın doğumundan itibaren Hıristiyanlığa yapılan "zulümleri" atfettiği görülebilir. Yedi mühür ve yedi başlı ejderha yorumlarında adı geçen isimler veya krallıklar geçmişin deccalarıydı ve bu mührülerin sonuna henüz

⁷⁹ Reeves, "The Originality...", s. 284-285

⁸⁰ Whalen, *a.g.e.*, s. 80; McGinn, *Antichrist*, s. 122

⁸¹ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 236-237

gelinmemiştir. Bu açıdan bakıldığında yaşadıkları dönemde gördükleri “zulümler”, geçmiş zamandan beri devam eden düzenin bir parçasıydı. Dolayısıyla bir diğer reformist Gerhoh of Reichersberg’in (1092?-1169) anlatılarını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Gerhoh, çağdaşı birçok müfessir gibi Kilise’nin mevcut durumundan memnun değildi. Öyle ki reformist papalardan biri olan III. Eugenius (1088-1153) öldükten sonra yerine geçen IV. Hadrianus’tan (1100-1159) Eugenius’un yarıda bıraktığı reformları devam ettirmesini istedi. Ancak beklediği cevabı alamadı. Eugenius’un ölümünün ardından - Frederick Barbarossa’nın da etkisiyle- Kilise’de ortaya çıkan yaklaşık yirmi yıllık bölünme sırasında papa III. Aleksander’ı (1100?-1181) destekledi. Ona göre papalık makamı Aleksander’in hakkıydı. Frederick Barbarossa’nın Aleksander’ı papa olarak kabul etmesiyle birlikte Kilise’deki bölünmenin sona ermesinin ardından Gerhoh, Aleksander’dan para ile dini yetki satın alma uygulamasını kaldırmasını talep etti ve Aleksander bunu yapmayı kabul etmeyince onun deccal olduğunu iddia etti.⁸² Gerhoh’un artık reform adına papalardan bir umudu kalmamıştı. Böylece umudunu İsa’ya bağladı. Ona göre İsa, kendi Kilisesi’nin yozlaşmış bir şekilde kalmasına müsaade edemezdi. O yüzden deccalı yenilgiye uğratacak ve nihai deccal gelmeden önce Kilise’yi *simony* günahından kurtararak yeniden yapılandıracaktı.⁸³

Apokaliptik fikirlerini bu görüşten yola çıkarak ortaya koyan Gerhoh, *Gecenin Dördüncü Nöbeti* adlı eserinde kehanetlerini, denizdeki fırtına sırasında İsa’nın havarilere görüldüğü sahneyi (Matta 14:22-27) temel alarak oluşturdu. Buna göre ilk nöbet Hıristiyan şehitlerin pagan zorbalığına karşı koymasını, ikinci nöbet Hıristiyanların sapkınlara karşı mücadelesini, üçüncü nöbet azizlerin yozlaşmış ruhbana karşı verdiği savaşı ve son olarak dördüncü nöbet seküler iktidar ile ruhani iktidarın savaşında papalığın ve Kilise’nin *simonye* ve diğer birçok suistimale karşı korunmasını simgeliyordu.⁸⁴ Bu nöbetlerden ilk üçü geçmiş zamana aitken sonuncu nöbet Gerhoh’un

⁸² Daniel, “Reformist Apocalypticism and...”, s. 243

⁸³ Gerhoh’a göre gelecekte var olacak olan tek bir deccal yoktu. Geçmişte birçok deccalın var olduğu gibi şimdiki zamanda da “yenilenmiş haliyle” birçok deccal vardı. Whalen, *a.g.e.*, s. 96-97; Daniel, “Reformist Apocalypticism and...”, s. 243-244

⁸⁴ Whalen, *a.g.e.*, s. 97; McGinn, *Antichrist*, s. 122-123

zamanında tutuluyordu. Şimdiye kadar VII. Gregorius ve diğer reform yanlısı “dindar” papalar, IV. Heinrich gibi seküler iktidarlar karşısında Roma Kilisesi’nin bağımsızlığını savunmuşlardı. Bütün bu olaylar gelmekte olan açgözlü deccalın belirtileriydi. Hıristiyanlar dördüncü nöbet sırasında yaklaşmakta olan deccala karşı nöbet tutmak zorundalardı fakat Gerhoh, Kilise’nin bunu başarabilecek güçte olduğuna inanmıyordu.⁸⁵ Bu noktada umudunu Mesih’e bağladı. Deccal ortaya çıkıp zamanı sona erdirmeden önce İsa duruma müdahale edecek ve “ruhani adamlar” ile birlikte Kilise’yi yenileyip onu, gelmekte olan deccala karşı güçlü konuma getirecekti. Son nöbete kadar Kilise’yi, Hıristiyan azizler ve şehitler korumuşlardı. Son nöbette Kilise’yi koruma görevi tüm mal varlıklarından el çekmiş, yoksul yaşayan ruhani adamlara verilecekti.⁸⁶ İsa’nın destek verdiği yoksul ruhani adamların yardımıyla Kilise, içinde barındırdığı tüm kötülüklerden arınmış olacak ve diğer inançlardan bütün insanlar Hıristiyanlık çatısı altında birleşeceklerdi. Gerhoh, mevcut zamanda Hıristiyan dünyasının yaşamış olduğu sayısız kargaşaya ve olumsuzluğa rağmen Hıristiyanlığın henüz en iyi günlerini görmediğini düşünüyordu. Ufukta onları çok daha iyi bir gelecek beklediğinden emindi.⁸⁷

Hıristiyanların ve diğer inançlardan insanların gelecekte Hıristiyanlık çatısı altında birleşecekleri düşüncesi Gerhoh’a özgü değildi. Reformist yorumcular Roma Kilisesi’nin öğretilerini kabul etmeyen Hıristiyanların, Yahudilerin, Müslümanların ve paganların zamanı geldiğinde “Hıristiyanlığın gerçek öğretisi” altında birleşeceğine inanma eğilimindedilerdi. Kendilerinden önceki kıyamet yorumcularının düşüncelerinden farklı olarak bu grupları toptan olarak deccal veya iblis ilan etmemişlerdi. Adso’nun da detaylandığı gibi gelecek olan deccalın Dan Kabilesi’nden bir Yahudi olacağı görüşü bu dönemde popüleritesini yitirmişti. Reformist yorumcular, Yahudilerin büyük bir

⁸⁵ Whalen, *a.g.e.*, s. 97

⁸⁶ Bu başlıkta ele alınan reformistler içerisinde Gerhoh, bu çalışmanın ele aldığı temel kavramlardan biri olan yoksulluğa dair bir şeyler söyleyen tek müfessirdir. Sıkı bir reform yanlısı olarak Gerhoh, yaşadığı dönemin ruhban sınıfı içerisinde popüler hale gelmeye başlayan havarilere özgü (apostolik) yoksulluğun ruhban sınıfı için kilit bir öneme sahip olduğunu düşünüyordu. Mal varlığına sahip olan keşişlerin ve rahiplerin, ruhban sınıfına özgü ilkeleri ihlal ettiğini söylüyordu. Bu keşişler ve rahipler - aforoz edilmelerine gerek yoksa da- ruhban sınıfının içerisinde barındırılmamalı ve laiklerin arasına gönderilmeliydi. Ancak gönüllü olarak yoksul yaşayan insanlar Tanrı’nın gözünde kutsaldı. Little, *a.g.e.*, s. 111

⁸⁷ Little, *a.g.e.*, s. 97-98

kısımının, sonunda tövbe edip İsa'yı kabul edeceklerine inanıyorlardı.⁸⁸ Böylece tövbe etmiş olanlar kurulacak yeni düzende yer alabileceklerdi. Reformist yorumcularda görülen bu düşünce şekli bilhassa Birinci Haçlı Seferi'nde yükselen Yahudi karşıtlığına⁸⁹ oldukça ters düşüyordu. Yahudileri, İsa'nın ölümüne sebep olan katiller ve deccal ordusunun askerleri olarak görmektense İlk Kilise'nin yoldan sapmış inananları olarak görüyorlardı. Zamanı geldiğinde vaftiz olurlarsa tekrar kabul edilmeye hazırlardı.⁹⁰

Başka inançlardan insanların Hıristiyanlık'ta birleşeceği düşüncesini Reichersbergli Gerhoh'da olduğu gibi Honorius Augustodunensis'te (1080-1154) de görmek mümkündür. Honorius, Babil esaretinden sonra Yahudi tapınağının yeniden inşa edilmiş olmasından yola çıkarak deccalın zamanı sona erdikten sonra Kilise'nin yeniden inşa edileceğini düşünüyordu. İnşa edilen yeni Kilise'ye Hıristiyanlığı kabul eden Yahudiler ve paganlar da dahil olacak, insanlar tek bir inanç altında birleşeceklerdi.⁹¹

Honorius'un *Ezgilerin Ezgisi Üzerine* adlı eserinde ortaya koyduğu yorum da bu görüşe uygun olarak şekillenmişti. Honorius bu eserinde dört farklı yönden İsa'ya yaklaşan dört gelinden bahsetti ve her geline sembolik bir anlam yükledi. Doğudan gelen gelin "Eski Ahit peygamberlerinin inancıyla yasa önünde cennetlik olan kimselerin topluluğunu" Güneyden gelen gelin "peygamberlerin inancıyla yasa altında toplanan insan kalabalığını", Batı'dan gelen gelin "havariler aracılığıyla İsa'nın inancında birleşmiş, Yahudi inancına mensup olmayanları", Kuzey'den gelen gelin ise deccalın gelmesiyle birlikte Hıristiyanlığı kabul edenleri" simgeliyordu.⁹² Ona göre Kilise'nin ikili bir yapısı vardı: Peygamberler tarafından ziyaret edilen Sinagog ve havariler tarafından ziyaret edilen Kilise. Yahudilerin İsa'yı kabul etmeyişinin ardından "ikinci Kilise, ilkinden ayrı düştüğü için göz yaşları dökmüştü". Ancak bu Kiliseler gelecekte tekrar birleşecekler ve deccala karşı birlikte mücadele vereceklerdi. Honorius deccalın

⁸⁸ Bir sonraki bölümde Fioreli Joachim'in Yahudiler üzerine görüşlerine yer verildiğinde bu iddia daha net anlaşılacaktır.

⁸⁹ Haçlı Seferleri sırasında Yahudi karşıtlığının artmasıyla ilgili olarak: Cohn, *a.g.e.*, s. 69-80; Ayrıca bkz. Simha Goldin, *Apostasy and Jewish identity in High Middle Ages Northern Europe*, Manchester University Press, t.y., s. 22-27

⁹⁰ Whalen, *a.g.e.*, s. 93-95

⁹¹ Reeves, "The Originality...", s. 278-279; Jeremy Cohen, "Synagoga conversa: Honorius Augustodunensis, the Song of Songs, and Christianity's Eschatological Jew", *Speculum*, Cilt 79, Sayı 2, Nisan 2004, 309-340, s. 313; Whalen, *a.g.e.*, s. 94-95

⁹² Cohen, *a.g.m.*, s. 313; McGinn, *Antichrist*, s. 117

yenilgiye uğratılması ile nihai yargılama zamanının arasında bir barış çağının başlayacağından ve bu barış çağında “yoldan sapmış Hıristiyanların” ve diğer inançtan insanların tövbe etme şansı bulacağından söz ediyordu. Böylece bu ara dönemde “doğru inanca” sahip olmayanlar nihai yargılanma zamanına hazırlanmış olacaktı. Tövbe edip vaftiz olmaları şartıyla ruhları kurtarılacaktı.⁹³

XII. yüzyıl Avrupası’nda ortaya çıkan bu akımın son temsilcisi Fioreli Joachim’di. Joachim’in *Kitabı Mukaddes*’i yorumlama yöntemi ve ele aldığı konular büyük oranda kendinden öncekilerle benzerlik gösteriyordu. Diğerlerinin üzerinde durduğu sorunlara onlara benzer şekilde yaklaşıyordu. Fakat gelecek olduğunu düşündüğü Kutsal Ruh Çağı ve *viri spirituales* (ruhani adamlar) dönemi hakkında ortaya koyduğu detaylı fikirler, onu diğerlerinden daha farklı bir konuma yerleştiriyordu.

1.4. FIORELİ JOACHİM’İN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Fioreli Joachim’in apokaliptik görüşleri kendi dönemindeki diğer bilginlerle kıyaslandığında bazı orijinal noktalara sahiptir. Eski ve Yeni Ahit arasında bir uyum olduğu fikri daha önce hiç kimse tarafından ele alınmaz.⁹⁴ Öte yandan tarihin teslise dayanarak üç çağa ayrılması, bunlardan nihai çağ olan Kutsal Ruh Çağı’nda tüm dünya inançlarının ruhani adamlar önderliğinde birleşmesi gibi fikirler Joachim’in eskatolojisine orijinallik katar.

Joachim apokaliptik fikirlerini oluştururken *Kitabı Mukaddes*’i temel alır. Ancak özellikle Eski Ahit’teki *Daniel Kitabı* ve Yeni Ahit’teki *Vahiy Kitabı* üzerinde durur. Bu durum gayet normaldir çünkü iki kitap da sembolik anlatımıyla ön plana çıkar. Joachim, Tanrı’nın tarihin sırlarını bu sembolik anlatımın ardına gizlediğine inanır. *Kitabı Mukaddes* kendi içinde ruhani bir anlama sahiptir ve bu anlam ancak doğru kişi tarafından doğru bir yöntemle anlaşılabilir.⁹⁵ Bunun için öncelikle ruhsal idrak

⁹³ Whalen, *a.g.e.*, s. 95

⁹⁴ Daniel, “Patterns of History...”, s. 83,87-88

⁹⁵ Whalen, *a.g.e.*, s. 104

(*intelligentia spiritualis*) gerekir. Tanrı'nın ruhsal idrak bağışlamadığı kişi, kutsal metinleri olması gerektiği gibi anlayamaz.⁹⁶

Sonrasında sıra yönetime gelir. Zira yorumlama işi alelade bir şekilde yapılamaz. Joachim kendi yöntemini dört aşamaya ayırır: günahlardan arınma, dua etme, mezmurları ezberden okuma ve ilahi aydınlanma... Eğer kişi günahlarından arınmadıysa kutsal metinleri düzgün bir şekilde kavrayamaz. Bu yüzden “günahlardan arınma” ilk aşamadır. Peşi sıra gelen dua etme ve mezmurları ezberden okuma aşamaları da kişinin aklını kutsal düşüncelerle dolduracağı ve böylece ilahi aydınlanmanın yolunu hazırlayacağı için önemlidir. Son ve en önemli aşama olan ilahi aydınlanma ise net olmayan bir kutsal metni okuyup onun üzerine tefekkür ederken gerçekleşir. Tanrı'nın, kişinin sezgilerine ve kavrayışına olan müdahalesi oldukça kritiktir.⁹⁷

Ortaya koyduğu bu dört aşamalı yöntemle ilerleyen Joachim, üç farklı zamanda yaşadığı ilahi aydınlanmaların da yardımıyla apokaliptisizminin ana çizgilerini belirleyen iki temel düşünce geliştirir. Bunlardan ilki, *ikili örüntü*, tarihin Eski ve Yeni Ahit dönemleri olarak ikiye ayrılmasıdır. İkincisi ise, *üçlü örüntü*, tarihin teslise göre üçe - Baba, Oğul, Kutsal Ruh- ayrılmasıdır. Bu düşüncede İsa, doğumuyla bir dönüm noktası yaratır ve Eski Ahit Dönemi'nden Yeni Ahit Dönemi'ne geçişte başrol oynar. Çalışmanın bu bölümünde Joachim'in eskatolojik görüşleri sırasıyla ele alınacak ve kendisini, XII. yüzyılda yaşamış diğer müfessirlerin arasından öne çıkaran fikirlere değinilecektir. Fioreli Joachim'in eskatolojisinin doğru şekilde anlaşılması, onun, ölümünden sonra ortaya çıkan yoksulluk hareketlerindeki fikrî payını anlamada kritik bir öneme sahiptir.

1.4.1. Joachim'in Tarih Algısı: *İkili ve Üçlü Örüntü*

Joachim'in eskatolojik görüşleri, XII. yüzyılda yaşamış olan diğer Kutsal Kitap müfessirlerinin görüşlerinden bağımsız tutulamaz. Çünkü o dönemdeki müfessirlerin

⁹⁶ McGinn, *Antichrist*, s. 137

⁹⁷ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 28-29

hepsi XII. yüzyılın reformist ruhu tarafından çevrelenmişlerdir. Bu yüzden müfessirlerin birtakım düşünceler üzerinde uzlaşma göstermiş olmaları da gayet olağandır. Bu hususta üzerinde uzlaştıkları belki de en önemli nokta “Kilise’nin köklü bir reforma ihtiyaç duyduğu ve tarihin kendi başına bir anlam ifade ettiği” düşüncesidir.⁹⁸ Kilise’nin mevcut durumundan duydukları memnuniyetsizlik ve reforma karşı duydukları heves sebebiyle, ilgilerini tarih üzerinde yoğunlaştırırlar. Onlara göre tarih belli bir amaca doğru ilerliyordur ve bu amaç, yozlaşmış olarak gördükleri Kilise’nin reforme edilmesidir.⁹⁹ Joachim’ın tarihe bakışını da temelde bu ortak düşünce belirler.

Joachim, tarih üzerine görüşlerini zaman içerisinde geliştirir ve kompleks hale getirir. Bu süreçte ilahi müdahaleler sık sık onun yardımına koşar. Söz konusu ilahi müdahalelerden ilki kutsal topraklara hacca gittiği zaman gerçekleşir. Tahminen 1167’de, Kudüs yakınlarında bir mağarada inzivaya çekildiği sırada, yaşadığı bir aydınlanmayla birlikte kafasında Eski ve Yeni Ahit arasında bir uyum olduğu fikri belirir¹⁰⁰ ve bu fikir, zaman içerisinde Joachim’ın düşünce sisteminin iki ana damarından biri haline gelir.

Marjorie Reeves’in çevirisiyle *ikili örüntü* (pattern of twos)¹⁰¹ denen bu anlayışa göre tarih, Eski ve Yeni Ahit’e göre ikiye ayrılır ve bu iki ahit arasında olaylar, şahıslar ve dönemler bakımından bir uyum söz konusudur. Eski Ahit Dönemi’nde gerçekleşen bir olay, benzer bir şekilde Yeni Ahit Dönemi’nde de gerçekleşmiştir veya gerçekleşecektir. Eski Ahit Dönemi’nde yaşamış olan bir şahıs, Yeni Ahit Dönemi’nde yaşayan başka bir şahısla uyum içerisinde. Yani Eski Ahit Dönemi’nde gerçekleşmiş olaylar ve yaşamış kişiler, Yeni Ahit Dönemi’ndekilerin habercisidir.¹⁰² İki dönem arasındaki bu uyum *Vahiy Kitabı*’nda anlatılan yedi mühür sembolünden faydalanarak

⁹⁸ Daniel, “Patterns of History...”, s. 77-78

⁹⁹ A.g.m., s. 87

¹⁰⁰ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 7

¹⁰¹ Lat. Secunda diffinitio

¹⁰² Whalen, *a.g.e.*, s. 104; Matthias Riedl, “Joachim of Fiore as Political Thinker”, *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannemacher, Routledge, Londra-New York 2016, s. 58; *Apocalyptic Spirituality, Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier en Der, Joachim of Fiore, The Franciscan Spirituals, Savonarola*, çev. Bernard McGinn, Paulist Press, New York-Ramsey-Toronto 1979, s. 121-122

tespit edilir ve böylece her iki dönem de kendi içerisinde yedi kısma ayrılır.¹⁰³ Yalnız, Eski Ahit Dönemi'ndeki hangi kısmın Yeni Ahit Dönemi'ndeki hangi kısma denk düştüğü meselesi oldukça çetrefillidir. Joachim bu çetrefilli meseleyi bir yolcu benzetmesiyle açıklar. Ona göre “uyum denen kavrayış” çölden şehre uzanan bir yol gibidir. Yolculuk yapan kişi için bu yol, onu doğru yöne gidip gitmediği konusunda şüpheye düşüren birçok alçak vadiyle doludur. Ancak bu yolda, yolcunun arkasına dönüp doğru yöne gittiğinden emin olabileceği bir o kadar da yüksek dağ geçidi vardır.¹⁰⁴

Bu çalışmada Joachim'in sözünü ettiği alçak vadilerle ve dağ geçitleriyle dolu yol pek tabii incelenecektir. Fakat bundan önce *ikili örüntü*'nün yapısal çerçevesine bakmak büyük önem taşır. Çünkü böylelikle “uyum denen kavrayış”ın anlaşılması kolaylaşacaktır. Önceden de belirtildiği gibi bu anlayışa göre tarih, temelde Yahudiliğe (Eski Ahit) ve Hıristiyanlığa (Yeni Ahit) göre ikiye ayrılır. Söz konusu iki dönem de Augustinus'un görüşüne benzer olarak kendi içinde yedi aşamadan oluşur ve her iki dönemin de son aşaması şabattır.¹⁰⁵ İlk dönem, Eski Ahit Dönemi, Âdem ile başlar ve İsa'ya kadar devam eder. Adı Yeni Ahit ile özdeşleşen ikinci dönem ise Azarya (Uzziya) ile başlar ve tarih tamamlanana kadar (ad consummationem seculi) devam eder. Eski Ahit Dönemi Yakup zamanında meyve verirken, Yeni Ahit Dönemi İsa zamanında meyve verir.¹⁰⁶

Bu noktada yaklaşık 1200 yılı, bir dönüm noktası anlamına geldiğinden Joachim için özel bir öneme sahiptir. Joachim'in özellikle bu tarihi verme sebebi, yine kendisinin

¹⁰³ *Vahiy Kitabı*'nda sırasıyla açılan yedi mühür sembolünden hareketle ortaya konan bu fikir bir sonraki bölümde ele alınacak ve Eski Ahit Dönemi'ndeki mühürlerin Yeni Ahit Dönemi'ndeki hangi mühürlere denk geldiği meselesi açıklanacaktır. Daniel, “Patterns of History...”, s. 84

¹⁰⁴ *Apocalyptic Spirituality...*, s. 123; Daniel, “Patterns of History...”, s. 78-79

¹⁰⁵ E. R. Daniel, “Joachim's Unnoticed Pattern of History: The Second Diffinitio”, *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannemacher, Routledge, Londra-New York 2016, s. 9-10

¹⁰⁶ Bu konuyla alakalı olarak içerisinde *Liber de Concordia*'nın çevirisini bulunduran *Apocalyptic Spirituality* adlı eserde verilen çeviri yanlış görünmektedir. Zira orada Joachim, Yeni Ahit Dönemi'nin Yoşiya ile başladığını söylemektedir. *Liber de Concordia*'nın Latincesine bakıldığında ilgili kısımda Yeni Ahit Dönemi'ni başlatan kişi olarak Yoşiya'nın yerine Azarya'nın isminin verildiği görülür. *Apocalyptic Spirituality...*, s. 127-128; Joachim of Fiore, E. R. Daniel, “Liber de Concordia Noui ac Veteris Testamenti”, *Transactions of the American Philosophical Society*, Cilt 73, Sayı 8, 1983, s. 72

yaptığı jenerasyon hesabıyla ilgilidir. Kitabı Mukaddes üzerinden yapılan hesaba göre Eski Ahit Dönemi'nin başladığı Âdem ile bu dönemin sona erdiği İsa'nın ilk gelişi arasında altmış üç jenerasyon vardır. Dolayısıyla uyum ilkesine göre Azarya ile başlayan Yeni Ahit Dönemi de altmış üç jenerasyon sürmelidir. Eski Ahit Dönemi'nin meyve verdiği Yakup'tan, aynı dönemin sonu olan İsa'nın ilk gelişine kadar kırk iki jenerasyon vardır. Bu sebeple Yeni Ahit Dönemi'nin meyve verdiği İsa'nın ilk gelişinden Yeni Ahit Dönemi'nin sona ereceği İsa'nın ikinci gelişine kadar da kırk iki jenerasyon sürmesi gerekir. Joachim, her bir jenerasyonun -İsa'nın öğretmeye başladığı yaşla alakalı olarak- otuz yıl sürmesi gerektiğini düşünür. Bu hesapla Yeni Ahit Dönemi'nin sona erme tarihi kabaca 1260'a tekabül eder.¹⁰⁷

Her ne kadar iki dönemin jenerasyon sayısı eşit de olsa yıl hesabı yapıldığında iki dönemin uzunluğu aynı değildir. Çünkü Joachim, iki dönem arasında bir ayırım gözetir. Ona göre Eski Ahit Dönemi maddiyken Yeni Ahit Dönemi ruhanidir. Dolayısıyla Eski Ahit Dönemi'ndeki jenerasyonların, insanların yaşam süresine göre hesaplanması gerekir. Ancak Yeni Ahit Dönemi ruhani olduğu için buradaki jenerasyonlar tek kalıp olmalıdır.¹⁰⁸ Joachim bu durumu açıklarken Orta Çağ Avrupası'nda sıkça karşılaştığımız Güneş-Ay benzetmesini kendi düşüncesine uyarlar. Ona göre Ay, tutarsız ve değişkendir, farklı zamanlarda farklı şekilde parlar. Bu yüzden Eski Ahit Dönemi Ay'a benzer. Ancak Yeni Ahit Dönemi, tıpkı Güneş gibi her zaman tüm gücüyle ışık vermeye devam eder. Bu yüzden Yeni Ahit Dönemi'ndeki jenerasyonlar otuzar yıldan oluşmak üzere tek kalıptan oluşur.¹⁰⁹ Joachim *ikili örüntü* düşüncesini, yaptığı bir diğer önemli benzetmeyle de oldukça etkili bir biçimde somutlaştırır. Omega harfini (ω) temel aldığı bu benzetmede harfin sol kısmı Kutsal Ruh'un Baba'dan tecelli edişini simgelerken, sağ kısmı Oğul'dan tecelli edişini simgeler. Aynı şekilde harfin sol kısmı Yahudileri sembolize ederken sağ kısmı Hıristiyanları sembolize eder (Şekil 1).¹¹⁰

¹⁰⁷ *Liber de Concordia*, s. 101; Gábor Ambrus, "Concordia, via, humilitas: Diagrammatic Method and the Understanding of History in Joachim of Fiore", *Angelicum*, Cilt 90, Sayı 3, 2013, 535-562, s. 542-543

¹⁰⁸ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 14

¹⁰⁹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 14

¹¹⁰ Daniel, "Unnoticed Pattern...", s. 3-4

Sıra Joachim'in yürüdüğü bu “uyum yoluna” bakmaya geldiğinde, onun Eski ve Yeni Ahit dönemlerindeki olayları veya kişileri birbirleriyle ilişkilendirdiği görülür. Ancak olayların ve şahısların uyumunu birbirlerinden farklı değerlendirmek gerekir. Örneğin Joachim ilk önce İbrahim'in İshak'ı kurban edişini İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ve ertesinde dirilmesiyle ilişkilendirir.¹¹¹ Fakat daha sonrasında bu düşüncesinden bağımsız olarak İbrahim, İshak ve Yakup'u sırasıyla Zekeriya, Vaftizci Yahya ve İsa ile ilişkilendirir.¹¹² Bu durum kafa karıştırmamalıdır. Zira ilkinde olayların uyumu söz konusuyken ikincisinde şahısların uyumu söz konusudur ve bu ikisi zaman zaman farklılık gösterebilir. Bu sebeple şahsi olarak İsa'nın İshak ile uyum sağladığı düşünülmemelidir.

Joachim, şahısların uyumunu tespit ederken işin içine jenerasyon hesaplamalarını da dahil eder. Kişilerin karakterlerindeki ve davranışlarındaki benzerliklerin yanı sıra kırk iki jenerasyon süren dönem içerisindeki konumlarına önem verir. Bu yüzden eşleştirdiği şahıslar arasında tam bir uyum olmadığını söyler. Ona göre Eski ve Yeni Ahit'teki benzerlikler “(...) sayı olarak eşittir, itibar olarak değil.”¹¹³ Örneğin İsa ile denk gördüğü Yakup, davranış olarak ona benzese de ruhani olarak onun çok daha aşağısındadır. Demek ki bu süreçte daha çok sayısal hesaplamalar ön plandadır.¹¹⁴

Joachim, yukarıda örnekleri verildiği gibi, Eski Ahit'in Yeni Ahit'in habercisi olduğu bu yolda, olaylar ve şahıslar arasındaki uyum ve ilişkileri tespit ederek yürümeye devam eder. Ancak bir noktadan sonra bu yol, dini-politik meselelere yönelmeye başlar. Bu aşamada yalnız geçmişte yaşanan dini-politik olaylar hakkında değil, yakın zamanda gerçekleşeceğini ön gördüğü dini-politik olaylar hakkında da bizi bilgilendirir. Joachim artık dağ geçidinden, sadece yürümüş olduğu yola doğru değil, aynı zamanda yürümek üzere olduğu yola doğru bakıyordur. Görünen o ki bu yolun ulaşacağı son nokta dini ve toplumsal bir reformdur.

¹¹¹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 13

¹¹² *Apocalyptic Spirituality...*, s. 123; Daniel, “Patterns of History...”, s. 79

¹¹³ Daniel, “Patterns of History...”, s. 79

¹¹⁴ Daniel, “Patterns of History...”, s. 78-79

Bu yaklaşımın dini-politik yönüne bakıldığında Joachim'ın Eski Ahit'te adı geçen Yahuda kralı Yoşiya'nın (M.Ö. 639-609) döneminden Babil Sürgünü'ne kadar devam eden zaman dilimini, Yeni Ahit Dönemi'nde, 1049 yılından mevcut zamana kadarki papalık tarihi ile ilişkilendirdiği görülür. Bu durumda Kudüs'te bir reform hareketi başlattıktan sonra Mısırlı II. Neko tarafından öldürülen Yoşiya, Gregoryen Reformlarını başlattıktan sonra Robert Guiscard (1015-1085) tarafından öldürülen papa IX. Leo'nun (1002-1054) habercisidir. Yoşiya'nın ölümünden sonra Yahudiler için Babil Sürgünü'nün başladığı gibi, Leo'nun ölümünden sonra da Hıristiyanlar için mecazi bir Babil Sürgünü başlamıştır.¹¹⁵ Yeni Ahit Dönemi'nde başlayan bu mecazi Babil Sürgünü ile ifade edilmek istenen şey, reformistlerin Hıristiyan dünyasındaki “yozlaşmalar” karşısında verdiği savaştan mağlubiyetle ayrılmış olmasıdır. Leo'nun ölümüyle birlikte Hıristiyan dünyası bu “kötülüklerle” savaşmamış ve kendi içindeki “yozlaşmaların” esiri olmuştur.

Leo'nun ölümüyle başlayan bu yeni sürgünün ne zaman sona ereceği sorusunun cevabı yine Eski Ahit'te yer alır. Yoşiya'dan sonra başlayan sürgün, M.Ö. XI. yüzyılda, Pers hükümdarı II. Kiros'un, Yahudi halkına Zorobabel önderliğinde kendi topraklarına geri dönme izni vermesiyle sona erdiğine göre, mevcut zamandaki sürgün de yedi başlı ejderhanın son başının yenilgiye uğratılmasıyla sona erecektir. Sürgünden çıkış sırasında “Yeni Ahit Dönemi'nin Zorobabil'i” papalık tahtına oturarak insanlığa yol gösterecektir. Joachim bu süreçte papalık tahtına oturacak kişiyi “altıncı mührün meleği” olarak tanımlar.¹¹⁶ Altıncı mührün meleğinin, zamanı geldiğinde, papalık tahtına oturması, bir anlamda Şabat Çağı'nın müjdelenmesidir.

Yaklaşmakta olan Şabat Çağı'nın nasıl başlayacağı ve nasıl biteceği sorusunu cevaplamak yine *ikili örüntü* ile mümkündür. Eski Ahit Dönemi'nin Şabat Çağı Babil Sürgünü'nden sonra başlar ve IV. Antiokhos Epifanes tarafından sona erdirilir. Öyleyse Yeni Ahit Dönemi'nin Şabat Çağı da yedi başlı ejderhanın yedinci başının yok

¹¹⁵ Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 10; Brett Edward Whalen, “Joachim the Theorist of History and Society”, *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, s. 100

¹¹⁶ Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 10-11

edilmesiyle başlayacak ve nihai deccallar olan Yecüc ve Mecüc'ün dünyaya gelmesiyle sona erecektir.¹¹⁷

Bütün bu örnekler bize *ikili örüntü*'nün reformist yüzünü gösterir ve daha önceki bölümde görüldüğü üzere bu dönemde *Kitabı Mukaddes* üzerine reformist yorumlarda bulunan tek kişi Joachim değildir. Söz konusu düşünceler, dönemin ruhuna uygun olarak, ruhban sınıfına yönelik memnuniyetsizliği yansıtmaktadır. Papalık, ruhban sınıfındaki yozlaşmaları düzeltmek yerine seküler iktidarla bir güç savaşına girişmiş ve imparatora ait olan yetkileri -yargılama ve askeri yetkiler- kullanmaya başlamıştır.¹¹⁸ Gregoryen Reformlarıyla başlayan süreç sekteye uğramıştır ve bu süreç, ancak Hıristiyan dünyasının başına gelen deccallar ve felaketler gibi birtakım zorlukların atlatılmasıyla tamamlanacaktır. Burada önemli olan, bütün bu memnuniyetsizliklerin bir gün sona erecek olmasıdır. Joachim, insanlara içinde buldukları bu “kötü durumdan” kurtulmanın mümkün olduğunu müjdeler. Bu yönüyle ön gördüğü her türlü felakete rağmen olumlu bir tavra sahiptir.¹¹⁹

Bu noktada söylemek gerekir ki Joachim'in tarihi algısı *ikili örüntü*'den ibaret değildir. Tarihsel sürecin yorumlanmasında ortaya koyduğu ve bilinmesi gereken bir orijinal fikri daha vardır. *Üçlü örüntü* olarak adlandırılan bu düşünce, 1167'de yaşadığına benzer şekilde gerçekleşen bir diğer aydınlanmayla birlikte Joachim'in kafasında belirir. Bu olay, 1184 yılının Pentekost günü sabahında Joachim, Corazzo Manastırı'na hamilik edecek bir Sistersiyen manastırı bulmak umuduyla gittiği Casamari Manastırı'ndayken, dua etmek için şapele girdiği sırada gerçekleşir. İlk önce teslisin sırlarını anlamak için dua etmeye başlar. Ardından Kutsal Ruh adına mezmurları okur ve sonunda bir görüş yoluyla teslisin sırları Joachim'e açılır.¹²⁰ Joachim'in, tarihi teslis ile sentezleme fikri -*üçlü örüntü*- işte böyle ortaya çıkar. Zamanla bu fikri detaylandırır ve *üçlü örüntü*, Joachim'in düşünce sisteminin ana damarlarından bir diğeri haline gelir. Buna göre teslisin her bir ögesi tarihin bir çağına karşılık gelmektedir: Eski Ahit Dönemi'ni

¹¹⁷ Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 11

¹¹⁸ McGinn, “Twelfth Century Papacy...” s. 25; Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 11

¹¹⁹ Daniel, “Patterns of History...”, s. 77-78; McGinn, “Twelfth Century Papacy...”, s. 24

¹²⁰ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 9; Bernard McGinn, “Apocalypticism and Mysticism in Joachim of Fiore's Expositio in Apocalypsim”, *The End of the World in Medieval Thought and Spirituality*, der. Eric Knibbs, Jessica A. Boon, Erica Gelser, Palgrave Macmillan, 2019, s. 164

kapsayan ve İsa'ya kadar devam eden Baba Çağı (status patri), İsa'nın gelmesiyle başlayan ve XII. yüzyılda son yıllarının yaşanmakta olduğu Oğul Çağı (status filii) ve son olarak Joachim'in eşiğinde olduğuna inandığı, deccalın mağlup edilmesiyle başlayacağını düşündüğü Kutsal Ruh Çağı (status spiritum) ...¹²¹ Joachim, bu fikrini *Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti* adlı eserinde şöyle anlatır:

“Bu eserde daha önceden belirttiğimiz gibi dünyanın tanıklık ettiği üç çağ vardır. İlki kanun kapsamında olduğumuz çağ (sub lege), ikincisi Tanrı'nın inayeti altında olduğumuz çağ (sub gratia), yakında gelmesi beklenen üçüncüsü ise Tanrı'nın inayetinin fazlaca üzerimizde bulunacağı çağdır (sub amploria gratia). Öyleyse ilk çağ, her şeyi yaratan ve zamanı başlatan Baba'ya aittir. İkinci çağ, ilk insanların durumunu iyileştirmek amacıyla, yaratılmış olduğumuz topraktan giysiyi giyip onun içinde acı çekmeye tenezzül eden ve yenmek için öldürülen Oğul'a ait olmalıdır. Üçüncü çağ ise havarilerin ‘Nerede Tanrı'nın ruhu varsa orada özgürlük vardır’ dediği üzere Kutsal Ruh'a ait olmalıdır.”¹²²

Bu alıntıda Joachim'in tarih boyunca yaşanacak üç çağı açıklarken kullandığı tanımlara -*sub lege*, *sub gratia*, *sub amploria gratia*- dikkat etmek gerekir. Çünkü bu tanımlar bize Joachim'in tarih görüşünün temelini verirler. Bu da tarihin sürekli bir gelişim ve ilerleme içerisinde olduğudur. Bu progresif tarih görüşü, Joachim'in ortaya koyduğu birçok düşüncede kendini gösterir ve temelde maddesel olanın ruhani olana doğru ilerlemesinden ibarettir.¹²³

Örneğin Joachim, Baba Çağı'nı “kaba” bir çağ olarak niteler. Bu dönemde insanlar “maddesel bir hayat” yaşamışlardır. Daha sonrasında, İlyas ve İsa ile beraber bir değişim yaşanmış ve Oğul Çağı'na geçişle birlikte insanların yaşamına ruh da dahil olmuştur. Bu, madde ve ruhun Oğul Çağı'nda buluştuğu anlamına gelir. Gelecekte, tarihin zirve noktası olan Kutsal Ruh Çağı'na geçişle birlikte insanlar maddesel yaşamı tamamen bırakacak, kendilerini ruhsal yaşama adayacaklardır.¹²⁴

Joachim, yine bu progresif görüşle hareket ederek sırasıyla her bir çağı bir tarikatla özdeşleştirir ve hangi çağda hangi tarikatın aktif rol oynadığını ortaya koyar. Buraya

¹²¹ Bernard McGinn, “Introduction: Joachim of Fiore in History of Western Culture”, *A Companion to Joachim of Fiore*, der. Matthias Riedl, Koninklijke Brill, Leiden 2018, s. 7

¹²² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 52

¹²³ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 20-21

¹²⁴ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 20; Whalen, *a.g.e.*, s. 107-108

bakarak da Joachim'ın tarih anlayışındaki maddeselden ruhaniye doğru gerçekleşen ilerleme durumu görülebilir. Çünkü tarikatların ruhani nitelikleri söz konusu üç çağ boyunca giderek artar. İlk çağda aktif olan tarikat, evli adamlar veya diğer bir ifade ile laiklerdir. İkinci çağdaki tarikat “bakir ruhban”, üçüncü ve son çağdaki tarikat ise “keşişler tarikatıdır”.¹²⁵ İlk çağın tarikatı Âdem ile kurulmuş ancak İbrahim ile meyve vermeye başlamıştır. İkinci çağın tarikatı Yoşiya ile kurulmuş¹²⁶, “gerçek kral ve rahip olan İsa” ile meyve vermeye başlamıştır. Üçüncü tarikat ise Benedictus ile kurulmuştur ve tarihin son zamanları yaklaşırken meyve verecektir.¹²⁷

İlk çağdaki “laikler” veya “evli adamlar” ifadesi, Tanrı'nın varlığını ilk kez kabul eden cemaate, yani Yahudilere atıf yapar. Bu dönemde İsa henüz dünyaya gelmemiştir ve onun öğretileri temelinde manastır sistemi kurulmamıştır. Yahudiler, Eski Ahit'i sadece zahiri anlamıyla anlayabiliyorlardır. İkinci çağdaki “bakir ruhban” ise İsa'nın dünyaya gelişiyle birlikte Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemi ifade eder. Bu tarikat, “evli adamların” dönüşüm geçirmiş yeni halidir. Bu dönüşümde İsa'nın gelişi kritik rol oynar. Çünkü İsa'nın Kutsal Ruh'u öğrencilere geçirmesi sayesinde Kilise, *Kitabı Mukaddes*'in ruhani anlamını -kısmen de olsa- anlayabilmeyi başarır.¹²⁸ Son olarak Kutsal Ruh Çağı'ndaki “keşişler tarikatı”, kusursuz monastik yaşamın uygulanacağı, Joachim'ın gelecekte şekilleneceğine inandığı ideal bir tarikatı temsil eder. “Ruhani adamların” (viri spirituales) oluşturacağı bu tarikat, üçüncü çağda insanlara yol gösterme misyonuna sahip olacaktır.¹²⁹ Bu dönemde insanlarda ruhsal idrak artacak, *Kitabı Mukaddes*'in ruhani anlamı tamamen anlaşılacaktır.¹³⁰

¹²⁵ Whalen, *a.g.e.*, s. 108

¹²⁶ Kral Yoşiya, Tanrı'yı öfkeleniren tapınma yerlerindeki bütün yapıları ortadan kaldırdıktan sonra Beytel ve Samiriye'deki tapınma yerlerinin bütün kahinlerini sunak üzerinde kurban eder ve sunakların üzerinde onların kemiklerini yakar. Joachim, *2. Krallar*'da anlatılan bu olayı ikinci tarikatın kuruluşu için bir dönüm noktası olarak görür. *Apocalyptic Spirituality...*, s. 125; *2. Krallar* 23:18-20

¹²⁷ *Apocalyptic Spirituality...*, s. 125

¹²⁸ Daniel, “Patterns of History...”, s. 84

¹²⁹ Burada Joachim'ın keşişler tarikatı ile aslında kendi kurduğu Florensiyan Tarikatı'nı kastettiği akla gelebilir. Fakat Joachim'ın, hiçbir eserinde kendi kurduğu tarikatı, tasavvur ettiği keşişler tarikatı ile özdeşleştirmedini belirtmek gerekir. Whalen, *a.g.e.*, s. 108; Matthias Riedl, “A Collective Messiah: Joachim of Fiore's Constitution of Future Society”, *Mirabilia: Revista Eletronica de Historia Antiga e Medieval*, 2012, s. 59; McGinn, *The Calabrian...*, s. 27

¹³⁰ Joachim'ın “ruhsal idrak” (intellectus spiritualis) kavramına göre tarihsel süreç içerisinde Kutsal Ruh'un etkinliğinin artmasıyla birlikte ruhsal idrak da artar. Süreç Eski Ahit ile başlar ve insanlar Eski

Joachim, bu tarikatları birbirlerinden ayrı olarak tasavvur etmez. Ona göre biri, diğerine son vererek ortaya çıkmamıştır. Var olan her yeni tarikat kendinden öncekini de içine alarak ortaya çıkmıştır.¹³¹ Bu noktada Yahudiler de “gerçek Tanrı’nın” varlığını ilk kabul edenler olarak bu sürece dahil olmuşlardır ve tarihsel süreçteki rolleri bununla sınırlı değildir.¹³²

Öte yandan tarikatlar örneği, teslisteki ve *üçlü örüntü*’deki öğelerin durumuyla da benzerlik gösterir. Zira teslisin öğeleri birbirlerinden ayrı düşünülemez için *üçlü örüntü*’deki her bir çağ da birbirinden kesin çizgilerle ayrılamaz. Baba Çağı’nın sona ermesi Baba’nın tarihteki etkinliğinin sona erdiği ve önemini kaybettiği anlamına gelmez. Aynı şekilde Oğul Çağı’ndan Kutsal Ruh Çağı’na geçişte İsa, tarihteki etkinliğini ve önemini kaybetmeyecektir. Bu yüzden bütün bu çağlar birbirlerinden bağımsız halde değil de iç içe geçmiş halde tasavvur edilmelidir.¹³³ Joachim bu görüşünü *Hezekiel Kitabı*’nda Hezekiel’in gördüğü iç içe geçmiş tekerleğe benzetir. Üç çağ da tıpkı Hezekiel’in görüşünde olduğu gibi iç içe geçmiş bir bütündür. En dıştaki teker Baba Çağı’nı, ortadaki teker Oğul Çağı’nı ve en içteki teker Kutsal Ruh Çağı’nı temsil eder.¹³⁴ Aynı şekilde üç çağın birbirleriyle olan ilişkisini göstermek üzere alfa

Ahit’in zahiri anlamına bakarak Baba’yı tanırlar. Sonrasında Yeni Ahit yoluyla İsa’nın öğretileri yine zahiri anlamıyla anlaşılır. Bu noktada Yeni Ahit’in ruhsal niteliğinin Eski Ahit’inkinden üstün olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla ruhsal idrakin Yahudilikten Hıristiyanlığa geçişte artış gösterdiği söylenebilir. Artık sıra *Kitabı Mukaddes*’in ruhsal, batini, anlamının anlaşılmasına gelmiştir. Bu da ancak Kutsal Ruh Çağı’nda gerçekleşecektir. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 21

¹³¹ McGinn, “Apocalypticism and Mysticism...”, s. 185

¹³² Yahudi cemaati, Hıristiyan ruhbanın temelini oluşturması bakımından değerliydi. Bu açıdan bakıldığında Yahudiler, bayrağı ilk teslim alan cemaatti ve İsa’nın gelişiyle birlikte onu Hıristiyanlara aktarmışlardı. Ancak tarihsel süreç içerisinde Hıristiyanlar bayrağı taşımakta zorlanmaya başlayınca - Joachim’e göre Kilise içerisindeki yozlaşmalar buna işaret ediyordu- Yahudiler sürece tekrar dahil olacaklar ve Hıristiyanlığa geçerek Kilise’nin reforme edilmesine yardımcı olacaklardı. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 31-35

¹³³ Aslında Joachim, teslisin öğeleriyle söz konusu tarikatlar arasında teolojik bir ilişki de kurar. Ona göre ruhani adamların, evli adamlardan ve ruhbandan ortaya çıkması gibi Kutsal Ruh da Baba ve Oğul’dan ortaya çıkmıştır. Böylece Joachim, Batı ve Doğu Kiliselerinin ayrılmasına sebep olan Kutsal Ruh’un Baba’dan mı yoksa Oğul’dan mı geldiği yönündeki *filioque* tartışmasında Batı Kilisesi’nin tarafında olduğunu açıkça göstermiş olur. *Apocalyptic Spirituality...*, s. 130; Reeves, “The Originality...”, s. 298; E. R. Daniel, “The Double Procession of the Holy Spirit in Joachim of Fiore’s Understanding of History”, *Speculum* 55, 1980, s. 474; Seth Turner, *Revelation 11:1-13*, University of Oxford, 2005, s. 103; Ayrıca *filioque* tartışması hakkında genel bilgi için bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, “Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 41, Sayı 01, 2000, 309-325

¹³⁴ *Hezekiel* 1:16; Turner, *a.g.e.*, s. 102; Reeves, “The Originality...”, s. 298; Daniel, “Patterns of History...”, s. 78; Joachim’in, Hezekiel’in tekerleği ile ilgili fikirleri hakkında detaylı bilgi için bkz.

(A) sembolünü kullanır. Buna göre semboldeki üç çizginin her biri teslisin bir ögesine karşılık gelir (Şekil 1).¹³⁵ Joachim'in kullandığı bir diğer sembol üçgen şeklini andırıyor bakımından alfa ile benzerlik gösteren santurdur¹³⁶. On telli santurun en üstünde yer alan ve düz duran tel, bütün varlıkların kaynağı olan Baba'yı temsil ederken aletin sağ ve sol köşesi sırasıyla Oğul'u ve Kutsal Ruh'u temsil eder. Aletin ortasında, sesin dışarı çıkması için bulunan daire şeklindeki boşluk ise teslisin kusursuz birliğini gösterir. Santurun tellerinin yukarı doğru kısalması, cennet hiyerarşisinin sembolüdür. Seçkinler kısa olan tellerde, yani üstte yer alırken diğerleri alt tellerde toplanır (Şekil 2).¹³⁷

Joachim'in anlayışında tarih belli bir düzene göre ilerlerse de çağlar arasındaki geçişler net değildir. Neticede Joachim bir evrim sürecinden bahsetmektedir ve bu fikirden yola çıkıldığında, çağlar arası geçişlerin bir anda gerçekleşmesi beklenemez. Ona göre her çağın bir başlangıç bir de gelişim noktası vardır. Örneğin Baba'nın adını taşıyan ilk çağ, Âdemle başlamış ancak gelişim noktasına İbrahim ile ulaşmıştır. Oğul Çağı İlyas ile birlikte başlamış, gelişim noktasına Vaftizci Yahya ve İsa ile birlikte ulaşmıştır. Nihai çağ olan Kutsal Ruh Çağı ise aslında Nurisalı Benedikt ve Benedikten Tarikatı'nın kurulmasıyla halihazırda başlamış ancak gelişim noktasına henüz ulaşmamıştır. Bunun için deccalın dünyaya gelip mağlup edilmesi gerekmektedir.¹³⁸

Düşünce sistemindeki iki temel fikirden de anlaşılacağı üzere Joachim, XII. yüzyılın reformist ruhunu eserlerine yansıtır ve tarihin devamlı bir gelişim süreci içinde olduğu fikrini ortaya koyar. Bu yönüyle “devrimci” olmaktan çok “evrimcidir”.¹³⁹ Bu noktada Joachim'in ortaya koyduğu Kutsal Ruh Çağı düşüncesinin Âdem ile başlayan tarihsel sürecin tamamlanacağına ve sonrasında yeni bir başlangıcın yapılacağına işaret etmediği bilinmelidir. Zira bu düşünce esasen Âdem ile başlayan tarihsel sürecin

Gabor Ambrus, “Love, Number, Symbol: The Figure of “Rotae Ezekiel” in Joachim of Fiore”, *Cristianesimo nella Storia*, Cilt 36, 2014, 451-474

¹³⁵ McGinn, *Antichrist...*, s. 137

¹³⁶ Doğu kökenli ve yamuk şeklinde bir müzik aleti olan Santur, vurmali kitaralar sınıfına dahildir. Müzik aletinin adı Tevrat'ta anlatılan Nebukadnezzar'ın (Buhtunnasr) orkestrasındaki sazlar arasında da geçer. Santurun XI. yüzyılda Endülüs'te kullanımda olduğuna dair kanıtlar vardır. Avrupa'nın geri kalanına da buradan yayılmıştır. Fikret Karakaya, "Santur", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/santur> (Erişim Tarihi: 17.03.2022).

¹³⁷ Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 3; Riedl, “Joachim of Fiore as Political Thinker”, s. 61-62

¹³⁸ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 53-54

¹³⁹ Daniel, “Patterns of History...”, s. 87

zirveye ulaşacağını ifade eder. Bu sebeple Joachim'e bin yıllık denemez. Çünkü "bin yıl" kavramı yeni bir başlangıcı ön görür ve yine bu bağlamda, gerçekleşen tüm felaketler tarihi sona erdirmek için gerçekleşir.¹⁴⁰ Ancak Joachim'in düşünce sisteminde, Hıristiyan dünyasının başına gelen bütün felaketlerin amacı yeni bir başlangıca sebep olmaktan çok Kilise'yi reforme etmektir.¹⁴¹ *Üçlü örüntü*'deki Kutsal Ruh Çağı da Kilise'nin reforme edildiği ve tarihin zirve noktasına ulaştığı bir geleceği betimler. Joachim bu düşüncesini aynı kökten çıkan üç ağaç örneğiyle de anlatır. Bu üç ağaçtan Kutsal Ruh'u simgeleyen sonuncusu hem ilk hem de ikinci ağaçtan aynı anda çıkmıştır. Demek ki Kutsal Ruh Çağı'nın kökleri esasen Âdem'e dayanmaktadır (Şekil 3).¹⁴²

1.4.2. Fioreli Joachim'de Deccal ve Yeni Çağ'a Geçiş Düşüncesi

Önceki bölümde görüldüğü üzere Joachim, Hıristiyan dünyasına yeni bir çağı müjdeliyordu. Adem'den beri sürekli olarak gelişim gösteren bir süreç yavaş yavaş nihayete eriyordu. Bu süreç boyunca geçmişten beri "inanınların" karşısına birçok engel çıkmıştı ve Joachim ön gördüğü çağa geçilmeden hemen önce Hıristiyan dünyasının dibe vuracağına inanıyordu. Çalışmanın bu bölümünde Joachim'in yaklaşmakta olduğunu düşündüğü kargaşa dönemini nasıl yorumladığı üzerinde durulacaktır. Bunun yanı sıra Orta Çağ müfessirlerinin (dolayısıyla Joachim'in) temel aldığı kaynaklara göz atılacak, Joachim'in üzerinde durduğu sembollerin kökenlerine inilecektir.

Klasik Hıristiyan geleneğinde deccal (antichristus), İsa mahşer günü için dünyaya ikinci kez gelmeden önce İsa gibi davranarak Kudüs'te taç giyecek şeytani bir kişiyi temsil eder fakat söz konusu kişi Şeytan'ın kendisi değildir. Bunun yanı sıra deccal gelmeden önce Hıristiyanlara acı çektirerek deccalın yolunu hazırlayacak olan kişilere de deccal denmektedir ki bu, kelimenin ikinci anlamıdır.¹⁴³ Yahudi geleneği söz konusu

¹⁴⁰ Daniel, "Patterns of History...", s. 86-87

¹⁴¹ Daniel, "Patterns of History...", s. 87-88

¹⁴² Daniel, "Patterns of History...", s. 86

¹⁴³ Robert E. Lerner, "Antichrist", *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 1, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner's Sons, New York 1982, s. 321

olduğunda ise durum biraz daha farklıdır çünkü Eski Ahit'te “deccal” adı geçmez.¹⁴⁴ Ancak yine de eylemleri itibarıyla deccal olarak yorumlanabilecek bazı karakterlerden söz edilebilir. Orta Çağ Avrupası'nda deccal ile ilgili bilgiler temelde üç ana kaynaktan gelir. Bunlar: *Kitabı Mukaddes*, Sahte Methodius'un *Kıyamet Kitabı* ve *Tiburtine Sibyli*'dir. Son ikisi deccal ile ilgili bilgiler vermelerinin yanı sıra bu bölümde üzerinde durulacak olan “son dünya imparatoru” hakkında da bilgiler verir.

Eski Ahit'e bakıldığında, kitabın içindeki bazı metinlerinde iyiliğin (Yahudiler) ve kötülüğün güçleri (pagan devletler) arasında gerçekleşecek son bir büyük savaşın geleceği yönünde bir beklenti olduğu görülür. Bu “son savaşta” Tanrı, “kendi insanlarına” yardım etmek için savaşa müdahil olacak ve Yahudiler böylece zafer elde edecektir. Örneğin *Hezekiel* 38-39'da Tanrı dünyadaki diğer milletlerin Yahudilere saldırmak ve onların topraklarını yağmalamak için Yecüc (Gog) adlı bir varlığın önderliğinde birleşeceklerinin haberini verir. Aynı bölümün devamında bu birleşme gerçekleştiğinde buna müsaade etmeyeceğini ve Yecüc'ün “sol elindeki yayı vurarak” ve “sağ elindeki okları düşürerek” onu engelleyeceğini söyler. Anlatının en sonunda Yecüc'ün güçlerinin İsrail dağlarında öldürüleceği ve geride kalan cesetlerin yırtıcı kuşlar tarafından yeneceği bilgisini verir.¹⁴⁵ Bu hikâyede deccal -her ne kadar tarihi bir figüre karşılık gelmesede- Yecüc ve ordusudur. Çünkü dünya üzerinde Yahudi inancına düşman olarak görülen herkesi temsil ederler ve Yahudilere savaş açıp Tanrı tarafından cezalandırılırlar. Benzer şekilde *Daniel*'de anlatılan, Daniel'in görüşündeki canavarlardan dördüncüsünün konuşan küçük boynuzu da deccal olarak anılır. Bu küçük boynuz, Tanrı'ya ve azizlere karşı konuşur, onlara savaş ilan eder ve yasayı değiştireceğini söyler. Sonunda Yecüc örneğinde olduğu gibi Tanrı tarafından yok edilir¹⁴⁶ ve böylece seneler boyu üzerinde durulan bir deccal figürü olarak tarihteki yerini alır. Bu boynuz hakkında çeşitli yorumlar yapılsa da genel uzlaşısı onun IV. Antiokhos'u (MÖ 216-164) temsil ettiği yönündedir. Çünkü Antiokhos'un yaşadığı

¹⁴⁴ M. Rodriguez, “Antichrist”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, Thomson Gale, İkinci Edisyon, 2003, s. 513

¹⁴⁵ Rodriguez, “Antichrist”, s. 515

¹⁴⁶ H. H. Rowley, “The Unity of Book of Daniel”, *Hebrew College Annual*, 1950-1951, Cilt 23, Sayı 1, Hebrew Union College Seventy-fifth Anniversary Publication, 233-273, s. 250

tarih, *Daniel Kitabı*'nın yazım tarihi ile örtüşmektedir.¹⁴⁷ Son olarak bu sembollerin haricinde, *Eyüp Kitabı*'nda geçen Leviathan ve Behemoth adlı canavarlar da Eski Ahit içerisinde deccal ile özdeşleştirilen karakterlerdendir. Bu karakterlerin daha sonra Yeni Ahit'in *Vahiy Kitabı*'ndaki denizden ve yerden çıkan canavarlarla özdeşleştirildiği görülür.¹⁴⁸

Sıra Yeni Ahit'e geldiğinde, “deccal” kelimesine sadece Yuhanna'nın mektuplarında rastlanır. 1. *Yuhanna* 2:18'de söylenen “Çocuklar, bu son saattir. Deccalın geleceğini duydunuz. Nitekim şimdiden çok sayıda deccal türemiş bulunuyor. Son saat olduğunu bundan biliyoruz.” sözü, kelimenin iki anlamı arasında net bir ayrım yapar. Fakat Yuhanna'nın mektupları dışında, Yeni Ahit'te geçen birçok söz, karakter ve sembol - Eski Ahit'te olduğu gibi- deccal ile ilişkilendirilebilir. Bunlardan biri 2. *Selanıkliler* 2:3'te geçen “mahvolacak olan yasa tanımaz adam”dır. İlgili bölümde “Hiç kimse hiçbir şekilde sizi aldatmasın. Çünkü imandan dönüş başlamadıkça, mahvolacak olan o yasa tanımaz adam ortaya çıkmadıkça o gün gelmeyecektir.” yazar. Bu da deccalın ancak insanların Hristiyanlıktan çıkmaya başlamasıyla birlikte dünyaya geleceği şeklinde yorumlanır ve “mahvolacak adam” ifadesiyle İsa'nın mahşer günü için dünyaya ikinci kez geldiği zaman yok edeceği varlığın ifade edildiği düşünülür. Bu kullanımıyla “deccal” kelimesi, verilen ilk tanıma daha çok uyar.

Bu iki kısım haricinde Yeni Ahit'teki *Vahiy Kitabı* şeytan, deccal ve kıyamet hakkında epeyce bilgi içerir fakat metaforlarla dolu karışık bir anlatıya sahip olması sebebiyle anlaşılması oldukça zordur. Genel olarak bakıldığında kitap, önce açılacak olan yedi mühürden bahseder ve her bir mühür açıldıkça yeni bir felaket gerçekleşir.¹⁴⁹ Sonra sırasıyla yedi borazanın sesi duyulur ve aynı şekilde her bir borazan sesinden sonra yeni felaketler gerçekleşir.¹⁵⁰ Daha sonra Tanrı dünyaya peygamberlik etmeleri için iki tanık gönderir ve bu iki tanık dipsiz derinliklerden çıkan canavar tarafından öldürülürler.¹⁵¹

¹⁴⁷ Rowley, a.g.m. s. 250; M. Rodriguez, a.g.m., s. 515; M. McNamara, A. A. Di Lella, “Daniel, Book of”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 4, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 511; Cohn, a.g.e., s. 37

¹⁴⁸ Emmerson, a.g.e., s. 46

¹⁴⁹ *Vahiy* 6

¹⁵⁰ *Vahiy* 8

¹⁵¹ *Vahiy* 11

Sonra yedi başında yedi taç olan bir ejderha ortaya çıkar ve bu ejderha denizden çıkan on boynuzlu yedi başlı canavara güç ve yetki verir. Ejderhanın güç ve yetki verdiği bu canavarın yedi başından biri ölümcül bir yara almış gibidir ancak kısa zamanda iyileşir. Bunları takriben yerden iki boynuzlu, sesi şeytan gibi duyulan başka bir canavar çıkar ve bu iki boynuzlu canavar, insanlara birtakım sahte mucizeler göstererek onları denizden çıkan canavara tapmaya zorlar. Açıkça kötülüğü temsil eden bu üç karakter dünya krallarını ve onların ordularını, iyiliği temsil eden beyaz atın binicisinin ordularına karşı hazırlar ve iki taraf arasındaki savaş sonucunda yedi başlı canavar ve iki boynuzlu canavar öldürülerek ateş gölüne atılır. Bu olaylardan sonra gökten altıncı mührün meleği iner ve Şeytan'ı (muhtemelen yedi başlı ejderhayı) bin yıl sürecek olan bir esarete mahkûm eder. Bu mahkûmiyet sırasında “masum insanlar” dirilerek bin yıl boyunca İsa ile egemenlik sürerler. Bin yıl tamamlanınca Şeytan mahkûmiyetinden kurtulur ve yeryüzünün dört bucağındaki ulusları -Yecüc ve Mecüc- saptırarak tekrar bir savaş başlatır. Sonunda Şeytan'ın ordusu mağlup edilir ve o da tıpkı diğer iki canavar gibi ateş gölüne atılır.

Görüldüğü üzere kitapta yedi başlı ejderha, yedi başlı canavar ve iki boynuzlu canavar gibi deccal olarak yorumlanabilecek birçok sembol bulunur. Bu nedenle bu kitap müfessirlerin ihtiyaç duyduğu malzemeyi onlara fazlasıyla verir.¹⁵² Ancak müfessirler birbirlerinden farklı fikirlere sahiplerdir ve kitaptaki sembollerin fazlalığı sebebiyle iş, oldukça karmaşık bir hal alır. Örnek vermek gerekirse yedi başlı ejderha, denizden gelen yedi başlı canavar ve karadan gelen iki boynuzlu canavar gibi figürlerin üzerinde bir uzlaşma sağlanmış değildir. Birçok Orta Çağ müfessiri için ejderha şeytanı, denizden gelen yedi başlı canavar deccalı, karadan gelen iki boynuzlu canavar¹⁵³ ise deccalın öğrencilerini temsil eder.¹⁵⁴ Ejderha (Şeytan) diğerlerine güç ve yetki sağlar. Yedi başlı canavar (deccal) yanlış öğretileriyle Kilise'ye zulmeder. Sahte peygamber (iki boynuzlu canavar) ise söylediği yalan sözlerle ve gerçekleştirdiği mucizelerle insanların Şeytan'a tapmasını sağlar.¹⁵⁵ Benedikten keşişi Berengaudus (840-892) denizden gelen canavarı

¹⁵² Emmerson, *a.g.e.*, s. 22

¹⁵³ *Vahiy 16:13*'te “sahte peygamber”in “iki boynuzlu canavar” yerine kullanıldığını görürüz. İkisi aslında aynı şeyi temsil etmektedir.

¹⁵⁴ Emmerson, *a.g.e.*, s. 23

¹⁵⁵ Emmerson, *a.g.e.*, s. 23

deccalla, onun yedi başını deccalın işlediği ölümcül günahlarla, yara alıp iyileşen başını ise deccalın küfürleriyle ilişkilendirir. Ona göre ejderha Şeytan'ı, karadan gelen iki boynuzlu canavar ise deccalın öğrencilerini temsil etmektedir.¹⁵⁶ Ancak başka müfessirlerin eserlerinde bu üç sembol birbirlerinin yerine geçebilir ya da hepsi birden tek başına deccalı veya şeytanı ifade etmek için kullanılabilir.¹⁵⁷ Her halükârda bu üç sembol arasında bir kötülük birliği söz konusudur. Bu da bir anlamda Tanrı'nın karşısına konmuş bir çeşit "Şeytan teslisi"dir. Bu çerçevede Baba'ya karşılık Şeytan, Oğul'a (Christ) karşılık Deccal (Antichrist) ve Kutsal Ruh'a karşılık olarak sahte peygamber gelir.¹⁵⁸

Kitabı Mukaddes dışında deccal ile ilgili bilgilerin bir kısmı Sahte Methodius'un yazdığı *Kıyamet Kitabı*'na dayanır. Eserin sahibi, kendisinin Pataralı Methodius (250-311) olduğunu söyler ve III. yüzyılın son yıllarında yaşıyormuş gibi kehanetlerde bulunur. Ancak günümüzde söz konusu kişinin VII. yüzyılda Musul yakınlarında yaşamış bir Süryani olduğu bilinmektedir ve bu eser tahminen VII. yüzyılın son yıllarında yazılmıştır. Dolayısıyla eserin barındırdığı kehanetler, olaylar gerçekleşikten sonra ortaya konmuştur, yani *vaticinium ex eventu*'dur.¹⁵⁹ İslam fetihlerinin o yıllarda bölgede hissedilmeye başlaması sebebiyle eserde Müslüman Araplar ve İslam fetihleri hakkında fazlaca kehanet vardır. Pagan olarak gördüğü Müslümanlardan "İsmail oğulları" olarak bahseder ve onların, Yunan-Roma krallığı haricinde dünyadaki tüm halkları ele geçirip onları vergiye bağlayacağını, yoksullaştıracağını ve köleleştireceğini söyler.¹⁶⁰ Durumun Hıristiyanlar için oldukça umutsuz olduğu bir anda söz konusu krallığın son imparatoru ortaya çıkar ve Hıristiyanları "Müslüman zulmü"nden kurtarır. Böylece dünyada son bir refah çağı başlamış olur. Ancak bu çağ çok uzun sürmez ve Yecüc-Mecüc önderliğindeki "yirmi iki vahşi ordu"nun istilalarıyla son bulur. Son imparator, Tanrı'nın gönderdiği meleğin de yardımıyla bu orduları yok eder ve Golgotha Tepesi'ne giderek imparatorluk tacını bırakır. En sonunda "mahvolacak

¹⁵⁶ Emmerson, *a.g.e.*, s. 23

¹⁵⁷ *A.g.e.*, s. 23-24

¹⁵⁸ Emmerson, *a.g.e.*, s. 24

¹⁵⁹ Christopher Bonura, "When did the Legend of the Last World Emperor Originate? A New Look at the Textual Relationship Between the Apocalypse of Pseudo-Methodius and the Tiburtine Sibyl", *Viator*, Cilt 47, Sayı 3, 2016, 47-100, s. 52

¹⁶⁰ Bonura, *a.g.m.*, s. 52

adam” dünyada güç kazanır ve İsa’nın dünyaya ikinci kez gelip onu yok etmesiyle birlikte tarih sona erer.¹⁶¹

Bu anlatıda deccal tanımına uyan birden fazla sembol vardır ancak hiçbiri daha önceki örneklerde olduğu gibi tek bir tarihi karaktere karşılık gelmez. Her biri bir toplulukla ifade edilir. Bunlardan ilki İsmail oğulları yani Müslümanlardır. Müslümanların deccal olarak görülmesi yazarın içinde bulunduğu siyasi ortam göz önünde bulundurulduğunda şaşırtıcı değildir. Çünkü XII. yüzyılın sonunda İslam fetihlerinin Irak bölgesine ulaşmasıyla birlikte buradaki gayrimüslimlerden cizye vergisi alınmaya başlanmıştır.¹⁶² Bu durum da kaçınılmaz olarak bazı Hıristiyanların İslam’a geçmesine sebebiyet vermiştir. Yazar, Hıristiyanlıktan İslam’a geçişleri bir çeşit çözülme olarak görür. Ona göre 2. *Selanikliler* 2:3’te “dinden dönme” ile kastedilen tam da budur.¹⁶³

Hikayedeki bir diğer deccal, dünyanın son zamanlarında Hıristiyanlara dehşet saçmaları bakımından Yecüc ve Mecüc önderliğinde savaşan yirmi iki ordudur. Bu ordular ölü hayvan, fetüs, plasenta gibi mide bulandıran şeyleri yiyen insanlardan oluşmaktadır ve zamanı geldiğinde İskender’in kapısından çıkarak dünyaya dehşet saçacaklardır. Burada İskender’in kapısıyla kökeni I. yüzyıla dayanan eski bir efsane, anlatıya dahil edilir. En eski tarihli olarak Yahudi tarihçi Josephus’un (37-100) eserinde rastlanılan efsaneye göre İskender, Mecüc önderliğindeki “vahşi halkları”, “medeni dünyadan” uzak tutmak için Kafkasya bölgesinde bir kapı veya duvar inşa ettirmiştir ve bu kapı ancak zamanın sonunda açılacaktır. Böylece vahşi halklar serbest kalarak dünyaya dehşet saçacaklardır.¹⁶⁴ Zamanla bu efsanedeki İskender ve vahşi ordular sembolleri Hıristiyanlaşarak Süryani eskatoloji geleneğine dahil olur ve Sahte Methodius’ta son dünya imparatoru ve vahşi halklar (deccal) olarak karşımıza çıkar.¹⁶⁵ *Kıyamet*

¹⁶¹ Bonura, a.g.m., s. 52-53

¹⁶² Mehmet Erkal, "Cizye", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cizye#1> (02.05.2022).

¹⁶³ Pseudo Methodius, *Apocalypse*, ed. ve çev. Benjamin Garstad, Harvard University Press, Cambridge-Londra 2012, s. vii, viii (Introduction)

¹⁶⁴ Bonura, a.g.m., s. 78

¹⁶⁵ Bernard McGinn, *Antichrist...*, s. 90-91

Kitabı'nda geçen son deccal ise daha önce de değinildiği üzere İsa dünyaya ikinci kez gelmeden önce ortaya çıkacak olan mahvolacak adamdır.¹⁶⁶

Methodius'un eseri yazmasından sonra eser yüz yıl içerisinde önce Grekçeye ardından Latinceye çevrilir ve bu çeviriler sırasında kitaba önemli bir ekleme yapılır. Buna göre mahvolacak adamın dünyaya gelmesinden sonra Tanrı, İlyas ve Hanok'u deccalla mücadele etmeleri için dünyaya ikinci kez gönderecektir fakat ikisi de deccal tarafından öldürülecektir. Bu ekleme de muhtemelen *Vahiy Kitabı* 11'de bahsedilen çul giysiler içinde dünyaya gönderilecek ve dünyada peygamberlik yapacak iki tanıktan esinlenerek yapılır.¹⁶⁷

Önce Grekçeye, hemen ardından Latinceye çevrilen *Kıyamet Kitabı* çok kısa sürede Bizans'a ve Batı Avrupa'ya ulaşır. Böylece eskatolojik anlatılara kaynaklık eden bir başka eseri, *Tiburtine Sibyli*'ni etkiler. *Tiburtine Sibyli* de tıpkı *Kıyamet Kitabı* gibi apokaliptik bir anlatıya sahiptir. XI. yüzyıla ait olan Latince versiyonunda anlatı "rüyanın açıklaması (explanatio somnii)" bölümüyle başlar. Bu bölümde yüz Roma senatörü gökyüzünde dokuz güneşin toplandığı aynı rüyayı görürler ve Tibur Sibyli'nden bunu açıklamasını isterler. Tibur Sibyli bu güneşlerin her birinin tarihsel bir çağı temsil ettiğini söyler ve her birini açıklar. Bu açıdan eserin bir kısmı bir çeşit tarih anlatısı barındırır. Hatta Tibur Sibyli gelecek çağları temsil eden güneşleri açıklarken İsa ve I. Konstantin (272-337) hakkında da -*vaticinium ex eventu* olarak- kehanetlerde bulunur. Kitabın son bölümünde ise dünyanın son zamanlarında Constans adında son bir imparatorun geleceğinden bahseder. Yunanların ve Romalıların imparatoru (rex Grecorum et Romanorum) olacak bu kişi kıyamet gelmeden önce paganlara ve Yahudilere karşı savaştığı bir kısım Yahudilerin Hıristiyanlığa geçmesini sağlayacaktır. Hıristiyan dünyasına sağladığı bolluk ve refah içinde geçen son imparatorun dönemi, Sahte Methodius örneğinde olduğu gibi, İskender'in kapılarının açılması ve Yecüc-Mecüc önderliğinde savaşan vahşi halkların serbest kalmasıyla bölünecektir. İmparatorun bu halkları yenilgiye uğratmasından sonra nihai deccal (mahvolacak adam) dünyaya gelecek ve imparator, Kudüs'te tacından vazgeçecektir.

¹⁶⁶ Bonura, a.g.m., s. 53

¹⁶⁷ A.g.m., s. 58-59

Sonra Tanrı, İlyas ve Hanok'u deccalla mücadele etmeleri için dünyaya tekrar gönderecek ancak ikisi de deccal tarafından öldürüleceklerdir. En sonunda İsa'nın ikinci gelişiyle birlikte deccalın dönemi sona erecektir.¹⁶⁸

Görüldüğü üzere *Tiburtine Sibyli* ile Sahte Methodius'un *Kıyamet Kitabı* arasında göz ardı edilemeyecek bir benzerlik vardır ve bu durum akademide son dünya imparatoru sembolünün ilk olarak hangi eserde geçtiği üzerine birtakım tartışmalara sebep olur. Ernst Sackur'a (1862-1901) göre XI. yüzyılda yazıldığı düşünülen *Tiburtine Sibyli*'nin çok daha eski döneme ait, bulunamayan Grekçe bir versiyonu daha vardır ve Sahte Methodius, eserini yazarken bu eserden etkilenmiştir.¹⁶⁹ İlerleyen dönemde Sackur'un söylediği gibi bu eserin Grekçe bir versiyonu gerçekten de bulunur fakat burada Latince versiyonunda olduğu gibi son dünya imparatoru ve gerçekleşecek kıyametle ilgili hiçbir bilgi yer almaz. Böylece Sackur, Sahte Methodius'un *Tiburtine Sibyli*'nden etkilendiği konusunda haksız çıkar. Günümüzde *-Tiburtine Sibyli*'nin Grekçe versiyonunun VI. yüzyıla ait olması sebebiyle- *Tiburtine* Latince'ye çevrilirken esere Methodius'un anlatısından birtakım eklemeler yaptığı düşünülmektedir.¹⁷⁰

Bütün bu kaynaklardan faydalanan Orta Çağ müfessirleri belli bir standartta kıyamet ve deccal anlatısı ortaya koyarlar. Bu anlatıya göre vahşi halkları mağlup edip krallıkları birleştirdikten sonra "son dünya imparatoru" bir süre barış içerisinde hüküm sürer. Bu imparatorlukta "dinden dönmeler" başladıktan sonra imparator Kudüs'e giderek imparatorluk tacından vazgeçer ve böylece deccal dünyaya gelir. "Şeytan'ın oğlu" olarak da adlandırılan deccalın genellikle Yahudi kökenli olduğu söylenir. Sıra dışı bir aileden gelir¹⁷¹ ve kimine göre bakire bir kadından doğar. Dünyaya geldikten sonra yeni bir yasanın vaazını vermeye başlar ve bu yeni yasayı insanlara anlatmaları için dünyanın dört bir tarafına dört öğrencisini gönderir. Sonunda Kudüs'e yolculuk eder ve orada kurtarıcı -mesih- olarak taç giyer. Çeşitli mucizeler yapabilmektedir ve tıpkı İsa gibi ölüleri diriltir. İsa'nın yaptıklarına benzer eylemlerde bulunarak bir mesihmiş gibi

¹⁶⁸ Bonura, a.g.m., s. 61-63

¹⁶⁹ Bonura, a.g.m., s. 64-69

¹⁷⁰ McGinn, "Teste David...", s. 26-27; Bonura, a.g.m., s. 69

¹⁷¹ Adso örneğinde olduğu gibi deccal, bir fahişenin ve bir Yahudi'nin çocuğu olabilir. Kimi zaman onun ensest bir ilişkiden doğduğu da söylenir. Lerner, "Antichrist...", s. 322

hareket eder ve insanlar ona tapmaya başlar. Bu noktada Tanrı deccalın eylemlerine karşı insanları rahatlatmak için dünyaya çul giysisi içinde iki adam yollar. Bu iki adam deccala karşı vaaz vererek ona karşı gelirler ve sonunda deccal tarafından öldürülürler.¹⁷² Deccal, üç buçuk yıl hüküm sürdükten sonra ölü numarası yaparak saklanır. Yine İsa'ya benzer şekilde üç günün ardından “dirilir” ve yaşanan bu olaylardan sonra İsa dünyaya gelerek bütün bu olup bitenlere son verir.¹⁷³

Bu kaynaklardan ve anlatılardan hareketle tarih boyunca birçok kişi deccal ile özdeşleştirilmekten kaçamaz. Nitekim din adamları yaşadıkları dönemin dini-politik durumundan memnuniyetsizlik duymaya başladıklarında deccalın ve kıyametin gelmek üzere olduğunu düşünmeye meyillidir. Bu durum deccalın yaşanan dönemde Hıristiyanlara zarar verdiği düşünülen halklarla veya muktedir kişilerle özdeşleştirilmesine sebep olur. Örneğin Erken Hıristiyan dönemde özellikle Nero, Diocletianus, Domitian ve Julianus gibi Roma İmparatorları Hıristiyanlara karşı izledikleri sert politikalar sebebiyle deccal olarak anılırlar.¹⁷⁴ Erken Orta Çağ'da Yahudiler, Müslümanlar ve özellikle Muhammed deccal örneği olarak karşımıza çıkar.¹⁷⁵ Yüksek Orta Çağ'da ise imparator II. Friedrich'in ¹⁷⁶ yanı sıra VIII. Bonifcaius,

¹⁷² Müfessirler *Malaki 4:5*'te geçen “Rab'bin büyük ve korkunç günü gelmeden önce size Peygamber İlyas'ı göndereceğim.” sözünden hareketle söz konusu iki kişinin İlyas ve Hanok olduğu düşündüler. Lerner, “Antichrist...”, s. 322

¹⁷³ Bu bilgiler, Joseph R. Strayer'in editörlüğünü yaptığı *Dictionary of Middle Ages* adlı eserin Robert E. Lerner tarafından yazılan “Antichrist” maddesi kaynak alınarak bu çalışmaya eklenmiştir. Lerner, bu maddede Erken Hıristiyan ve Orta Çağ kaynaklarındaki deccal anlatılarını derleyerek genel bir anlatı ortaya koyar. Bu anlatının çalışmaya eklenme sebebi deccalla ilgili olarak *Tiburtine Sibyli*'nde ve Sahte Methodius'un *Kıyamet Kitabı*'nda yer almayan bazı noktaların çalışmanın dışında bırakılmak istenmemesidir. Ayrıca deccal anlatısına çok daha geniş açıdan bakmak şüphesiz verilen tüm bu bilgileri anlamayı kolaylaştıracaktır. Lerner, “Antichrist...”, s. 321-322

¹⁷⁴ Emerson, *a.g.e.*, s. 26-27

¹⁷⁵ Cohn, *a.g.e.*, s. 86; Burada Cohn, Muhammed'in ve Müslümanların “deccalın vekili” olarak görüldüğünden bahseder. Ancak ben burada “deccalın vekili” ifadesiyle bu bölümün başında verilen deccal tanımlarından ikincisinin kastedildiğini düşünüyorum.

¹⁷⁶ Emerson, *a.g.e.*, s. 68; XIII. yüzyılın en sansasyon yaratan karakterlerinden biri olan II. Friedrich hakkında birbirine zıt iki görüş vardır. Cohn'a göre İtalyan Joachimciler onu deccal olarak görüyorlarken Alman Joachimciler onu yeni çağa geçişte “yozlaşmış Kilise”yi cezalandıracak bir çeşit son dünya imparatoru olarak görüyorlardı. Yeni çağa geçiş yılı olarak düşünülen 1260'dan on yıl önce, kendisinden beklenen görevi yerine getirmeden ölmesi, Friedrich'in hala yaşadığı yönünde birtakım efsanelerin doğmasına sebep oldu. Cohn, *a.g.e.*, s. 127-129

XI. Benedictus ve XXII. Ioannes gibi papalar da kimileri tarafından deccal olarak görülürler.¹⁷⁷

XII. yüzyıla gelindiğinde Hıristiyan apokaliptisizm geleneğini devam ettiren belki de en ünlü isim Fioreli Joachim'dir. Kaynaklarını yukarıda anlatıldığı gibi öncelikle *Kitabı Mukaddes*'ten alır. Ancak yaşadığı dönemde *Tiburtine Sibyli* de kehanet meselelerinde oldukça ciddiye alınan ve Joachim'in de faydalandığı bir eserdir. Böylece Sahte Methodius da dolaylı olarak Joachim'in eskatolojisine dahil olmuş olur. Buna rağmen "son dünya imparatoru" figürü Joachim'in eserlerinde görülmez. Joachim *Kitabı Mukaddes* özelinde *Vahiy Kitabı* üzerinde özellikle durur. Çünkü üstü kapalı, anlaşılması zor bir anlatıya sahip olan bu kitabın geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek dahil olmak üzere Kilise'nin tüm tarihini içinde barındırdığını düşünür.¹⁷⁸

Joachim, tıpkı diğer reformist yorumcular gibi *Vahiy Kitabı*'na Augustinus'un yaklaştığı açıdan yaklaşmaz. Bu noktada kritik kısım *Vahiy 20*'dir.¹⁷⁹ Augustinus'a göre bu kısımda gelecekte değil mevcut zamandan bahsediliyordur. Dolayısıyla bu bölümden önce adları geçen yedi başlı ejderha ve canavar gibi sembollerin gelecekte olacakları değil, geçmişte olanları temsil ediyor olması gerekir. Geriye, gelmesi beklenen ve zamana son verecek olan tek bir deccal kalır, o da Yecüc'tür.¹⁸⁰ Joachim'in bu kısma yaklaşımı daha farklıdır. Ona göre *Vahiy*'deki bu bölüm gelecekte olacakları haber veriyordur. Robert Lerner, bu sebeple Joachim'in gelecekte birden fazla deccalın geleceğini düşündüğünü söyler. Bunlardan yedincisi Şabat Çağı'nı başlatmak için

¹⁷⁷ Bernard McGinn, "Angel Pope and Papal Antichrist", *Church History*, Cilt 47, Sayı 2, Haziran 1978, 155-173, s. 163-169; Julia Eva Wannenmacher, "Apocalypse Antichrists and the Third Age: Joachim of Fiore's Peaceful Revolution", *Ancient Christian Interpretations of Violent Texts in the Apocalypses*, ed. Joseph Verheyden, Tobias Nicklas, Andreas Merkt, Vandenhoeck&Ruprecht, 2011, 1-17, s. 15 İlgili makale için bkz: https://www.academia.edu/11531811/Apocalypse_Antichrists_and_the_Third_Age_Joachim_of_Fiore_s_Peaceful_Revolution_in_Ancient_Christian_Interpretations_of_Violent_Texts_in_the_Apocalypses_ed_Joseph_Verheyden_Tobias_Nicklas_und_Andreas_Merkt_G%C3%B6ttingen_Vandenhoeck_und_Ruprecht_2011_S_267_286 (Erişim Tarihi: 05.04.2022)

¹⁷⁸ Robert E. Lerner, "Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore", *Speculum*, Cilt 60, Sayı 3, Temmuz 1985, 553-570, s. 557

¹⁷⁹ Sonra bir meleğin gökten indiğini gördüm. Elinde dipsiz derinliklerin anahtarı ve büyük bir zincir vardı. Melek ejderhayı –İblis ya da Şeytan denen o eski yılanı– yakalayıp bin yıl için bağladı. Bin yıl tamamlanıncaya dek ulusları bir daha saptırmasın diye onu dipsiz derinliklere attı, oraya kapayıp girişini mühürledi. Bin yıl geçtikten sonra kısa bir süre için serbest bırakılması gerekiyor. *Vahiy 20:1*

¹⁸⁰ Lerner, "Antichrist and Antichrists...", s. 559

gelecek olan deccalken sekizincisi tarihi sona erdirmek için gelecek olan “nihai ve gerçek deccal”dır.¹⁸¹ Joachim’ın deccal üzerine fikirleri *Vahiy Kitabı*’ndaki yedi başlı ejderha figürünü temel alır. Buna göre yedi başın her biri Kutsal Ruh Çağı’na geçmeden önce gelecek yedi deccalı simgeler.¹⁸²

Ancak Joachim’ın eskatoloji anlatısı deccallardan ibaret değildir. *Vahiy Kitabı*’ndaki başka semboller de anlatıya dahil olur ve Joachim, yedi başlı ejderha figürüne ek olarak yedi mühür ve yedi trompet sembollerinden hareketle Yeni Ahit Dönemi’ni kurgular. Bu süreçte Joachim’ın sembollere yönelik yaptığı yorumlar sık sık birbirleriyle çakışır ve aslında hemen hemen aynı şeyi söylerler. Yine de çalışmanın eksik kalmaması ve söz konusu kurgunun rahat anlaşılması amacıyla deccal ile ilgili anlatıya ara verilmesi ve öncelikle Joachim’ın yedi mühür ve yedi trompet sembollerine getirdiği yorumların açıklanması elzemdir.

Daha önceki bölümde bahsedildiği üzere *ikili örüntü*’de tarih, Eski ve Yeni Ahit dönemleri olarak ikiye ayrılır ve her iki dönem de yedi mühür sembolüne göre kendi içerisinde yedi kısımdan oluşur. Buna göre Joachim öncelikle Eski Ahit Dönemi’ndeki yedi mührü tespit eder ve bu yedi mührüden hareketle Yeni Ahit Dönemi’nde gerçekleşecek olayları anlamaya çalışır. Bu olaylardan bir kısmı (beş mühür) İsa doğduğundan Joachim’ın yaşadığı zamana kadar gerçekleşmiştir. Geri kalan iki mührün ise Kutsal Ruh Çağı’na geçmeden hemen önce gerçekleşmesi beklenmektedir.

Yedi mühürden ilki beyaz at ile sembolize edilir ve Kilise’nin İsa’nın doğumunda İncilci Yahya’nın ölümüne kadar süren dönemini kapsar. Beyaz at sembolünün kullanılmasının sebebi beyaz atın Kilise’nin havariler dönemindeki, saf halini simgeliyor olmasıdır. Uyum fikrinden hareketle bu dönemin Eski Ahit Dönemi’ndeki karşılığı İbrahim’den Musa’ya kadarki zaman aralığıdır. İsrail halkının Kızıl Deniz’i aşarak Mısır’dan ayrılmaları, İsa’nın ölümünü ve dirilmesini simgelemektedir.¹⁸³

¹⁸¹ Lerner, “Antichrist...”, s. 559-560

¹⁸² Lerner, “Antichrist...”, s. 563; Joachim, *Liber Figurarum* adlı eserinde dünyaya gelecek deccallardan en kötülerinin Şabat Çağı’ndan önce gelecek yedinci deccal ile Şabat Çağı’ndan sonra gelecek Yecüc olduğunu söyler. A.g.m., s. 566

¹⁸³ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 61

Kırmızı atla sembolize edilen ve Hıristiyan şehitleri simgeleyen ikinci mühür, İncilci Yahya'nın ölümüyle başlar ve Milano Fermanı'nın (313) imzalanmasıyla sona erer. Çünkü Milano Fermanı ile birlikte Roma İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanlık karşıtı politika sona erer. İkinci mührün Eski Ahit Dönemi'ndeki karşılığı Musa'dan Davud'a kadar devam eden zaman aralığıdır. Bu dönemde beklenenin aksine Yahudiler Kenanlıların topraklarını fethetmişlerdir.¹⁸⁴

I. Constantinus ile başlayıp I. Justinianus'a kadar devam eden üçüncü mühür, siyah atla sembolize edilir. Bu dönemde Hıristiyan dünyasında Aryanizm yükselişe geçer. Davud'dan İlyas'a kadarki döneme denk gelen Eski Ahit Dönemi'nde ise Yarovam ve Ahab gibi İsrail kralları dinden döner. Aryanizm'i Hıristiyanlık dışı gören Joachim için iki eylem de birbirinden farklı değildir. Dolayısıyla iki olay da uyum içerisindedir.¹⁸⁵

Joachim dördüncü mührü kırmızı atla sembolize eder ve I. Justinianus (-565) ile başlatır ve son Yunan papa Zacharias'ın (679-752) ölümüyle sonlandırır. Joachim'in bakireler dönemi dediği bu dönemde manastır tarikatları yükselir ve ruhban sınıfı bekaret yemini eder. Ona göre bu dönemin Eski Ahit'teki paraleli İlyas başlayan ve İsrail'in on kuzey kabilesinin yıkımıyla sona eren süreçtir. Yeni Ahit Dönemi'nde Müslümanların Doğu Roma İmparatorluğu'nun bir bölümünü işgal etmeleri gibi Eski Ahit Dönemi'nde Asurlular da Samarya'yı ele geçirirler.¹⁸⁶

Beşinci mühür Zacharius'un ölümüyle başlar ve 1200'e kadar devam eder. Bu mühür Eski Ahit Dönemi'nde Babil Sürgününe denk gelir ve bu dönemde Yahudileri tövbe etmeye çağırmak için birçok peygamber gönderilir. Buna uyumlu olarak Yeni Ahit Dönemi'nde Clairvauxlu Bernard olmak üzere birçok keşiş Kilise'yi reforme etmek amacıyla ortaya çıkmışlardır. Joachim bu dönemde Yahudilerin yaşadıkları Babil Sürgünü ile Kilise'nin son zamanlarda yaşadığı olaylar arasında paralellik kurar. Ona göre Kilise Yahudilerin geçmişte yaşadıklarına benzer olarak "ruhani bir sürgün"dedir. Bu ruhani sürgünün sebebi ise imparatorluktur. Joachim, Alman imparatorların Kilise'nin işlerine karışarak Kilise'ye sıkıntı verdiğini düşünür. Aynı zamanda

¹⁸⁴ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 61

¹⁸⁵ *A.g.e.*, s. 61-62

¹⁸⁶ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 62

imparatorluğun İtalya başta olmak üzere hâkimiyet alanına dahil olan bölgelere yönelik sert politikasından da rahatsız olur.¹⁸⁷

Altıncı mühür Eski Ahit Dönemi'nde Babil Sürgünü'nün bitişiyle başlar ve İsrailoğulları'nın Ezra ve Nehemya önderliğinde Kudüs'e dönmeleriyle sonuçlanır. İsrailoğulları Kudüs'e döndükten sonra tapınağı tekrar inşa etmeye başlarlar. Bu olay Yeni Ahit Dönemi'nde Kilise'nin gelecekteki reformasyonunun habercisidir. Ancak tahmin edileceği üzere bu süreçte Hıristiyan dünyası birçok zorlukla karşılaşacaktır. Joachim bu dönemde Arapların ve "Hıristiyan gibi görünüp Şeytan'a hizmet eden "Babil'in çocukları"nın birleşerek Kilise'ye saldıracağını düşünür. *Vahiy 6:12-17*'de altıncı mühür açılınca gerçekleşen bütün felaketleri Kilise'nin kendi içinde yaşanacak olan skandallara, kıskançlıklara, kavgalara ve çekişmelere yorar. Ona göre altıncı mühür açılınca Konstantinopolis düşecek, Doğu Roma'daki tüm kiliseler Müslümanlarca ele geçirilecektir. "İmanı güçlü olan insanlar" kaçmak, saklanmak ve susmak zorunda kalacaklardır ve bütün bu süreçte Hıristiyan güçlerine Şeytan egemen olacaktır. Eski Ahit Dönemi'nde Babil Sürgünü'nden çıkışa liderlik edenler arasında Zerubbabil ve Yeşu da vardır ve Joachim bu iki ismi Yeni Ahit Dönemi'nde kurulacak iki manastır tarikatının habercisi olarak anar. Aynı şekilde Babil Sürgünü'nden çıkışa ve tapınağın yeniden inşasında katkısı olan Ezra ve Nehemya'yı da gelecekte kurulacak iki yeni tarikatla özdeşleştirir. Nihayetinde Zerubbabil'in İsrailoğullarına önderlik ettiği gibi altıncı mührün meleğinin önderlik ettiği iki yeni tarikat, insanları gerçekleşen bu felaketlerden kurtaracaktır.¹⁸⁸

Vahiy 8:1'de yedinci mühür açıldığında gökte oluşacak bir sessizlikten bahsedilir. Joachim bunu altıncı mührün kargaşalı döneminden sonra başlayacak sakin, huzurlu bir barış dönemi olarak yorumlar. Yani esasen yedinci mühürle birlikte Şabat Çağı başlamış olur. Şabat Çağı'nın Eski Ahit'teki karşılığı Ezra ve Malaki'den sonraki dönemdir. Zira bu iki peygamberden sonra Tanrı geçici olarak İsrailoğullarıyla iletişimi keser.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 62-65

¹⁸⁸ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 65-67

¹⁸⁹ *A.g.e.*, s. 68

Joachim'e göre deccaları açıklamadan önce üzerinde durulması gereken bir diğer konu da *Vahiy*'deki yedi trompet sembolüdür. Buna göre her bir trompetten sonra yeni bir felaket gerçekleşir. İlk trompetin çalındığı zaman havarilerin dönemidir ve ilk trompet Yahudilerin üçte birinin Hıristiyanlığı reddetmesini simgeler. İkinci trompet Kilise şehitlerinin ve doktorlarının Nikolacılara karşı mücadelesini simgeler. Nikolacıların lider Nicolas, *Vahiy* 8:9'deki yanan dağ figürüne benzetilir ve Hıristiyanların üçte birini dinden döndürmekle suçlanır. Üçüncü trompet I. Constantinus'tan biraz daha sonraki zamanı kapsar ve Kilise bilginlerinin Ariusçulara karşı mücadelesini simgeler. Dördüncü trompet Müslümanların Kuzey Afrika'yı ve Suriye bölgesini işgalini simgeler. Bu dönemde bakir keşişler Kilise'yi savunmaya çalışmışlardır fakat Müslümanlar tarafından yok edilmişlerdir. Beşinci trompet Joachim'in yaşadığı dönemin en büyük ayaklanmalarından biri olarak görülebilecek olan Kathar hareketini simgeler ve Katharcılar Katolik inancına uzak olarak konumlandırılan diğer dini yorumlar gibi deccalın habercisi olarak görülür. Altıncı trompet Kilise'nin doğudan Müslümanlar (Türkler, Araplar, Berberiler) batıdan ise Katharcılar tarafından saldırıya uğramasını simgeler. Bu süreçte bütün bu topluluklar deccal tarafından yönetilecektir. Tanrı'nın gönderdiği "iki tanık" ise bütün bu kötülöklere karşı mücadele etme misyonuna sahiptir. Bu noktada Joachim, "iki tanık" sembolünü öncekiler gibi İlyas ve Hanok olarak yorumlamaz. Ona göre burada mecazi bir anlam vardır. Tıpkı Zerubbabil ve Yeşu örneğinde olduğu gibi iki tanık sembolü yeni çağa geçmeden önce kurulacak olan iki yeni tarikatı simgelemektedir. Bu tarikatlar (ruhani adamlar) Tanrı'nın göndereceği meleklerle birlikte deccala karşı savaş verecek ve Kutsal Ruh Çağı'na geçişte insanlara yardımcı olacaklardır. Yedinci ve son mühür ise Şeytan'ın ve takipçilerinin ateş gölüne atılacağı ve son yargılamanın yapılacağı mahşer gününe atıf yapar.¹⁹⁰

Yedi başlı ejderhanın sembolize ettiği yedi deccalı açıklamadan önce Joachim'in yedi başlı ejderha figürü üzerinde yaptığı yorumların yedi mühür ve yedi trompet üzerine yaptıkları yorumlarla benzerlik gösterdiğini -özellikle beşinci aşamadan sonra- belirtmek gerekir. Zira bütün bu semboller dönemsel olarak birbirleriyle örtüşürler ve nihayetinde Hıristiyan dünyasını bekleyen tek bir son vardır. Bu sebeple örneğin, altıncı

¹⁹⁰ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 70-79; Wannemacher, *a.g.m.*, s. 7

mühür açıldıktan sonra yaşanacaklarla altıncı trompet çalındıktan ve altıncı deccal geldikten sonra yaşanacaklar aşağı yukarı aynıdır. Bu noktada kıyamet anlatısının tamamıyla anlaşılması için sıra, Joachim'in yedi başlı ejderha figürüne yaklaşımını açıklamaya gelmiştir (Şekil 4).

Daha önce de söylendiği gibi Joachim yedi başın her birini geçmişte Kilise'ye zarar vermiş bir kişiyle veya toplulukla özdeşleştirir. *Vahiy Kitabı*'ndaki ayetten hareketle de bunlardan beşinin geçmişe, birinin şimdiki zamana ve sonuncusunun ise geleceğe ait olduğunu söyler.¹⁹¹

Yedi baştan ilki Yeni Ahit'te yazdığı üzere İsa'nın ölümüne sebep olan Yahudi kralı Hirodes'tir. Anlatıya göre İsa'nın öğretilerinden hoşnutsuz olan Hirodes, Pilatus ile birlikte hareket ederek İsa'nın çarmıha gerilmesini sağlamıştır. İkinci başı Hıristiyanlara yönelik uyguladığı acımasız politikaları ile bilinen imparator Nero (37-68) temsil eder.¹⁹² Tarihçi Tacitus'un söylediğine göre Nero döneminde birçok Hıristiyan çarmıha gerilmiş, diri diri yakılmış, vahşi köpeklerin önüne atılmıştır.¹⁹³ Bu nedenle Nero, Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlara yönelik zulmü başlatan imparator olarak anılır.

Üçüncü baş geçmişteki birçok Hıristiyan din adamı tarafından heretik olarak görülen II. Constantius'tur (317-361). Joachim, Constantius'un Ariusçuluk'u¹⁹⁴ seçtikten sonra teslis görüşünü savunan Hıristiyanlara zulmettiğini söyler.¹⁹⁵ Bu sebeple onu üçüncü deccal olarak seçer.¹⁹⁶

¹⁹¹ “Yedi baş kadının üzerinde oturduğu yedi tepedir; aynı zamanda yedi kraldır. Bunların beşi düştü, biri duruyor, ötekiye henüz gelmedi.” *Vahiy 17*

¹⁹² Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 82-83

¹⁹³ Edward Champlin, *Nero*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, Londra 2003, s. 121

¹⁹⁴ Ariusçuluk (Aryanizm), IV. yüzyılda başlayan İsa'nın tabiatı tartışmalarında İskenderiyeli din adamı Arius (256-336) tarafından ortaya konan, İsa'nın Tanrı ile aynı özden gelmediğini savunan görüştür. Ariusçular, Tanrı'nın kutsallığı karşısında İsa'nın insanlığını vurgularlar. Timothy E. Gregory, *Bizans Tarihi*, çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 72

¹⁹⁵ Ariusçuluk görüşü ortaya çıktıktan sonra İskenderiye Piskoposu Aleksandros (250-326) bunu şiddetle reddeder ve tartışmalar şiddetlendiğinde Roma imparatoru I. Constantinus bu sorunun çözülmesi için imparatorlukta tüm piskoposları İznik Konsili'ne (325) davet eder. Konsilin sonucunda İsa'nın Baba ile aynı özden geldiği görüşü kabul edilir ve Ariusçuluk reddedilir. Ancak bu tartışmalar II. Constantius zamanında da devam eder. Esasen II. Constantius ılımlı bir Ariusçudur ve bu sorunun çözümünde onlara destek olmaya çalışır. Bu amaç doğrultusunda bazı konsiller toplar fakat hepsi Ariusçular adına başarısızlıkla sonuçlanır. Zira piskoposların birçoğu bu konuda uzlaşmaya

Ejderhanın dördüncü başına sıra geldiğinde Joachim'ın aklının karıştığı veya en azından zamanla fikir değiştirdiği görülür. Erken dönem eserlerinde Cosdroe¹⁹⁷ adında Persli bir kraldan bahseder ve yedinci yüzyılda İslam'ın yayılmasına katkı sağladığını düşündüğü bu kişiyi ejderhanın dördüncü başı olarak gösterir.¹⁹⁸ Ancak daha sonra ortaya koyduğu *Liber Figurarum*'da Cosdroe'nun yerini Muhammed'in aldığı görülür.¹⁹⁹ Hıristiyanlarca sahte peygamber olarak görülen Muhammed, kökeni Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa dayanan yeni bir dinin vaazını vererek Joachim'ın dönemine kadar sürecek bir tehdidin başlamasına sebep olmuştu ve bu tehdit 500 yıl içerisinde devamlı olarak büyümüştü.

Ejderhanın beşinci başı söz konusu olduğunda da dördüncü baştakine benzer bir karışıklıkla karşılaşılır. Joachim, *Expositio in Apocalypsim* kitabında beşinci baştan “Yeni Babil’in krallarından biri” olarak bahseder, ancak *Liber Figurarum*'da Mesemothus²⁰⁰ adlı, Mağribi olduğu düşünülen biri onun yerini alır. *Expositio*'da yazdıklarına göre “Yeni Babil Kralı” ifadesi ile işaret ettiği kişi Kutsal Roma İmparatoru IV. Heinrich'tir (1050-1106).²⁰¹ IV. Heinrich'in papa VII. Gregorius ile girdiği çatışma onun deccal olarak görülmesinde etkili olmuş olabilir.²⁰² Nitekim

yanaşmazlar. II. Constantius, uzlaşmaya yanaşmayan piskoposlardan İskenderiyeli Athanasios'u (298-373) defalarca kez sürgüne gönderir ve tekrar görevine çağırır. Gregory, *a.g.e.*, s. 72-73, 88

¹⁹⁶ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 83

¹⁹⁷ Joachim, “Cosdroe (Chosroe)” kelimesini Sasani Kralı II. Hüsrev'i (591-628) ifade etmek için kullanır. Patschovsky'nin söylediği üzere II. Hüsrev, Orta Çağ Avrupası'nda Kudüs'ü ele geçirip yıkan “kafir kral” olarak oldukça tanınan bir şahsiyettir. Dolayısıyla söz konusu durum Joachim'in onu deccal olarak seçmesine sebep olmuş olabilir. Alexander Patschovsky, “The Holy Emperor Henry ‘The First’ as One of the Dragon’s Heads of Apocalypse: On the Image of the Roman Empire under German Rule in the Tradition of Joacahim of Fiore”, *Viator*, Cilt 29, Ocak 1998, 291-322, s. 1

¹⁹⁸ Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 83-84

¹⁹⁹ *a.g.e.*, s. 83-84

²⁰⁰ Joachim'in bazı yazılarında ilgili kişiden Meselmutus veya Meselmothus olarak da bahsedilir. Buna bağlı olarak her akademisyen bu ismi birbirinden farklı olarak yazabilir.

²⁰¹ McGinn, *The Calabrian...*, s. 148-149; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 305

²⁰² Bu tartışmanın kökeni papalık ile imparatorluk arasındaki İngilizcede *investiture controversy* denen atama (tevcih) ihtilafına dayanır. 1075 yılında düzenlenen Roma Sinodu'nda papa VII. Gregorius'un laik iktidarlara din görevlilerini atama yasağı getirmesi IV. Heinrich tarafından hoş karşılanmaz ve yıllarca sürecek bir tartışmanın fitili ateşlenmiş olur. VII. Gregorius ile IV. Heinrich arasındaki çatışma Heinrich'in iki kez aforoz edilmesine (IV. Heinrich, ilk kez aforoz edilmesinin ardından papadan af diler ve papa onu affeder. Ancak Heinrich daha sonra tekrar aforoz edilir.) kadar varır. Aforoz edilen Heinrich, Gregorius'un papalığını tanımadığını söyleyerek bir karşı papa seçer ve seçtiği karşı papanın Katolik Dünyası tarafından kabul görmemesiyle birlikte Roma'ya saldırı düzenler. Bu saldırı sonucunda Gregorius Roma'dan ayrılmak zorunda kalır ve Norman asker Robert Guiscard'ın yardımıyla bulunduğu yerden Salerno'ya geçer. Bütün bu olaylardan dolayı gördüğü tepkiler yüzünden papa bir daha Roma'ya dönemez ve Salerno'daki sürgününde ölür. J. Gaudemet,

kendisi Joachim'ın dönemindeki diğer ruhban üyeleri tarafından da sevilmeyen bir karakterdir.²⁰³ Mesemothus'un kim olduğu konusu ise muğlaktır. Konuya açıklık getirmeye çalışan tarihçi Alexander Patschovsky'e göre Joachim, Mesemothus ismi ile İbn Tûmert'i (1080-1130) kastediyor olabilir. Çünkü İbn Tûmert, Masmûde Berberileri tarafından kurulan Muvahhidler Devleti'ne liderlik etmişti ve Muvahhidler, Kuzey Afrika ile İber Yarımadasını kontrol altına almıştı. Joachim ise muhtemelen İbn Tûmert ile onun liderlik ettiği Masmûde Berberileri'nin²⁰⁴ adlarını birbirine karıştırmıştı. Bu noktada Patschovsky'nin görüşünden hareketle "Mesemothus" kelimesi "Masmûde" kelimesinden türetilir ve asıl kastedilmek istenen kişi İbn Tûmert'tir.²⁰⁵ Masmûde Berberileri'nin *reconquista*'ya karşı gösterdikleri direniş göz önünde bulundurulduğunda Joachim'ın Muvahhidlere tepki duymuş olması ve böylelikle devletin lideri İbn Tûmert'i (Mesemothus) ejderhanın beşinci başı olarak seçmesi ise akla oldukça yatkındır.

Vahiy 17'de yedi kraldan beşinin düştüğü, birinin durduğu ve ötekisinin henüz gelmediği yazar. Öyleyse bu ayete göre ejderhanın altıncı başı, yaşamakta olan deccalı ifade etmelidir ve Joachim, yaşayan deccalın mevcut dönemde Hıristiyan dünyasını en çok tehdit ettiğini düşündüğü kişi olan Selahattin Eyyubi (1169-1193) olduğunu söyler.²⁰⁶ Muhammed ile başlayan Hıristiyanlara yönelik İslam tehdidini devam ettiren

"Investiture Struggle", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 536-537

²⁰³ VII. Gregorius ile IV. Heinrich arasında yaşanan ihtilafta papalığın yanında yer alan ruhbanın yanı sıra Reformist Apokaliptizm'e dahil edilen müfessirler de reform yanlısı olmaları sebebiyle VII. Gregorius'un bu konuda yürüttüğü politikayı desteklerler. Dolayısıyla bunların arasında IV. Heinrich, sevilmeyen bir karakter olarak öne çıkar. Önceki bölümde adı geçen Gerhoh, IV. Heinrich'i deccal olarak görmese de deccalın habercisi ve askeri olarak görür. Aynı şekilde Bingenli Hildegard da Kilise'deki mevcut sorunların başlamasının sebeplerinden biri olarak IV. Heinrich'i gösterir. Hildegard'a göre IV. Heinrich, Kilise'de "kadınsı bir çağ"ın (tempus muliebre) başlamasına sebep olmuştur. Benzer şekilde Deutzlu Rupert, IV. Heinrich'in Kilise'de bölünmeye sebep olduğunu söyleyerek onu *Vahiy*'deki ejderha ile özdeşleştirir. Whalen, *a.g.e.*, s. 97; Bernard McGinn, *Visions of the End, Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, Columbia University Press, New York 1998, s. 94-97; McGinn, *The Calabrian...*, s. 88

²⁰⁴ Kuzey Afrika'da bir Berberi kabilesidir ve İber Yarımadası'nın İslam ordularınca ele geçirilmesiyle birlikte bir kısmı oraya yerleşmiştir. İbn Tûmert 1121 yılında isyan başlatana kadar Murabıtlara tâbi olan Masmûde Berberileri 1121'de Muvahhidler Devleti'ni kurmuşlar ve İber Yarımadasındaki İslam hakimiyetine son verme amacıyla düzenlenen *reconquista* hareketine karşı direniş göstermişlerdir. Böylece adanın Hıristiyanlarca "yeniden fethedilmesi" gecikmiştir. Ahmet Kavas, "Masmûde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/masmude> (23.07.2021).

²⁰⁵ Patschovsky, *a.g.m.*, s. 301-302

²⁰⁶ McGinn, *The Calabrian...*, s. 148-149; Zivadinovic, *a.g.e.*, s. 87-88

Eyyubi, 1187 yılında Kudüs'ü Hıristiyanların elinden almıştı ve buna müteakiben düzenlenen Üçüncü Haçlı Seferi başarısız olmuştu. Joachim bu durumu *Vahiy* 13:3'teki²⁰⁷ “ölümcül yara alıp iyileşen baş” sembolüyle özdeşleştirir. Ona göre I. Haçlı Seferi'nde Kudüs'ün Hıristiyanlarca alınması canavarın başının yaralanması anlamına gelirken Selahattin'in Kudüs'ü geri alması canavarın başının iyileşmesine delalet eder.²⁰⁸

Joachim, *Yuhanna*'da geçen ayete istinaden yedinci başa kadar gelen bütün bu deccalların; kral, rahip ve peygamber taklidi yapacak olan yedinci deccalın yolunu hazırladığını düşünür. Ona göre ejderhanın yedinci başı, *septimus rex qui proprie dicitur Antichristus*, henüz ortaya çıkmamıştır. Ancak -Aslan yürekli Richard'a da söylediği üzere- halihazırda Roma'da doğmuştur ve bir jenerasyon içerisinde ortaya çıkarak papalık tahtını ele geçirecektir. Joachim, *Liber Figurarum*'da yedinci başın Batı'dan birçok sahte peygamberle birlikte geleceğini söyler ve ona göre ortaya çıktıktan sonra yapacağı ilk iş altıncı başa -sapkınların kralına- yardımcı olmak olacaktır. Böylece altıncı baş ve yedinci baş birleşecek ve tıpkı Simon Magus'un²⁰⁹ yaptığı gibi insanlara birtakım mucizeler göstererek dünyaya hükmedeceklerdir.²¹⁰ Bütün bunlar yeni bir çağa geçişin belirtileridir. Son iki deccal Kutsal Ruh Çağı'na geçiş öncesinde Hıristiyan dünyasına yönelik son zulümleri gerçekleştireceklerdir ve sonrasında Tanrı, yolladığı melek (altıncı mührün meleği) aracılığıyla bu kötü duruma müdahale edecektir. Söz konusu melek daha önce de bahsedildiği gibi papalık tahtına oturarak ve Tanrı'nın sözünü yayarak yeni çağa geçişte insanlara yol gösterecektir.²¹¹

Joachim'in anlatısındaki bu melek, yeni çağa geçişte insanlara yol göstermesi ve deccalın dönemini sona erdirmesi bakımından oldukça ilgi çekici bir karakterdir. Ayrıca

²⁰⁷ “Canavarın başlarından biri ölümcül bir yara almışa benziyordu. Ne var ki, bu ölümcül yara iyileşmişti. Bütün dünya şaşkınlık içinde canavarın ardından gitti.” *Vahiy 13:3*

²⁰⁸ Whalen, “Joachim the Theorist...”, s. 100-101; McGinn, *Vision...*, s. 137

²⁰⁹ Simon Magus, adı Yeni Ahit'in *Elçilerin İşleri* 8:9-24'te geçen, insanları yaptığı büyücülük numaralarıyla etkileyen bir büyücüdür. Elçilerin “el koyma hareketiyle” Kutsal Ruh'u insanlara geçirdiğini görünce Petrus'a para teklif eder ve karşılığında ondan sahip olduğu bu beceriyi kendisine öğretmesini ister. “Para karşılığında dini yetki satın alma günahı” anlamına gelen *simony* kelimesi de buradan türer. J. Gilchrist, “Simony”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 13, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 135

²¹⁰ McGinn, *Vision...*, s. 137-138

²¹¹ McGinn, “Angel Pope...”, s. 159; Daniel, “Reformist Apocalypticism...”, s. 247

XIII. yüzyıldaki yoksulluk tartışmalarında da merkezi bir role sahip olacaktır. McGinn'e göre daha önce yedi mühür ve yedi trompet yorumlarında da gördüğümüz, sonraları literatüre "meleksi papa" (*pastor angelicus*) olarak geçecek olan bu karakterin kıyamet anlatısında yer alma sebebi, reformistlerin Hıristiyan dünyasının lideri olan papanın apokaliptik senaryoda önemli bir role sahip olması gerektiğini düşünmeleridir. Bunda papalığın görünürlüğünün VII. Gregorius ile birlikte artması da etkilidir.²¹² Her ne kadar Joachim'in anlatısında geçen altıncı mührün meleğinin kaynağı *Vahiy 7:2*'de altıncı mühür açıldıktan sonra ortaya çıkan ve "yaşayan Tanrı'nın mührünü taşıyan melek" olsa da²¹³ Joachim'in anlattığı haliyle böyle bir karakterin *Kitabı Mukaddes*'te veya Hıristiyan eskatoloji geleneğinde net olarak var olduğu söylenemez.²¹⁴

Öyleyse XII. yüzyılın sonunda Joachim, yaklaşan kriz dönemi için papanın rolünü en net şekilde ortaya koyan kişidir.²¹⁵ Zira yedinci deccal ve altıncı mührün meleği göz önünde bulundurulduğunda Joachim'in anlatısında biri kurtarıcı ötekiyse deccal rolünde iki papa vardır. McGinn bu durumun sebebi olarak bir grup ruhbanın XI. yüzyıldan beri süregelen reform beklentisini gösterir. VII. Gregorius sonrasında Kilise'deki reform hareketi yavaşlar ve bu durum Joachim'in yaşadığı dönemde yavaş yavaş bir krize dönüşmeye başlar. "Gerçek Hıristiyanlığın evrensel liderleri" olan ve çok daha uhrevi karakterler olması beklenen papaların zamanla politik işlerle daha fazla meşgul hale gelmesi reform talebindeki ruhbanı, papalığın beklenen reformu gerçekleştirmede yetersiz olduğunu, hatta reforma karşı olduğunu düşündürür. Böylece papalık güven kaybettikçe kıyamet beklentileri güçlenir. Bu noktada dönüşüm Tanrı'dan bağımsız olarak gerçekleşemez, onun müdahalesi elzemdir. Dolayısıyla Tanrı tarafından gönderilecek birinin daha öncesinde "deccal papa" tarafından işgal edilen papalık tahtına oturması ve insanlara yol göstermesi beklenir. Bu da yine daha önce belirtildiği gibi papanın apokaliptik senaryoda mutlaka yer sahibi olması gerektiğine yönelik

²¹² McGinn, "Angel Pope...", s. 157

²¹³ Daniel, "Reformist Apocalypticism...", s. 247

²¹⁴ McGinn, "Angel Pope...", s. 157

²¹⁵ A.g.m., s. 158

beklentiyle ilişkilidir. “Deccal papa”dan sonra gelecek “iyicil papa” ise Kutsal Ruh Çağı’nda Kilise’nin sıfırdan kurulmayacağı ancak reforme olacağı anlamını taşır.²¹⁶

Papalığın mevcut durumundan duyulan memnuniyetsizlik Joachim öldükten sonra, XIII. yüzyılda da devam eder. Hatta yoksulluk tartışmalarının ortaya çıkmasıyla birlikte bu kriz giderek büyür. İkinci bölümde detaylıca açıklanacağı üzere bu yüzyılda yoksulluk, kusursuz yaşamın temel elementi haline gelir ve böylece papalık, kendini bir anda eleştiri oklarının hedefinde bulur. Fazlaca zenginliğe sahip olan Kilise, aşırı yoksulluğun savunucuları olan Ruhani Fransiskenler tarafından ağır eleştirilere uğrar.²¹⁷ Bu noktada Joachim’de gördüğümüz “Hıristiyan gibi görünmesine rağmen aslında Şeytan’a hizmet eden deccal papa” ile “insanlara yeni çağa geçişte yol gösterecek papa” figürleri başta Ruhani Fransiskenler olmak üzere yoksulluk tarikatlarınca yeniden üretilir. Öyle ki Joachim’in sözünü ettiği iyicil papa (altıncı mührün meleği) XIII. yüzyılın sonunda “meleksî papa” (*pastor angelicus*) adını alacaktır.²¹⁸

1.4.3. İki Deccal Arasında

Daniel Kitabı’nda kıyametin anlatıldığı bölümde “Günlük sununun kaldırılıp yıkıcı iğrenç şeyin konduğu zamandan başlayarak 1290 gün geçecek. Bekleyip 1335 güne ulaşana ne mutlu! Sana gelince, ey Daniel, son gelinceye kadar yoluna devam et. Rahatına kavuşacak ve günlerin sonunda ödülünü almak için uyanacaksın.” yazar.²¹⁹ Burada kıyametin 1290 gün süreceği söylendiği halde 1335 yılı işaret edilir. Hieronymus (347-420) aradaki kırk beş günlük zaman dilimini Mahşer Günü’nden önce dünya üzerinde yaşanacak bir çeşit Şabat Çağı olarak yorumlar. Daha sonra Robert Lerner’in iddia ettiği üzere bu görüş çeşitli müfessirler tarafından benimsenir ve Joachim de Kutsal Ruh Çağı fikrini Hieronymus’un bu görüşünü temel alarak oluşturur.

²¹⁶ McGinn, “Angel Pope...”, s. 157-160

²¹⁷ A.g.m., s. 160-162

²¹⁸ McGinn, “Angel Pope...”, s. 162

²¹⁹ *Daniel* 12:11-13

Böylece yedinci deccal ile nihai deccal (ejderhanın kuyruğu ile temsil edilir.) arasındaki döneme dünya üzerinde yaşanacak bir uyum ve barış çağı yerleştirir.²²⁰

Joachim bu dönemde önce Ortodoksların, sonra da Yahudilerin ve “paganlar”ın (Müslümanları da paganlara dahil eder.) Roma Kilisesi’ne geçeceğini söyler. Bu da aslında kendi dönemindeki diğer müfessirlerin görüşleriyle benzerlik gösterir.²²¹ Zira Joachim, Ortodoksları ve Yahudileri bir yere kadar Tanrı’nın yasasına uyan fakat sonrasında ondan sapan insanlar olarak görür. Zamanı geldiğinde gerçeği görüp tekrar Tanrı’nın yasası altında toplanacaklardır. Bu görüşten hareketle Joachim, *Kitabı Mukaddes*’teki hikayeler üzerinden Katolik-Ortodoks-Yahudi ilişkisini açıklar. *Yuhanna*’da İsa’nın Samiriyeli kadına “yaşam suyu”nu teklif ettiği bölümde İsa’yı Roma Kilisesi’ne benzetirken Samiriyeli kadını Ortodoks Kilisesi’ne ve Yahudilere benzetir.²²² Böylece Kutsal Ruh Çağı’nda Roma Kilisesi’nin Ortodokslara ve Yahudilere “doğru yolu” göstereceğini ve onların da Roma Kilisesi’nin peşi sıra gideceğini söyler. Aynı şekilde *Luka*’da İsa’nın Eriha’ya yaklaşırken yol kenarında ondan yardım isteyen bir körü iyileştirmesinin ve Eriha’da vergi görevlisi, günahkâr Zakkay’ın evinde konaklayarak ona doğru yolu göstermesinin anlatıldığı hikayeleri²²³ de bu düşüncesini örneklemek için kullanır.²²⁴

Öte yandan bu noktaya kadar anlatılan Joachim’in eskatolojik fikirlerine bakıldığında Joachim’in bir örüntüyü takip ettiği görülür. Baba Çağı’nı Eski Ahit ile özdeşleştirir ve bu çağda Yahudiler öne çıkarlar. Oğul Çağı’nı ise Yeni Ahit ile özdeşleştirir ve bu çağda Yahudi olmayanlar (gentile) Yahudilerin yerini alırlar. Üçüncü çağda yeni bir kitap gelmeyeceğine göre yeni çağdaki yeni toplumun ilk iki çağdaki toplumların karması olması beklenir. Yine de bu karma toplum önceki iki toplumdan farklı olarak ruhsal bir niteliğe sahip olacağını belirtmek gerekir. Zira ilk iki çağda gerçekleşenin

²²⁰ Daniel, “Unnoticed Pattern...”, s. 7; Robert E. Lerner, “Refreshment of the Saints. The Time after Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought”, *Traditio*, Cilt 32, 1976, 97-144

²²¹ Daha önceki bölümde reformist yorumcuların zamanın sonuna yaklaşırken Yahudilerin Hıristiyanlık’a geçeceğini ön gördüklerine değinilmişti.

²²² *Yuhanna* 4:3-26

²²³ İsa Eriha’ya ulaştığında kendisini görmek için incir ağacına tırmanan vergi görevlisi Zakkay’ı görür ve ona “Bugün senin evinde kalmam gerekiyor.” der. Bunu duyanlar söylenirler ve “Gidip günahkâr birine konuk oldu!” derler. Ancak İsa’yı evinde ağırlayacağını öğrenen Zakkay, “günahkâr kişiliği”nden sıyrılarak malının yarısını yoksullara vereceğini ilan eder. *Luka* 19:1-10

²²⁴ Whalen, “Joachim the Theorist...”, s. 104-105; *Luka* 18:35-42; *Luka* 19:1-10

aksine bu çağda Kutsal Ruh'un etkinliği artacak, böylece yeni çağda teslisin tüm öğeleri bir uyum içerisinde etkinliklerini sürdüreceklerdir.²²⁵ Bütün bu uyumun lideri ise yeni çağın Ruhani Kilise'si (*ecclesia spiritualis*) olacaktır. Bu noktada *ecclesia spiritualis*'in kurulmasıyla birlikte Roma Kilisesi'nin yıkıldığı, ortadan kalktığı düşünülmemelidir. Zira *ecclesia spiritualis*, Roma Kilisesi'nin reforme edilmiş hali, yani devamıdır.

Öyleyse yeni çağın gelişi ve *ecclesia spiritualis*'in kurulmasıyla birlikte yeni bir toplumsal örgütlenme, “yeni bir düzen” (*novus ordo*) gerekli hale gelir. Bu yeni düzenin reforme edilen Kilisesi (*ecclesia spiritualis*) de öncekinden farklı niteliktedir. Joachim bu düzeni, göksel Kudüs'ten ilham alarak oluşturur ve onu “Yunan sunak haçına” benzetir (Şekil 5). Hacın üst kısmını keşişlerle, alt kısmını laiklerle, orta kısmını ise ruhban sınıfıyla ilişkilendirir.²²⁶ Laikler üremeye devam ettikleri için temelde yer alırlar. Kutsal Ruh Çağı'nın yol gösterici tarikatı ruhani adamlar, yani keşişler, kendilerini tamamıyla Tanrı'ya adadıkları için hacın üst kısmındadırlar. Yeni Ahit Dönemi'nin tarikatı olan ruhban ise bu iki sınıf arasındaki bağlantıyı sağlıyor olması sebebiyle hacın orta kısmıyla sembolize edilirler.²²⁷ Joachim her ne kadar bu üç sınıf arasındaki hiyerarşik ilişkiye dair detaylı bilgi vermese de bir manastır üyesi olarak Kutsal Ruh Çağı'nı kafasında bir manastır örgütlenmesi gibi tasarladığı söylenebilir. Öyle ki yeni düzende her bir sınıf kendine ait bir yerde yaşar.²²⁸ Keşişlerin yaşadığı yer laiklerden çok daha uzakken ruhbanın yaşadığı yer bu iki sınıfın arasında yer alır ve bir tampon bölge işlevi görür. Keşişler kendilerine ait manastırlarında tam anlamıyla inzivaya çekilirlerken laikler onlardan çok daha uzak bir yere yerleşmek zorundadırlar ve laiklerin yerleşim yeri sıradan bir şehir olmaktan çok, yine bir manastırdır. Joachim bu yerleşimler arasındaki mesafeleri bile belirler. Keşişlerin yerleşim yeriyle ruhbanın yerleşim yeri arasındaki mesafe 3 mil (yaklaşık 5 km) iken ruhbanın yerleşim yeriyle laiklerin yerleşim yeri arasındaki mesafe 3 stadia'dır (yaklaşık 500 m). Bu durum da

²²⁵ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 32-33

²²⁶ Riedl, “A Collective Messiah...”, s. 61

²²⁷ Riedl, “A Collective Messiah...” s. 60-62

²²⁸ Valeria de Fraja, “Joachim the Abbot: Monastic Reform and the Foundation of the Florentian Order”, *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, s.117

sınıflar arası hiyerarşiyi bize vermesi açısından önemlidir. Zira Joachim, keşişlerle ruhbanlar arasındaki farkı ruhbanlarla laikler arasındaki farktan fazla görür.²²⁹

Bütün bu hiyerarşik farka rağmen malın kullanımı tıpkı manastırlardaki gibi tüm sınıflar arasında ortaktır ve laikler de dahil olmak üzere tüm sınıflar yiyeceklerini ve kıyafetlerini toplumsal mülkiyetten alırlar. Yine de sınıflar arasındaki farklılık kendini kullanılan ürünlerde ve ibadet yükümlüklerinde gösterir. Örneğin laik sınıfının yanı sıra ruhbanlar da et yiyebilir ve kürk giyebilirler. Aynı zamanda tarımla uğraşma hakkına da sahiplerdir.²³⁰ Bunun sebebi Joachim'in keşiş sınıfını et yemeyecek ve sıcak tutan kıyafetler giymeyecek kadar maddi dünyaya sırt çeviren insanlar olarak tahayyül etmesidir. Öte yandan kendilerini tamamıyla Tanrı'ya adayacak olan bu sınıfın tarımla uğraşması zaten beklenemez. Bu gibi işler alt sınıflara özgüdür. Diğerlerinden daha ulvi bir konumda olan keşişlerin diğer sınıflara nazaran en ağır diyeteye ve en sıkı giyim kurallarına tabi olması gerekir.²³¹

Laikler ise toplumun en alt tabakasını oluştururlar. Genellikle okuma yazma eğitimi almaları yasaktır fakat eğitime uygun görülen erkek çocukları rahipler okuluna gidebilir ve burada doktrini öğrenebilirler. Söz konusu doktrin *Kitabı Mukaddes*'in ruhani anlamını içermez, bu çocuklara zahiri anlam öğretilir. Yalnızca rahipler okulunda başarılı olan çocuklar ruhani eğitimi almaya hak kazanırlar ve keşişler sınıfına geçerler. Bu gibi istisnalar dışında laiklerin Tanrı korkusuyla büyütülmeleri ve onlara eğitim vermeye gelen ruhban sınıfı üyesinin söylediklerini takip etmeleri gerekir.²³² Ruhban veya keşiş sınıfına dahil olmamaları sebebiyle rahip cübbesi giymeleri yasaktır fakat onlardan oldukça sade giyinmeleri beklenir. Keşişlerin aksine kış zamanı cuma günleri hariç oruç tutmalarına gerek yoktur.²³³

Bekaret yemini etmemiş olmaları ve sayıca fazla olmaları sebebiyle ekonomik sistemin temelinde laikler vardır. "Ulvi" olarak keşişlerin ve ruhbanın çok daha gerisinde olmaları onların maddi olanla uğraşmakla ve insanlığın tüm ihtiyaçlarını karşılamakla

²²⁹ Riedl, "A Collective Messiah...", s. 66-67

²³⁰ A.g.m., s. 70

²³¹ A.g.m., s. 71

²³² Riedl, "A Collective Messiah...", s. 77-78

²³³ A.g.m., s. 71, 75

yükümlü hale gelmelerine sebep olur. Böylece laik sınıfı üretim alanlarına göre kendi içinde ayrılır ve her biri marangozluk, fırıncılık, değirmencilik ve camcılık gibi işlerle uğraşır.²³⁴

Aynı zamanda insanlığın soyunu devam ettirme görevi de yine laiklerin sırtına yüklenir fakat onlardan bu işi şehvetle değil, bir görev bilinciyle yapmaları beklenir. Cinsel ilişki şehvet içermemesi koşuluyla serbesttir. Bu noktada laiklerin sahip olduğu bütün bu sorumluluklar, onların manastırın kapalı hayatından uzak olduklarını düşünmemize sebep olmamalıdır. Çünkü diğer tüm sınıflarda olduğu gibi onların da başında bir başrahip vardır ve onun gözetimine tabilerdir. Ayrıca Hıristiyan toplumunun bir parçası olarak Tanrı'ya olan yükümlülüklerini yerine getirmek durumundadırlar. Dolayısıyla laikler de şartları diğer iki sınıftan daha hafif olmakla birlikte aslında bir münzevi hayatı yaşarlar.²³⁵

Bu sırada hiyerarşinin tepesinde olan keşişler günlerini tefekkürle geçirirler. Maddi işlere dahil olmazlar ve zamanlarının tamamını Tanrı'ya adarlar.²³⁶ *Kitabı Mukaddes*'in ruhani anlamına hâkim olmaları onları diğer iki sınıftan ayrı yere koyar ve onları yönetme hakkı verir. Ruhban sınıfı ise bu iki sınıf arasında bir bağlantı işlevi görür. Zira ruhban sınıfına mensup olanlar laiklerin aksine keşişlerle kısa süre için de olsa bir araya gelme hakkına sahiplerdir ve onlarla bir aradayken yaşadıkları aydınlanmaları laiklere aktarmaları gerekir. Böylece iki sınıf arasında bağlantı kurulmuş olur.²³⁷

Nihayetinde Joachim'in çok yakın zamanda kurulacağını düşündüğü düzen daha sonra sonraki yüzyıllarda bazı Fransiskenler tarafından ortaya atılacak düşüncelerde olduğu gibi eşitlikçi değildir. Tam aksine oldukça katı bir hiyerarşiye dayanır. Öte yandan Joachim'in düşüncelerinde sade ve mütevazı yaşam tıpkı diğer manastır tarikatlarında olduğu gibi idealize edilse de yoksulluk üzerine özel bir vurgu yapılmaz. Nitekim Fransiskenlerin ortaya koyduğu şekliyle bir yoksulluk anlayışı henüz ortaya çıkmamıştır. Buna rağmen Joachim, XIII. yüzyıldaki yoksulluk tartışmalarının önemli

²³⁴ Riedl, "A Collective Messiah...", s. 74

²³⁵ A.g.m., s. 67, 75

²³⁶ A.g.m., s. 62

²³⁷ Riedl, "A Collective Messiah...", s. 78

aktörlerinden biri haline gelir. Bunun sebebi o dönemde Fransiskenlerce yazıldığı düşünölen ve yoksullukla ilgili düşöncelerin eskatoloji senaryolarıyla harmanlandığı birtakım eserlerin ortalarda dolaşması ve frerler tarafından okunmasıdır. Bu kitaplar her ne kadar Joachim'e atfedilse de günümüzde kitapların onun tarafından yazılmadığı bilinmektedir. Yine de bu noktada frerlerin sadece bunun gibi Sahte Joachimci eserlerden etkilendiğini söylemek Joachim'in düşöncelerini hafife almak olacaktır. Zira her ne kadar yoksulluk üzerine özel bir vurgu yapmasa da Joachim, gelmesi an meselesi olan yeni bir çağ fikriyle yoksulluk tarikatlarına umut ve motivasyon sağlamaktadır.

2. BÖLÜM: AVRUPA’DA YOKSULLUK HAREKETLERİ ÜZERİNE ETKİLER

2.1.SAĞTE JOACHİMCİLİK

Kendisi öldükten kısa bir süre sonra, Fioreli Joachim’in ünü, yaşadığı dönemdekine kıyasla epey arttı. Bunun sebebi XIII. yüzyılın dini-politik durumunun evrildiği noktaydı. Bu yüzyılda yeni bir dini anlayış Avrupa genelinde yayılmaktaydı ve apostolik (havarilere özgü) yoksulluk üzerine kurulu bir dini anlayışla Fransiskanlar tarikatı ortaya çıkmıştı. Bu noktada Joachim’in apostolik kusursuzluk üzerine söylediği sözlerin manevi yönü oldukça kuvvetli olan Fransiskanları etkilemesi kaçınılmazdı. Fransiskanlar sahiplendikleri ahlaki değerlerin onlara ulvi bir amaç verdiğini düşünüyorlardı.

Joachimci düşüncelerin²³⁸ Fransiskan Tarikatı’na nüfuz etmesi özellikle 1240’lı yıllarla birlikte gerçekleşti.²³⁹ Peki Fransiskanlar arasında neden özellikle bu yıllardan sonra Joachim’e yönelik bir ilgi başladı? Lerner’e göre bunun üç ana nedeni vardır: İlki, Joachim’in eserlerinde Fransiskan Tarikatı’nın kötülüğe karşı yapılan savaşta kritik rolünün öngörülmüş olması; ikincisi, zalim olarak görülen imparator II. Frederick’in deccal olarak gelişinin öngörülmüş olması; üçüncüsü ise bir dönüm noktası olarak 1260 yılının gösterilmesidir.²⁴⁰ Ancak daha önceki bölümlerde gördüğümüz üzere söz konusu üç nedenden yalnızca üçüncüsü tam anlamıyla Joachim’in eserlerinde geçmektedir.

²³⁸ Batı kökenli akademisyenler Joachim’in orijinal eserlerinden etkilenip onlar üzerinde çalışmalar yapan, XIII. yüzyılın başındaki -genellikle Florensiyan- keşişlerin zihniyetini ifade etmek için *Joachimist* ifadesini kullanırlar. Dolayısıyla söz konusu akademisyenler için *Joachimist* kelimesi içerisine başka anlatılar katılmadan Joachim’in saf düşüncelerinden etkilenen insanları ifade etmek için kullanılmalıdır. Ancak bu bölümde görüleceği üzere zamanla Joachim’in düşüncelerine, Sahte Joachimci eserler aracılığıyla başka apokaliptik anlatılar dahil olacaktır ve Joachim’in düşünceleri Florensiyanlar ve Fransiskanlar tarafından değişime uğrattırılacaktır. Akademisyenler, işte bu değişime uğrattırılmış haliyle Joachim’in düşüncelerinden etkilenen insanları ifade etmek için *Joachite* kelimesini kullanmayı uygun görürler. Böylece Joachim’in saf düşüncelerinden etkilenenlerle değişime uğrattırılmış düşüncelerinden etkilenenler arasında ayrıma giderler. Öncelikle tarihi karakterler üzerinde tek tek söz konusu ayrımı yapmak oldukça zordur. Öte yandan Türkçede *Joachimist* ve *Joachite* kelimelerine karşılık gelecek iki farklı ifade bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada “Joachimci” ifadesi bu tanımlardan ikisini de kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Fabio Troncarelli, “Early Joachimism and Early Franciscanism: Manuscript Evidence of a Common Destiny”, *Franciscan Studies*, Cilt 69, 2011, 141-151, s. 141; Reeves, “The Originality...”, s. 297-300

²³⁹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 40

²⁴⁰ A.g.e., s. 40

Diğerleri Joachim öldükten sonra, XIII. yy'da, Joachim'ın ağzından yazılan Sahte Joachimci eserlerin bir ürünüdür. Bu eserlerden en ünlüsü ve en erken tarihli, Joachim'ın ağzından VI. Heinrich için yazıldığı söylenen ancak 1240'lı yıllarda yazılmış olan *Super Hieremiam* (Yeremya Tefsiri)'dir.²⁴¹ Daha sonra bu eseri takriben 1249 yılında *Vaticinium Sibillae Erithrae*, 1255 yılında *De Oneribus Prophetarum* ve 1260 yılında *Super Esiam Prophetam* yazılır.²⁴² Bu eserlerden sonra, XIII. yüzyılın son on yılında *Oraculum Angelicum Cirilli* ve *Vaticinia de Summis Pontificibus* gibi Sahte Joachimci eserler yazılmışsa da bu eserleri tarihsel bağlamında ele almak gerektiğini düşünerek onlara sonraki bölümlerde değinmeye karar verdim.

Yeremya Tefsiri'nin, XIX. yüzyıla kadar Joachim'ın otantik bir eseri olduğuna inanılır ancak 1859 yılında Alman bir teoloji öğrencisi olan Karl Friedrich'in eserde birtakım hatalar görmesi sonucunda eserin Joachim'ın ölümünden sonra yazıldığı ortaya çıkar.²⁴³ Kitabın yazarı (Sahte Joachim) tefsir etmek için *Yeremya Kitabı*'ni seçme sebebini Joachim'ın (kendisinin) düşüncelerindeki uyum anlayışına göre *Yeremya Kitabı*'ndaki anlatının Yeni Ahit Dönemi'ndeki karşılığının 1200 yılından sonrasına denk gelmesi olarak açıklar.²⁴⁴ Bu anlayışa paralel olarak da bu eserde Joachim'ın otantik eserlerinde gördüğümüz uyum yöntemini kullanarak *Yeremya*'daki veya *Kitabı Mukaddes*'teki diğer karakterleri, mevcut dönemin siyasi veya dini karakterleriyle eşleştirir.

Bu durumda Joachim bu eserde Yeni Ahit Dönemi'nin Yeremya peygamberi olarak öne çıkar. Görevi Tanrı'ya sırt çeviren insanlara, başına gelecek felaketleri aktarmak ve onları “doğru yolda” gitmeye ikna etmektir. Hirodes ise papa III. Caelestinus'tan (1106-1198) sonra papalık tahtına çıkacak kişiyi temsil edecektir (III. Innocentius). Ruhsal

²⁴¹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 40; Bernard McGinn, *Visions...*, s. 159; Robert Moynihan, “The development of the “pseudo-Joachim” commentary “super Hieremiam”: new manuscript evidence”, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, Cilt 98, Sayı 1, 1986, 109-142, s. 118-119

²⁴² Eserlerin yazılış tarihi Marjorie Reeves'in belirttiği üzere yaklaşık olarak verilmiştir. Bunların hiçbiri net bir tarihi ifade etmemektedir. Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 56-57; McGinn, *Visions...*, s. 171; Frances Andrews, “The Influence of Joachim in the 13th Century”, *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, s. 248

²⁴³ Eser, 1240'a kadar yaşanan tarihi olaylara dair kehanetlerde bulunur. Joachim'ın 1202'de öldüğü düşünüldüğünde bu kehanetler *vaticinium ex eventu*'dur. Ayrıca eserdeki düşüncelerden bazıları Joachim'ın fikirleriyle uyuşmamaktadır. Moynihan, a.g.m., s. 123-124; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 41

²⁴⁴ Moynihan, a.g.m., s. 118-120

idrakin kaybolacağı bu dönemde Yeremya'nın Anatot halkı için söylediği gibi Sistersiyenler kıyamet zamanı geldiğinde acı çekecektir.²⁴⁵ Bu noktada III. Innocentius Hirodes'in yanı sıra Yeremya peygamberin yazdığı kitabı bıçakla parçalayıp ateşe atan kral Sıdkıya'ya da karşılık gelir. Bunun sebebi 1215'te III. Innocentius'un topladığı IV. Lateran Konsili'nin Joachim'in Peter Lombardus'a karşı ortaya attığı teslis görüşlerini mahkûm etmesi ve Lombardus'un görüşlerini kabul etmesidir.²⁴⁶ Sistersiyenler ise sık sık Anatot halkıyla, Ferisilerle ve Celile ile özdeşleştirilir. Öyle ki zamanı geldiğinde ruhani adamlar "Hirodes"ten kaçacak ve Celile'ye yani Sistersiyenlere sığınacaklardır. Burada "onların kusursuz zamanı gelen kadar" yoksulluk içerisinde yaşayacaklardır.²⁴⁷

Bütün bunların haricinde eser, yeni çağa geçişte kurulacak olan iki yeni tarikat üzerine fazlaca bilgi barındırır. İki tarikatın geleceğine dair fikirler halihazırda Joachim'in otantik eserlerinde bulunmakla birlikte *Yeremya Tefsiri*'nde çok daha fazla öne çıkarılmıştır. Söz konusu iki tarikat Dünyevi Kilise'ye karşı mücadele verecek ve Ruhani Kilise'nin oluşumuna katkıda bulunacaktır. Tıpkı Joachim'in *Expositio in Apocalypsim* adlı eserinde olduğu gibi bu tarikatlardan biri kargayla öbürü ise kumruyla sembolize edilir.²⁴⁸

Yeremya Tefsiri, mevcut dönemin Kilisesi'ne yönelik de oldukça sert ifadeler kullanır. Söz konusu üslup Joachim'in Roma Kilisesi ile ilgili görüşlerini açıklarken kullandığı temkinli üsluptan oldukça uzaktır. Kitabın yazarı, Roma Kilisesi'nin tıpkı Eli'nin ve oğullarının cezalandırıldığı gibi cezalandırılacağını söyler.²⁴⁹ Kilise'ye zenginliğinden, dünyeviliğinden ve kibrinden dolayı saldırır.²⁵⁰ Ona göre Kilise baştan aşağı yozlaşmıştır. Ahlaksızlıklardan, usulsüzlüklerden ve yanlış öğretilerden dolayı hasta düşmüştür. Özellikle imparatorlukla olan mücadelede yetersizdir. Dolayısıyla yazar, yetersiz kalan, "yozlaşmış" Kilise'yi düzeltmek adına ortaya çıkacak yeni bir papayı

²⁴⁵ *Yeremya* 11: 21-23

²⁴⁶ Söz konusu konsilde Joachim'in sadece teslise yönelik görüşleri mahkûm edilmiştir. Onun diğer görüşleriyle ilgili herhangi bir karara varılmamıştır. IV. Lateran Konsili (1215) kararları için bkz: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp> (Erişim tarihi: 09.03.2022)

²⁴⁷ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 150-151

²⁴⁸ McGinn, *Visions...*, s. 161-162

²⁴⁹ *I. Samuel*'de anlatılanlara göre Eli adında bir kâhinin Hofni ve Pinehas adında iki oğlu vardır. Ancak ikisi de yaptığı eylemlerle "Tanrı'yı onurlandırmazlar" ve böylece Tanrı Eli'yi ve Eli'nin soyunu yok eder. *I. Samuel* 1-4

²⁵⁰ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 397-398

(meleksi papa) *Yeremya Tefsiri* anlatısına dahil eder: “Ve bu sebeple Petrus çarınıha gerilecek, papa öldürülecek, doktorlara göre manastırın koyunları çobanın ölmesiyle birlikte dağılacak. Yine de üç gün veya üç yıl sonra mı bilmiyorum, iyi çoban ve İsrail evinin lideri tekrar yükselecek.”²⁵¹

Kutsal Ruh Çağı'nın gelişi konusunda ise Joachim'de olduğu gibi yine 1260 yılı işaret edilir. Yaklaşan yeni çağa geçilmeden önce yaşanacak zulümlerin müsebbibi olacak yedinci deccalın II. Friedrich olduğu söylenir ve Friedrich *Yeşaya*'daki engerek ile özdeşleştirilir:

“Duy ve söylenenlere kulak ver Tanrım: Yılanın kökünden engerek türeyecek ve onun ürünü uçan yılan olacak. Sen yol kenarındaki yilansın, senin takipçin ise yoldaki boynuzlu engerek. Onun altında imparatorluk ısırılacak, yani bölünecek. Oradan geçen herhangi bir binici düşecek. Tıpkı kıvrılmış bir yılan gibi imparatorluktan yol göstereceksin. Senin, parıltısı her yana saçılan takipçin birdenbire mağarasından çıkacak. Ona boynuzlu yılan deniyor çünkü o birçok krallığa karşı koyacak. Kilise'yi yaralayarak atın toynaklarını ısırmasın diye korkmalıyız. Yani son saatlerinde binicinin -papanın- düşmesine, papanın onursuzluğunun prensleri olan piskoposların (prelate) ise etkisiz hale gelmesine sebep olacak.”²⁵²

Eser sadece Friedrich'e yönelik değil, Kutsal Roma'ya karşı genel olarak sert söylemler içerir: “Alman İmparatorluğu bize karşı her zaman sert, acımasız ve muhalifti. Boyunduruğu sert, sopası (rod) acımasız, saltanatı muhalifti. Tanrı'nın, onu hiddetiyle ve Kutsal Ruh'un kılıcıyla yok etmesi gerekir ki dünyanın bütün kralları onun çöküşünün gürültüsü karşısında titresin.”²⁵³

Yeremya Tefsiri'ni kimin yazdığı akademisyenler arasında önemli bir tartışma konusudur ve akademi bu konuda ikiye ayrılır. Bunlardan ilki, eseri Fransiskanların yazdığını düşünür. Onlara göre eserde, üçüncü çağa geçilirken iki yeni tarikatın geleceğine yönelik kehanet *Yeremya Tefsiri*'ni Fransiskanların yazdığına dair önemli bir

²⁵¹ “*Et iccirco crucifigetur Petrus, summus pontifex occidetur sc. doctores dispergentur oves conventuales. (...) Nescio tamen si post tres dies vel annos resurgat pastor bonus et dux domus Israel.*” Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 398; Christopher Joseph Beiting, *The Last World Emperor and the Angelic Pope: Eschatological Figures as Representative of the Medieval Struggle of “Sacerdotium” and “Imperium”*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Western Michigan University, 1990, s. 77-78

²⁵² McGinn, *Visions...*, s. 176-177

²⁵³ Beiting, *a.g.e.*, s. 77; McGinn, *Visions...*, s. 177

ipucudur. Zira Fransiskanlar bu iki tarikattan birinin kendileri olduğunu düşünmektedirler ve ikinci çağın sonu yaklaşırken önemli bir misyon edinmek isterler. Ayrıca aynı akademisyenler kitapta ruhani adamların ve yoksulluk fikrinin öne çıkarıldığını, bu durumun ise eserin Fransiskanlar tarafından yazıldığına yönelik bir kanıt olabileceğini söylerler.²⁵⁴ Nitekim Joachim kendi eserlerinde bu iki konuya dair çok az şey söyler ve bu durum birtakım akademisyenlere eserin Fransiskanlar tarafından yazılmış olduğunu düşündürmüş olabilir.

İçinde Marjorie Reeves ve Robert E. Lerner'in de bulunduğu bir diğer grup akademisyen ise bu eserin Fransiskanlar tarafından değil, Joachim'in kurduğu Florensiyan Tarikatı tarafından yazıldığını düşünür.²⁵⁵ Reeves'e göre *Yeremya Tefsiri* Fransiskanlar tarafından yazılmış olamaz çünkü hem 1215'teki yargılamaya hem de Sistersiyen Tarikatı'na fazlaca atıf yapar. Joachim'in teslis düşüncesini mahkûm eden III. Innocentius'un Sıdkiya, ruhani adamların sığındığı Celile'nin ise Sistersiyenlerle özdeşleştirilmesinin Fransiskanlar tarafından gerçekleştirilmiş olması pek olası değildir. Öte yandan Florensiyanların, Sistersiyenlerle yakın ilişkileri sebebiyle onlara yakın gelecekte bu kadar kritik bir rol yüklemeye ihtimali Fransiskanlara nazaran daha fazladır. Ayrıca eserde Joachim'in *ikili örüntü*'sündense *üçlü örüntü*'sü üzerinde durulması ve Joachim'in 1215'te mahkûm edilen teslis üzerine görüşlerinin savunulması bu eserin Sistersiyen-Florensiyan gelenekten gelen biri tarafından yazılmış olması ihtimalini güçlendirir. Zira eserin 1240'lı yılların başlarında yazıldığı düşünüldüğünde Reeves, bu tarihin Ruhani Fransiskanların Joachim'in *üçlü örüntü* fikrine ilgi göstermeye başlamaları için çok erken olduğunu söyler. Her ne kadar bu dönemde Fransiskanların içerisinde aşırı yoksulluk yanlısı bir grup yavaş yavaş oluşmaya başladıysa da söz konusu grup henüz Joachim'in *üçlü örüntü*'sünü kendi düşüncesine uyarlamamıştır. Ayrıca Reeves, eserin dini bakış açısının Fransiskan görüşüne uymadığını düşünür. *Yeremya Tefsiri*, yoksulluğa dair fazla detay barındırmamasının yanı sıra Ruhani Fransiskanların sahiplendiği şekilde bir dini aşırı yoksulluk görüşüne dair hiçbir detaya

²⁵⁴ Moynihan, a.g.m., s. 124-125

²⁵⁵ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 40, Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 156, 157

sahip değildir. O, bu eseri bir Fransisken frerin²⁵⁶ yazması durumunda yoksulluk fikrinin fazlaca yüceltileceği, öne çıkarılacağı görüşündedir. Son olarak, eser VI. Heinrich'e ithafen yazılmış olduğuna göre bunu yazan kişinin Joachim'in Heinrich ile yaptığı görüşmeyi biliyor olması gerekir. Reeves'e göre bu bilgiyi Fransiskenlere nazaran bir Florensiyan keşişin bilmesi daha olasıdır. Ruhani adamlara ve dilenci tarikatların ortaya çıkacağına dair kehanet konusunda ise Reeves, söz konusu kehanetin sonradan başka biri tarafından esere eklenmiş olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur. Öyle olmasa bile hem ruhani adamlarla hem de dilenci tarikatlarla ilgili kehanetleri zaten Joachim'in otantik eserlerinde bulmak mümkündür. Dolayısıyla Joachim'in düşüncelerine sadık kalan bir Florensiyan keşişin, yazdığı eserde bu düşüncelere yer vermesine şaşmamak gerekir. II. Friedrich ve Kutsal Roma'ya yönelik kehanetler hakkında ise bunların her iki tarikat tarafından da yazılabilecek kehanetler olduğu düşüncesindedir. Çünkü Florensiyanlar de Fransiskenler de Kutsal Roma'ya antipatiyle yaklaşmaktadırlar.²⁵⁷

Aynı tartışmaya Robert Moynihan, yaptığı detaylı bir araştırmayla katkı verir ve *Yeremya Tefsiri*'nin farklı versiyonlarını inceleyerek, esere farklı zamanlarda eklemeler yapıldığını savunur. Ona göre esere ilk müdahale Florensiyanlardan gelirken daha sonrasında Fransiskenler tarafından birtakım eklemeler yapılmış olabilir.²⁵⁸

Tahmini olarak 1249 yılına tarihlenen *Eritre Sibyl*²⁵⁹ ise ele aldığı konular bakımından *Yeremya Tefsiri*'nin devamı gibidir. Ancak II. Friedrich'in kendi üzerine yüklenen

²⁵⁶ Frer (friar, frater), XIII. yüzyılda ortaya çıkan Dilenci Tarikatlara mensup din adamları için kullanılan bir ifadedir. Frerler, keşiş (monk) olarak adlandırılan ve Dilenci Tarikatların haricindeki tarikatlara mensup olan din adamlarından farklı olarak mal sahibi (ortak veya bireysel) olamazlar. Bu çalışmada mal sahibi olup olmamaları üzerinden keşiş-frer ayırımına dikkat edilmiş ve söz konusu kavramlar buna uygun olarak kullanılmıştır. Dilenci Tarikatların ve frerlerin ortaya çıkışı, çalışmanın devamında ele alınacaktır. M. B. Martin, "Friar", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 6, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, s. 1

²⁵⁷ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 156-157

²⁵⁸ Moynihan bu olasılık üzerine detaylı bir araştırma yapan ilk kişi olsa da aslında Marjorie Reeves de *Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* adlı eserinde bu ihtimali görmezden gelmemiş ve esere eklemeler yapılmış olabileceğini söylemiştir. Moynihan, a.g.m., s. 134-138; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 157

²⁵⁹ Tıpkı *Tiburtine Sibyl*'i gibi daha önceden yazılmış olmasına rağmen sonraları üzerine eklemeler yapılmış ve nihayetinde Joachim'e atfedilmiştir. Eserin "Constantinopolis'in görkemi" üzerine içerdiği bilgiler sebebiyle Grek orijinli olduğu düşünülmele birlikte XII. yüzyılda İmparator Manuel

kehaneti gerçekleştirmeden yaklaşık on yıl önce ölmesi yeni kehanetlerin üretilmesine sebep olur. Bunlardan belki de en ünlüsü de işte bu eserde, *Eritre Sibyli*'nde kendine yer bulur: “Onun ölümü gizli ve bilinmez olacak. İnsanların arasında ‘yaşıyor’ ve ‘yaşamıyor’ diye konuşulacak. Bu durum aslında Hıristiyan dünyasında bir ilk değildir. Deccal olarak görülen imparator Nero öldükten sonra da aslında onun ölmediği, zamanı geldiğinde tekrar ortaya çıkıp ilahi görevini üstleneceği dedikoduları yayılmıştı. Friedrich’in ise aslında ölmediği ve geri geleceği düşüncesi de Nero örneğinden farklı değildir. Nero da Friedrich de kendisine yüklenen ilahi misyondan ölmekle bile kurtulamamıştır. Bunun sebebi McGinn’in de belirttiği üzere *Vahiy Kitabı*’ndaki ejderhanın yara alıp iyileşen başıyla alakalı kehanettir. Hıristiyanlar iki imparatora da bu çerçevede bakmışlardır.²⁶⁰

1255 yılı civarında yazıldığı düşünülen *De Oneribus Prophetarum* (Peygamberlerin Zorlukları Üzerine) adlı bir diğer Sahte Joachimci eser, Friedrich’in ölümüne bir çözüm getirmek üzere Hohenstaufen soyundan gelecek bir III. Friedrich fikrini ortaya atar. Böylece III. Friedrich, zamansız ölen II. Friedrich’in misyonunu devralır. Yeni çağa geçilirken insanlara zulmetme ve Kilise’yi cezalandırma görevi artık onun omuzlarına yüklenecektir. III. Friedrich ile kastedilen kişinin Antakyalı Friedrich (1223-1255) olduğu düşünülür.²⁶¹

1260 yılına gelindiğinde sadece Friedrich’in beklenen zamandan önce ölmesi değil, 1260 yılında beklenen dönüşümün gerçekleşmemesi de yeni kehanetlerin peşi sıra gelmesine sebep olur.²⁶² Başka bir Sahte Joachimci eser olan ve 1260’dan sonra yazılan *Yeşaya Tefsiri*’ne göre üçüncü çağa geçiş için öngörülen 1260 yılı hesaplanırken hata yapılmıştır. Buna göre hesaplama İsa’nın doğumdan başlatılmamalıdır. İsa 30 yaşında

Kommenos’un hazinesinden alınıp Sicilya’ya getirildiği sanılmaktadır. McGinn, *Visions...*, s. 122-123, 171; Frances Andrews, a.g.m., s. 248

²⁶⁰ Bernard McGinn, “Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500”, *The Encyclopedia of Apocalypticism*, Cilt 2, ed. Bernard McGinn, The Continuum Publishing Group, New York 2000, s. 91

²⁶¹ Andrews, a.g.m., s. 251; McGinn, “Apocalypticism and...”, s. 92; McGinn, *Antichrist*, s. 156-157

²⁶² II. Friedrich’in 1260’tan önce ölmesi ve bu tarihten sonra dikkate değer herhangi bir olayın yaşanmamış olması, Joachimci düşünceleri benimseyen Fransiskanlar arasında hayal kırıklığına sebep olur. Öyle ki Fransiskan frer Salimbene bundan sonra sadece gördüklerine inanacağını söyler. Delno C. West, “Between flesh and spirit: Joachite pattern and meaning in the Cronica of Fra Salimbene”, *Journal of Medieval History*, Cilt 3, 1977, 339-352, s. 340; Andrews, a.g.m., s. 250-251

öğretmeye başladığına göre hesaplama da buna göre yapılmalı ve 42 jenerasyonun başlangıç yılı 30 kabul edilmelidir. Bu hesaba göre *Yeşaya Tefsiri*'nde "Joachim", üçüncü çağa 1260 yılında değil, 1290 yılında geçileceğini söylemektedir.²⁶³

Yeşaya Tefsiri, Friedrich konusunda ise diğer Sahte Joachimci eserlerin çizdiği çizgiden uzaklaşmaz ve Friedrich'in zamansız ölümünün etkileri burada da görülür. Eserin, *Praemissiones* adlı, görsellerle ve sembolik açıklamalarla dolu olan bölümündeki ejderha figürünün yedinci başı II. Friedrich'i ve "onun soyunu" temsil etmektedir. Aynı şekilde eserin ana bölümünde de yedinci deccalın Friedrich'in soyundan geleceğine dair kehanetler vardır. Böylece Friedrich'in 1260'dan önce gerçekleşen ölümünün yarattığı sorun da çözülmüş olur. Eser, Friedrich ile alakalı kehanetlerin haricinde, tıpkı *Yeremya Tefsiri*'nde olduğu gibi iki yeni tarikatın geleceğine vurgu yapar²⁶⁴ ve XIII. yüzyılın siyasi olaylarına dair *vaticinium ex eventu* kehanetlerde bulunur. Örneğin Moğolların, Mezopotamya'da Müslümanlarla savaşaacağını "öngörür"²⁶⁵ ve bu kehanet muhtemelen Hülâgû'nün Bağdat'ı ve Suriye'yi ele geçirmesinden sonra yazılmıştır.²⁶⁶ Benzer şekilde Fransa-papa ittifakı ile Hohenstaufen Hanedanı arasındaki mücadele hakkında bilgi verir. Capet Hanedanı'ndan Anjoulu Charles (1226-1285) ve Hohenstaufen Hanedanı'ndan Sicilya Kralı Manfred (1232-1266) arasındaki mücadeleden, hatta bunu takriben gerçekleşen Charles ve Conradin (1252-1268) arasındaki savaştan bahseder.²⁶⁷ Sahte Joachim Fransa'nın kaybedeceğini veya en azından geri çekileceğini söylese de Fransa-papa ittifakı iki savaşı da kazanır. Dolayısıyla tarihçi David Morris'e göre

²⁶³ David Anthony Morris, "In Search of Pseudo-Joachim of Fiore: Understanding the So-Called Isaiah Commentary", *Franciscan Studies*, Cilt 73, 2015, 255-274, s. 261, 265; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 55

²⁶⁴ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 152

²⁶⁵ Morris, a.g.m., s. 265-266

²⁶⁶ Moğol hükümdar Hülâgû, 1258 yılında Abbasilerin başkenti olan Bağdat'ı ele geçirir. Abbasi halifesi Musta'sım -Billâh'ı esir alır ve onu işkence ederek öldürür. Sonrasında yönünü Halep'e çeviren Hülâgû, 1260 yılında Haçlıların da yardımıyla Halep'i ele geçirir. Abdülkadir Yuvalı, "Hülâgû", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulagu> (Erişim Tarihi:19.11.2021).

²⁶⁷ Anjoulu Charles'a 1263 yılında papa IV. Urbanus tarafından Sicilya tacı ve Güney İtalya toprakları *fief* olarak verilir ve Charles, 1265 yılında bunu gerçekleştirmek üzere işe koyulur. 1266'da II. Friedrich'in gayrimeşru çocuğu olan ve Sicilya tahtında bulunan Manfred'e karşı bir savaş başlatır ve Benevento Savaşı'nın sonucunda Manfred'i mağlup eder. 1268'de bu sefer II. Friedrich'in sağ kalan tek meşru torunu olan Conradin, Güney İtalya'yı işgal eder ve Charles'a karşı bir savaş başlatır. Tagliacozzo Savaşı'nda da Conradin'i mağlup eden Charles, onu idam ettirerek İtalya'daki hakimiyetini pekiştirir. Jean Dunbabin, *Charles I of Anjou, Power, Kingship and State Making in Thirteenth-Century Europe*, Routledge, New York 2014, s. 4; McGinn, *Visions...*, s. 178-179; Morris, a.g.m., s. 266

Fransa'nın kaybedeceğinin öngörüldüğü bu kısımlar Benevento veya Tagliacozzo Savaşı'ndan önce yazılmış olmalıdır.²⁶⁸

Yeşaya Tefsiri'nin ne zaman yazıldığı konusu oldukça çetrefillidir, zira o dönemde yazılan birçok el yazması gibi esere zamanla eklemeler yapılır ve her yeni kopyasında yeni bilgiler, kehanetler bulunur. Arada kaybolan kopyaların var olma ihtimali de düşünüldüğünde, *Yeşaya Tefsiri* gibi belgelerin takibi oldukça zordur. David Morris, eserde II. Friedrich'in soyunun deccal misyonunu yükleneyeğine dair kehanetlerin olması sebebiyle eserin 1268'den sonra yazılmış olamayacağını düşünür. Zira Friedrich'in son meşru torunu olan Conradin o tarihte ölmüştür. Ancak *Yeşaya Tefsiri*'nin aynı zamanda Fransa'nın mağlup olacağı veya en azından geri çekileceği konusunda öngörülerde bulunması Morris'e eserin bu kısımlarının 1265'ten önce yazılmış olabileceğini düşündürür. Nihayetinde Morris, eserin on yıllar içerisinde farklı kişilerce yazıldığı sonucuna varır.²⁶⁹

Yeremya Tefsiri'nin yazarlarının kim olduğu konusunda bir fikir birliği olmadığı gibi *Yeşaya Tefsiri*'nin yazarları konusunda da bir fikir birliği yoktur. Reeves, *Yeremya Tefsiri* konusunda düşündüklerini *Yeşaya Tefsiri* için de düşünür ve onun Florensiyanlar tarafından yazılmış olmasının daha muhtemel olduğunu söyler. Çünkü tıpkı *Yeremya Tefsiri*'nde olduğu gibi bu eserde de Sistersiyenler, değişmekte olan çağın baş aktörlerinden biridir. Öte yandan *Yeşaya* 19:1'de geçen "Tanrı hızla yol alan buluta binmiş Mısır'a gidiyor" cümlesinin yorumunda ünlü Sistersiyen keşiş Bernard'a atıf yapılır. "Hızla yol alan bulut" kutsallığı temsil ederken Bernard, "ahlak dağı"dır.²⁷⁰ Robert Lerner, Joachim'in eserlerinin ve düşüncelerinin 1260'ta 1240'lı yıllara göre daha ulaşılabilir ve revaçta olması sebebiyle *Yeşaya Tefsiri*'nin Fransiskenler tarafından yazıldığını iddia eder.²⁷¹ David Morris, Marjorie Reeves ile aynı saftadır. Eserde siyah keşişlere (Benediktenler) yönelik fazlaca suçlama bulunması ona eserin Sistersiyen kökenli bir keşiş grubu, yani Florensiyanlar tarafından yazılmış olduğunu düşündürür.

²⁶⁸ Morris, a.g.m., s. 266

²⁶⁹ Morris, a.g.m., s. 267

²⁷⁰ Marjorie Reeves, "The Abbot Joachim's Disciples and the Cistercian Order", *Sophia Rassegna critica di filosofia e storia della filosofia*, Cilt 19, Sayı 3-4, Temmuz-Aralık 1951, 355-371, s. 364-365

²⁷¹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 55-56

Dahası, eser ünlü bir Benedikten manastırı olan Monte Cassino Manastırı'na yönelik ağır ifadeler barındırır ve onu yok olan Sardis Kilisesi'ne benzettir.²⁷²

Bütün bu Sahte Joachimci eserlere bakıldığında İtalyan Joachimciliğinin *Yeremya Tefsiri*'ni, *Eritre Sibili*'ni, *Peygamberlerin Zorlukları*'nı ve *Yeşaya Tefsiri*'ni kaynak aldığı ve bu eserler tarafından şekillendirildiği söylenebilir. Bu noktada Raniero Orioli'nin söylediği “On üçüncü yüzyılın ortalarındaki Joachimizm, Joachimcilerin Joachimizmi idi, Joachim'in kendisinin değil”²⁷³ sözü anlamlı gelir. Çünkü görüldüğü üzere bu yüzyılda Joachim'e atfedilen Sahte Joachimci eserler, Joachim'in görüşlerinden uzaklaşmış olmasının yanı sıra kendi döneminin dini ve siyasi beklentilerine göre şekillendirilmiştir. Joachim'den geriye ise gelmek üzere olan bir karmaşa, kurulacak olan iki yeni tarikat ve yaklaşmakta olan yeni bir çağ fikri kalmıştır. XIII. yüzyılda yenileriyle harmanlanan bütün bu fikirler zamanla -her ne kadar yoksulluktan fazla bahsedilmese de- özellikle Ruhani Fransiskanların temel motivasyonu haline gelmiş, papa ve Fransisken Tarikatı arasındaki ilişkilerin oldukça şiddetli bir şekilde bozulmasına yol açmıştır. Çalışmanın devamında, dini yoksulluk fikrinin Avrupa'da ortaya çıkışı ve devamında Joachim'in Fransiskanlara yönelik fikri tesiri ve bu tesirin yol açtığı siyasi-dini kargaşa incelenecektir.

2.2.APOSTOLİK YOKSULLUK HAREKETLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE MANİHEİST ESİNLENMELER (XII. VE XIII. YÜZYILLAR)

XII. yüzyıla gelindiğinde Avrupa birtakım önemli ekonomik değişimlerden geçti. Öncelikle X. yüzyılın ortalarında Viking ve Macar istilalarının sona ermesi, Erken Orta Çağ'da Cermen istilalarından kalan şehirlerin nüfuslarının tekrar artmasını sağlamıştı. Öte yandan yine aynı dönemde tarımsal üretim yöntemlerinde yaşanan gelişmeler (tarımda at, hamut ve yeni tip kulaklı pulluk kullanılmaya başlanması ve yeni gübreleme yöntemlerinin bulunması) tarımda üretim fazlası yaratmıştı. Şehirlerin nüfusunun artması ve elde edilen üretim fazlası, güvenli ticaret ortamıyla birleşince

²⁷² Günümüzde Manisa'da bulunan Sardis Kilisesi, *Vahiy Kitabı*'nda bahsedilen yedi ünlü kiliseden biridir. Kitapta bahsedildiği üzere Sardis Kilisesi ruhani olarak zayıflamış ve zamanla ölmüştür.

²⁷³ Andrews, a.g.m., s. 196

uzak mesafeli ticaretin kolayca gerçekleşebilmesini sağladı ve para ekonomisine geçildi. Böylece Lester Little'ın ifade ettiği üzere yeni bir çeşit kâr ekonomisi ortaya çıktı. Bu, ticari bir devrimdi ve tacirlerin yaşadığı şehirlerde gerçekleşmişti.²⁷⁴

Zaman geçtikçe ruhban sınıfına mensup bir grup insan bu yeniliğe ayak uydurmakta güçlük çekmeye başladı. Bunun sebebi eski zamanlardan onlara kalan Hıristiyan ahlaki mirasıydı. İsa yoksul bir hayat sürmüştü ve açgözlülük yedi ölümcül günahın biriydi. Dolayısıyla ticari faaliyetler hoş karşılanmamaya başladı. Alıp-satma işiyle uğraşanların günahın uzak durması mümkün görülüyordu. XII. yüzyılda yaşadığı bilinen Gratian'ın *Decretum*'unda “Bir tacir Tanrı'yı nadiren memnun edebilir veya hiç edemez” diyordu.²⁷⁵

Bunlarla bağlantılı olarak XII. yüzyıl, açgözlülük ve para sevgisi üzerine eleştirel hikayeler ve görsellerin de popülerlik kazandığı bir dönemdi. Parma yakınlarındaki bir kiliseye ait rölyefte üzerinde para çuvalı asılı olduğu için boynu bükülen bir adamın görseli vardı. Aynı adamın iki omzunda da para çuvalı vardı ve aynı şekilde sırtında da bir sandık taşıyordu. Bu sandığın üzerinde bir şeytan duruyordu. Başka bir şeytan ise adamın dişlerini kerpetenle sökerek çıkarıyordu. Yine aynı dönemde Lazar ve zengin adamın hikâyesi Moissac Kilisesi'nde tasvir edilmişti.²⁷⁶

Ruhban sınıfı kiliselerinde yer verdiği bu görsellerle yeni ekonomi modeli ve açgözlülük hakkındaki tavrını açıkça ortaya koyuyorlardı. Benedikten keşiş Peter Damian (1007-1072) açgözlülüğün bütün günahların kaynağı olduğunu ilan etmişti. Ona göre o dönemde Kilise'nin en büyük problemi açgözlülüktü. Para sevgisi mevcut manastır hayatı için ciddi bir sorundu.²⁷⁷

²⁷⁴ Jacques Le Goff, *Ortaçağ Tüccarları ve Bankerleri*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2020, s. 19-21; Jerry Benjamin Pierce, *Apocalyptic poverty: Gerard Segarelli, Fra Dolcino and the legitimization of deviance among the Order of Apostles, 1260-1307*, Basılmamış Doktora Tezi, The University of Arizona, 2004, s. 55-57; Brian Hamilton, “The Politics of a Poverty: A Contribution to a Franciscan Political Theology”, *Journal of the Society of Christian Ethics*, Cilt 35, Sayı 1, 2015, 29-44, s. 33; Little, *a.g.e.*, s. 21-29

²⁷⁵ Little, *a.g.e.*, s. 38

²⁷⁶ Little, *a.g.e.*, s. 36-37; *Luka* 16:19-28

²⁷⁷ Little, *a.g.e.*, s. 36

Böylece maddi bir bolluk çağı haline gelmiş olan XII. yüzyıl, tüm mal varlığından vazgeçip yoksul yaşamayı seçen din adamlarına şahit oldu. Bu tarz bir yaşamı seçenlerin arasında ruhban sınıfından olduğu kadar laiklerden de vardı ve bu laiklerden birçoğu varlıklı insanlardı. Örneğin bu bölümde bahsi geçecek olan Valdo, zengin bir burjuvaydı ve tüm mallarını dağıtarak apostolik bir yoksulluk hareketi başlatmıştı. Onun peşinden giden insanlar da yine çoğunlukla zengin kimselerdi. 1216 yılında, Fransisken frer Vitryli Jacques (1160?-1240), bir diğer apostolik yoksulluk tarikatlarından biri olan Humiliati Tarikatı'nın -ruhban sınıfından veya laiklerden- neredeyse hepsi okuma yazma bilen (literati) insanlardan oluştuğunu söylemişti.²⁷⁸ Fransisken Tarikatı'nı kuran Assisili Francesco (1181-1226) ve onun ilk takipçileri de esasen toplumun zengin kesiminden geliyorlardı ve mallarını dağıtıp yoksul bir yaşam sürmeye başlamışlardı.

Bütün bu örneklerde dönemin ekonomik gelişmeleri elbette ki etkili olmuştu fakat bu eylemlerin hiçbiri ekonomik bir motivasyonla gerçekleştirilmemişti. Rahiplerin, burjuvaların, soyluların zenginleşmesi ve “kendilerini dünya mallarına kaptırması” apostolik yoksulluk idealine yönelik bir dini motivasyonunun oluşmasında etkili olmuştu. Bu dini motivasyonla birlikte zengin insanlar mallarını satmaya ve gezgin vaizlik yapmaya başlamışlardı. Amacın yoksullaşarak kendini küçültmek olduğu düşünüldüğünde halihazırda yoksul olanların apostolik yoksulluk hareketine rağbet göstermesi beklenemezdi. Çünkü zaten ekonomik olarak toplumun en altında olan yoksulların kendilerini daha da küçültebilmelerinin bir olanağı ve anlamı yoktu.²⁷⁹

XII. yüzyılın Batı Avrupası'nda dünya mallarından el çekme ve mütevazı yaşam, dini bir değer kazanmıştı ve insanların yüzünü maddi olandan tanrısal olana çevirmesi için bir “yöntem” haline gelmişti.²⁸⁰ Dolayısıyla İncil'in öğretilerini ve havarilerin yaşamlarını kendi yaşamı için örnek alan ve söz konusu yöntemi kullanmaya başlayan laikler, edindikleri bu idealleri Kilise'de göremediklerinde ruhban sınıfına eleştirel bir

²⁷⁸ Herbert Grundmann, *Religious Movements in the Middle Ages, The Historical Links Between Heresy, the Mendicant Orders, and the Women's Religious Movement in the Twelfth and Thirteenth Century, with the Historical Foundations of German Mysticism*, çev. Steven Rowan, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005, s. 70

²⁷⁹ Grundmann, *a.g.e.*, s. 73-74; Marcia L. Colish, *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition 400-1400*, Yale University Press, New Haven ve Londra 1997, s. 327

²⁸⁰ Grundmann, *a.g.e.*, s. 73-74

şekilde yaklaşmaya başladı ve bu sebeple Kilise ile çatışma içerisine girdi. Hatta bu laiklerden bazıları Kilise'nin otoritesini reddederek Kilise'nin sahip olduğu yetkileri kendilerinde gördü. Apostolik yoksulluk idealinin gelişimini anlamak için öncelikle zamanda geriye gitmek ve Benediktenlere bakmak gerekir.

XI. yüzyılın sonunda yeni tarikatlar kurulana kadar çileciliğin en önde gelen temsilcisi ve Orta Çağ Avrupası'nın tek manastır tarikatı, 529 yılında kurulan Benediktenler idi. Zaman içerisinde Benedikten Tarikatı'nın çilecilik, sade yaşam ve mülkiyet üzerine düşünceleri ve uygulamaları eleştiri konusu haline geldi. Özellikle XI. yüzyılda yoğunlaşmaya başlayan bu eleştirilerin sonucunda Sistersiyen, Şartrö, Premonstretarsiyen tarikatları gibi yeni birtakım tarikatlar kuruldu. Bu tarikatlar, "Benediktenlerin aksine" apostolik hayata uygun, sade bir yaşama sahip olma iddiası taşımaktaydılar. Peki Benediktenlere yönelik bütün bu olumsuz iddiaların temelinde ne vardı ve Benediktenler mülkiyete nasıl yaklaşıyorlardı?

Her ne kadar çileci yaşam temelinde kurulmuş olsa da XII. yüzyıla gelindiğinde Benedikten tarikatı mal varlığını oldukça arttırmış ve epey zenginleşmişti. Ticaretten ve sahip olduğu topraklardan para kazanıyor olmasının yanı sıra aristokrasiden de hatırı sayılır miktarda bağış alıyordu. Tarikat, özellikle XI. yüzyıldan sonra Kilise içerisinde etkili rol oynamaya başladı. Piskoposlar, kardinaler ve hatta papalar bile Benediktenler arasından seçiliyordu. Benedikten rahipler, kiliselerde görev alıyor, kilise ayinlerini düzenliyordu. Üniversitelerde Benedikten hocalar görevlendiriliyordu. Tabii ki bütün bunlar tarikat için para anlamına geliyordu.²⁸¹ Tarikatın parayla ilişkisi kimi Benedikten manastırlarında manastıra katılmak isteyen adaylardan giriş için belli bir miktar ücret almaya kadar ilerlemişti.²⁸²

Bunlara paralel olarak Benediktenler, Avrupa yaşamının tam olarak merkezindeydiler. Manastırlarını nüfusun yoğun olduğu bölgelere yakın yerlere kuruyor ve seküler hayatla daimî olarak iletişim halinde kalıyorlardı. Böylece kendi ürettiği malları satma ve

²⁸¹ John van Engen, "The Crisis of Cenobitism Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150", *Speculum*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 1986, 269-304, s. 283

²⁸² A.g.m., s. 300

gerektiğinde laiklerden birtakım ürünler alma fırsatı elde ediyorlardı.²⁸³ Nitekim tarikat, elde ettiği tüm bu gelirleri harcama konusunda tutumlu değildi. Öncelikle tarikatta sayıları zamanla artan keşişlerin günlük öğünleri zenginleşmiş, hayat şartları epey iyileşmişti. Ayrıca tarikat, parasının büyük bir kısmıyla şatafatlı ve zengin kiliseler, katedraller, manastırlar inşa ettirmişti. Parasal ekonomiye geçişle birlikte Benediktenlerin zenginleşmeye başladığı IX. ve XII. yüzyıl arasında yıkık ve yoksul durumdaki birçok kilise ve manastır yeniden inşa ettirilmiş, ayağa kaldırılmıştı. Yine de bütün bunlar tarikat içerisinde bir sorun veya kriz olarak görülüyordu. Hatta onlar için maddi bolluk ile manevi bolluk birbiriyle orantılı olarak artıyordu. Tarikat, kazandığı parayı pahalı süslemeler, şatafatlı kiliseler için harcamalıydı. Böylece İsa'ya ve Hıristiyanlığa hürmet gösterilmiş olacaktı.²⁸⁴ Yıkık durumdaki yoksul Kiliseler ve manastırlar kısa zamanda yeniden inşa edilmeli ve zenginleştirilmeliydi.²⁸⁵ Yoksulluk onlar için düzeltilmesi gereken bir problemdi.²⁸⁶

Uzun bir süre boyunca mülkiyet anlayışı sebebiyle eleştiri konusu olmayan Benedikten Tarikatı, XII. yüzyıla gelindiğinde eleştiri oklarının hedefi haline geldi. Sistersiyenlerin kurucusu Molesmeli Robert'e göre Benedikt'in kuralına katı bir şekilde uyan bir Benedikten Manastırı bulmak çok zordu. Kendisi de bir Benedikten olan Nogentli Guibert (1055-1124), Benediktenlerin, "tarikat kurallarına riayet etmede ihmalkâr, ancak maddi açıdan zengin" olduğunu söylemişti.²⁸⁷ Deutzlu Rupert kendi tarikatı için "güvenilir çalışanların sayısı az olsa da hasat boldu" demişti.²⁸⁸ Ünlü Sistersiyen keşiş Clairvauxlu Bernard, Benedikten Tarikatı'nı giydikleri kıyafetler, yedikleri yemekler, içtikleri şaraplar ve "müsrifçe inşa ettirdikleri kiliseler" üzerinden eleştirmişti. Bütün bunlar değişen dini anlayışın göstergeleriydi. Benediktenler hiçbir zaman apostolik yoksulluğu bir ideal olarak benimsememişlerdi fakat mülkiyet konusunda geldikleri nokta kimileri için, "çöl babalarının öğretmenleri" ışığında yaşaması gereken bir tarikata göre kabul edilemezdi. Batı Hıristiyanlığı, yoksulluğu ve sadeliği, yani mütevazı yaşamı

²⁸³ Van Engen, a.g.m., s. 279-280, 298-299

²⁸⁴ Van Engen, a.g.m., s. 286, 289-291

²⁸⁵ Van Engen, a.g.m., s. 286-288

²⁸⁶ A.g.m., s. 290

²⁸⁷ A.g.m., s. 270

²⁸⁸ Burada Rupert'in eleştirdiği nokta tarikattaki keşişlerin nicelik olarak artmasına rağmen keşişlerin güvenilirliğinin aynı oranda artmamasıdır. A.g.m., s. 277

yeni dini ideali olarak görmeye başlıyordu.²⁸⁹ Bu noktada Benediktenler de değişen dini anlayışa ayak uydurmak adına kendi içerisinde birtakım reformlar yapmaya çalıştı. Ancak Benedikten Tarikatı'nın özerk halde örgütlenmiş yapısı bu işi zorlaştırıyordu. Her manastırın bunu kendi içerisinde çözmesi gerekiyordu fakat tarikattan belli bir ücret alan ve nispeten rahat şartlarda yaşamaya alışmış olan keşişler sahip oldukları bu imkanlardan vazgeçmek istemiyorlardı. Bu durumda geriye fazla seçenek kalmıyordu. Tarikatta reforma gidilmesini ve mülkiyetin geri planda tutulduğu, daha mütevazı bir manastır yaşamının temin edilmesini talep eden keşişler ya sahip olduğu maddi imkanlardan vazgeçmek istemeyen keşişlerin ölmesini bekleyeceklerdi (söz konusu keşişler çoğunlukla diğerlerinden yaşça büyüklerdi) ya da kendi tarikatlarını kuracaklardı.²⁹⁰ İkincisini tercih eden keşişler Şartrö, Premonstretensiyen ve Sistersiyen tarikatlarını kurdular. Ancak her ne kadar Benediktenlere muhalif olarak mütevazı yaşam temelinde kurulmuş olsalar da bu tarikatların hiçbiri tam anlamıyla apostolik yoksulluk idealini temsil etmiyorlardı.²⁹¹ XI. yüzyılda reform hareketinin önde gelenlerinden olan papa VII. Gregorius da *simony*'e ve ruhban sınıfının evlenmesine karşı çıkmıştı ancak reform talepleri arasında apostolik yoksulluk bulunmuyordu.²⁹² Yine de bu durum bize yoksulluk hareketinin, XI. yüzyıl reformundan bağımsız olduğunu söylemez. Zira her ne kadar reform hareketinin temelinde yoksulluk ideali yer almasa da XII. yüzyılda bir grup reform yanlısı keşiş, havarilere özgü yoksul yaşama vurgu yapıyordu.

Bu keşişler, manastırlarda ve kiliselerde istediklerini bulamamaları sonucunda yoksul bir biçimde gezgin vaizlik yapmaya başlamışlardı ve birçoğu Kilise'den izin dahi almıştı. Önceleri Rennes piskoposunun himayesinde bulunan Arbrisselli Robert (1045-1116), görevini bırakarak Kuzey Fransa'da gezgin vaizlik yapmaya başladı. Üzerinde yırtık pırtık kıyafetler vardı ve yalın ayak dolaşıyordu. Daha sonraları Premonstratensiyen tarikatını kuracak olan Xantenli Norbert (1075-1134), Kilise reformlarını yetersiz bularak yoksul bir biçimde gezgin vaizlik yapmaya başladı. Aynı şekilde Aziz Cyprian Manastırı'nın başına geçen ve reform karşıtı keşişlerle ters düşen

²⁸⁹ Van Engen, a.g.m., 285, 302-303

²⁹⁰ Little, a.g.e., s. 104-106

²⁹¹ Grundmann, a.g.e., s. 8-9

²⁹² A.g.e., s. 8

Tironlu Bernard (1046-1117) da tıpkı diğeri gibi yoksul bir halde gezgin vaizlik yapmaya başladı. Bütün bu insanlar eski, yıpranmış kıyafetler giyiyorlardı ve ormanda kendi ürettikleriyle geçiniyorlardı. Topladıkları meyvelerle veya kendi yetiştirdikleri bahçe ürünleriyle hayatlarını idame ettiriyorlardı. Her biri yoksulluğa özel bir önem veriyor ve özel mülkiyeti reddediyordu. Aynı zamanda oldukça etkili vaizlerdi ve yoksullukları sebebiyle halkın ilgisini kolaylıkla çekebiliyorlardı. Öyle ki halk bu keşişleri ormanda ziyaret ediyor, hatta onlara yolculuklarında eşlik bile ediyorlardı.²⁹³ Bu örneklerdeki gibi yoksulluk idealinin ilgi görmesi ve büyümesi tarihçi Malcolm Lambert'e göre "halk arasında akılcı bir düşünme tarzının giderek artması" ile bağlantılıydı. Bu akılcılık "havarilerin sade kilisesi ile XII. yüzyılın gösterişli ve hiyerarşik kilisesi arasında el yordamıyla da olsa bir karşılaştırma yapabiliyordu."²⁹⁴ Lambert, bu örneklerdeki gibi faaliyetlerde bulunan gezgin vaizlerin, XII. yüzyılda ortaya çıkacak "evanjelik ve düalist sapkınlıklara" (Katharlara) istemeden de olsa zemin hazırladığını düşünür.²⁹⁵ Kendisi bu konuda haksız olmayabilir, zira söz konusu vaizlerle "düalistlerin" yoksulluk anlayışları ciddi benzerliklere sahipti.²⁹⁶ Temelde ikisi de havarilerin yoksulluğunu örnek alıyordu. Batı Avrupa'da "evanjelik ve düalist sapkınlıklar" ilk başta oldukça dağınık bir şekilde görülüyordu fakat sonrasında Güney Fransa'nın Albi bölgesinde yoğunlaşmıştı.²⁹⁷

Kayıtlara göre düalist hareketlere bağlı belki de ilk hadise Kuzey Fransa'da gerçekleşmişti. 1114 yılında Fransa'da Soissons yakınlarda sapkınların liderleri olduğu düşünülen iki adam yakalanmıştı. Her ne kadar Katolik Kilisesi'nin görüşlerinden başka bir görüşe inanmadıklarını ve bu görüşü başkalarına yaymadıklarını söyleseler de Nogentli Guibert onlara inanmıyordu. Guibert'e göre onlar "havarilerin hayatını

²⁹³ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, çev. Erdem Gökyaran, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 64-68; Augustine Thompson, "The Origins of Religious Mendicancy in Medieval Europe", *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, s. 5-7

²⁹⁴ Lambert, *a.g.e.*, s. 67

²⁹⁵ *A.g.e.*, s. 64

²⁹⁶ Lambert'in ortaya attığı söz konusu iddia, bu bölümde değinilecek olan Peter Valdo ve Assisili Francesco gibi insanlarla da ilişkilendirilebilir. Çünkü ikisi de önceleri varlıklı bir yaşam sürdürdüğü halde apostolik yoksulluk üzerine vaazlar veren vaizlerin de tesiriyle kendilerini yoksul yaşamaya adanmışlardır.

²⁹⁷ Lambert, *a.g.e.*, s. 85, 86, 118

yaşamakla böbürlenene maniheistler”di.²⁹⁸ “Augustinus’un çeşitli sapkınlıklarla alakalı açıklamalarına bakarsanız bunun en çok Maniheistlerinkine benzediğini göreceksiniz.” demişti.²⁹⁹ Çünkü bebek vaftizine, evliliğe, sekse ve seks yoluyla üretilen her türlü yiyeceği (et) tüketmeye karşıydı.³⁰⁰ Kilise otoriteleri bu insanların sapkın olduğuna hükmetmişti ancak henüz onları ne şekilde cezalandıracağına karar verememişken öfkeli kalabalık sürece dahil oldu ve onları yakarak öldürdü.³⁰¹

Bu örneklere benzer şekilde Avrupa’da düalist fikirleri yayan başkaları da vardı. Bu sefer apostolik yoksulluk fikri de işin içine dahil olmuştu. Başrahip Steinfeldli Evervin (Eberwin) (?-1152) Clairvauxlu Bernard’a 1143 yılında Köln’deyken yazdığı bir mektubunda “bir grup sapkın”ın sorgulanmasından bahsetmişti. Bu insanlar da Soissons’ta olanlara benzer şekilde evliliğe, sekse ve aynı sebepten dolayı et tüketimine karşıydı. Yiyeceklerini yemeden önce kutsuyorlardı ve bunun İsa’nın kanı ve bedeni olduğuna inanıyorlardı. Aynı zamanda havarilerin yaşadığı gibi yoksul yaşıyorlardı. İsa hiçbir mal varlığına sahip olmamıştı. Dolayısıyla onlar da ev veya toprak gibi herhangi bir mülkiyete sahip olamazlardı. Kendilerini İsa’nın yoksulları (pauperes Christi) olarak görüyorlardı. Onlara göre Kilise ve ruhban sınıfı yeterli değildi. “Zengin bir kurumun içerisinde yaşanan bireysel yoksulluk, yoksulluk sayılmazdı.”³⁰² Yargılanmalarından sonra bu insanlardan birçoğu tövbe etmiş ve Kilise’nin söylediklerini kabul etmişti ancak söz konusu topluluğun başı olan piskopos, fikirlerinden vazgeçmemeye kararlıydı. Başpiskoposun da orada bulunacağı halka açık bir tartışma talep ediyordu. Eğer tartışmayı kazanırsa inançlarına sadık kalmasına izin verilmesini istiyordu, kazanamazsa yanlışından dönmeyi kabul edecekti. Ancak Kilise, piskoposun bu teklifine bir cevap vermeden önce öfkeli kalabalık devreye girdi ve tövbe etmemeye kararlı olan piskoposu ve takipçilerini yaktı. Bu insanların, Kilise’ye bu kadar cesurca meydan okumalarının ardında doğrunun, İsa’nın ve havarilerinin yaşadığı gibi yoksul yaşamak olduğuna olan inançları vardı. Onlar “İsa’nın gerçek takipçileri”ydi, “gerçek

²⁹⁸ Grundmann, *a.g.e.*, s. 9

²⁹⁹ Little, *a.g.e.*, s. 137

³⁰⁰ Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi 2. Cilt: Katolik Felsefesi*, çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, İstanbul 2018, s. 249

³⁰¹ Little, *a.g.e.*, s. 137

³⁰² Little, *a.g.e.*, s. 138; Lambert, *a.g.e.*, s. 81-83

Kilise”yi temsil ediyorlardı.³⁰³ Köln’dekilerle benzerlik gösteren diğer bir örnek ise keşiş Herbert’in yazdığı üzere, 1163 yılı civarında Fransa’nın Périgueux bölgesinde, Poncius adında birinin önderliğinde bir araya gelen sapkınlardı. Bu grubun dini idealleri Köln’de Evervin’in bahsettiği gruba fazlaca benziyordu. Onlar gibi havarilerin yoksul yaşamını örnek alıyorlardı. Şarap ve et tüketiminde kısıtlamaya gitmişlerdi ve parasal anlamda yoksulluğu savunuyorlardı.³⁰⁴

Zamanla bu örneklerde görüldüğü gibi apostolik yoksulluğa uygun yaşam ve maniheist görüşler Batı Avrupa genelinde -ancak özellikle Güney Fransa ve Kuzey İtalya’da yayıldı ve 1163 yılında Köln’deki düalist sapkınları ifade etmek amacıyla “Katharlar (Cathari)” kelimesi ilk kez Benedikten rahip Ekbert (1120?-1184) tarafından kullanıldı.³⁰⁵ Daha sonrasında bu kelime maniheist, düalist görüşe sahip insanlar için kullanılan genel bir ifade haline geldi.³⁰⁶ Kathar hareketinin temelinde Doğu Avrupa’dan -özellikle Constantinopolis’ten- gelen Bogomil³⁰⁷ misyonerlerin getirdiği düalist düşünce vardı.³⁰⁸ Bu düşünceye göre ruhani olanın dışında her şey kötüydü.

³⁰³ Grundmann, *a.g.e.*, s. 10

³⁰⁴ *A.g.e.*, s. 9-11

³⁰⁵ Ekbert, “Kathar” kelimesinin Antik Yunanca’da “saf olanlar” anlamını taşıdığı için kullanıldığını düşünür ve kelimeyi Augustinus’a dayandırır. Ancak Malcolm Lambert, “Patschovsky’nin oldukça ikna edici tezi”nden hareketle Ekbert’in bunu yapmakla yanılığa düştüğünü ve bu kelimenin aslında “kedi”den (*cattus*) türemiş olmasının akla daha yakın olduğunu söyler. Zira “tümüyle iftira niteliğinde bir inanışa göre sapkınlık, kedi şekline giren Lucifer’a tapıyorlar ve kedinin arka kısmını öpüyorlardı.” Lambert, *a.g.e.*, s. 85

³⁰⁶ Grundmann, *a.g.e.*, s. 215; Little, *a.g.e.*, s. 140

³⁰⁷ Bogomilizm, Bulgar çarı Peter (927-969) döneminde ortaya çıkan ve ortodoks Hıristiyan anlayışın sapkın kabul ettiği dini bir görüştür. Bogomilizm’in kökenleri Maniheistlere dayandırılır, zira tıpkı Maniheizm gibi düalist bir görüş temelinde şekillenmiştir. Buna göre iyi olan ruhla, kötü olan maddeyle ilişkilendirilir. Dolayısıyla insan vücudu da dahil olmak üzere her türlü maddi varlığın kötü tarafından yaratıldığına inanırlar. Ancak kötü olan “hayat vermek”ten acizdir. Bunu ancak iyi olan yapabilir, öyleyse ruhani olan her şey iyi tarafından yaratılmıştır. Maddi alemin yaratıcısı Eski Ahit’in Tanrısı olduğuna göre Bogomiller, onu Şeytan ile özdeşleştirirler ve Eski Ahit’e inanmazlar. Onlara göre gerçek Tanrı, Yeni Ahit’in Tanrısı’dır ve bu Tanrı, kurtuluş mesajını iletmesi için İsa’yı dünyaya göndermiştir. Maddenin şeytani olması sebebiyle Bogomiller, İsa’nın maddi bir bedene sahip olduğuna ve insani deneyimler yaşadığına inanmazlar. John Van Antwerp Fine Jr., “Bogomilism”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 2, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner’s Sons, New York 1983 s. 294

³⁰⁸ Uzun bir süre tarihçiler Katharcılığın Balkanlardan gelen Bogomil düşünceden etkilenerek ortaya çıktığı konusunda hemfikir kaldıysa da son zamanlarda bazı tarihçiler Katharcılığın Batı Avrupa’nın kendi içinde büyüyen bir fenomen olduğunu iddia ediyor. Bu düşüncede olan Mark Gregory Pegg’e göre daha sonra engizisyoncuların ve tarihçilerin “sapkınlık” olarak kabul ettikleri bu hareketin temelinde yerel kültürün karmaşık davranış kuralları ve tutumları (*cortezia*) vardı. Katharların Bogomilizm’den etkilendiğine yönelik görüşün senelerce kabul edilmesiyle tamamen Herbert Grundmann’ın ortaya koyduğu fikirlerin yarattığı önyargıdan dolayıydı. Nihayetinde Katharlılığın

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere et tüketimi, seks ve evliliğin yanı sıra parasal zenginlik “maddi”, dolayısıyla “kötü” olarak görülüyordu.³⁰⁹ Aynı felsefe Katharlar’ın *Kitabı Mukaddes* yorumlarına da yansımıştı. Cenneti Tanrı’nın, maddi dünyayı ise Şeytan’ın yarattığına inanıyorlardı. Şeytan, Tanrı’nın yarattığı ruhları maddi dünyanın bedenlerine hapsetmişti. Bundan ancak *consolamentum* adı verilen, kişinin üzerine el koyularak uygulanan ritüelin gerçekleştirilmesiyle kurtulmak mümkündü.³¹⁰

Kathar hareketine katılan insanlar, genellikle toplumun ekonomik olarak aşağı kesimlerindendi. Çoğunlukla esnafların içerisinde yayılan bu hareket, zamanla tacirlere ve soylulara kadar ulaştı. Öyle ki uzun bir süre sosyalizme benzetildi ve bu harekete katılan insanlar bir çeşit proleter olarak görüldü.³¹¹ Bunun gerekçeleri Katharlara katılan insanların Kilise tarafından *rusticani*, *rustici* (köylüler), *illiterati* (okuma yazma bilmeyenler, cahiller) olarak adlandırılmasıydı. Aynı zamanda bu insanlara “dokumacılar” da diyorlardı. Ancak Grundmann, bu yorumun doğruluğuna inanmaz. Zira onun söylediklerine göre *rusticani* ve *illiterati* gibi kelimeler ruhban sınıfı tarafından akademik eğitimi olmayan, yani ruhban sınıfına dahil olmayan herkes için kullanılıyordu. Dolayısıyla insanların sosyal statülerini belirtmiyorlardı.³¹² Aynı şekilde onlara dokumacı denmesinin sebebi dokumacıların Kathar hareketine rağbet gösteriyor olmaları değildi. Kathar hareketine dahil olanların dokumacılığa yöneliyor olmasıydı. Örneğin Bourbonlu Stephen’in (1190-1260) anlattığına göre Tour Piskoposluğu’ndan bir rahip, sapkınlar tarafından baştan çıkarılarak yanında kendi kilisesinden kırk rahiple birlikte Milano’ya gitmişti ve orada dini yetkilerini terk ederek dokumacılık yapmaya

Bogomilizm’den etkilenip etkilenmediğine yönelik tartışma hâlâ devam etmektedir. Deborah Schulevitz, “Following the Money: Cathars, Apostolic Poverty, and the Economy in Languedoc, 1237–1259”, *Journal of Medieval Religious Cultures*, Cilt 44, sayı 1, 2018, 24-59, s. 27-28; Mark Gregory Pegg, “Albigenses in the Antipodes: An Australian and the Cathars”, *Journal of Religious History*, Cilt 35, Sayı 4, Aralık 2011, 577-600, s. 585-586

³⁰⁹ Deborah Schulevitz, her ne kadar maddi olanı küçümseseler de Katharların komünal bir yoksulluk anlayışına sahip olmadığını iddia eder. Özellikle engizisyonda yargılandıkları dönemde Katharlar, takipçilerini desteklemek için bağış kabul etmiş, para kullanmışlardır. “Following the Money: Cathars, Apostolic Poverty, and the Economy in Languedoc, 1237–1259” adlı makalesinde Schulevitz, Katharların hem para hem de yiyecek olarak aldığı bağışları ortaya koyar. krş: Deborah Schulevitz, “Following the Money: Cathars, Apostolic Poverty, and the Economy in Languedoc, 1237–1259”, *Journal of Medieval Religious Cultures*, Cilt 44, sayı 1, 2018, 24-59

³¹⁰ Emily McCaffrey, “Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc”, *Contemporary European History*, Cilt 11, Sayı 3, Ağustos 2002, 409-427, s. 410

³¹¹ Grundmann, *a.g.e.*, s. 13-14

³¹² Grundmann, *a.g.e.*, s. 14

başlamıştı. Bu durum şaşırtıcı değildi çünkü apostolik idealleri gereği dünya mallarına ve ihtiyacından fazlasını kazanmaya karşı olan insanlar için kendi elleriyle yaptıkları ürünlerle geçinme fırsatı sağlayan dokumacılık mesleği oldukça uygundu. Bu anlamda belli bir sosyal sınıfı veya meslek grubunu Katharlara atfetmek doğru olmayacaktır. Özellikle de Katharlara katılan rahiplerin, rahibelerin ve soyluların da olduğu düşünüldüğünde...³¹³

Daha önceki örneklerde görüldüğü üzere, XII. yüzyıl Avrupası'nda Katharların da etkisiyle, havarilere özgü, yoksul yaşam ve gezgin vaizlik, maniheist bir sapkınlık olarak görülmeye başlanmıştı ve bu durum XIII. yüzyılın başına kadar da değişmeyecekti. Bu insanların sapkın olarak görülmesinde etkili olan tek faktör maniheist görüşü benimsemeleri ve apostolik yoksulluk idealleri değildi. Bunun sebebi belki de bu ideallerin bir sonucu olarak Kilise için sadece İncil'in ve havarilerin yazdıklarının bağlayıcı olduğunu düşünmeleri idi. Araf görüşü, ölü arkasından okunan dualar ve Katolik ayinleri gibi geri kalan kabullere karşı çıkma eğilimindediler. Bütün bu sebeplerden dolayı Katharlar'dan sonra ortaya çıkan ve Kilise tarafından ortodoks kabul edilen yoksulluk üzerine kurulmuş tarikatlar bile vaaz vermek için gittikleri yerlerde Kathar veya "sapkın" olma şüphesiyle karşı karşıya kalmaktan kaçamadılar.³¹⁴

Katharlar, Kilise hiyerarşisini tanımıyorlardı. Çünkü Katolik anlayış ile karşılaştırıldığında maniheizm, insanlara ne yapması gerektiğini çok daha net biçimde söylüyordu. Katolik görüş hem ontolojik hem de etik olarak anlaşılması çok daha zor ve karmaşık fikirlere sahipti. Örneğin Augustinus'un görüşünden temel alan Katolikler, kötülüğü reddetmeseler de onu "iyiliğin eksikliği" olarak tanımlıyorlardı. Buna benzer şekilde madde ve ruh ilişkisi yeterince açık bir şekilde açıklanamıyordu. Hem ontolojik hem de etik olarak madde ve ruhun sınırlarını belirlemek zordu.³¹⁵ Yine de maniheizm bu hareketlerin sadece felsefi bir üst yapısını oluşturuyordu. Hareketlerin temelinde

³¹³ Grundmann, *a.g.e.*, s. 13-16

³¹⁴ Russel, *a.g.e.*, s. 252; Grundmann, *a.g.e.*, s. 66

³¹⁵ Grundmann, *a.g.e.*, s. 12-13; Lambert, *a.g.e.*, s. 82

nasıl bir hayat sürülmesi gerektiği sorusu vardı. Bu soruya cevap olarak ise yoksulluk fikri öne sürülüyordu.³¹⁶

Kilise'nin Katharlar'a ve diğer apostolik yoksulluk hareketlerine yönelik politikası III. Innocentius'a kadar oldukça kararsız ilerledi. Özellikle piskoposlar, sorumlu oldukları bölgelerde kimler sapkın kimler değil ayırt edemiyorlardı. Bu durumda kararı ya Tanrı'ya ya da başka bir yetkiliye bırakıyorlardı. Böylece Katharlardan rahatsız olan, öfkeli kalabalıklar olaya dahil oluyorlardı ve mesele genellikle linçle son buluyordu. Papaların da sapkınların ayırt edilmesini kolaylaştıracak bir ölçüt ortaya koymamaları için çok daha zorlaşmasına sebep olmuştu.³¹⁷ III. Innocentius papa olduğunda, öncelikle Katharlara temkinli yaklaştı. 1198 yılında Aix-en-Provence başpiskoposuna yazdığı mektupta “Tanrı'nın üzüm bağına giren tilkiler”den Katolik inanca döndürülebileceklerin döndürülmesini, geri kalanların ise aforoz edilmesini, topraklarına el konmasını ve Aix-en-Provence'tan kovulmasını istedi.³¹⁸ Aynı zamanda II. Philip Augustus'a (1165-1223) mektup yazan III. Innocentius, ondan sapkınların cezalandırılması konusunda Kilise ile uyum içinde çalışmasını talep etti.³¹⁹

Ancak 1208 yılına gelindiğinde Kilise'nin Katharlara yönelik politikasında bir değişim yaşandı. Bunun sebebi bu tarihte papalık elçisi Pierre Castelnau'nun öldürülmesiydi. Bunun sorumlusunun kim olduğu kesin olarak bilinemesi de III. Innocentius bu eylemden Katharları destekleyen Toulouse Kontu VI. Raymond'u (1156-1222) sorumlu tuttu ve Kilise, bir süredir canını sıkkan Katharlara karşı ilk ciddi adımını atmaya karar verdi. III. Innocentius, Katharlara yönelik bir haçlı seferi çağırısı yaptı.³²⁰ Kuzey Fransa'nın desteklediği bu Haçlı Seferi oldukça vahşi, sert ve acımasız bir biçimde gerçekleşti. Nihayetinde Katharlara yönelik sert politikaların III. Innocentius sonrasında devam ettirilmesiyle birlikte Batı Avrupa'daki Kathar etkisi zamanla yok oldu.³²¹

³¹⁶ Grundmann, *a.g.e.*, s. 12

³¹⁷ Grundmann, *a.g.e.*, s. 22-24

³¹⁸ *The Cathars and The Albigensian Crusade, A Sourcebook*, ed. Catherine Léglu-Rebecca Rist-Claire Taylor, Routledge, New York 2014, s. 33

³¹⁹ *The Cathars and The Albigensian Crusade*, s. 34

³²⁰ Bernard Hamilton, “The Albigensian Crusade and Heresy”, *The New Cambridge Medieval History*, ed. David Abulafia, Cilt 5, Cambridge University Press, 2008, s. 165; Russel, *a.g.e.*, s. 241

³²¹ Lambert, *a.g.e.*, s. 132-137

Belirtmek gerekir ki şiddet, Batı Avrupa'daki Kathar ayaklanmalarının sonlanmasına sebep olan tek unsur değildi. Özellikle III. Innocentius dönemiyle birlikte Kilise, apostolik yoksulluğa yönelik ilginin farkına vardı ve o insanları ortodoks görüş içerisinde tutmaya çabaladı. Bunu Kilise'ye bağlı fakat yine de sapkınlar gibi yoksul bir hayat süren rahiplerle yaptı. Örneğin Osma Piskoposu Acebolu Diego (1170-1207) ve yardımcısı Caleruegalı Dominic (1170-1221), Güney Fransa boyunca yaptıkları bir seyahat sırasında Kathar sapkınları ile karşılaşmışlardı. Bu bölgede yaptıkları seyahat süresince tıpkı onlar gibi dilenerek yoksul bir hayat süren bu ikili, Kathar sapkınlarına vaazlar vererek onları ortodoks inanca döndürmeyi denemişlerdi. Caleruegalı Dominic, daha sonrasında Dilenci Tarikatlardan biri olan Dominiken Tarikatı'nı kuracaktı.³²²

Bu noktada Diego ve Dominic tarafından gerçekleştirilen bu eylemin papanın isteği doğrultusunda gerçekleştiğine dair kesin bir kanıtın olmadığını söylemek gerekir. Fakat Grundmann en azından papanın Diego'ya bu yönde bir tavsiye vermiş olabileceğinden bahseder.³²³ Bu doğrultudan bakıldığında -kasıtlı olarak gerçekleştirilmese bile- bu eylemin, III. Innocentius'un sapkınlarla yönelik politikasıyla oldukça uyduğu düşünülebilir. Bunun dışında III. Innocentius'un daha sonra değinilecek olan Humiliati'ye ve Valdoculara yönelik politikalarının da yine Kathar ve ona benzeyen sapkınlıkların önünün kesilmesi amacıyla gerçekleştirildiği söylenebilir.

Gelinen noktada, bir yandan apostolik yoksulluk taleplerinin, diğer yandan maniheist doktrinlerin Batı Hıristiyan dünyaya nüfuz etmesiyle birlikte Kilise kendini oldukça kaotik bir durumun içerisinde buldu. Üstelik Katharlar, bu konuda Kilise'nin mücadele ettiği -en meşhur grup olsa da- tek grup değildi. Katharlar'dan önce ve Katharlar ile eşzamanlı olarak başka apostolik yoksulluk hareketleri de kendini gösterdi. Bunlardan bir kısmı ruhban, bir kısmı laik kökenliydi. XII. yüzyılın ortalarında Brescialı Arnold'un (1100-1155) önderi olduğu hareket bunlardan biriydi.

Peter Abellard'dan eğitim alan ve sonrasında Canon Regulars of St. Augustine'e katılan Brescialı Arnold, kısa süre içerisinde doğduğu şehir olan Brescia'daki manastırın önde

³²² M. H. Vicaire, "Dominic, St.", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 4, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 828-829, s. 828

³²³ Grundmann, *a.g.e.*, s. 45; Lambert, *a.g.e.*, s. 130-131

gelen rahiplerinden biri oldu.³²⁴ Ruhban sınıfının havarilere uygun şekilde, yoksul bir biçimde yaşaması gerektiğini düşünen Arnold, 1139 yılında İkinci Lateran Konsili tarafından mahkûm edildi ve İtalya'dan sürüldü. Daha sonra Fransa'ya giden Arnold, Paris'te dersler vermeye başladı fakat Clarivauxlu Bernard ile yaşadığı anlaşmazlık sonucunda orada da uzun süre kalamayacaktı.³²⁵ Bernard, Fransa kralını Arnold'ı ülke dışına atması için ikna etmişti. Arnold, Bernard'ın “boş bir gurura sahip, kendi öğrencileri haricinde dini anlamda başarılı olan herkesi kıskanan biri” olduğunu söylemişti.³²⁶ Bernard ise daha sonra Arnold için “Brescia'nın kustuğu, Roma'nın kovduğu, Fransa'nın reddettiği ve Almanya'nın hor gördüğü, yaşadığı dini hayat tatlı görünse de doktrini zehir saçan, güvercin başlı, akrep kuyruklu biri” diyecekti.³²⁷

Fransa'dan da sürgün edilmesinin ardından Arnold, önce Zürih'e, sonra Bohemya'ya gitti. 1145 yılı civarında ise papa III. Eugenius ile uzlaşmak üzere Roma'ya gitti. Roma'da papanın huzuruna çıktığında hayal kırıklığına uğramıştı. “Papa, kendisinin iddia ettiği gibi ruhların çobanı olan, apostolik bir adam değil.” dedi. Ona göre papa, “otoritesini kılıçla ve kanla muhafaza eden” bir adamdı.³²⁸ Kiliselere işkence ediyor, masumları baskı altına alıyordu. Kendi hazinesini zenginleştirmek için diğerlerininkini boşaltıyordu ve kendi arzularını tatmin etmek dışında başka hiçbir şey yapmıyordu. Öte yandan papanın yaşadığı yerde gördüğü altınlar ve gümüşler sebebiyle oldukça şaşırılmıştı. Papa'nın yaşamının, havarilerin yaşamıyla ve öğretileriyle hiçbir ilgisi yoktu.³²⁹ Dolayısıyla Arnold, papayla bir uzlaşma sağladiysa da bu, uzun ömürlü olmadı. Roma'da papanın maddi yetkilerinin kaldırılmasını talep eden isyancı bir gruba katılması sonucunda Roma'dan atıldı. 1155'te Friedrich Barbarossa tarafından yakalanmasının ardından yargılandı, mahkûm edildi ve idam edildi. Bedeni, “halktan

³²⁴ J. A. Brundage, “Arnold of Brescia”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 719

³²⁵ Glenn Hinson, “Arnold of Brescia”, *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 1, Brill, Leiden-Boston 2007, 396, s. 396

³²⁶ Little, *a.g.e.*, s. 109

³²⁷ Little, *a.g.e.*, s. 109

³²⁸ Hamilton, *a.g.m.*, s.31

³²⁹ Little, *a.g.e.*, s. 110

deli insanlar tarafından kendisine kutsallık atfedilmesin diye” yakıldı ve külleri Tiber Nehri’ne saçıldı.³³⁰

Katharlar örneğinden de görüldüğü üzere laiklerin apostolik yoksulluk hareketlerine katılımı çok daha etkili olmuştu. Tahminen 1170’li yıllarda Kuzey İtalya’da kurulan Humiliati tarikatı türünün ilk örneklerindendi.³³¹ İlk önce, ilk Kilise’ye (primitive church) dönmek isteyen, laik bir hareket olarak ortaya çıkmıştı ve üyeleri çoğunlukla toplumun sosyo-ekonomik olarak üst kesiminden geliyordu. Bu üyeler sürekli olarak oruç tutuyor, olabildiğince az konuşuyor, silah taşımayı reddediyor ve sapkınlığa karşı vaaz veriyorlardı. Ayrıca hem bireysel hem de ortak olarak yoksul yaşıyorlardı.³³² Yine de Humiliati’nin, kendinden sonra kurulacak olan Fransisken ve Dominiken tarikatlarından farklı olarak dilenci bir tarikat olmadığını belirtmek gerekir. Zira üyeleri çoğunlukla işçiydi ve genellikle yün endüstrisinde çalışıyordu.³³³

Mensuplarının giydiği kıyafetlerin boyasız olmasından dolayı “humiliati (mütevazılar)” adını alan bu tarikat, ortaya çıktığı ilk dönemlerde papalıktan istediği onayı alamamıştı. 1179 yılında, özellikle Güney Fransa’daki hareketleri bastırmakta güçlük çeken papa III. Alexander (1100-1181), yeni muhalif hareketlerin ortaya çıkmasından endişe ederek Humiliati tarikatını hepten yasaklamadıysa da tarikat üyelerinin gizlice toplanmalarına ve vaizlik yapmalarına izin vermedi. Zira Kilise geçmişte Arnold ile mücadele etmişti ve şimdi de eş zamanlı olarak Valdocularla ve Katharlarla mücadele ediyordu. Dolayısıyla kendisine sorun çıkarabilecek yeni bir yapılanmaya izin vermek istemiyordu.³³⁴ Öte yandan söz konusu “sapkın” hareketlere karşı “Katolik inancını desteklemek” isteyen Humiliati, vaizlik yapma hakkına sahip olmak istiyordu ve bu sebeple papalığın bu kararına uymadı. Böylece 1184 yılında papa III. Lucius tarafından Valdocular ve Katharlar ile birlikte aforoz edildi. Bu durum, söz konusu tarikatlarla karşı

³³⁰ Hamilton, a.g.m., s. 31

³³¹ Humiliati’nin ilk dönemleriyle alakalı kaynakların yetersizliği sebebiyle tarikatın ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak tarikatın 1170’li yıllarda kurulduğu düşünülmektedir. Frances Andrews, *The Early Humiliati*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 5, 38-39

³³² M. F. Laughlin, “Humiliati”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 204

³³³ Lambert, a.g.e., s. 95; Patricia Ranft, “Franciscan Work Theology in Historical Perspective”, *Franciscan Studies*, Cilt 67, 2009, 41-70, s. 60-61

³³⁴ Little, a.g.e., s. 114

mücadele etmek isteyen Humiliati'nin bu tarikatlarla aynı kefeye konması anlamına geliyordu.³³⁵

1198 yılında III. Innocentius, papa seçildiğinde iki Humiliati lideri III. Innocentius'un onayını almak üzere onun yanına gitti. Ona, tarikatın amaçlarını ve yaşantısını anlatmak üzere bir tarikat mevzuatı sundu. III. Innocentius'un daha sonradan incelenmesi için papalık komisyonuna verdiği bu mevzuat, 1201 yılında kabul edildi ve Humiliati resmi olarak kuruldu.³³⁶ Humiliati'nin kendine has, karmaşık bir örgütlenme şekli vardı ve toplamda üç tarikattan oluşuyordu. İlk tarikat Augustinus'un ve Benedict'in kuralları doğrultusunda oluşturulmuştu ve ruhban sınıfına dahildi. Rahip ve rahibelerin monastik bir hayat yaşaması için kurulmuştu. İkinci tarikat yine aynı kurallar doğrultusunda laiklerin monastik bir hayat yaşaması için kurulmuştu. Herhangi bir dini statüye sahip olmayan ikinci tarikat üyelerinin tıpkı bir rahip gibi, manastır hayatına uygun şekilde, evlenmeden yaşamaları gerekiyordu. Üçüncü tarikat ise laiklerin herhangi bir manastıra kapanmaksızın sade bir hayat sürmesi için kurulmuştu. Bu insanlar istediklerinde evlenebiliyorlar ve günlük işlerini olduğu gibi devam ettirebiliyorlardı. Onların sadece belirli yoksulluk ve sadelik ölçütlerine uygun şekilde hareket etmeleri gerekiyordu.³³⁷ Resmi onayı almasının ardından tarikat, XIII. yüzyılda, başta Kuzey İtalya'da olmak üzere popülerlik kazandı ve genişledi. Ancak sonraki yüzyıllarda gittikçe zayıfladı ve nihayet 1571 yılında V. Pius (1504-1572) tarafından lağvedildi.³³⁸

Humiliati'ye eş zamanlı olarak benzer bir laik temelli apostolik yoksulluk hareketi daha ortaya çıktı. Bu hareketin önderi Lyonlu Peter Valdo, (1140-1205) zengin bir tacirdi. Kıyafet üretim ve satım işinde olan bu tacir, meralara, ekilebilir arazilere, üzüm bağlarına, fırınlara ve değirmenlere sahipti. Lyon'un en zenginlerindendi. 1170'lerde yaşadığı dini bir dönüşüm sonrasında tüm mallarını yoksullara dağıtmaya karar verdi. Lester K. Little'a göre "bir kaynak", bu dönüşümün sebebini o yıllarda yaşanan bir

³³⁵ Papalık 1184 yılında yayımladığı *Ad Abolendam* adlı belgede "(...) İlan ediyoruz ki kendilerine Katharlar, Mütevazılar (Humiliati), Lyon'un Yoksulları veya Arnoldocular diyenler kalıcı olarak aforoz edilmiştir" dedi. <https://professor-moriarty.com/info/files/resources/verona1184.txt> (Erişim Tarihi: 01.04.2022); Andrews, *a.g.e.*, s. 39-40

³³⁶ Andrews, *a.g.e.*, s. 66

³³⁷ Lambert, *a.g.e.*, s. 127

³³⁸ Andrews, *a.g.e.*, s. 2-3

kıtlığa bağlıyordu. Bu kaynağa göre Valdo bir gün kalabalığın arasındayken bir halk ozanının Aziz Romalı Alexis'in tüm mal varlığından ve ailesinden vazgeçip kendini dilencilığe adanmasıyla ilgili bir şiir okuduğunu duydu. Bu şiirden oldukça etkilenen Valdo, bir teoloğa danıştı ve ona kendi kurtuluşu için neyin en iyisi olduğunu sordu. Teolog ona Matta'da yazdığı gibi cevap verdi: "Eğer eksiksiz olmak istiyorsan git, varını yoğunu sat, parasını yoksullara ver." Valdo gerçekten de onun dediğini yaptı ve mal varlığını kıtlık döneminde aç kalan insanları doyurmak için kullandı.³³⁹

Yaşadığı dini dönüşümle kendine yeni bir yol çizen Valdo, öncelikle -Latince bilmediğinden- iki rahibe *Kitabı Mukaddes*'i ve patristik eserleri kendi yerel diline çevirtti. Bunların hepsini detaylıca çalıştı ve ezberledi. Böylece İncil'de öğütlenen yaşamı yaşamakla birlikte onu vaaz etmeye de başladı. İnsanlara tıpkı havarilerin yaptığı gibi yoksul yaşamaları gerektiğini söyledi. Söylediklerinin her zümreden insanı cezbetmeyi başararak birlikte Valdocular -diğer adlarıyla Lyon Yoksulları- ortaya çıktı. Walter Map'ın (1130-1210) tarif ettiği üzere bu insanlar düzenli olarak bir yerde ikamet etmiyor, ikişerli gruplar haline seyahat ediyordu. Ayrıca yünden bir kıyafet giyiyordu ve ayakları çıplaktı. Tıpkı havariler gibi hiçbir şeye sahip değillerdi ve her şeyi ortak kullanıyorlardı.³⁴⁰

Laiklerden oluşan bu tarikat, zamanla insanlara vaaz vermeye başladı ve Kilise'nin tepkisini çekti. Böylece Lyon Başpiskoposu onlara vaaz vermeyi yasakladı. Yaşadıkları şaşkınlığın etkisiyle soluğu papalıkta alan Valdocular, III. Alexander'dan vaaz vermek için izin istediler. III. Alexander'ın Valdocuların kendilerini yoksulluğa adanmalarıyla ilgili bir sorunu yoktu, hatta bunu takdir ediyordu. Ancak onların kontrolsüzce insanlara vaaz vermelerini istemiyordu. Bu nedenle 1179 yılındaki III. Lateran Konsülü kararıyla onların "sadece kendilerinden istendiği takdirde" vaaz vermelerine izin verdi.³⁴¹ Onlar bu karardan memnun kalmamış olmalı. Çünkü Yeni Ahit'te yazdığı üzere İsa, havarilere yanlarına ne altın ne gümüş almalarını ne çanta ne değnek taşımalarını

³³⁹ Gabriel Audisio, *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival, c. 1170-c. 1570*, Cambridge University Press, 2003, s. 9-10; Little, *a.g.e.*, 121-122

³⁴⁰ Little, *a.g.e.*, s. 121-123

³⁴¹ Audisio, *a.g.e.*, s. 14; Little, *a.g.e.* s. 123; Lambert, *a.g.e.*, s. 93

söylemişti ve onlara vaaz vermelerini emretmişti. Dolayısıyla onlar İsa'nın söylediği şekilde yaşadıklarını düşünüyorlardı.³⁴²

Valdocular, bu karara uymadıkları konusunda uzun bir süre şüphe altında kaldılar. Sonunda 1182 yılında Lyon Başpiskoposu Jean Bellesmains (?-1204) durumu soruşturmak üzere Valdo'yu yanına çağırdı. Valdo'nun ona cevabı oldukça kesindi: "İnsanlara itaat etmemizden Tanrı'ya itaat etmemiz bizim için çok daha iyidir." Valdo'nun cevabına fazlasıyla öfkelenen Lyon Başpiskoposu, onu aforoz etti ve papaya havale etti.³⁴³ 1184 yılında Verona'da düzenlenen konsüldeyse papa III. Lucius, Valdocuları "bölücü" ilan etti. Bir yandan Kilise öğretilerine uygun, yoksul bir yaşam sürüyorlardı ancak diğer yandan Kilise otoritesine devamlı olarak muhalefet ediyorlardı. Dolayısıyla Katharlar gibi "sapkın" değil, "bölücü" ilan edilmişlerdi.³⁴⁴

Böylelikle Valdocular, birçok ülkede istenmeyen adam ilan edildiler. Aragon Kralı II. Alfonso (1157-1196) 1192 yılında Valdocuların kendi bölgesine girmesini yasaklamıştı. Hatta Valdoculara yardım eden, onlara yiyecek veya barınacak yer veren insanları, mallarına el koymakla cezalandırıyordu.³⁴⁵ Bu nedenle birçoğu farklı bölgelere yolculuk ettiler. Bir kısım Valdocu, Kuzey İtalya'ya yerleşti ve orada Humiliati üyeleriyle karıştı ve Fransa'daki Valdocuların görüşlerinden uzaklaştı. Buraya yerleşen grup tıpkı Humiliati gibi mülkiyet sahibi olmaktan tamamıyla vazgeçmedi ve yine onlar gibi işçilik yaptı. Aynı şekilde evlendi ve aile de kurdu. Nihayetinde bu insanlar Valdoculardan ayrılarak adlarını Lombardiya'nın Yoksulları olarak değiştirdiler.³⁴⁶

III. Innocentius'un papalık tahtına geçmesiyle birlikte işler, tıpkı Humiliati adına olduğu gibi Valdocular adına da oldukça yolunda gitti. III. Innocentius Avrupa'da popülerleşen yoksulluk hareketlerine çok daha temkinli yaklaşıyordu. Ona göre Kilise'nin bu gruplara yönelik tüm yasaklamaları ve aforozları, apostolik yoksulluk hareketini daha da tehlikeli hale getiriyordu. Kilise'nin amacı bu taleplere sağduyu ile yaklaşmak ve bu insanların Kilise'nin dışına çıkmasını engellemek olmalıydı. III. Aleksander, Humiliati

³⁴² Lambert, *a.g.e.*, s. 95

³⁴³ Little, *a.g.e.*, s. 124; Lambert, *a.g.e.*, s. 94-95

³⁴⁴ Audisio, *a.g.e.*, s. 16; Little, *a.g.e.*, s. 124

³⁴⁵ Little, *a.g.e.*, s. 124-125

³⁴⁶ Audisio, *a.g.e.*, s. 19-20; Little, *a.g.e.*, s. 125

ve Valdocular gibi tarikatların potansiyelini görememişti. Amacı sapkılara karşı Katolik inancını desteklemek olan ve tıpkı sapkın addedilen insanlar gibi yoksul yaşayan bu insanların, Kilise'ye katkı sağlayabileceğini anlamamıştı.³⁴⁷ III. Innocentius ise bu tarikatların Kilise adına bir şeyleri değiştirebileceğinin farkındaydı. Ona göre bu tarikatlar, insanlardan gelen dini yoksulluk taleplerine cevap verebilir ve böylece daha fazla insanın sapkınlığa yönelmeden Kilise öğretisi içerisinde tutulmasını sağlayabilirdi. Amacı dönemin dini beklentileriyle Kilise arasında bir köprü kurmaktı ve bunu yapmanın yolu apostolik yoksulluk idealiyle yola çıkanların taleplerini dinlemekten ve apostolik yoksulluğa Kilise içerisinde yer vermekten geçiyordu.³⁴⁸ İşte III. Innocentius bu amaç doğrultusunda Humiliati'ye onay verdi ve yine aynı amaç doğrultusunda bir kısım Valdocuyla uzlaşıp 1208 yılında Valdo'nun öğrencilerinden Huescalı Durand'ın da arabuluculuğuyla Yoksul Katolikler Tarikati'nin kurulmasına önayak oldu.³⁴⁹ Yeni tarikatın üyeleri geçmişte Valdocularla birlikte vaizlik yapmış, genellikle ruhban sınıfından insanlardı. Hemen hepsi eğitilmişlerdi. Dolayısıyla onlara herhangi bir izin almaksızın gezgin vaizlik yapma, özel toplantılar ayarlama ve istedikleri gibi yoksul yaşama hakkı tanınmıştı.³⁵⁰ Esasen III. Innocentius, kurulmasına öncü olduğu Yoksul Katolikleri fazlasıyla desteklemişti. Çünkü onların, insanlardan gelen dini yoksulluk taleplerine cevap vererek Kilise'ye fayda sağlayabileceklerine inanıyordu. Ancak işler pek de III. Innocentius'un istediği gibi gitmedi. Çünkü Avrupa'nın birçok yerinde Valdoculara yönelik "sapkın" veya "bölücü" önyargısı sebebiyle Yoksul Katoliklere de şüpheyle bakıldı. Her ne kadar III. Innocentius'dan izin almış olsalar da gittikleri yerlerde ruhban sınıfından insanların tepkisini çekiyorlardı. Çünkü bağışlarla, dilenerek yaşamlarını sürdürüyorlardı ve bu durum "sapkın" yaftasını beraberinde getiriyordu.³⁵¹

III. Innocentius, piskoposlara yazdığı mektuplarda Yoksul Katoliklere dikkatli, adaletli ve affedici bir biçimde yaklaşılmasını istiyordu. Zira III. Innocentius Avrupa'da bir anda yükselen yoksul yaşama arzusunun farkındaydı. Humiliati ve Yoksul Katolikler gibi tarikatların, yoksul yaşamı arzulayan insanları, sapkınlığa yönelmeden, Kilise'nin

³⁴⁷ Grundmann, *a.g.e.*, s. 26

³⁴⁸ Grundmann, *a.g.e.*, s. 31-32

³⁴⁹ *A.g.e.*, s. 45-46

³⁵⁰ Little, *a.g.e.*, s. 127; Grundmann, *a.g.e.*, s. 46

³⁵¹ Grundmann, *a.g.e.*, s. 47-50

öğretisi altında birleştireceğini umuyordu.³⁵² Ancak bu düşünce en azından Yoksul Katolikler açısından başarısız oldu. Piskoposlar papalığın yeni politikasını takip etmede çekingen davrandılar ve destek görmeyen tarikat zamanla yok oldu. Sonunda III. Innocentius da bu tarikattan umudunu kesmiş olmalı ki 1212 yılından sonra yazdığı mektuplarda Yoksul Katolikler'in bahsini hiç açmadı.³⁵³

III. Innocentius uzun bir süre, apostolik yaşam hayali kuran insanları, sapkınlığa yönelmeden, Kilise içerisinde tutabilecek bir tarikatın hayalini kurdu ve bu konudaki girişimlerinin hepsi başarısız oldu. Bu noktada Kilise için dönüm noktası Assisili Francesco (1181-1226) olacaktı. Assisili Francesco, 1181 yılında Kuzey İtalya'nın Assisi şehrinde doğmuştu. Ailesi kumaş ticareti ile ilgileniyordu ve zengindi. Tacirlik yapmasına yetecek kadar eğitim gördü ve 14 yaşına geldiğinde babasının işinde çalışmaya başladı. Şımarık, hareketli bir gençti ve ticaret hayatının kendisine göre olduğunu düşünmüyordu.³⁵⁴ Böylece 1202 yılında, şövalye olma isteğiyle, Assisi'de çıkan bir iç savaşa katıldı. Bu savaşta yaralandı ve esir düştü.³⁵⁵ Serbest kaldığında bir anlam arayışı içerisinde olan Francesco, dine yöneldi. Anlatılan hikâyeye göre bir gün San Damiano Kilisesi'ne dua etmek için gittiğinde Tanrı'nın ona "Francesco, git ve yıkılmakta olan kilisemi onar!" dediğini duydu.³⁵⁶ Buna benzer diğer bir işaret, Portiuncula'da ayine katılmak üzere gittiği bir şapelde gerçekleşti. Şapelin rahibinin Matta'dan bir bölüm okuduğunu duydu. Bu bölüm, İsa'nın, havarilerine yoksul yaşamaları ve Hıristiyanlığı yaymaları konusunda öğütler verdiği bölümdü.³⁵⁷ Böylelikle Francesco, tıpkı havariler gibi yoksul yaşamayı gerektiğini düşündü ve tüm mallarını satarak yoksullara dağıttı. Kısa sürede tıpkı kendisi gibi yoksul yaşamak isteyen on bir takipçi edindi ve 1209 yılında yoksul yaşama ve gezgin vaizlik yapma konusunda papanın onayını almak üzere takipçileriyle birlikte Roma'ya gitti.³⁵⁸

³⁵² Grundmann, *a.g.e.*, s. 31-32, 45-46

³⁵³ *A.g.e.*, s. 51

³⁵⁴ Augustine Thompson, *Francis of Assisi*, Cornell University Press, Ithaca 2012, s. 6-8

³⁵⁵ Robson, *a.g.e.*, s. 12

³⁵⁶ *A.g.e.*, s. 13-14

³⁵⁷ *Matta* 10:5-14

³⁵⁸ R. Armstrong, "Francis of Assisi, St.", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, s. 870; Robson, *a.g.e.*, s. 18

Papa III. Innocentius açısından bakıldığında durum biraz karışıktı. Bu zamana kadar III. Innocentius'un apostolik yoksulluk ile ilgili politikası, geçmişte sapkın olduğu düşünülerek Kilise tarafından reddedilmiş tarikatların tekrar Kilise'ye kazandırılmasıydı ve her ne kadar bu tarikatlar tekrar Kilise'ye kazandırıldılarsa da uzun ömürlü olmamışlardı. Bu açıdan bakıldığında Francesco, Kilise'nin önceki örneklerden aşına olduğu üzere, yoksul yaşamak ve gezgin vaizlik yapmak isteyen biriydi ancak hiçbir zaman onlar gibi sapkın olarak görülmemişti. Bu sebeple III. Innocentius, Francesco'ya ve takipçilerine halihazırda yoksulluk üzerine kurulmuş tarikatlardan birine katılmalarını ve böylece keşiş olmalarını teklif etti.³⁵⁹ Bu teklif Francesco tarafından reddedilince papa, huzuruna çıkan bu on iki kişinin ruhban sınıfına dahil olmaları ve kendisine itaat yemini etmeleri şartıyla istedikleri gibi yoksul yaşayıp vaizlik yapmalarına izin verdi. Ancak onlara yazılı bir onay sunmadı. Onlardan toplulukları biraz daha genişledikten sonra tekrar gelmelerini istedi.³⁶⁰ III. Innocentius, bir anlamda onları kendi haline bıraktı. Humiliati ve Valdocular örneklerinde görüldüğü gibi onları cesaretlendirip desteklemedi. Belki de Kilise'nin aynı ideal doğrultusunda fazlaca ufak tarikata bölünmesini istemedi. Yaklaşık on yıl geçtikten ve tarikat genişledikten sonra Francesco, papayla görüşmek üzere tekrar Roma'ya gitti ve papa III. Honorius'a (1148-1227) hazırladığı kural listesini sundu. Honorius, bu listenin fazla katı olduğunu düşünerek Francesco'dan listeyi tekrar hazırlamasını istedi. Francesco listeyi tekrar hazırladıktan sonra 1223 yılında papalıktan resmi onayı almayı başardı ve böylece Fransisken Tarikatı (Fratres Minores) kuruldu.³⁶¹

Görüldüğü üzere Fransiskenlerin yoksulluk anlayışıyla ilgili tartışmalar daha tarikat kurulurken başlamıştı. Francesco hazırladığı ilk kuralda, hasta olmadıkları sürece keşişlerin başka insanlardan para veya ihtiyaçları dahilinde herhangi bir şey almalarını yasaklamıştı. Daha sonra papanın ve tarikat içerisindeki bazı üyelerin itirazıyla bu madde kaldırıldı. Hatta Francesco yine bu itirazların sonucunda hazırladığı kuralı bir miktar hafifletti. Örneğin yeni kurala eklenen maddeye göre yönetici frerlere, diğer frerlerin giyimleriyle ilgilenme sorumluluğu verildi. İklimsel ve bölgesel değişimlerin

³⁵⁹ Grundmann, *a.g.e.*, s. 56-57

³⁶⁰ Grundmann, *a.g.e.*, s. 57-58; Robson, *a.g.e.*, s. 17-18; Thompson, *Francis of Assisi*, s. 91

³⁶¹ Robson, *a.g.e.*, s. 18

yaşanması durumunda giyimleri konusunda diğer frerlere yardım etmeleri gerekiyordu.³⁶² Bütün bunların dışında resmi olarak onaylanan kurala göre frerler, biri kapüşonlu diğeri kapüşonsuz olmak üzere yalnızca iki cübbeye sahip olabiliyorlardı. Ayakkabı ise sadece gerekli durumlarda yönetici frerler tarafından sağlanıyordu. Ayrıca belli başlı frerler hariç, insanlardan para kabul etmek yasaklanmıştı. Frerler sadece insanların yiyecek olarak verdikleri sadakalarla geçinmek zorundalardı. Bu sadakalar bir gün için gereken miktardan fazla olmamalıydı. Frerlerin yarını düşünmesi istenmiyordu.³⁶³

Bu apostolik ilkeler üzerine kurulan Fransisken Tarikatı, kendinden önce kurulan tarikatların aksine kısa sürede popülerlik kazandı. Fakat bu süreçte, önceki tarikatların yüzleştiği sorunların benzerleriyle yüzleşmek zorunda kaldı. Örneğin Fransisken frerler, 1218 yılı civarında vaaz vermek için gittikleri Fransa’da, -yoksul yaşamaları sebebiyle- Kathar olmakla itham edildiler. Hatta Paris piskoposu, durumu yazılı olarak papa III. Honorius’a bildirdi ve ondan gelen izinle birlikte bu vaizlerin sapkın olmadığına ikna oldu. Benzer şekilde 1219’da Almanya’ya giden başka bir grup frer, yine sapkın olmakla suçlandı ve hapsedildi. Köln ruhbanı onları sahte peygamberler olarak görmüştü.³⁶⁴

Orta Çağ Avrupası’nda Fransiskenlerin kurulmasıyla eş zamanlı olarak başka bir dilenci tarikat daha ortaya çıktı. Bu tarikatın kurucusu yukarıda da adı anılan Caleruegualı Dominic idi. Francesco gibi Dominic de varlıklı bir ailede dünyaya gelmişti ancak onun aksine çok daha dindar yetiştirilmişti. Zira amcası rahipti ve onun eğitiminde önemli bir rol oynamıştı. Özellikle teoloji konusunda öğrenmeye çok hevesliydi. 25 yaşına geldiğinde eğitim sürecini tamamlayarak rahip oldu.³⁶⁵ 1203 yılında ona verilen bir görev gereği, Osma piskoposu Diego ile Kuzey Avrupa’ya yolculuk etti.³⁶⁶ Bu yolculuk onun hayatını değiştirdi, çünkü İber Yarımadası’ndan Kuzey Avrupa’ya yol alırlarken

³⁶² Bradley Cameron Pardue, *The Evolution of Early Franciscan Thought and Practice as Evidenced by the Rules and Testament of Francis of Assisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Tennessee, Knoxville 2004, s. 36-37

³⁶³ <https://franciscan-archive.org/bullarium/TheRegulaBullataLSz.pdf> (Erişim Tarihi: 01.01.2022)

³⁶⁴ Grundmann, *a.g.e.*, s. 66

³⁶⁵ M. H. Vicaire, “Dominic, St.”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 4, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 828

³⁶⁶ Vicaire, *a.g.m.*, s. 828

Güney Fransa'dan geçtikleri sırada Katharlarla karşılaştılar. Yukarıda da bahsedildiği üzere tıpkı onlar gibi yoksul yaşayarak onlara vaazlar verdiler ve bir kısım sapkını Kilise'ye döndürmeyi başardılar. Bu tecrübe Dominic'i oldukça etkiledi ve onu sapkınlıkla mücadele etme konusunda etkin çözümler bulma arayışına itti. Bunun üzerine Dominic, yeni bir tarikat kurmaya karar verdi ve 1215 yılında tıpkı Francesco'nun yaptığı gibi III. Innocentius'un huzuruna çıkıp kurmak istediği tarikat için ondan izin istedi. III. Innocentius, Francesco'ya yaptığı teklifin bir benzerini Dominic'e de yaptı ve ondan öncelikle kurulmuş olan mevcut tarikatlardan birinin kuralını benimsemesini istedi. Dominic böylece Premontré geleneğini benimsemeyi kabul etti. Dominikenler ancak Fransiskanlarda olduğu gibi III. Honorius'un papa seçilmesiyle birlikte kendi kurallarını oluşturdular ve 1216'da papalıktan resmi onayı aldılar.³⁶⁷

Tarikat bu tarihte kurulduğunda apostolik yoksulluk, tarikatın temel ilkelerinden biri değildi. Ancak 1220'de Bologna'da toplanan genel kuruldan sonra bu ilke kurallar arasına dahil edildi. O zamana kadar Dominiken Tarikatı'nın mülkiyet sahibi olmakla ilgili bir yasağı yoktu ve dolayısıyla tarikat, 1220'ye kadar elinde mülkiyet bulundurmuydu. Bu tarihten sonra yoksulluk kuralının kabul edilmesiyle birlikte tüm mülkiyetinden vazgeçmişti.³⁶⁸ Aslında Dominikenlerin yoksulluğa bakışı Fransiskanlar kadar katı değildi. Francesco, paraya yönelik çok daha yoğun bir tepki duyuyordu ve bu tepki tarikatın geneline yansımıştı. Onlara göre bir frer hayatta kalmak için ya çalışmalı ya da dilenmeliydi. Dolayısıyla bu duruma paralel olarak Fransiskanların hem 1221'de hem de 1223'de hazırladıkları kurallarda paraya karşı katı kurallar vardı. Örneğin frerlerin paraya dokunması yasaktı.³⁶⁹ Öyle ki bir şekilde suçlu olduğuna kanaat getirilen bir frere, tesadüfen yerde bulunan bir parayı tutup gübre yığınınına atma cezası verilmişti. Dominikenler için durum farklıydı. Çünkü Dominic, Francesco'nun aksine

³⁶⁷ Vicaire, a.g.m., s. 828

³⁶⁸ Dominikenlerin sonradan apostolik yoksulluğu benimsemesinde kendileriyle eş zamanlı olarak kurulan Fransiskanların bir etkisi olduğu düşünülür. Georgina Rosalie Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order 1216-1360* adlı eserinde Dominikenlerin 1220 yılındaki konsilde, yoksulluğu tarikatın temel ilkeleri arasına eklerken özellikle Fransiskan Tarikatı'nı örnek aldığını söyler. G. R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order 1216-1360*, Manchester University Press, Manchester 1925, s. 179; C. H. Lawrence, *The Friars, The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*, Longman, Londra-New York 1996, s. 68-69

³⁶⁹ Little, a.g.e., s. 164

vaaz verme donanımına fazlaca sahip frerlerden oluşan bir tarikat kurmak istiyordu. Frerler vaaz vermedikleri zamanlarda bunun için hazırlanmalı, entelektüel faaliyetlere zaman ayırmalıydı. Ona göre bu, kendi elleriyle çalışıp kazanmaktan çok daha evla bir karardı. Bu durum sebebiyle entelektüel faaliyetleri hakkıyla yürütebilmek adına tarikatın kendine bir yerden gelir sağlaması gerekiyordu. Kilise bunu üstlenmeyi kabul etmişti ve bu durum Dominikenler arasında bir sorun çıkmasına sebep olmadı.³⁷⁰ Fakat Kilise, aynı maddi kaynağı Fransiskanlara sağlamaya başladığında tarikat içerisinde ortaya çıkan tartışmalardan kaynaklı bir bölünme gerçekleşti. Fransiskanlar katı yoksulluk yanlıları ve Kilise desteğini savunanlar olarak ikiye ayrıldı. Bu olayın iki dilenci tarikatın yoksulluğa bakış açısı arasındaki farkı ortaya koyduğu düşüncesindeyim.

XII. yüzyılda popüler hale gelen, yakın zaman içerisinde Hıristiyan dünyasını olumlu yönde bir dönüşümün beklediği yönündeki apokaliptik görüş, XIII. yüzyılın ilk yarısında henüz kurulmuş olan Fransiskan Tarikatı'nın apostolik yoksulluk anlayışıyla harmanlanmaya başladı. Bu durum tarikat içerisindeki yoksulluk tartışmalarının daha da alevlenmesine sebep oldu ve Fioreli Joachim, söz konusu tartışmaların en önemli aktörlerinden biri haline geldi. Dolayısıyla bir sonraki bölümde Fransiskan düşünürlerdeki Joachim etkisi incelenecektir.

2.3.FRANSİSKEN ESKATOLOJİSİNDE JOACHİMCİ İZLER

1202 yılında ölmesinin ardından Joachim'in adı bir süre boyunca anılmadı. 1215 yılına gelindiğinde III. Innocentius önderliğinde toplanan IV. Lateran Konsili, Joachim'in Peter Abellard'a karşı ortaya koyduğu teslis görüşünü mahkûm etti ancak diğer kitapları ve düşünceleri hakkında bir karara varmadı. Her ne kadar sadece küçük bir kısmını kapsıyor olsa da Joachim'in görüşlerinin Kilise tarafından mahkûm edilmesi, ona dönemin entelektüelleri tarafından şüpheyle yaklaşılmasına sebep oldu. Kilise'nin verdiği bu kararın etkisi ise ancak 1240'lı yılların sonuna gelindiğinde atlatılabildi. Bu yıllarda bir grup Fransiskan kendi arasında Joachim'in çalışmalarını ve düşüncelerini

³⁷⁰ Little, *a.g.e.*, s. 164; Lawrence, *a.g.e.*, s. 69

tartışmak üzere bir çalışma grubu kurdu ve bu grubun üzerinde durduğu başlıca eser Sahte Joachimci bir eser olan *Yeremya Tefsiri* idi.³⁷¹ Daha önceki bölümde görüldüğü üzere bu kitap Fransiskanlar arasında kısa sürede popüler olmuştu ve dolaşımı sırasında üzerine birçok ekleme yapılmıştı.

Böylece Joachim'in düşünceleri yavaş yavaş Fransiskan Tarikatı'nın içerisine nüfuz etmeye başladı. Bunun hem siyasi hem de dini nedenleri vardı. 1240'lı yıllarda özellikle İtalya'daki Fransiskan frerler, imparatorlukla bir mücadele içerisindeydi. İmparator II. Friedrich'e karşı verilen bu mücadelede, *Yeremya Tefsiri* frerlere duygusal destek sağlıyordu. Çünkü *Yeremya Tefsiri*, içerisinde II. Friedrich'in nihayetinde alt edileceğine ve böylece Şabat Çağı'na geçileceğine dair kehanetler bulunduruyordu. Eserde, "minörler" olarak adlandırılan bir grubun II. Friedrich'i sembolize eden *basilisk*'e karşı pasif bir direniş göstereceğinden ve böylece "minörler" in Şabat Çağı'na geçişte kritik bir rol oynayacağından bahsediliyordu. Böylece *Yeremya Tefsiri*, Kilise Tarihi içerisinde Fransiskanlara oldukça özel ve kritik bir rol veriyordu. Bu durum frerlerin fazlaca heyecanlanmasına sebep olmuştu.³⁷² Öyle ki tarikat, XIV. yüzyılın ilk yarısına kadar yaşadığı tüm kötü olayları *Yeremya Tefsiri*'nden edindikleri apokaliptik beklentiler üzerinden yorumlayacaktı.³⁷³ Aynı şekilde *Yeremya Tefsiri*'nde yer alan, dünyayı deccaldan kurtaracak iki yeni tarikatın kurulacağına yönelik kehanet, Fransiskanlar ve hatta Dominikenler tarafından fazlasıyla sahiplenilmişti. Öyle ki bu iki tarikat 1255 yılında müşterek bir genelge yayımladılar ve kendilerini "Oğul Çağı'nın sonunda dünyayı kurtarmak için gönderilmiş iki tarikat" ilan ettiler. Genelgede Joachim'in adı hiç anılmadıysa da "dünyayı kurtarmak için gönderilmiş iki yeni tarikat" ifadesinden genelgede açık bir şekilde Joachim'e atıf yapıldığı anlaşılabilir.³⁷⁴

Joachimci düşünceleri benimsemelerinin ardından Fransiskanlar, bu düşünceleri Alplerin ötesine taşımakta gecikmediler. Zira tarikat Batı Avrupa'da oldukça hızlı yayılmıştı ve sınırlarını genişletmişti. Frerler üniversitelerde görev almaya başlamıştı ve

³⁷¹ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 39-40

³⁷² Lerner, *Saint Abraham...*, s. 40-41

³⁷³ David Burr, *The Spiritual Franciscans, From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2001, s. 24

³⁷⁴ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 146; Andrews, a.g.m., s. 227, 239

frerlerin Avrupa içerisinde yaptıkları seyahatler arttıkça, Joachimizm'in yayılması da hızlanmıştı. 1247'de bir Joachim hayranı olan Parmalı Giovanni'nin (1208-1289) tarikatın lideri seçilmesi ile birlikte Joachim'in düşünceleri tarikatta daha da güç kazandı ve tarikat içerisindeki Joachimci aktiviteler arttı.³⁷⁵

Bu aktivitelerin kökenine inmeye çalışıldığında birçok zorlukla karşılaşılır. Çünkü kaynaklar Fransiskanlar arasında Joachimciliğin ilk ne zaman ve nasıl yayıldığına dair fazla bir şey söylemezler. Parmalı Salimbene'nin³⁷⁶ (1221-1290) anlattığı hikâyeye göre Salimbene, Pisa Manastırı'ndayken (1243-1247) Florensiyan bir baş keşiş, elinde Joachim'in yazdığı tüm eserlerle birlikte manastıra girer ve bu eserleri manastıra teslim eder. Bunu yapmasının sebebi yakın zamanda II. Friedrich'in kendi manastırını yıkacağını düşünmesidir.³⁷⁷ Daha sonra aynı manastırda bulunan frer Saksonyalı Rodolphus, bu eserlerin tamamını okur ve sıkı bir Joachimci olur. Salimbene ise Rodolphus yoluyla Joachim'in düşüncelerini benimser. Bu hikâyeye Salimbene'nin Joachim'i nasıl tanıdığını bize anlatsa da tarikat içerisindeki diğer frerlerin Joachim'i ile nasıl tanıdığından bahsetmez ve bize Joachimciliğin tarikat içerisine nasıl nüfuz etmeye başladığını göstermez.³⁷⁸

Bu problematiği ele alan tarihçi Emmett Randolph Daniel, XIII. yüzyılın ilk yarısında tarikat içerisinde Joachim'den etkilenmiş frerlerin izini sürer ve Bartholemew, Borgo San Donninolu Gerardino, Parmalı Giovanni gibi Joachimci frerlerin hayatlarının bir döneminde Güney İtalya'da (Napoli'de veya Sicilya'da) ikamet etmiş olduğuna dikkat çeker. Bu bölge hem Joachim'in hayatını burada geçirmiş olması açısından hem de Florensiyan Tarikatı'nın XIII. yüzyılın başında faaliyetlerine burada devam ediyor olması açısından önemlidir. Zira Güney İtalya, ölümünün ardından kırk yıl geçen

³⁷⁵ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 41-42

³⁷⁶ Salimbene, 1221'de Parma'da burjuva bir ailenin çocuğu olarak doğan ünlü bir Fransiskan vakanüvistir. 1238'de ailesini terk ederek Fransiskan Tarikatı'na katılır. Lucca, Siena, Pisa, Cremona ve Parma gibi çeşitli şehirlerde eğitim gördükten sonra Fransa'da çalışmalarına devam eder. Birçok Fransiskan manastırını gezer ve kendi dönemindeki önemli Fransiskanlarla tanışır. 1288 yılında ünlü *Cronica*'sını tamamlar. Zaman zaman "palavracı" ve "dedikoducu" olmakla suçlansa da eserinin canlı tasvirlerle ve açık bir anlatıma sahip olduğu söylenir. J. Cambell, "Salimbene", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 12, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 615-616, s. 615-616

³⁷⁷ E. R. Daniel, "A re-examination of the origins of Franciscan Joachimism", *Speculum*, 43, 1968, 671-676, s. 673; West, a.g.m., s. 340

³⁷⁸ Daniel, "A re-examination...", s. 673

Joachim'i hafızasında muhafaza etmeye devam etti. Dolayısıyla o dönemde Joachim ve Joachimcilik hakkında detaylı bilgi sahibi olunabilecek en önemli yer orasıydı ve bütün bu frerlerin orada belli bir süre zaman geçirdikten sonra Joachim'den etkilenmiş olmaları muhtemeldi. Daniel, ortaya attığı bu iddianın kesin bir kanıtı bulunmadığını söyler. Zira bu iddia, Digneli Hugh (?-1256?)³⁷⁹ gibi Güney İtalya'ya yolu düşmemiş keşişlerin Joachimcilik ile nerede ve nasıl tanıştıkları sorusunu cevaplamaz.³⁸⁰ Yine de Daniel bu tezin, söz konusu problematiğe verilebilecek en muhtemel cevap olduğunu düşünür.³⁸¹ Kendisinin belirttiği gibi eksik parçalar olsa da Güney İtalya'nın Fransiskanların Joachimciliği benimsemesinde kritik bir rol oynadığı fikrinin gayet makul olduğu kanısındayım.

Belirtildiği üzere Güney İtalya, Joachimciliğin en önemli merkeziydi. Fakat zamanla burada yaşamış olan keşişler Joachimciliği Güney Fransa'ya, (Hyères'e) taşıdılar ve orada toplanmaya başladılar. Salimbene, başka bir hikayesinde Digneli Hugh'dan Joachim'in öğretileri hakkında bilgi almak üzere Marsilya yakınlarındaki Hyères Manastırı'na gittiğini anlatır. "Noterler, yargıçlar, hekimler ve başka birçok okumuş insan" Hugh'un Joachim'in düşünceleri hakkında anlattıklarını dinlemek üzere oraya gelmiştir. Salimbene'nin anlattıklarına göre Hugh, bu toplantıda Joachim'e şüpheyle yaklaşan bir Dominiken freri ile tartışmaya girer. Tartışma II. Friedrich'in ne kadar daha yaşayacağı üzerinedir ve Hugh, Joachim'in yazdıklarından yola çıkılarak II. Friedrich'in ömrünün hesaplanabileceğini düşünür. Salimbene'nin bütün bu anlattıklarından Hugh'un Joachim'in düşüncelerinden etkilendiği sonucu çıksa da söz konusu düşünceleri nasıl yorumladığı hakkında herhangi bir bilgi bulunmuyor. Zira Hugh, bu konuyla alakalı herhangi bir eser yazmadı veya yazdıysa bile günümüze ulaşmadı.³⁸²

³⁷⁹ Ne zaman doğduğu bilinmemekle birlikte Digneli Hugh, tüccar bir ailenin çocuğudur ve çalışmanın ilerisinde bahsedilecek olan Ruhani Fransiskanların öncülerinden biri kabul edilir. Son yıllarını Hyères'de geçirir ve orada Fransa Kralı IX. St. Louis'ye (1214-1270) vaaz verir. Aynı zamanda Fransiskanların Provence lideridir. Salimbene tarafından aktarıldığı kadarıyla mütevazı bir hayat sürmüştür ve 1254 ile 1257 arasında bir tarihte ölmüştür. R. B. Brooke, "Hugh of Digne", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 151, s. 151

³⁸⁰ Salimbene'nin ifade ettiği üzere Digneli Hugh sıkı bir Joachimcidir. Troncarelli, a.g.m., s. 149

³⁸¹ Daniel, "A re-examination...", s. 675-676

³⁸² Lerner, *Saint Abraham...*, s. 42; Daniel, "Reformist Apocalypticism...", s. 252; Andrews, a.g.m., s. 229

Yine de Salimbene'nin anlattığı bu hikâyeye, Joachimciliğin Fransiskanlara nüfuz etmeye başladığını görmemiz açısından önemlidir.

1250'li yıllara kadar Fransiskanlar içerisindeki Joachimci aktiviteler Kilise için herhangi bir sorun teşkil etmemişti. Fakat Parmalı Giovanni'nin öğrencisi Borgo San Donnino'lu Gerardo'nun (?-1276) ortaya koyduğu fikirler Kilise'yi bir hayli rahatsız edecekti. Gerardo, 1254 yılında bağımsız ruhban³⁸³ ile dilenci tarikatlar arasında yaşanan, frerlerin üniversitelerde görev alması ve bağımsız ruhbanlara ait olan bölgelerde vaaz vermesi üzerine yaşanan tartışmaya³⁸⁴ cevaben bir eser ortaya koydu. Adı *Ebedi İncil* olan bu eserde Gerardo esasen Joachim'in *Yeni ve Eski Ahit'in Uyumunu* adlı eserine bir giriş bölümü yazdı. Amacı, Hıristiyan kurtuluşunun, vaaz veren frerlerin tarafında olduğunu kanıtlamaktı. Fakat Gerardo eserini yazarken fazla cesur davrandı ve Kilise'nin hoşuna gitmeyecek birtakım fikirler üretti. Gerardo'nun hareket noktası *Vahiy* 14:6'da geçen ifadeydi: “Bundan sonra göğün ortasında uçan başka bir melek gördüm. Yeryüzünde yaşayanlara -her ulusa, her oymağa, her dile, her halka- iletmek üzere sonsuza dek kalıcı olan Müjde'yi getirdi.” Ona göre eğer Joachim'in “ruhsal idrak”a sahip olduğunu ve onun tarafından yönlendirildiğini kabul ediyorsak onun

³⁸³ Bağımsız ruhban (secular clergy), herhangi bir manastır tarikatına bağlı olmadan ruhban sınıfına dahil olan insanlar için kullanılan bir ifadedir. Bağımsız ruhbanlar, bu sebeple, herhangi bir tarikat yeminine bağlı olarak yaşamazlar ve mülkiyet sahibi olabilirler. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 1478

³⁸⁴ Bağımsız ruhban-Dilenci Tarikatlar ihtilafı esasen XIII. yüzyılın ilk yarısında başladı. Dilenci Tarikatların kurulmasından ve Kilise içerisinde fazlaca nüfuz kazanmasından sonra bağımsız ruhban içerisinden papalığa yönelik itiraz sesleri yükseldi. Bağımsız ruhban, Dilenci Tarikatların Kilise içerisinde fazlaca ayrıcalığa sahip olduğunu düşünüyordu. Örneğin frerler, bağımsız rahiplerle kıyaslandığında üniversitelerde daha kolay görev alabiliyorlardı. Çünkü zaten manastırda eğitim aldıklarından diğer rahiplerin üniversitede ders vermek için sahip olmaları gereken *Licence-es-Arts*'a (bir çeşit belge veya diploma) sahip olmaları gerekmiyordu. Bunun haricinde bağımsız rahipler kendilerine ait olan bölgelerde dilenci tarikatların vaaz verdiklerini, ölü gömme ayini gerçekleştirdiklerini ve bağış topladıklarını iddia ediyordu. Bu mesele 1274 yılındaki Lyon Konsili'ne taşındı ve söz konusu konsilde tartışıldı. Hem halihazırda papalığın desteğine sahip olmaları hem de kendilerini başarıyla savunmaları sayesinde Fransiskanlar ve Dominikenler sahip oldukları yetkileri kaybetmediler. Ancak bağımsız ruhbanın tepkisini gidermek amacıyla papalık, Fransiskanların ve Dominikenlerin ardından kendi izniyle kurulan birtakım ufak çaplı dilenci tarikatı (Çuval Kardeşler ve Dindar Kardeşler) lağvetti. Yine de bu mesele Lyon Konsili ile kapanmadı ve XIV. yüzyıla kadar taşındı. 1311 Viyana Konsili'nde tekrar gündeme alındı. André Vauchez, “The Religious Orders”, *The New Cambridge Medieval History*, ed. David Abulafia, Cilt 5, Cambridge University Press, 2008, s. 243-246; Richard W. Emery, “The Second Council of Lyons and the Mendicant Orders”, *The Catholic Historical Review*, Cilt 39, Sayı 3, Ekim 1953, 257-271.; John Moorman, *A History of The Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*, Oxford University Press, Londra 1968, s. 201; 1311 Viyana Konsili kararları için bkz: <https://www.papalencyclicals.net/councils/ecum15.htm> (Erişim Tarihi: 04.04.2022)

eserlerini de pekâlâ “sonsuz dek kalıcı olan Müjde” olarak görebiliriz. Zira Baba Çağı da Oğul Çağı da kendine özgü bir kutsal kitaba sahiptir. Öyleyse -Joachim’in yaptığı jenerasyon hesabından hareketle 1260’da başlayacağını düşündüğü- üçüncü çağ olan Kutsal Ruh Çağı için de üçüncü bir ahit gerekmektedir.³⁸⁵ Gerardino için bu ahit, Joachim’in eserlerinden başkası olamazdı. Bunun ötesinde Gerardino, Joachim’in Eski ve Yeni Ahit üzerine yaptığı eşleştirmeleri bir adım ileri götürdü. Ebedi İncil döneminde yaşayan Joachim, Dominic ve Francesco’nun, Yeni Ahit Dönemi’nde yaşayan Zekeriya, Vaftizci Yahya ve İsa’ya karşılık geldiğini iddia etti.³⁸⁶ Eski Ahit Dönemi göz önüne alındığında bu üçlü aynı zamanda sırasıyla İbrahim, İshak ve Yakup ile de uyum içerisindeydi. Dolayısıyla bu uyum anlayışına göre Francesco, Yakup’a ve İsa’ya karşılık geliyordu ve onun müritleri gerçeğin taşıyıcısı olacaktı. Francesco, Gerardino’ya göre, tarihin önemli bir dönüm noktasında yer alıyordu.³⁸⁷ Bu, bir Fransisken frerin tarihte ilk kez Francesco’ya, Joachimci eskatolojinin içerisinde önemli bir yer vermesi anlamına geliyordu. Daha sonra bu gelenek diğer Fransisken düşünürler tarafından tekrarlanacaktı.

Gerardino’nun yazdığı giriş bölümü Kilise’nin dikkatini hemen çekti. 1255 senesinde Anagni’de yapılan görüşmenin sonrasında Kilise, söz konusu giriş bölümünün “hatalarla ve aptallıklarla dolu” olduğuna karar verdi ve böylelikle Gerardino’nun *Ebedi İncil* kitabı yok edildi. Yasaklamalara rağmen bu kitaba sahip olanlar aforoz edilecekti. Joachim’in eseriyle ilgili ise herhangi bir karara varılmadı. Gerardino’nun yazdıkları, Joachim’in yazdıklarından ayrı değerlendirilmişti. Bütün bu yaşananlardan sonra 1256’da toplanan Fransisken kurulunun kararıyla Parmalı Giovanni’nin liderliğine son verildi. Zira Giovanni hem söz konusu krizin sorumlusu olarak görülen Gerardino’nun hocasıydı hem de bir Joachimciydi.³⁸⁸ Yerine ise meşhur Fransisken frer Bonaventura

³⁸⁵ J. M. Hammond, “Bonaventure, St.”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 2, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 479-493, s. 481; Andrews, a.g.m., s. 234-235

³⁸⁶ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 45; McGinn, *Antichrist*, s. 158-159; Wannemacher, a.g.m., s. 14; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 59-70; Beiting, a.g.e., s. 79-80

³⁸⁷ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 45

³⁸⁸ Parmalı Salimbene, Parmalı Giovanni’yi *maximus Joachimita* (en büyük Joachimci) olarak tanımlamıştı. Moorman, a.g.e., s. 115

(1217-1274)³⁸⁹ lider seçildi. Bonventura'nın ilk işi tarikat içerisindeki Joachimci düşünceleri bastırmak oldu. Giovanni'yi zorunlu inzivaya gönderdi ve Gerardino'nun rahiplik yetkisini elinden aldı. Ancak onun ilerleyen zamanda Joachimci düşüncelerinden vazgeçmemekte ısrarcı olması üzerine onu ömür boyu hapse mahkûm etti.³⁹⁰

Bonaventura kısa süre içerisinde tarikat içerisindeki Joachimci düşünceleri, tarikata zarar gelmemesi adına, bastırdı. Ancak ironik bir şekilde, kendi yazdığı eserlerde Joachimci etkiler görülmeye başlandı.³⁹¹ Ortaya koyduğu düşünceler Joachim'in Augustinusçu bir yorumu gibiydi.³⁹² Teleolojik bir şekilde yaklaştığı tarihi tıpkı Joachim'in yaptığı gibi Eski ve Yeni Ahit dönemleri olarak ikiye ayırıyordu. İlki Adem'den İsa'ya kadar sürmüştü, ikincisi ise İsa'nın gelişiyle başlamıştı ve Şabat Çağı'na kadar devam edecekti. Her biri bir keruv³⁹³ ile sembolize edilen bu iki ahit döneminin birbirlerine ışık tuttuğuna inanıyordu. Geçmişini yani Eski Ahit Dönemi'ni iyi bilmeyen biri, geleceği, henüz tamamlanmamış olan Yeni Ahit Dönemi'ni olması gerektiği gibi kavrayamazdı. Eski Ahit Dönemi'nde yaşananlar Yeni Ahit Dönemi'nde yaşananların habercisiydi. Yine Joachim'de olduğu gibi burada da söz konusu iki dönem kendi içerisinde yedi aşamaya ayrılıyordu. İlk dönemin son aşamasına geçildiğinde İsa dünyaya gelmişti. İkinci dönemin son aşamasına geçildiğindeyse barış ve tefekkür dolu Şabat Çağı başlayacaktı. Bu iki dönemin ortasında tarihin merkezi ve

³⁸⁹ Asıl adı Giovanni Fidanata olan Bonaventura, 1243'te Fransisken Tarikatı'na katılır. Paris Üniversitesi'nde başka bir Fransisken frer Halesli Alexander'ın öğrencisi olarak eğitim görür. 1254'te doktor olur. 1257'de Fransisken Tarikatı'nın lideri seçilir. 1273'te kardinal olur. 1274'te Lyon Konsili devam etmekteyken ölür. Tanrısal esinlenmeyi aklın önüne koyar, dolayısıyla kendi dönemindeki Aristocu fikir akımına dahil olmaz. Hatta ona tepkiyle yaklaşır. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 222; Hammond, "Bonaventure, St.", s. 479-493; Ulrich Köpf, "Bonaventura, Saint", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 2, Brill, Leiden-Boston 2007, 170-172, s. 170-172

³⁹⁰ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 45; Robson, *a.g.e.*, s. 85-86

³⁹¹ Marjorie Reeves, Bonaventura'yı malgré lui (kendisine rağmen) Joachimist olarak adlandırır ve Fransisken Tarikatı içerisindeki kehanet beklentilerini güçlendirdiğini söyler. Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 181

³⁹² Ilia Delio, "From Prophecy to Mysticism: Bonaventure's Eschatology in the Light of Joachim of Fiore", *Traditio*, Cilt 52, 1997, 153-177, s. 159

³⁹³ Keruv (cherubim) Eski Ahit'te geçen bir çeşit melektir. Keruvlar, Tanrı'nın hizmetkarları olarak çalışırlar ve onu küfürden korurlar. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 327

hayat ağacı olarak İsa yer alıyordu. Henüz insanlık, Yeni Ahit Dönemi'nin altıncı aşamasındaydı ancak tarihin son düzlüğüne çıkılmasına az bir süre kalmıştı.³⁹⁴

Bonaventura bu görüşünü mikrokozmos-makrokozmos ilişkisi ile açıklıyordu. Tanrı bütünü kendisi, yani makrokozmos iken, insan mikrokozmostu. İnsan'ın amacı makrokozmos'a yani Tanrı'ya ulaşmaktı. Bunun için öncelikle ruhunu arındırması, aydınlatması ve kusursuzlaştırması gerekiyordu. Bu yüzden İsa'nın maddi ve manevi olarak örnek alınması şarttı. Böylece insanın, sevginin zirvesine ve bilginin ötesine - yani esrime haline- geçme ve İsa ile birleşme imkânı olacaktı. Sonrasındaysa Tanrı'ya ulaşacaktı. Bonaventura, Assisili Francesco'yu mevcut zamanda bu aşamalardan geçip Tanrı'ya ulaşmayı başaran tek kişi olarak gördü. Ona göre Francesco, diğer insanlardan çok daha önce Yeni Ahit Dönemi'nin yedinci aşamasına geçmişti. Hayatının son döneminde Francesco'nun vücudunda İsa'nın beş yarasının belirmesi (stigmata) buna işaret ediyordu. Zira Francesco, her anlamda İsa'yı örnek almış ve onun aracılığıyla esrime haline girmişti.³⁹⁵ Bonaventura, Francesco'nun yedinci aşamaya geçmeyi başarabilmiş olmasından yola çıkarak insanlığın da yavaş yavaş Şabat Çağı'na geçmeye başladığını düşünüyordu. Bu noktada Fransiskenler kritik bir rol oynuyorlardı. Çünkü İsa'nın ve havarilerin yoksul yaşamına uygun bir şekilde yaşayan Fransiskenler, yeni çağa geçişte insanların İsa'yı örnek almalarını sağlayacak en uygun tarikattı.³⁹⁶

Bu anlamda Bonaventura, Joachim'in *üçlü örüntü*'sündeki üç tarikat fikrini andıran bir fikirle hareket ediyordu. Fakat Joachim'in yaptığı gibi geçmişten kendi zamanına kadar bir tarikatlar ilişkisi kurmadı. Sadece mevcut Kilise'nin tarikatlarını hiyerarşik olarak üçe ayırdı ve her birini en alt hiyerarşiden en üst hiyerarşiye doğru sıraladı. Bunlardan ilki ve hiyerarşik olarak en altta yer alanı "yalvaranlardı (suppliants)". Yalvaranlar, Tanrı'ya ibadet ederek dindar bir yaşam sürüyorlardı. Gerektiği zaman ihtiyaçlarını karşılamak için kaba işlerde çalışıyorlardı ve mülk sahibi olmakla ilgili bir kısıtlamaya

³⁹⁴ Delio, a.g.m., s. 161, 165; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 51

³⁹⁵ Bonaventura, yazdığı Assisili Francesco biyografisinde Francesco'nun La Verna Dağı'nda inzivaya çekildiği sırada altı kanatlı bir melek olan Seraphim'in ona görüldüğünden bahseder. Aynı anlatıya göre bu olayın ertesinde Francesco'nun vücudunda İsa'nın yaralarına benzer yaralar oluşur. Bonaventure, *The Soul's Journey into God, The Tree of Life, The Life of St. Francis*, çev. Ewert Cousins, Paulist Press, New York, Ramsey, Toronto 1978, s. 303-306

³⁹⁶ Delio, a.g.m., s. 163-165; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 51-52; E. R. Daniel, "St. Bonaventure's debt to Joachim", *Medievalia et Humanistica*, n. s. 11, 1982, s. 62

tabi değillerdi. Sistersiyen, Premonstretensiyen, St. Augustine ve Şartrö tarikatları gibi yoksulluk temelinde kurulmamış tarikatlar bu gruba dahildi. İkinci grup “spekülatiflerdi (speculatives)”. Bunlar da tıpkı ilk grup gibi dindar bir yaşam sürüyorlardı ancak onlara ek olarak kendilerini Kutsal Kitap çalışmalarına veriyorlardı ve zamanlarının çoğunu düşünsel işler için ayırıyorlardı. Bonaventura’ya göre Dominikenler ve Fransiskanlar bu gruba dahildi. Dominikenler spekülasyon üzerinde yoğunlaşırken, Fransiskanlar - yoksul yaşama verdikleri önemden dolayı- dindarlığa vurgu yapıyorlardı. Üçüncü ve hiyerarşik olarak en üstte yer alanıysa “kendinden geçenler”, “sermestlerdi (ecstatics)”. Mevcut tarikatlardan hiçbiri bu gruba dahil değildi. Dolayısıyla bu tarikatın zamanın altıncı aşamasında mı yoksa yedinci aşamasında mı ortaya çıkacağı muallaktı.³⁹⁷ Ancak bu noktada Bonaventura, Assisili Francesco’yu bir istisna olarak gösteriyordu. Bedenini, ruhunu tutamayacak noktaya kadar indirerek esrime haline girmeyi başaran tek kişi Assisili Francesco olduğuna göre hiyerarşik olarak en tepede yer alan tarikata dahil olmayı başaran tek kişi de o idi. O, insanlığa henüz tam olarak var olmayan bir tarikatın ilk örneğini sunmuştu. Bunların ötesinde o, altıncı mührün meleği idi.³⁹⁸ Çünkü Bonaventura onun tarih boyunca Hıristiyanlığı yok etmeye çalışan insanlar zincirinin en güncel örneği olan II. Friedrich’e karşı mücadele ettiğine ve onu bunu yapmaktan alıkoyduğuna inanıyordu.³⁹⁹

Bonaventura’nın, Joachimci fikirlerin tarikat içerisinde yarattığı karmaşanın hemen ardından lider seçilmesi Joachim’e temkinli bir biçimde yaklaşmasına ve yazdığı eserlerde onun adını anmamasına sebep oldu. Hatta Joachimci gibi duyulmaktan çekinerek onun *üçlü örüntü*’sünü kendi apokaliptik görüşlerinin içerisine dahil etmedi.⁴⁰⁰ Yine de görüldüğü üzere tıpkı bir Joachimci gibi duyulmaktan kaçamadı. Eski Ahit ve Yeni Ahit üzerinde kurduğu uyum ilişkisi, her iki dönemi de kendi içerisinde yediye ayırması ve bütün bunlar sonuna Şabat Çağı’nı yerleştirmesi, bize Joachim’in Bonaventura üzerindeki etkisini gösterir.

³⁹⁷ Etienne Gilson, *The Philosophy of St. Bonaventure*, çev. Dom Illtyd Trethowan-Frank J. Sheed, St. Anthony Guild Press, Paterson N. J. 1965, s. 75-76

³⁹⁸ Gilson, *a.g.e.*, s. 76; J. M. Hammond, “Bonaventure’s *Legenda Major*”, *A Companion to Bonaventure*, ed. Christopher M. Bellitto, Brill, Leiden-Boston 2014, 453-508, s. 502

³⁹⁹ Daniel, “St. Bonaventure’s debt...”, s. 64

⁴⁰⁰ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 51

Bonaventura'nın Paris Üniversitesi'nde ders verdiği zamanlarda yine Fransisken Tarikatı'na mensup olan öğrencisi Pierre Jean Olivi (1248-1298)⁴⁰¹, hocasının aksine, eserlerinde Joachim'in adını anmaktan ve ona olan hayranlığını dile getirmekten çekinmedi.⁴⁰² Hatta Bonaventura'nın sadece ima ettiği şeyleri açıkça ortaya koydu.⁴⁰³ Olivi, bunu yaptığı sırada Fransiskenler kendi içerisinde hararetli bir yoksulluk tartışmasına girmişti. Zamanla bu tartışma tarikatın dışına taşdı ve Kilise duruma müdahil oldu. Olivi'nin dönemindeki bütün bu gelişmeler onun düşüncelerine ve eserlerine yansdı. Apostolik yoksulluk üzerine yapılan vurgu, özellikle dikkat çekiyordu.⁴⁰⁴

Tarihsel süreci sınıflandırma biçimi oldukça karmaşık ve çeşitli olan Olivi'nin apokaliptik fikirleri temelde Augustinus'tan ve Joachim'den etkilenmişti. Olivi, tarihi öncelikle Augustinus'un görüşlerine uygun şekilde altı çağa ayırıyordu. Sonra Joachim'in ve Bonaventura'nın belirttiği gibi yedişer aşamadan oluşan iki çağdan (Eski ve Yeni Ahit Çağları) ve bu çağların birbirleriyle olan uyumundan söz ediyordu. Son olarak ise yine Joachim'in yaptığı gibi tarihi teslise (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) göre üçe ayırıyordu. Olivi'nin farklı standartlarla belirlediği bu tarihsel örüntüler hem çeşitli olmaları hem de birbirleriyle örtüşmeleri sebebiyle oldukça kafa karıştırıcıdır. Örneğin Eski Ahit Çağı'nın yedi aşaması dünyanın ilk beş çağı ile örtüşüyordu. Yeni Ahit Çağı'nın yedi aşaması ise dünyanın altıncı çağına denk geliyordu. Bu yedi aşamadan ilk beşi Oğul Çağı ile örtüşüyordu ve beşinci aşama İsa'nın ruhani olarak tekrar gelişiyeli⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Pierre Jean Olivi (Peter John Olivi) henüz 12 yaşındayken Fransisken Tarikatı'nın Béziers Manastırı'na girer. Belirli bir ön eğitimden geçtikten sonra Paris Üniversitesi'ne gönderilir. Orada Bonaventura'nın öğrencisi olur. Üniversite mezunu olduktan sonra çalışmalarına devam edip "doktor" unvanını almak istemez. Zira bu unvanı mütevazı olması gereken bir Fransisken frere yakıştıramaz. Çalışmanın devamında görüleceği üzere ortaya koyduğu düşüncelerle Ruhani Fransiskenlerin etkili isimlerinden biri olur. Hatta 1298'de Narbonne'da öldükten sonra kısa zaman içerisinde bir kült haline gelir. Çalışmaları hem kendisi hayattayken hem de öldükten sonra defalarca kez tartışma konusu haline gelir. G. Gál, "Peter John Olivi", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 11, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 189-190, s. 189-190

⁴⁰² Olivi bir yazısında Joachim'i Davud'a benzetir ve onun kutsal öngörüler konusunda bir bilge olduğunu söyler. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 60

⁴⁰³ Brian Tierney, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350, A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, E. J. Brill, Leiden 1988, s. 109

⁴⁰⁴ David Burr, "The Persecution of Peter Olivi", *Transactions of the American Philosophical Society*, Cilt 66, Sayı 5, 1976, 1-98, s. 11-17

⁴⁰⁵ Olivi, İsa'nın dünyaya "maddi", "ruhani" ve "hükmeden" olarak toplamda üç kez geleceğinden söz eder. Burr, "The Persecution...", s. 17; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 62

sona erecekti. Daha sonrasında ise Kutsal Ruh Çağı başlayacaktı ki bu çağ, Yeni Ahit Çağı'nın altıncı ve yedinci aşamalarına denk geliyordu.⁴⁰⁶

Yeni Ahit Çağı'nın ilk aşaması ilk Kilise'yi (primitive church) temsil ediyordu. Bu çağda Kilise, Yahudiler tarafından baskı ve şiddet görüyordu, dolayısıyla havariler çareyi Filistin'den Roma İmparatorluğu'na kaçmakta bulmuştu. Havarilerin burada vaaz vermeleri ve Hıristiyanlığı paganlar arasında yaymaları bu aşamada papalığın Kudüs'ten Roma'ya taşınmasına sebep oldu. İkinci aşamaya geçildiğinde Kilise bu kez kendini paganların zulmünde buldu ve “Hıristiyan şehitleri” kavramı ortaya çıktı. Bu aşama I. Constantinus'un imparator olması ve Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlaşmasıyla son buldu. Ancak üçüncü aşama yeni sorunlarla birlikte geldi. İmparatorluk, Hıristiyanlığı kabul etmiş olsa da bu sefer sapkınlar (Origenes ve Arius) Kilise'ye rahatsızlık vermeye başladı ve Kilise, sapkınlarla alakalı sorunu henüz çözememişken dördüncü aşamaya geçildi. Bu aşamada sapkınlarla olan mücadele devam etti, ancak bu mücadeleyi Augustinus ve Hieronymus gibi ankoritler⁴⁰⁷ devraldılar. Beşinci aşama Frank İmparatorluğu'nun kurulmasıyla başladı. Bu dönem Olivi'nin ifadesiyle *condescensio*'ya tanık olmuştu. Zira Kilise'nin maddi dünyayla uzlaştığı ve bunun sonucunda parasal anlamda zenginleştiği dönemdi. Olivi bu durumu tamamen kötü olarak görmez. Ona göre söz konusu zenginleşme o dönem için gerekli ve anlaşılirdı. Ancak zamanla Kilise yozlaşmaya, çürümeye başladı. Ruhban sınıfının umursamazlığı ve ihmalkarlığı Maniheistlerin ve Valdocuların ortaya çıkmasına sebep oldu. Beşinci aşamanın son zamanlarında yaşadıklarına inanan Olivi, kendi geldikleri noktayı çok daha kötü görüyordu.⁴⁰⁸

Ona göre altıncı aşamaya geçilirken “dünyevi adamlar”, “evanjelik kusursuzluğun düşmanları” son bir saldırı için ordularını topluyorlardı. Bu insanlar Kilise'nin içerisinde yer alıyorlardı ve her ne kadar Hıristiyan gibi görünseler de aslında Hıristiyanlığın zararına hareket ediyorlardı. Temel amaçları “evanjelik kusursuzluğu”

⁴⁰⁶ Burr, “The Persecution...”, s. 18

⁴⁰⁷ Sessizlik içerisinde, tek başına çile çekip dua ederek yaşamak için dünyadan el çekmiş insanları ifade eder. Münzevilerden (*hermit*) farklı olarak ankoritler, sıkı bir şekilde sınırlandırılmış alanlarda (hücre ya da mağara gibi) yaşarlar. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 59

⁴⁰⁸ Andrews, a.g.m., s. 253-254; Burr, “The Persecution...”, s. 18-19

yok etmekte. Bunu da İsa'nın yoksul yaşamadığını, dolayısıyla kısıtlı kullanım pratiğinin (usus pauper) bir önemi olmadığını söyleyerek yapıyorlardı. Üniversiteler - özellikle Paris- paganlardan (Müslümanlar) aldıkları Aristocu görüşleri savunmaya ve bu görüşleri Hıristiyanlıkla sentezlemeye başlamışlardı. Olivi için Aristo, görüşlerini duyu deneyimleri üzerine inşa ediyordu ve ruhani gerçekleri görmeye yetersizdi.⁴⁰⁹

Olivi'ye göre "karanlık güçler" yavaş yavaş Kilise'nin kontrolünü ele geçiriyordu ve zamanla birkaç önemli manastıra ve kiliseye hâkim olacaklardı. Hatta zamanı geldiğinde papalığı bile kontrolleri altına alacaklardı.⁴¹⁰ Olivi, iki sahte papanın geleceğini öngörüyordu. Bunlardan biri mistik deccala, diğeri ise nihai büyük deccala bağlı olacaktır ve bir kez papalık ele geçirildiğinde Fransiskenlerin arkasındaki papa desteği sona erecektir. Böylece Fransiskenler, düşmanlarına karşı yalnız kalacaktır. Yoksulluk karşıtı olması ve ayrılıkçı bir şekilde seçilmesi sebebiyle "sahte" olduğunu anlayacağımız bu papa, seküler liderlere de destek verecek ve onların "evanjelik kusursuzluğa" saldırmasına yardımcı olacaktır. İncil'i savunan gerçek Hıristiyanlar bu süreç boyunca zulme uğrayacak, aforoz edileceklerdir.⁴¹¹

Bu noktada Olivi -daha önce Gerardino ve Bonaventura'nın yaptığı gibi- Francesco'ya ve Fransiskenlere kilit bir rol veriyordu. Ona göre Francesco, İsa'dan bu yana evanjelik hayata riayet eden ve onu koruyan en büyük kişiydi. İsa'nın yaşadığı erdemli hayatı kendi hayatına uygulayarak bir tarikat kurmuştu ve o dönemde sahip olunan "evanjelik kusursuzluğu" diriltmiş, yenilemişti. Hayatının son döneminde vücudunda İsa'nın yaralarının belirmesi onun İsa'ya ne kadar benzediğinin bir göstergesiydi. Öyle ki tıpkı İsa gibi gereken zamanda ve anda -Fransiskenler dünyevi insanlar tarafından zulme uğrarken- o da dirilecekti.⁴¹² Ancak Francesco, her ne kadar Olivi'nin eskatolojisinde bir çeşit *alter Christus* olarak öne çıksa da İsa'ya denk değildi. Dirilmesi İsa'nın dirildiği kadar kısa bir sürede gerçekleşmeyecekti. Ayrıca tıpkı İsa gibi yeni ve daha

⁴⁰⁹ Olivi bu görüşlerini hocası Bonaventura'dan almış olabilir. Zira Bonaventura da Paris Üniversitesi'nde popülarite kazanan Aristocu düşüncelerden hazzetmiyordu. Ona göre bu düşünceler, paganlardan ve Araplardan geldiği için Hıristiyan dünyası için tehdit oluşturuyorlardı ve hatta deccala güç kazandırıyorlardı. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 50; Burr, "The Persecution...", s. 21

⁴¹⁰ Burr, "The Persecution...", s. 21-22

⁴¹¹ Burr, "The Persecution...", s. 22

⁴¹² David Burr, "Olivi, Maifreda, Na Prous, and the Shape of Joachism, Ca. 1300", *Franciscan Studies*, Cilt 73, 2015, 275-294, s. 277-279

erdemli bir yaşam tarzının öncülü de değildi. Sadece onu “yenilemeye” gelmişti, dolayısıyla itibar olarak İsa’dan aşağıda yer alıyordu. İsa her nasıl ilk dönemin altıncı aşamasına geçilirken insanlığa yol göstermek için geldiyse Francesco da ikinci dönemin altıncı aşamasına geçilirken insanlığa yol göstermek için gelecekti.⁴¹³ Bu açıdan bakıldığında Francesco, İsa’nın ruhani olarak dünyaya gelişini simgeliyordu, yani bir çeşit aracıydı.

Olivi, Hıristiyan olmayan dış güçlerin Roma’ya girerek Babil’i (sözde Hıristiyan dünyevi Kilise’yi) yıkacağını düşünüyordu. Yani Hıristiyan gibi görüldüğü halde Hıristiyanlığa zarar veren iç düşmanlar, Hıristiyanlığın kendisini hedef alan dış düşmanlarca yok edileceklerdi. Fakat bu durum “gerçek Hıristiyanlar”ın tüm sıkıntılarından kurtulduğu anlamına gelmiyordu. Zira Babil’in (dünyevi kilisenin) yıkılmasının hemen ardından nihai deccal hüküm sürmeye başlayacaktı. Ancak nihai deccalın -İsa’nın da yardımıyla- ruhani adamlar tarafından yok edilmesinden sonra yeni çağa geçilecekti. Bu noktada Olivi, “ruhani adamlar”⁴¹⁴ olarak gördüğü Fransiskenlere kritik bir rol veriyordu. Tarihin bitiş çizgisine yaklaşıırken Fransisken frerler, Hıristiyan olmayanları “doğru öğretiye” davet edecek, birçok Ortodoks’un, Yahudi’nin ve Müslüman’ın Katolik Kilisesi’ne katılmasını sağlayacaklardı.⁴¹⁵ Yeni çağda Kilise’nin başına geçecek, ruhani kiliseyi kuracak, “evanjelik kusursuzluğa” ulaşacaklardı.⁴¹⁶ Bunun gerçekleşmesi ise 1300’lü yıllardan sonra gerçekleşecekti. 2000 yılı civarında ise tarih tamamlanacak ve nihai yargılamaya geçilecekti.⁴¹⁷

⁴¹³ Burr, “Olivi, Maifreda...”, s. 19-20

⁴¹⁴ Joachim’ın anlatısında da gördüğümüz “ruhani adamlar”, havarileri örnek alacak ve onların yaptığı gibi yoksul bir hayat süreceklerdir. Bunun içinse bir sonraki bölümde değinilecek olan Francesco’nun kuralını ve *Vasiyet*’ini örnek alacaklardır. Ancak tıpkı Joachim gibi sürekli bir tarihsel gelişimi öngören Olivi, ruhani adamların, havarilerden ve kilise babalarından daha üstün olacağı fikrinden kaçınmaya çalışır. Burr, *a.g.e.*, s. 78-80

⁴¹⁵ Böylece Joachim gibi Olivi de Yahudilerin ve diğer toplulukların Tanrı’nın tarih üzerindeki kutsal planına dahil olduğunu söyler. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 64; Robert Lerner, “Writing and resistance among Beguins of Languedoc and Catalonia”, *Heresy and Literacy*, ed. Peter Biller ve Anne Hudson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, 186-204, s. 189

⁴¹⁶ Bu noktada Olivi, Joachim’ın aksine Kutsal Ruh Çağı’nın ve bu çağda gerçekleştirilecek olan “dönüşürme” eylemlerinin çok daha fazla zaman alacağını düşünür. Burr, “The Persecution...”, s. 22-23; Lerner, *Saint Abraham...*, s. 62, 65

⁴¹⁷ Burr, *a.g.e.*, s. 77

Görüldüğü üzere Olivi'nin eskatolojisindeki birçok öge Joachim ile benzerlik gösteriyordu. Öncelikle Olivi'nin eskatolojisi de tıpkı Joachim'in eskatolojisi gibi dünyevi olandan ruhani olana doğru hiyerarşik bir yükselmeyi tasvir ediyordu.⁴¹⁸ Bunun dışında Olivi'nin iki ahit dönemi arasında bir uyum ilişkisi kurması, tarihi teslise göre üç çağa ayrılması ve üçüncü çağa geçilirken -deccalın mağlup edilmesinden sonra- ruhani adamların insanlığa yol göstereceğini söylemesi kendisiyle Joachim arasındaki fikrî ilişkiyi gösterir.

E. R. Daniel, reformist apokaliptisizm, Joachim ve Fransisken eskatolojisi arasında fazla bir fark görmez. Her birinin tarihe yaklaşımını birbirine benzetir. Çünkü bunların hepsi genellikle tarihi iki ahite veya teslise göre ayırır ve zamanın sonunda bir Şabat Çağı'nı öngörür. Bir açıdan bakıldığında üçü de mevcut zamana ve yakın geleceğe dair bir pesimizm barındırırken, geleceğe yönelik optimist bir tutum içerisindedir. Yine de Gerardino, Bonaventura ve Olivi'nin fikirlerinin hiçbir özgünlük taşımadığını söylenemez. Nihayetinde üçünün de eserlerinde dönemin dini-siyasi olaylarının izleri vardır ve bu olaylar Joachim'in döneminden bu yana farklılık gösterir. Öncelikle Dilenci Tarikatların kurulması ve oldukça hızlı bir şekilde Avrupa genelinde etkinlik kazanması XIII. yüzyıl için başlı başına önemlidir. Çünkü XII. yüzyılda ortaya çıkmış olmasına rağmen Joachim'in eserlerinde yer vermediği apostolik yoksulluk fikri bu yüzyılda nihayet kurumsallaşır. Bu kurumsallaşmanın çeşitli sonuçları olur. Söz konusu tarikatların etkinliklerini arttırması ve birçok alanda Kilise'nin hizmetine girmesi onlara büyük bir prestij sağlamanın yanında kendilerine yönelik tepki ve eleştirileri de beraberinde getirir. Bağımsız ruhban ve Dilenci Tarikatlar çatışması bunun en önemli örneğidir ve bu çatışmanın sığağı sığağına Fransisken eskatolojisinde kendine yer bulduğu görülür. Aynı şekilde bir sonraki bölümde değinilecek olan yoksulluk tartışmalarının etkisi de Olivi'nin "evanjelik kusursuzluğa" yaptığı vurguda fark edilir.

Joachim'in yaşadığı XII. yüzyıldan XIII. yüzyılın son yıllarına kadar geçen yüz yıllık süreçte değişmeyen tek şey belki de Kilise'nin mevcut durumuna yönelik memnuniyetsizliktir. XI. yüzyıl reformundan bu yana devam eden bu memnuniyetsizlik, XIII. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Fransisken kanadında giderek artar ve

⁴¹⁸ Lerner, *Saint Abraham...*, s. 61

Fransiskanların komünal yoksulluğu nasıl ve ne derecede uygulaması gerektiği üzerinden ortaya çıkan tartışmayla birlikte belli başlı frerlerin mevcut Kilise'ye yönelik tutumunu belirler. Olivi'nin, Joachim'in aksine "içerideki düşmanlara" yaptığı vurgu⁴¹⁹, bu tartışmalarla birlikte gerilen Fransiskan-Kilise ilişkisinin bir göstergesidir. Hem bu vurgunun daha iyi anlaşılabilmesi hem de Joachim'in Fransiskan Tarikatı'nı ve yoksulluk tartışmalarını ne ölçüde etkilediği üzerinden başlanan anlatının tamamlanması için son bölümde Fransiskanların ve Kilise'nin yoksulluk tartışması üzerinden yaşadığı gerilime değinilecektir.

2.4.RUHANİ FRANSİSKENLER VE YOKSULLUK TARTIŞMALARI

Assisili Francesco'nun 1221 yılında papalık tarafından onaylanmayan ilk tarikat kuralını (Regula non bullata) yazmasından sonra geçen yüz yıllık süreçte Fransiskan yoksulluğunun kapsamı bir türlü belirlenemedi. Tarikatın yeni kurulduğu zamanlarda bile yaşanması gereken yoksulluğun boyutu tarikat içerisinde bir tartışma konusu olmaya devam etti. Bu durumun belki de en temel sebebi Francesco'nun yoksul yaşamaya başlama motivasyonu ile Kilise'nin Fransiskan Tarikatı'ndan beklentilerinin çatışıyor olmasıydı. Francesco ruhban sınıfına dahil olacak ve Kilise'de aktif olarak görev alacak bir tarikat kurmayı amaçlamamıştı.⁴²⁰ Niyeti, küçük bir toplulukla birlikte apostolik yoksulluk anlayışına göre yaşamak ve doğru olduğuna inandığı öğretiyi vaaz yoluyla insanlara yaymaktı. Oluşturmaya çalıştığı topluluğun bu kadar kısa sürede genişleyeceğini ve Kilise'de bu kadar etkin bir şekilde rol alacağını tahmin edemezdi. Öyle ki daha en başında kendi kurduğu tarikatın içerisinde çıkan sorunlarla baş etmekte güçlük çekmiş, 1220 yılında tarikat liderliğini Pietro Cattani'ye (?-1221) bırakmıştı.⁴²¹

Francesco, yoksulluğun hem bireysel hem de komünal şekilde yaşanması gerektiğini düşünüyordu ve katı bir yoksulluk idealine sahipti. Ancak diğer frerler ve Kilise buna

⁴¹⁹ Her ne kadar Joachim, yeni çağa geçilirken sahte bir papanın deccal olarak ortaya çıkacağını ima etse de bu çalışmanın daha önceki bölümlerinde görüldüğü üzere bu süreçte Hıristiyan dünyasına zulmedeceklerini düşündüğü sapıklara, kafirlere ve seküler liderlere daha çok vurgu yapar. Joachim'de dış düşmanlara yapılan bu vurgu Olivi'de Kilise'nin bizzat kendi bünyesindeki "iç düşmanlara" yapılır. Lerner, *Saint Abraham...*, s. 61; Patschovsky, a.g.m., s. 314

⁴²⁰ Robson, a.g.e., s. 16

⁴²¹ Moorman, a.g.e., s. 51

karşı çıkıyordu. Çünkü onlara göre bu, gerçekleştirmesi çok zor bir idealdi. Dolayısıyla frerler, yoksul ve sade bir hayat sürme konusunda Francesco'nun tutkularını paylaşıyor olsalar da söz konusu yoksulluğun güvenli bir biçimde yaşamalarına engel olacak kadar katı olmasını istemiyorlardı. Onlara göre Francesco'nun idealize ettiği yoksulluk biçimi onları tehlikeye atıyordu.⁴²² İkinci mesele tarikatın Kilise'den ayrıcalık sağlayıp sağlayamayacağıydı. Francesco, kurduğu tarikatın herhangi bir ayrıcalığa sahip olmadan toplumsal hiyerarşinin en altında yer almasını istiyordu. Benzer şekilde frerler de zamanlarını toplumsal hiyerarşinin altında olanlara ayırmalılardı. Güçsüzlerle, evsizlerle ve hastalarla ilgilenmelilerdi. Bunları yapmadıkları zamanlarda kas gücü gerektiren işlerde çalışmalı veya -bağımsız ruhban izin verdiği takdirde- vaaz vermelilerdi.⁴²³ Üçüncü sorun, tarikatın ruhban sınıfına katılıp katılmayacağıydı. Francesco, kendi adına diyakozluktan daha fazla bir rütbeye sahip olmak istemiyordu. Ancak diğer üyelerin de ruhban sınıfına dahil olmasına sıcak bakmıyordu. Zamanla tarikata rahiplerin katılması ile birlikte başka sorunlar ortaya çıktı. Zira rahipler ayin gerçekleştirmek için bir sunağa ve entelektüel çalışmalar için bir kütüphaneye ihtiyaç duyuyordu. Bunlar da belirli bir miktar para harcanmasını gerektiriyordu.⁴²⁴ Son sorun entelektüel çalışmalarla ilgiliydi. Frerler, vaaz verdikleri için entelektüel çalışmalarda bulunmaları gerektiğini düşünüyorlardı ve bunun için belli imkanlara ihtiyaçları vardı. Ancak Francesco bunu istemiyordu. Entelektüel çalışmalar için kitap sahibi olmak gerekiyordu ve bu durum yoksulluk ilkesiyle çelişiyordu. Ayrıca entelektüel çalışmalarda bulunmak, okumuş frerlerin (literati) okumamış olanlara (illiterati) karşı kibirli davranışlarda bulunmasına sebep olabilirdi. İdeal olan, frerlerin *idiotia et subditus omnibus* (cahil ve alt tabakadan) olmalarıydı.⁴²⁵

Bütün bu sorunlar arasında yeni bir kural yazmaya çabalayan Francesco, 1222 yılında yanına frer Leo'yu (?-1271)⁴²⁶ ve Bonizzo'yu alarak Rieti Vadisi'ne gitti. Rieti'de

⁴²² Moorman, *a.g.e.*, s. 53

⁴²³ Todeschini, *a.g.e.*, s. 63-64; Moorman, *a.g.e.*, s. 53-54

⁴²⁴ Moorman, *a.g.e.*, s. 54

⁴²⁵ Moorman, *a.g.e.*, s. 54

⁴²⁶ Assisili Leo, Francesco'nun ilk eşlikçilerindendir. Aynı zamanda onun yazmanı ve itirafçısıdır (confessor). Leo'nun iyi kalpli ve masum olması sebebiyle Francesco'nun ona *frate pecorella di Dio* (Tanrı'nın kuzu kardeşi) dediği söylenir. Francesco'nun ölümü sonrasında Cortonalı Elias ile ters düşer. Hayatının geri kalanında inzivaya çekilir ve bu sırada Francesco'nun otantik fikirlerinin ne

yanındaki frerlerin de yardımıyla ikinci kuralı yazmayı bitirdi ve elindeki taslağı tarikatın resmi lideri olan Cortonalı Elias'a (1178-1253)⁴²⁷ gönderdi. Ancak hemen sonrasında bu taslağın kaybolduğu haberi geldi. John Moorman bu taslağın yok edildiğine neredeyse emindir. Ona göre katı yoksulluktan yana olmayan frerler, yeniden hazırlanan kuralın da çok katı bir yoksulluk içerdiğini görünce onu yok etmiştir.⁴²⁸ Böylece Francesco yeni baştan bir kural hazırlamak zorunda kaldı ve bu kuralı yazmayı bitirdiğinde onu Elias'a göndermeksizin bizzat kendisi Roma'ya götürdü. Orada tarikatın kurulması sürecinde Francesco'ya fazlaca destek sağlamış olan, daha sonraları IX. Gregorius adıyla papa olacak Kardinal Ugolino (1170-1241) ile görüştü. Francesco'nun katı yoksulluk anlayışını desteklemeyen Ugolino, Francesco'dan bu kuralı tekrar yumuşatmasını istedi. Papa III. Honorius'un ve tarikat içerisindeki bazı keşişlerin de baskısı sonucunda Francesco kuralı yumuşatmaya ikna oldu ve yumuşatılmış haliyle yeni kural 1223 yılında papalık tarafından onaylandı. Bütün bu olayların ardından Francesco, Greccio'ya gitti ve orada yaşamaya başladı. Zaman içerisinde kendini tarikattan soyutladı ve sonunda La Verna Dağı'nda inzivaya çekildi.⁴²⁹

Francesco, Fransiskanların temel ilkeleri üzerine yaşanan bu tartışmaların ardından 1226 yılında, tarikatın geleceğine yönelik endişelerini dile getirdiği *Vasiyet*'i yazdı. Burada öncelikle tarikat içerisindeki konumunu ortaya koydu. O, -her ne kadar artık tarikatın lideri olmasa da- Tanrı'nın tarikatın geleceği hakkındaki planlarını bilen

olduğunu açıklamak üzere birtakım yazılar yazar. M. F. Laughlin, "Leo of Assisi (Brother Leo)", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 8, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 494, s. 494

⁴²⁷ Cortonalı Elias, Fransiskan Tarikatı'nın ilk üyelerinden biridir. 1211'de Francesco'yu vaaz verirken dinler ve Fransiskan Tarikatı'na katılır. 1221'de Pietro Cattani'nin ölümü sonrasında Francesco tarafından tarikat lideri seçilir ve bu görevi 1227'ye kadar sürdürür. Ancak tarikat, Francesco'nun ölümünden sonra 1227'de Giovanni Parenti'yi (?-1250) lider seçer. Parenti bu görevi 1232'ye kadar sürdürdükten sonra, tarikatın kırk bin frere kadar genişlediği bir dönemde Elias bir kez daha lider seçilir. Zamanla frerler, Elias'ın yönetiminden şikayetçi olmaya başlarlar. Elias'ın, Francesco anısına inşa ettirdiği bazilika için Kilise'den fazlaca para talep etmesi tarikat içerisinde sorunlara sebep olur. Tarikat içerisinde yükselen şikayetler sebebiyle papa IX. Gregorius 1239 yılında Elias'ı görevden alır. Liderlik dönemi sona erdikten sonra Elias, İmparator II. Friedrich'in himayesine girer ve bu sebeple IX. Gregorius tarafından aforoz edilir. 1253'te Cortona'da ölür. J. A. Hellmann, "Elias of Cortona", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 156-157, s. 156-157; Helmut Feld, "Elias of Cortona", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 4, Brill, Leiden-Boston 2008, 406-407, s. 406-407

⁴²⁸ Moorman, *a.g.e.*, s. 56

⁴²⁹ Moorman, *a.g.e.*, s. 59

kişiydi: “Ve Tanrı bana kardeşler verdiğinde, kimse ne yapmam gerektiğini söylemedi ancak Yüce Tanrı bana *İncil*’de anlatılana göre yaşamam gerektiğini bildirdi.”⁴³⁰ Daha sonrasında kendi tarikatını Kilise’den herhangi bir imtiyaz almaması konusunda uyardı. Yoksulluk ilkesiyle uyuşmadığı sürece kendileri için bina yaptırmamalı, gittikleri her yerde misafir olarak kalmalıydı. Ayrıca zamanlarını tembellik ederek geçirmemeli, boş zamanlarında kas gücü gerektiren işlerde çalışmalıydı. Francesco, kesinlikle yeni bir tarikat kuralı olmadığını belirttiği bu *Vasiyet*’e herhangi bir maddenin eklenip çıkarılmasını yasakladı ve *Vasiyet*’in tefsir edilmemesi gerektiğini söyledi. *Vasiyet* -yeni bir tarikat kuralı olmasa da- tarikat kuralıyla birlikte taşınmak zorundaydı ve tarikat toplantılarında kuralın yanı sıra *Vasiyet*’in de okunması gerekiyordu.⁴³¹

Francesco, ölmeden önce tüm tarikatı sarsıcı nitelikte bir metin ortaya koymuştu. Bu sorunu çözmek ve *Vasiyet*’in tarikat için bağlayıcı olup olmadığını öğrenmek amacıyla tarikat liderleri 1230 yılında papa IX. Gregorius’un yanına gittiler. Papa yayımladığı *Quo Elongati* adlı belgede Francesco’nun tarikata danışmadan gelecekteki liderler hakkında bağlayıcı kararlar veremeyeceğinden dolayı *Vasiyet*’in geçerli olmadığını ilan etti.⁴³² Böylece bu mesele o an için kapanmış oldu. Ancak görünen o ki temelde yoksulluğun nasıl yaşanacağı üzerinden ortaya çıkan sorun, Francesco’nun ölümünden sonra tüm tarikata miras kaldı. Zira Francesco’ya *Vasiyet*’i yazdıran endişeler zaman içerisinde gerçeğe dönüşmeye başladı. Fransiskanlar Kilise’den birtakım ayrıcalıklar elde etti ve böylece tarikatın kuruluş ilkeleri gitgide yumuşadı. IX. Gregorius’un yayımladığı belge, sadece *Vasiyet* ile alakalı konulara değinmiyordu. Başka bir soruna da pratik bir çözüm sunuyordu. Fransiskanların ettikleri yemin gereği mal sahibi olmaları yasaktı. Yine de frerlerin hayatlarını devam ettirebilmesi ve Kilise’ye hizmet edebilmesi için kullanması gereken çeşitli eşyalar vardı. *Quo Elongati* ile birlikte Kilise, frerlerin kullandığı bu mal, mülk ve eşyaların aslında Fransiskan Tarikatı’na değil kendine ait olduğu açıkladı.⁴³³ Bunun ötesinde frerlere -sadece zorunlu durumlarda- bir

⁴³⁰ <https://www.capdox.capuchin.org.au/legislation/testament-st-francis/> (Erişim Tarihi: 01.04.2022)

⁴³¹ <https://www.capdox.capuchin.org.au/legislation/testament-st-francis/> (Erişim Tarihi: 01.04.2022)

⁴³² <https://franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-saint/related-documents/papal-documents/1018-fa-ed-1-page-571> (Erişim Tarihi: 01.04.2022)

⁴³³ Robson, *a.g.e.*, s. 41; Burr, *a.g.e.*, s. 15

aracı yoluyla para taşıma izni verdi.⁴³⁴ Aynı madde papa IV. Innocentius (1195-1254) döneminde yayımlanan *Ordinem Vestrum* adlı belge ile genişletildi. Artık frerler, sadece zorunlu durumlarda değil, kolaylık olması adına bir aracı yoluyla para taşıma hakkına sahipti.⁴³⁵

Papalığın tarikata tanıdığı ayrıcalıklar sadece yayımladığı belgeler yoluyla gerçekleşmiyordu. Papa tarikata -dolaylı veya doğrudan- maddi destek sağlıyordu. IX. Gregorius, 1227 yılında inşasına başlanan San Francesco Bazilikası'nı finanse etmişti. Hatta bununla kalmayıp frerler için inşa edilecek olan manastırların yapımı için katkıda bulunanların günahlarının bağışlanacağını bile söylemişti. Örneğin 1231 yılında papa, San Severino'ya inşa edilen Clarissa Manastırı'na katkıda bulunanların günahlarını bağışlamıştı. Aynı şekilde 1245'te papa IV. Innocentius, Rieti'deki Fransisken Kilisesi'nin inşasına yardım edenlerin günahlarını bağışlamıştı.⁴³⁶

Tarikat, zenginlerden birtakım bağışlar almasının yanı sıra artık miras kabul etmeye de başlamıştı. Hatta frerler kimi zaman miras kabul etmek istemediği durumlarda papalık baskısıyla karşılaşıyordu. 1254 yılında ölen Venedik doğunun oğlu, tüm mal varlığını Fransiskenlere bırakmıştı. Paranın bir kısmının frerleri giydirmek üzere harcanmasını, diğer kısmının ise manastır inşası için kullanılmasını vasiyet etmişti. Ancak bu durum açıkça yoksulluk ilkesini ihlal ediyordu ve tarikat yönetimi bu sebeple mirası reddettiğinde papalığın baskısı altında kaldı. Böylece mirası kabul etmek zorunda kaldı.⁴³⁷

Bağış toplama ve miras kabul etme dışında Fransiskenlerin kuruluş ilkelerinden ödün verdiği başka durumlar da oldu. Salimbene'nin anlattıklarından bilindiği üzere Parmalı Giovanni, Ferrara'daki manastıra beklenmedik bir ziyaret yaptığında ummadığı bir durumla karşılaşmıştı. Manastıra gittiğinde ilk olarak misafir odasına oturmuştu fakat

⁴³⁴ <https://franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-saint/related-documents/papal-documents/1019-fa-ed-1-page-572> (Erişim Tarihi: 02.04.2022); Todeschini, *a.g.e.*, s. 79-80

⁴³⁵ <https://www.franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-founder/related-documents/papal-documents/1866-fa-ed-2-page-776> (Erişim Tarihi: 02.04.2022)

⁴³⁶ Moorman, *a.g.e.*, s. 119

⁴³⁷ Moorman, *a.g.e.*, s. 119-120

daha sonra revire çağırıldı. Orada bazı ayrıcalıklı keşişlerin diğerlerinden ayrı olarak yemek yediğini gördü.⁴³⁸

Bir diğer mesele bağımsız ruhbanla ilgiliydi. Fransiskanlar zamanla yeni yükselen şehirlerin içerisine yerleşmeye, buralarda aktif rol oynamaya başladı. Böylece frerler, bağımsız ruhbanın görev aldığı alanlara dahil oldu ve bu durum onların gelirlerinin Fransiskanların eline geçmesine neden oldu. Frerler, bu bölgelerdeki vaaz verme eylemini bağımsız rahiplerin izniyle gerçekleştirdiklerinde bir sorun çıkmadı. Ancak çoğu zaman bunun için izin istemiyorlardı ve bu durum bir ihtilafa sebep oldu. Özellikle papalık desteğinin hemen hemen her zaman frerlerin yanında olması bu ihtilafı daha da büyüttü. Örneğin 1236 yılında Siena'daki frerler, yaşadıkları yerin kendileri için yeterince iyi olmadığından şikâyet ettiklerinde papa onlara yeni bir kilise bağışlamıştı.⁴³⁹ Aynı şekilde papalık 1250 yılında yayımladığı *Cum a nobis petitur* adlı belgeyle Fransiskanlara, laikleri kendi kiliselerine ve mezarlıklarına gömme hakkını vermişti. Bunlar önceden bağımsız ruhbanın gelir sağladığı uygulamalardı fakat yavaş yavaş bu gelirler Fransiskanların eline geçiyordu.⁴⁴⁰

Bu örneklerin tamamı, tarikatın yavaş yavaş kuruluş amacından uzaklaşarak Kilise'nin güdümüne girdiğini gösteriyordu. Papalık, frerleri her anlamda destekleyerek onları Kilise'nin faydası için kullanmaya çalışıyordu. Bu amaç doğrultusunda Fransiskanlar, Kilise'de önemli görevler edindiler. Frerler, Haçlı Seferleri için vaizlik yürütüyor, engizisyonda görev alıyor, Doğu Kilisesi ile yapılan görüşmelerde diplomat görevi görüyorlardı.⁴⁴¹ Aynı zamanda entelektüel faaliyetlere zaman ayırıyor, üniversitelerde görev alıyorlardı. Artık Fransiskan Tarikatı'na mensup olmak bir prestij halini almıştı.⁴⁴² Genç bir çocuk Fransiskan Tarikatı'na katılarak tüm ailesini kurtarabilirdi. Zira hırslı bir aile çocuğunun Fransiskan Tarikatı'na katılması, aile ile şehrin en önemli kurumlarından biri arasında bir çeşit ilişki kurulması anlamına gelecekti.⁴⁴³ Öte yandan frerler sadece Kilise'deki görevlerle sınırlı kalmadı. Bazıları seküler yönetimlerde de

⁴³⁸ Moorman, *a.g.e.*, s. 121

⁴³⁹ Moorman, *a.g.e.*, s. 121

⁴⁴⁰ Moorman, *a.g.e.*, s. 122

⁴⁴¹ Moorman, *a.g.e.*, s. 295-304

⁴⁴² Robson, *a.g.e.*, s. 96

⁴⁴³ Burr, *a.g.e.*, s. 6

görev almaktan çekinmedi. Özellikle de bir Fransisken freriyle bağdaştırmakta zorlanacağımız meselelerde... Bunun en büyük örneği 1266 yılında Perugia şehir devletinin -Fransiskenlerin bu konuda becerikli olduğunu düşünerek- finansal işlerle ilgili frerlere danışmasıdır.⁴⁴⁴

Zaman içerisinde tarikatın kuruluş ilkelerinden –özellikle yoksulluk ilkesinden- taviz verilmeye başlanmasıyla birlikte tarikat içerisinde bir kriz ortaya çıktı. Böylece Fransiskenlerin belki de kuruluşundan beri var olan ayrılık, zamanla keskinleşti. Ayrılığın taraflarından biri yoksulluk yanlısı ve münzevi bir hayatı savunuyor, tarikatın kuruluş ideallerini diri tutmaya çalışıyordu. Diğeri ise tarikatın daha çok vaaz verme ve eğitim alanlarında etkin olmasını umuyor, Kilise ile yakın ilişkiler içerisinde girilmesini istiyordu. Bunlar da Fransiskenlerin kuruluş ilkelerini benimsiyor olsa da onlara sıkı sıkıya bağlı değildi. Tarikat içerisindeki bazı frerlerin gevşeme olarak gördükleri eylemleri tarikat adına gerekli görüyorlardı. İlk grup Ruhani Fransiskenler (spirituals) olarak adlandırılırken ikincisine Manastırcılar (conventuals) denir.⁴⁴⁵

Bonaventura 1257 yılında tarikata lider seçildikten sonra temelde yoksulluk anlayışı üzerinden bölünmekte olan tarikatı bir arada tutmaya çalıştı. O zamana kadar tarikatın kuruluş ilkelerinde yaşanan bütün bu sapmaların yarattığı itirazları ve tartışmaları sona erdirmeye uğraştı. Bu itiraz ve tartışmaların üç odak noktası vardı. İlki, tarikatın zamanla yoksul yaşama hevesini kaybetmesiydi. Artık Fransiskenler fazla sayıda geniş ve lüks manastıra sahipti ve bu manastırların içi oldukça pahalı kitaplarla doluydu. Ayrıca frerler, kuruluş ilkesine aykırı olarak yoksullara yeterince zaman ayırmıyor, daha çok zenginlerle ilgileniyordu.⁴⁴⁶ Ancak Bonaventura'ya göre bunların her birinin mantıklı birer açıklaması vardı. Daha büyük manastır, daha çok disiplin ve daha çok tapınma demektir. Büyük manastırlar bünyelerinde daha çok vaiz ve itirafçı (confessor) barındırıyorlardı. Böylece günlük işler için daha az zaman harcıyor ve teoloji çalışmalarına daha çok vakit ayrılabilirdi. Manastırların sağlam bir biçimde inşa edilmesi şarttı zira manastır içerisinde yer alan kitapların korunması gerekiyordu. Bu

⁴⁴⁴ Burr, *a.g.e.*, s. 5

⁴⁴⁵ Vauchez, *a.g.m.*, s. 248-249; Burr, *a.g.e.*, s. 9, 13

⁴⁴⁶ Kevin L. Hughes, “Bonaventure’s Defence of Mendicancy”, *A Companion to Bonaventure*, ed. Christopher M. Bellitto, Brill, Leiden-Boston 2014, 509-542, s. 523,524; Moorman, *a.g.e.*, s. 141-142

kitapların sahipliği ise kesinlikle tarikata ait değildi. *Quo Elongati*'de belirtildiği üzere tarikatın kullandığı her şey esasen Kilise'nindi. Frerler, tıpkı ait olduğu bir zengininin evinde, her şeyden faydalanan ancak onlara sahip olmayan bir köle gibi, bunların hepsini geçici olarak kullanıyordu. Frerlerin yoksullardan çok zenginlerle ilgilenmesi ise tamamen bir gereklilikti. Zaten aç ve yorgun olan frerlerin dilenmek için yoksulları değil de zenginleri tercih etmesi anlaşılır bir durumdu. Zira yoksulların kendileri için bile oldukça az yemeği vardı. Ayrıca frerler zenginlere daha çok mesai harcamalıydı çünkü zenginlerin yoksullara kıyasla daha çok manevi yardıma ihtiyacı vardı.⁴⁴⁷

İkincisi, frerlerin kas gücü gerektiren işlerle ilgilenmeyi bırakmasıyla ilgiliydi. Tarikatın ilk kurulduğu zamanlarda Francesco bu kuralın üzerinde özellikle durmuştu. Ancak zamanla frerler başka aktivitelere yönelmiş, elleriyle çalışmayı bırakmışlardı.⁴⁴⁸ Bonaventura bu eleştiriyi -Francesco'nun yazdığı *Vasiyet* geçerli sayılmadığından- 1223 kuralı üzerinden cevapladı. 1223 kuralında tüm frerlerin çalışması gerektiği söyleniyor ancak kas gücü gerektiren işlerde çalışılması gerektiğinden bahsedilmiyordu. Ona göre zaten bütün frerler mutlaka çalışıyordu. Kimi entelektüel çalışmalarda bulunuyor, kimi dua okuyor, kimi sadaka topluyor, kimiye günlük işlerde çalışıyordu. Frerler, vakitlerini ekip biçmekle veya hastalarla ilgilenmekle geçirirse Tanrı'nın tarikat üzerindeki planlarını gerçekleştirmeye zaman bulamazlardı. Fransiskanların temel görevlerinden biri özellikle vaaz verme gibi bağımsız ruhbanın eksik kaldığı konularda onlara destek olmak, onların açıklarını kapamaktı. Bunun için frerler entelektüel çalışmalara zaman ayırmalıydı. Tanrı, onlardan "kutsal gerçeklikleri" aramalarını istemişti.⁴⁴⁹

Üçüncüsü, bağımsız ruhbanın frerlere yönelttiği suçlamalarla alakalıydı. Bağımsız ruhban, frerlerin kendi alanlarında izinsiz olarak faaliyet gösterdiğini söylüyor; frerleri, özel alanlarını işgal etmekle suçluyordu. Ayrıca Fransiskanları, kendi haklarını ve paralarını gasp etmekle itham ediyordu. Fransiskanlar yaşanan bu çatışmadan rahatsızlardı. Bonaventura ise bağımsız ruhbanın frerlere yönelik bu tutumunu kıskançlıkla, kibirle, korkuyla ve para düşkünlüğüyle açıklıyordu. Fransiskanların,

⁴⁴⁷ Hughes, a.g.m., s. 523-524; Moorman, a.g.e., s. 142

⁴⁴⁸ Hughes, a.g.m., s. 524; Moorman, a.g.e., s. 143

⁴⁴⁹ Hughes, a.g.m., s. 524-525; Moorman, a.g.e., s. 143

bağımsız ruhbanla yaşanan ihtilaf konusunda haksız olmadığını düşünüyordu. Zira frerler, birçok konuda onların açıklarını kapatıyor, onlara yardımcı oluyordu. Bağımsız ruhban tembel, cahil ve vaaz verme konusunda başarısızsa frerlerin görevi bunu telafi etmektir.⁴⁵⁰

Bonaventura, Paris Üniversitesi'nde yetişmişti ve bu itirazlara ustaca cevap verebilme kabiliyetine sahipti. Fakat bütün bu cevaplar pratikteki gerçeği değiştirmiyordu. Bu yüzden Bonaventura somut adımlar atmaya karar verdi ve 1257 yılında tarikatın on konuda reforme edilmesi gerektiğini söyledi.⁴⁵¹ Düzeltilmesine karar verdiği konular, tarikat içerisinde yükselen itirazlarla benzerlik gösteriyordu. Bunlar: Frerlerin para sahibi olma konusunda çeşitli yollar edinmeleri, tembellikleri, işsiz halde gezinmeleri, ısrarcı ve uygunsuz biçimde dilenmeleri, binalarının görkemli oluşu, tarikattaki mevkilerin akılsızca dağıtılması, özellikle zengin ve nüfuzlu insanlarla sıkı ilişkiler kurmaları, daha basit binalardan daha konforlu binalarda yaşamaya geçmeleri, ölen zenginlerin Fransisken kiliselerinde yakılması konusunda açgözlüce ısrar etmeleri ve genel olarak lüks bir hayat sürüyor olmalarıydı.⁴⁵² Bonaventura'nın rahatsızlık duyduğu ve reforme edilmesi konusunda talimat verdiği bütün bu hususların, halihazırda tarikattaki diğer frerler tarafından kendisine itiraz olarak sunulmuş olması oldukça ilgi çekicidir. Zira görüldüğü üzere Bonaventura, bir taraftan "tarikatın kuruluş ilkelerinden saptığı" yönünde kendisine yöneltilen her bir itiraza karşı mantıklı bir gerekçe bulurken diğer taraftan bu "sapmaları" gidermeye uğraşmıştır. Bu, Bonaventura'nın tarikatı bir arada tutma metodudur ve bu metod bir süre için başarı sağlamıştır.

1273 yılında Bonaventura'nın kardinal seçilerek tarikat liderliğini bırakmasının ardından çok zaman geçmeden Fransiskenler, tekrar yoksulluk sorunu üzerinden tartışmaya başladılar. Zira geçmişteki sorunlar çözüme kavuşturulmamıştı ve frerler arasında tarikatın temel amacına yönelik bir fikir ayrılığı söz konusuydu. 1274'de

⁴⁵⁰ Moorman, *a.g.e.*, s. 143-144

⁴⁵¹ Hammond, "Bonaventure, St.", s. 481

⁴⁵² Moorman, *a.g.e.*, s. 145

düzenlenen Lyon Konsili'nde Fransiskanların da tıpkı diğer tarikatlar gibi düzenlenmeye başlayacağı dedikodusu bütün bu tartışmaları gün yüzüne çıkardı.⁴⁵³

Bu sebeple Angelo Clarenonun (1247-1337)⁴⁵⁴ başını çektiği, Monticulolu Peter, Tolentinolu Thomas (1255-1321) ve sonradan Liberato olarak anılacak olan Maceratalı Peter'ın oluşturduğu bir grup Anconalı ruhani frer, papa X. Gregorius'u (1210-1276) protesto etti ve Fransiskan yönetimi tarafından kurula çağırıldı. Yaptıkları eyleme yönelik herhangi bir pişmanlık göstermeyen bu grup, tarikattan atıldı ve inzivaya çekilmeye zorlandı. Bu durum tarikat içerisinde, yönetime yönelik bir tepkiye sebep olduysa da bu kararı protesto etmek yasaklanmıştı. Hatta frerlerden biri söz konusu karara karşı geldiği için hapse atılmıştı ve birkaç ay sonra ölmüştü. Bütün bunlar Joachim'in söz ettiği, Kutsal Ruh Çağı'na geçiş alametlerinden biri olarak görülüyordu.⁴⁵⁵

Fransiskanlar arasında tarikatın kuruluş ilkelerinden uzaklaştığı düşünülen tek grup bu değildi. Offidalı Conrad (1241-1306), Jean Olivi, Casaleli Ubertino (1259-1329)⁴⁵⁶ gibi

⁴⁵³ Moorman, *a.g.e.*, s. 188

⁴⁵⁴ Angelo Clarenonun asıl adıyla Pietro da Fossombrone- 1270'te Fransiskan Tarikatı'na katılır ve Ruhaniler safında yer alır. 1274 Lyon Konsili'nden sonra ömür boyu hapse mahkum edilse de dönemin tarikat lideri Raymond Geoffroi tarafından hapisten çıkarılır ve diğer Anconalı frerlerle birlikte Ermenistan bölgesine misyonerlik yapmaya gönderilir. Ancak bu bölgede düşmanca karşılanması sebebiyle buradaki faaliyetleri uzun sürmez ve İtalya'ya döner. Ruhanilerin tarafında olması sebebiyle papa XXII. Ioannes (1249-1334) döneminde Kilise ile ilişkisi oldukça bozulur. Öyle ki XXII. Ioannes, Angelo'nun sorgulanması için engizisyonu görevlendirir fakat Angelo engizisyonundan kaçarak 1337'de öldüğü Basilicata'ya gider. *Historia septem tribulationem* adında ünlü bir eseri vardır. J. Campbell, "Angelus Clarenus", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 428, s. 428; Giulia Barone, "Angelo Clarenonun", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 1, Brill, Leiden-Boston 2007, 222, s. 222

⁴⁵⁵ Moorman, *a.g.e.*, s. 188-189

⁴⁵⁶ En ünlü Ruhani Fransiskanlardan biri olan Casaleli Ubertino, Paris'te eğitim gördükten sonra 1280'li yıllarda Floransa'ya gider ve orada başka bir Ruhani frer Jean Olivi ile tanışır. Olivi'nin fikirlerinden oldukça etkilenen Ubertino, daha sonrasında La Verna'da inzivaya çekilir ve ünlü eseri *Arbor vitae crucifixae Iesu*'yu yazar. Tarikat içerisinde oldukça katı bir yoksulluk fikrini savunur. Papa XXII. Ioannes'in döneminde Ruhanilere uygulanan baskılar sırasında Avignon'dan Como'ya kaçar. Ubertino ile ilgili son kayıt 1329 yılına aittir. Bu tarihte Como'da bulunduğu bilinmekle birlikte daha sonrasında başına ne geldiği bilinmemektedir. R. B. Brooke "Ubertino of Casale", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 14, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 261-262, s. 261-262; Johannes K. Schlageter, "Ubertino of Casale", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 13, Brill, Leiden-Boston 2013, 160, s. 160

Fransiskan düşünce tarihinde önemli yer edinmiş olan frerler de ruhaniler safındaydı.⁴⁵⁷ Özellikle Jean Olivi, ortaya koyduğu *usus pauper* (kısıtlı kullanım) yorumuyla ruhanilerin fikrî temelini oluşturmuştu ve Fransiskanlar arasında yoksulluk bağlamında yeni bir tartışma başlatmıştı. Sorun, “kısıtlı kullanım” ilkesinin Fransiskan yemininin temelinde olup olmadığı üzerinden ortaya çıkmıştı. Bir nesneye sahip olmak ve olmamak, ayırdı kolay bir meseleydi ve Fransiskanların herhangi bir mala sahip olamayacağı konusunda herkes hemfikirdi. Tarikatın kullandığı tüm eşyalar halihazırda Kilise’ye aitti. Dolayısıyla herhangi bir mal sahibi olmayan frerler, tarikatın temel kuralına uyduklarından “Kilise’nin mallarının” kullanımını onlar için bir sorun teşkil etmiyordu. Ancak Olivi’nin üzerinde durduğu “kısıtlı kullanım” düşüncesi meseleyi biraz karıştıyordu. Sahip olunmayan bir nesneyi kısıtlı kullanmak, ayırdına varması zor bir durumdu. Çünkü eşyaların kullanımının hangi durumlarda ne kadar kısıtlı olması gerektiği bilinemiyordu. Eğer “kısıtlı kullanım”, tarikat yemininin temelinde yer alıyorsa buna uymamak ölümcül bir günah sayılacaktı ve bu durum frerler için bir tehlike arz ediyordu.⁴⁵⁸

Olivi, bu sorunu Fransiskan yeminlerini belirli ve belirsiz yeminler şeklinde ikiye ayırarak çözmeye çalıştı. Tarikat adına mal varlığına sahip olmamak ve bekaret belirli yeminlerden sayılıyordu. *Usus pauper* ise belirsiz bir yemindi. Bunun belirsiz olmasının sebebi kullanımın ne zaman kısıtlı sayılacağına tamamen içinde bulunulan duruma bağlı olmasıydı. Kimi durumda kısıtlı kullanım olarak kabul edilebilecek bir eylem kimi durumda *usus dives* (zengin kullanım) kabul edilebilirdi. Fakat bu durumun belirsizliği frerler için bir endişe kaynağı haline gelmemeliydi. Önemli olan onların iyi niyetli ve dürüst olmalarıydı. Zira her zaman neyin kısıtlı kullanım olduğunu bilemeyebilirlerdi. Yine de dürüst davrandıkları ve doğru yolda kalmaya çaba gösterdikleri sürece gerçekleştirdikleri ufak çaplı ihmallerin ölümcül bir günaha dönüşmesinden endişe etmelerine gerek yoktu.⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ Moorman, *a.g.e.*, s. 188-190

⁴⁵⁸ Burr, *a.g.e.*, s. 52, 55

⁴⁵⁹ Burr, *a.g.e.*, s. 52

Bu temel öğretinin ötesinde Olivi, gereklilik üzerine verdiği örneklerle *usus pauper*'in sınırlarını belirlemeye çalıştı.⁴⁶⁰ Örneğin kitaplar meselesini ele aldı. Fransiskanlar öğretme işini üstlendiklerine göre fazla sayıda kitaba ihtiyaçları vardı. Çünkü çalışmalarını kitaplar üzerinden yürütmeleri gerekiyordu. Dolayısıyla bu kitapların kullanımı *usus pauper* düşüncesine aykırı sayılmazdı. Yine de fazla süslü kitaplara sahip olmak veya aynı kitaptan fazla sayıda bulundurmamak kısıtlı kullanım olarak görülemezdi.⁴⁶¹ Benzer şekilde Olivi, frerlerin yaşadıkları manastırlarda geniş bahçelere ihtiyacı olduğunu düşünüyordu. Çünkü bahçeler “ruhun özgürlüğü ve beden sağlığı” için gerekliydi. Özellikle şehirlerin içerisine kuruldukları düşünüldüğünde her bir manastıra bahçe yapmak, oldukça geniş ve masraflı binaların inşa edilmesini gerektiriyordu. Bu örnek Olivi'nin *usus pauper* düşüncesini, tarikatın mevcut şartlarına adapte etme konusunda ne kadar da esnek davrandığını gösterir.⁴⁶²

1279 yılına gelindiğinde *usus pauper*'in tarikat yeminine dahil olup olmadığı tartışması Fransiskan Tarikatı içerisinde çözüme kavuşturulamadı. Olivi'ye karşı gelenler kısıtlı kullanımı, tarikat kuralının getirdiği bir emir olarak görmüyordu. Eğer öyle olsaydı frerler, halihazırda sınırlarını belirlemenin oldukça zor olduğu böyle bir konuda verilen emre uymadıkları her durumda ölümcül bir günah işlemiş olurlardı. Bu da onların ruhunu tehlikeye atardı. Dolayısıyla *usus pauper*, tarikatın vazgeçilmez bir özelliği olsa da Fransiskan yemininin içerdiği bir emir olamazdı. Olivi ise bunu Fransiskan yeminine dahil olarak görmekle birlikte iyi niyetli bulunduğu sürece zaman zaman bu yemine sadık kalınamayabileceğini söylüyordu. Ona göre *usus pauper*'in ihlal edilmesi her durumda ölümcül bir günah değildi. Zira tarikat yeminindeki bazı kısımları tavsiye (counsel) olarak, bazı kısımları ise emir (precept) olarak görüyordu. Tavsiye olanların ihlal edilmesi durumunda frerler ölümcül bir günah işlemiş olmayacaklardı.⁴⁶³ Böylece papa III. Nicolaus (1225-1280) tartışmaya müdahale etmesi gerektiğini düşündü ve *Exiit qui seminat* adlı belgeyi yayımladı. Bu belge Nicolaus'un iki taraf arasında orta yolu bulma çabasının bir göstergesiydi. III. Nicolaus, Fransiskanların belli başlı hükümlerle sınırlandırıldığını düşünüyordu ve *usus pauper* de bunlardan biriydi. Dolayısıyla *usus*

⁴⁶⁰ Todeschini, *a.g.e.*, s. 95-96

⁴⁶¹ Burr, *a.g.e.*, s. 53

⁴⁶² Burr, *a.g.e.*, s. 53-54

⁴⁶³ Burr, *a.g.e.*, s. 57

pauper'in ihlal edilmesi ölümcül bir günaha sebep olabilirdi. Olivi'nin ortaya koyduğu, tarikat yeminine yönelik her ihlal, ölümcül bir günah olarak kabul edilemez görüşüne karşı çıkıyordu. Çünkü tarikat yeminine yönelik bu derecede esneklik içeren bir görüşün Fransisken yaşam tarzını tehlikeye atabileceğini düşünüyordu. Bu yüzden Nicolaus, tavsiye, emir veya “eş anlamlı herhangi bir kelime” ayrımı yapmadan Fransisken yemininin frerler üzerinde bağlayıcı bir etkisi olduğunu söyledi.⁴⁶⁴ Zira -Fransisken Kuralı'nın altıncı maddesinde de belirtildiği üzere- İsa yoksul bir hayat sürmüştü ve dolayısıyla frerlerin de yoksul yaşamaları gerekiyordu.⁴⁶⁵ Bütün bunların dışında *Quo Elongati*'de bahsedilen tarikat mallarının aslında Kilise'ye ait olduğuna ve tüm bunların Kilise tarafından tarikat kullanımına sunulduğuna yönelik görüşü tekrarladı.⁴⁶⁶ Papa III. Nicolaus, bu belgeyle teorik düzlemde Fransisken yoksulluğunun teminatını sağladığını düşünüyordu.⁴⁶⁷ Ancak papanın yayımladığı bu belge iki tarafı da memnun etmedi.⁴⁶⁸ Yine de tuhaf bir biçimde Olivi, 1283 yılında “yoksulluk üzerine ortaya koyduğu düşüncelerinin yanlışlığı” sebebiyle sansüre uğrarken Olivi'nin *usus pauper* hakkındaki düşüncelerine karşı gelenler herhangi bir yaptırıma uğramadı.⁴⁶⁹

1290 yılında yoksulluk tartışmalarının seyri papalığın meseleye çok daha doğrudan dahil olmaya başlamasıyla birlikte değişti. Mevcut papa -aynı zamanda ilk Fransisken papa- IV. Nicolaus (1227-1292), Fransiskenlerin lideri Raymond Geoffroi'dan (?-1310) Provence bölgesinde, kendilerini “ruhani” olarak adlandıran ve tarikat içerisinde bölücülük yapan bir grubun izini sürmesini istedi. Bunun sonucunda bir grup frer engizisyonda sorgulandı ve -bir kaynağın söylediğine göre yirmi dokuz keşiş- tarikatı bölmeye çalışmak suçundan yargılandı. Olivi de sorgulanan keşişler arasında olmakla birlikte herhangi bir suçtan hüküm giymedi. Çünkü sorgulandığı sırada *usus pauper*

⁴⁶⁴ Burr, *a.g.e.*, s. 56; Antonio Rigon, “Mendicant Orders and the Reality of Economic Life in Italy in the Middle Ages”, *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, s. 259

⁴⁶⁵ David Flood, “Peter Olivi and Franciscan Poverty”, *Franciscan Studies*, Cilt 74, 2016, 177-184, s.179; <https://franciscan-archive.org/bullarium/TheRegulaBullataL.Sz.pdf> (Erişim Tarihi: 05.04.2022)

⁴⁶⁶ David Saville Muzzey, “Were the Spiritual Franciscans Montanist Heretics?”, *The American Journal of Theology*, Cilt 12, Sayı 4, Ekim 1908, 588-608, s. 589-590

⁴⁶⁷ Flood, *a.g.m.*, s. 182

⁴⁶⁸ Burr, *a.g.e.*, s. 57

⁴⁶⁹ Burr, *a.g.e.*, s. 58

hakkındaki görüşlerinden geri dönmediyse de papalığın *Exiit qui seminat*'ta ilan ettiği hükümlere bağlı olduğunu ilan etti.⁴⁷⁰

Frerlerin bölücülük yapma suçundan yargılanması ilgi çekici bir husustu çünkü Fransisken Tarikatı'ndan çıkan bir papanın kendi tarikatına yönelik başlattığı bir aksiyonun sonucunda gerçekleşmişti. Dahası IV. Nicolaus, tarikatın eski lideriydi ve papa olduktan sonra Geoffroi'nın tarikatın lideri seçilmesine sıcak bakmamıştı. Dolayısıyla Geoffroi'ya, tarikat içerisindeki “bölücüler” tespit etmesi ve cezalandırması yönünde talimat verirken bir anlamda onu zor durumda bırakmayı amaçlıyordu.⁴⁷¹ Zira Geoffroi, ruhanilere sempatiyle yaklaşıyordu.⁴⁷² Her halükârda papanın tarikat içerisindeki bir grubu tehdit olarak görmesi ve buna yönelik olarak eyleme geçmesi ilk kez yaşanıyordu.⁴⁷³

Bu olaydan dört yıl sonra, 1294 yılında, tarikat için başka bir dönüm noktası daha gerçekleşti. 1292 senesinde IV. Nicolaus'un ölümünü takriben geçen iki yıllık bir *interregnum*'un (fetret) ardından Pietro Morrone, V. Caelestinus (1215-1296) adıyla papa seçildi.⁴⁷⁴ Papalık için seçildiği sırada bir grup keşişle birlikte inzivada olan Pietro, “entelektüel olarak yetersiz, dünya işlerinden anlamayan ancak oldukça mukaddes biriydi.”⁴⁷⁵ Nitekim, papalık dönemi de fazla uzun sürmedi. Temmuz 1294'te başladığı görevden Aralık 1294'te kendi isteğiyle ayrıldı.⁴⁷⁶ Ancak beş aylık bu süreç, Fransisken Tarikatı içerisinde derin izler bıraktı.

V. Caelestinus'un papalık tahtına geçmesiyle birlikte Ancona'da ikamet eden bir grup ruhani frer, bu seçimi kendileri adına bir fırsat olarak gördü ve tarikat lideri Geoffroi'nın da tavsiyesiyle yeni papayı ziyarete gitti. Bunlar, daha sonradan Liberato adını alan Maceratalı Pietro ve yine sonradan Angelo Clareno adını alan Fossombreli Pietro idi. Papa uzun süre onların tarikat ile alakalı şikayetlerini dinledikten sonra “Caelestinus'un Yoksul Keşişleri” adında yeni bir tarikat kurmaya karar verdi. Tarikatın

⁴⁷⁰ Burr, *a.g.e.*, s. 67-68

⁴⁷¹ Burr, *a.g.e.*, 68-69

⁴⁷² Moorman, *a.g.e.*, s. 191

⁴⁷³ Burr, *a.g.e.*, s. 68-69

⁴⁷⁴ Moorman, *a.g.e.*, s. 194

⁴⁷⁵ Moorman, *a.g.e.*, s. 194

⁴⁷⁶ Burr, *a.g.e.*, s. 69

lideri olarak da Liberato'yu seçti. Yeni tarikatın koruyucusu kardinal Napoleone Orisini (1263-1342) olacaktı. Fakat bu olayın ardından çok zaman geçmeden Caelestinus, dağda inzivaya çekilmeye karar verdi ve papalığı bıraktı. Yerine VIII. Bonifacius papa seçildi. Ruhani frerler, papanın görevden çekilmesini hayal kırıklığı ile karşılamıştı.⁴⁷⁷ Çünkü arkalarındaki papalık desteğini kaybetmişlerdi. Ayrıca papanın görevini bırakmasıyla birlikte yeni kurulan Caelestinus'un Yoksul Keşişleri Tarikatı'ı da sahipsiz ve savunmasız kalmıştı. Bu sebeple Liberato ve Angelo Clarenno da dahil olmak üzere birçok ruhani frer çözümü bugünkü Yunanistan topraklarına kaçmakta buldu.⁴⁷⁸

Açıkça mevcut durumdan memnun olmayan ruhani frerler, Caelestinus'un görevi bırakmasının meşruiyetini sorguluyorlardı ve papalık tahtının VIII. Bonifacius'un hakkı olmadığını iddia ediyorlardı. Bu durum Bonifacius'un ruhanilere yönelik oldukça sert bir politika izlemesine sebep oldu. Aynı zamanda papa, Fransiskenleri bir arada tutmak ve Kilise yararına kullanmaya devam etmek istiyordu. Tarikat içerisinde bir süredir devam eden sorunlar bu amacın gerçekleştirilmesini engelliyordu. Dolayısıyla Bonifacius, bu sorunların müsebbibi olarak gördüğü ruhanilere karşı harekete geçmeye karar verdi. Dağda inzivaya çekilen V. Caelestinus, ruhanilerin devamlı propagandaları sebebiyle kendisi için büyük bir problemdi ve dolayısıyla ilk olarak onu hapse attırdı. Caelestinus, ölene kadar hapis kalmaya devam etti. Bir sonraki adımı, artık tarikat lideri olarak görmek istemediği Raymond Geoffroi'ya kardinallik teklif etmek oldu. Geoffroi bu teklifi, kardinalliğe layık olmadığını söyleyerek reddetti. Bunun karşılığında Bonifacius, "kardinalliğe layık olmayan biri, Fransisken Tarikatı liderliğine de layık değildir" diyerek Geoffroi'yı tarikat liderliğinden aldı ve yerine Manastırcı bir frer olan Murrovalleli John'u (?-1312) getirdi.⁴⁷⁹ Bonifacius, daha sonrasında Bizans'a kaçan ve kendi adına olumsuz propaganda yaptıklarını düşündüğü frerlerin yakalanması amacıyla İstanbul patriği ile görüştü.⁴⁸⁰ Fakat İstanbul patriği Roma'dan gelen talimatı

⁴⁷⁷ Brett Edward Whalen, *The Medieval Papacy*, The Palgrave Macmillan, 2014, s. 154

⁴⁷⁸ Moorman, *a.g.e.*, s. 195

⁴⁷⁹ Moorman, *a.g.e.*, s. 195-196; Burr, *a.g.e.*, s. 74-75

⁴⁸⁰ Bu konuda Angelo Clarenno'nun anlattıklarından hareketle David Burr, papa VIII. Bonifacius'un aslında kaçan frerler konusunda ilgisiz olduğunu söyler. Hatta papa bir keresinde Manastırcı frerlere Ruhaneler için "Onları Tanrı'ya hizmet etmeleri konusunda rahat bırakın, bu işi sizden daha iyi yapıyorlar." demiştir. Bu durumdan memnun olmayan Manastırcı frerler ise papaya Liberato'nun ve

uygulamak konusunda isteksiz davranınca Liberato ve Angelo Clarenno Selanik'e kaçtılar. 1304 yılında İtalya'ya dönüp papa ile yüzleşmeye karar verdilerse de İtalya'ya ulaştıklarında papanın öldüğünü, onun yerine seçilen papa XI. Benedictus'un (1240-1304) ise ölmek üzere olduğunu öğrendiler. Yine de Roma'da yaşanan bütün bu değişimler ruhani frerlerin mevcut durumunu değiştirmede. Birçoğu engizisyonda yargılanmaya devam etti. Özellikle Dominiken frer Aversalı Tommaso, ruhani frerlerin ve Caelestinus'un Yoksul Keşişlerinin yakalanması ve yargılanmasıyla görevliydi. Üstelik, görevini başarıyla yerine getiriyordu. Birçok freri yakalamış ve işkenceden geçirmişti.⁴⁸¹

V. Caelestinus'un peşi sıra gelen VIII. Bonifacius'un papalık süreci tarikatı derinden etkiledi. Ruhani frerlerin birçoğu Caelestinus'un papalığının haksız bir şekilde Bonifacius'a geçtiğine inandıklarından papalığa karşı oldukça militan bir duruş sergilemeye başladılar. Bunun karşılığında Bonifacius'un tepkisi de aynı ölçüde sert oldu. Böylece papalık ile ruhani frerler arasındaki ilişkiler epey gerildi. Öyle ki Bonifacius, ruhani frerlerle mücadele etmek için engizisyoncuları görevlendirmeye başladı.⁴⁸² Ruhani Fransiskanlar bu durumu Joachim'in kehanetlerindeki altıncı ve yedinci mühürlerin açılması olarak görüyorlardı.⁴⁸³

Fransiskan Eskatolojisi, yaşanmakta olan bu çalkantılı dönemin başka bir boyutunu oluşturuyordu. Bu sebeple bu dönemin olayları Fransiskan Eskatolojisi'nde de kendine yer buldu. Daha önceki bölümde görüldüğü üzere Olivi, yaşadığı dönemin olaylarını Joachimci fikirlerle birleştirerek bir eskatoloji ortaya koymuştu ve iç düşmanlara dikkat çekmişti. Ancak bu düşmanların kim olduğunu açıkça söylememişti.⁴⁸⁴ Tahminen 1287

destekçilerinin kendisinin meşruiyetini reddettiklerini söyleyerek papanın desteğini kendi tarafına çekmeye çalışmışlardır. Burr, *a.g.e.*, s. 95; Moorman, *a.g.e.*, s. 196

⁴⁸¹ Moorman, *a.g.e.*, s. 196

⁴⁸² Burr, *a.g.e.*, s. 70

⁴⁸³ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 193

⁴⁸⁴ Olivi -burada olduğu gibi- tarikatın Kilise ile ters düşme ihtimalinin olduğu konularda genel olarak itidalli bir tavır takınıyordu. Örneğin V. Caelestinus'un tahttan çekilmesini meşru buluyordu ve buna itiraz eden frerleri sert bir biçimde kınıyordu. Olivi, her ne kadar Ruhani bir frer olsa da diğer Ruhani frerlerin yoksulluk konusundaki katı görüşlerini benimsemiyordu. Öyle ki aşırı yoksulluk yanlısı diğer Ruhani frerlere, gerektiği durumlarda fazladan cübbe sahibi olunabileceğini ve belli kişiler aracılığıyla tarikatın para kabul edebileceğini savunuyordu. Olivi, söz konusu frerlerin Kilise'ye yönelik sert eylemlere girişmesini istemiyordu. Çünkü bu durumun "tarikat düşmanları" için bir koz haline gelebileceğinden endişe ediyordu. Manastırcılar, Ruhaneleri Kilise'ye birer sapkın olarak gösterip

yılında, Floransa'ya yaptığı bir gezi sırasında Olivi ile tanışan ve onun fikirlerine hayranlık duyan bir başka Joachimci Fransisken Casaleli Ubertino, 1305'te yazdığı *Arbor Vitae* (Hayat Ağacı) adlı eserinde, bu konuda çok daha cesur davrandı.⁴⁸⁵

Ubertino'nun, bu eserinde ortaya koyduğu fikirler büyük oranda Joachim ve Olivi ile benzerlik gösteriyordu. Yine onların yaptığı gibi Ubertino da tarihi, ahitleri temel alarak her biri yedi aşamadan oluşmak üzere ikiye ve teslisi temel alarak üçe ayırıyordu. Olivi'nin ortaya koyduğuna benzer şekilde mistik ve aleni deccalı öngörüyordu ve Francesco'yu altıncı mührün meleği kabul ediyordu.⁴⁸⁶ Yeni Ahit Dönemi'nin mevcut zamana kadar yaşanan aşamalarını sırasıyla havarilerle, Hıristiyan şehitlerle, Kilise doktorlarıyla, ankoritlerle ve keşişlerle özdeşleştiriyordu. İçinde buldukları altıncı aşama, "bu hayatta gönüllü olarak hiçbir şeye sahip olmayan ve yoksulluk içerisinde yaşayan, evanjelik hayatı iyileştirecek" meleksi adam Francesco'yla özdeşleşiyordu.

Ubertino'ya göre mistik deccal doğrudan papa idi. Papa, Kilise'nin ve Aristoteles felsefesinin yardımıyla insanların aklını çeliyor, Fransisken yoksulluğuna karşı mücadele ediyordu. Bu noktada Ubertino, Olivi'nin temkinli tavrından uzak kalmayı tercih etti.⁴⁸⁷ Zira Olivi deccal papanın kim olduğunu belirtmemiş, onun ileriki bir zamanda geleceğini söylemişti. Ancak onun aksine Ubertino, VIII. Bonifacius'u ve XI. Benedictus'u mistik deccal ilan etmekten çekinmedi.⁴⁸⁸ Ubertino'ya göre Caelestinus kutsal bir adamdı fakat etrafındakiler tarafından kandırılarak görevinden çekilmesi sağlanmıştı. Dolayısıyla Bonifacius asla meşru bir papa değildi. Hatta o, denizden gelen canavardı ve karadan gelen canavar olan XI. Benedictus tarafından destekleniyordu.

tarikat içerisindeki reform hareketine tamamen son verebilirlerdi. Burr, *a.g.e.*, s. 70-71; Whalen, *The Medieval...*, s. 165

⁴⁸⁵ Ubertino, Olivi için "Beni sevgili İsa'nın ve annesinin yüce ruhu ile kutsal metinlerin hikmeti, üçüncü çağa dair derin meseleler ve Hıristiyan yaşamının teceddütüyle tanıştırdı." demiştir. Ubertino'nun fikrî gelişiminde Olivi'nin payı önemlidir. David Burr, "Effects of the Spiritual Franciscan Controversy on the Mendicant Ideal", *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, s. 285

⁴⁸⁶ Burr, *a.g.e.*, s. 97

⁴⁸⁷ Olivi'nin aksine Ubertino, çok daha katı bir yoksulluk anlayışı benimsemişti ve tarikat içerisindeki gevşemeleri hoş karşılamıyordu. Buna paralel olarak ortaya koyduğu düşünceler de Olivi'nin düşüncelerine kıyasla daha radikaldir. Burr, *a.g.e.*, s. 97-99

⁴⁸⁸ Andrews, *a.g.m.*, s. 256

Karadan gelen canavar, denizden gelen canavar ölmüş olsa bile onun eylemlerini devam ettiriyordu.⁴⁸⁹

Ubertino'nun ortaya koyduğu fikirlerden görüldüğü üzere bu dönemde Fransiskanlar içerisinde Joachimci, yeni bir fenomen doğdu. Temeli Joachim'in eskatolojisine dayanan meleksi papa ve deccal papa karakterleri tarihsel bir gerçekliğe oturdu. Bu, tek başına Casaleli Ubertino'nun yaptığı bir iş değildi. O dönemde, XIII. yüzyılın sonunda üretilen *Oraculum Angelicum Cirilli* adında Sahte Joachimci bir eser ortalıkta dolaşmaya başlamıştı. Muhtemelen 1290'lı yılların başlarında, Ruhani Fransiskanlar tarafından üretilen bu eser, *orthopontifex* (doğru papa) ile *pseudopontifex* (sahte papa) arasındaki mücadeleden bahsediyordu.⁴⁹⁰ Eser, her ne kadar bu kavramları doğrudan Caelestinus ve Bonifacius ile eşleştirmemiş olsa da yazıldığı dönem onu ima ettiğini düşündürür.

Yine aynı dönemde -tahminen 1304 yılında- Fransiskanlar tarafından yazıldığı düşünülen bir başka Sahte Joachimci eser, *Vaticinia de Summis Pontificibus*, meleksi papa-deccal papa çatışmasından bahsediyordu. Eser, esasen Bizans kökenliydi ve Bizans'taki Leo Kehanetleri temel alınarak oluşturulmuştu. *Vaticinium ex eventu* olarak sırasıyla hangi papaların tahta geçeceğini öngörüyordu ve III. Nicolaus'tan VIII. Bonifacius'a kadar tüm papaları doğru bir biçimde sıralamıştı. VIII. Bonifacius'tan sonra listede adı geçen beş papa, tarihsel gerçeklikle uyuşmayan, yeni çağa geçildiğinde geleceği düşünülen meleksi papalardı. Dolayısıyla bu eserin, 1305 yılında V. Clemens tahta geçmeden önce yazılmış olduğu düşünülür. *Vaticinia*'nın en ilgi çekici noktası, III. Nicolaus'tan VIII. Bonifacius'a kadar sıraladığı papaların arasında V. Caelestinus ile VIII. Bonifacius arasında meleksi papa-deccal papa ilişkisi kurmuş olmasıydı.⁴⁹¹ Zira Caelestinus bu eserde, yoksulluğu, bağlılığı, iffeti, ölçülülüğü yüceltecek papa olarak öne çıkıyordu. O, "iki yüzlülüğün yok edicisi olacaktı."⁴⁹² Bunların arasında VIII.

⁴⁸⁹ Burr, "Effects...", s. 285; Burr, *a.g.e.*, s. 97-98

⁴⁹⁰ Andrews, *a.g.m.*, s. 261; McGinn, "Angel Pope...", s. 163

⁴⁹¹ Andrews, *a.g.m.*, s. 261-262

⁴⁹² McGinn, "Angel Pope...", s. 164

Bonifacius ise tamamen zıt bir imaja sahipti. “Onun iki yüzölçümü nefretle sonuçlanacaktı.”⁴⁹³

Görüldüğü üzere Joachimci düşüncelerden etkilenen ruhani frerler, XIII. yüzyılın son on yılında yaşanan yoğun gündemi yine Joachimci bir düşünce olan meleksi papa-deccal papa çatışması bağlamında yorumladı. Yine de bu eserlerin hiçbiri Avrupa’da Olivi’nin yazdıkları kadar ilgi çekmeyi başaramadı. Olivi’nin eserleri -Olivi 1298’de öldükten sonra- özellikle seküler bir yoksulluk hareketi olan Beguinler⁴⁹⁴ arasında oldukça popüler hale geldi. Daha öncesinde Katharcılıkla sarsılan Güney Fransa’da bu sefer de Olivi destekçisi Beguinler ortaya çıktı. Bunun ilk emarelerinden biri 1299 yılında, Narbonne başpiskoposunun başkanlık ettiği Béziers Konsili’nde görüldü. Konsilde birtakım “takdire şayan, eğitilmiş, dindar gruplardan” söz ediliyordu. Kendilerine “beguin” diyen bu dindar gruplar insanlara, deccalın gelmekte, dünyanın sonunun yaklaşmakta olduğunu söylüyorlardı ve insanlara yeni bir nedamet biçimiyle farklı bir giyim şeklini öğütüyorlardı. Ancak bu durum, insanlar arasında geceleri gerçekleşen gizli toplantıların, ortodoks anlayıştan uzak yeni ritüellerin, sonradan bozulan bekaret yeminlerinin görülmesine sebep olmuştu. Konsilde bunun sonlandırılmasını gerektiği konuşuluyordu.⁴⁹⁵

Olivi’nin düşüncelerinin Beguinler arasında nasıl popüler hale geldiği kesin olarak bilinemez de Fransisken frer Bouziguesli Matthew, söz konusu düşüncelerin Beguinler arasında yayıldığını gösteren başka bir örnektir. Olivi’nin takipçilerinden olan Matthew, 1300’de Ruhanelere uygulanan baskıdan dolayı Güney Fransa’dan İtalya’ya kaçtı. Bu

⁴⁹³ McGinn, “Angel Pope...”, s. 164; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 193-194

⁴⁹⁴ Beguinler ve Beghardlar, tam olarak ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı bilinmeyen dindar, laik bir topluluktur. Beguinler öncelikle bir kadın hareketi olarak ortaya çıkmışsa da sonrasında erkekler de Beghardlar adıyla harekete dahil olmuşlardır. Bu insanlar ruhban sınıfına dahil olmadıkları halde -tıpkı Dilenci Tarikatlar’ın yaptığı gibi- herhangi bir mal varlığına sahip olmadan, bekaret yeminine sadık bir biçimde yaşıyorlardı. Özellikle Fransiskenler olmak üzere her iki Dilenci Tarikatla da yakın temas halindeydiler. Bu çalışmada “Beguin” kelimesi, kadın-erkek ayrımı yapılmaksızın, her iki cinsin oluşturduğu toplulukların genelini ifade etmek için kullanılmıştır. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 178-179

⁴⁹⁵ Lerner, “Writing and...”, s. 198-199; Burr, *a.g.e.*, s. 91

sırada Matthew'a beş erkek, on üç kadın Beguin eşlik etmişti ve yanlarında Olivi'nin kitaplarını taşıyorlardı.⁴⁹⁶

Özellikle Fransiskanların seküler grubuyla⁴⁹⁷ yakın ilişki içerisinde olan Beguinler, Olivi'nin Joachimci düşüncelerinden fazlasıyla etkilenmişlerdi. Zira engizisyoncu Bernard Gui'nin (1261-1331) -1318 yılı civarında⁴⁹⁸- Beguinler hakkında tuttuğu kayıtlar bunu gösteriyordu. Bu kayıtlara göre Beguinler yoksulluğu Hıristiyanlığın temelini oturtuyor ve Francesco'yu altıncı aşamada Kilise'nin yenileyicisi olarak görüyorlardı. Hatta Francesco'nun kuralını neredeyse İncil'e denk tutuyorlardı. Onlar için Francesco'nun kuralı da tıpkı İncil gibi değiştirilemezdi. Dünyevi ve ruhani olmak üzere iki kilisenin olduğuna inanıyorlardı. Altıncı aşamanın sonuna gelindiğinde Dünyevi Kilise İsa tarafından kabul görmeyecekti. Yine aynı dönemde deccal, ruhani adamlar hariç tüm tarikatları ortadan kaldıracaktı. Ruhani adamlar ise Francesco'yu örnek alan kendileriydi ve deccalın mağlup edilmesinden sonra tüm dünyayı dönüştüreceklerdi.⁴⁹⁹

Kilise'yi dünyevi ve ruhani olarak ikiye ayırmalarının yanı sıra Francesco'ya verdikleri merkezi önem Beguinlerin, Olivi'nin düşüncelerinden oldukça etkilendiğini gösteriyordu. Böylelikle Beguinler zamanla Olivi'yi bir kült haline getirdiler. Öyle ki Olivi'nin mezarını bir haç noktasına dönüştürdüler. Nihayetinde Olivi'nin düşüncelerinin Beguinler tarafından sahiplenilmesi ve vaaz yoluyla halka yayılması yoksulluk tartışmalarının kapsamını genişletmişti. Öte yandan halkın da bu yoksulluk yanlısı, mütevazı insanlara sempatiyle yaklaşması, toplumdaki kargaşadan memnun olmayan Kilise'nin duruma müdahale etmesini daha da zorlaştırmıştı.⁵⁰⁰

⁴⁹⁶ Lerner, "Writing and...", s. 191

⁴⁹⁷ Bu grubun adı esasen "Üçüncü Tarikat" olarak geçer ve tıpkı kadınların oluşturduğu "İkinci Tarikat" gibi Fransiskanlara bağlılardır. Üçüncü Tarikat, bekaret yemini etmemiş, seküler bir hayat süren insanların İncil'e uygun yaşamaları için kurulmuştur. Bu insanlar, Fransiskan Tarikatı üyesi oldukları halde ruhban sınıfına dahil değildirler. Evlenebilir ve çocuk sahibi olabilirler. N. F. Thompson, "Franciscans, Third Order Secular", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, s. 909

⁴⁹⁸ Burr, *a.g.e.*, s. 94

⁴⁹⁹ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 203

⁵⁰⁰ Lerner, "Writing and...", s. 196,198; Lambert, *a.g.e.*, s. 275

Ayrıca Olivi'nin takipçileri, onun Joachimci apokaliptisizminin yanı sıra papalık otoritesi üzerine söylediklerinden de etkilenmişlerdi ve bu durum Kilise için başka bir zorluğa sebep oluyordu. Olivi, papanın evanjelik yeminleri lağvetme hakkı olmadığını söylüyordu. Bunu yapması durumunda otoritesi geçersiz olacak ve ortada ona itaat etmek için bir sebep kalmayacaktı.⁵⁰¹ Dolayısıyla *usus pauper* düşüncesine bağlı olan insanlar, ettikleri yoksulluk yeminine Kilise'den bir müdahale geldiğini düşündüklerinde Kilise'ye itaatsizlik gösteriyorlardı.⁵⁰²

Öte yandan Olivi'nin apokaliptik görüşleri, bu düşünceyle yan yana geldiğinde papanın teorideki ihanetine kesinlik kazandırıyordu.⁵⁰³ Çünkü Olivi, yeni çağa geçilmeden önce papalık makamında bulunacak olan bir mistik deccaldan söz etmişti. Dolayısıyla Beguinler, evanjelik yeminlere karşı gelen ve bu sebeple söylediklerine riayet edilmemesi gereken papanın, mistik deccal olduğunu düşünüyorlardı. Uzun bir süre Beguin muhalefeti ile karşı karşıya kalan Kilise, 1299 yılında Olivi'nin eserlerini yasaklama kararı aldı ve hepsinin yakılması emrini verdi. Bu tarihi takip eden süreçte söz konusu eserleri Kilise'ye teslim etmeyi reddeden birçok Olivi taraftarı Beguin, hapsedildi veya sürüldü.⁵⁰⁴ Beguinlere yönelik bu baskı 1320'lere kadar devam etti. Sonrasında bu hareket zamanla etkisini yitirdi.⁵⁰⁵

Ruhani Fransiskenlerin ateşlediği yoksulluk tartışmaları özellikle Güney Fransa ve Kuzey İtalya genelinde yayılıyordu ve bu süreçte Kilise'ye zorluk çıkaran tek grup Beguinler değildi. 1260 yılında Parma'da Gerardo Segarelli (1240-1300) adında bir *illiteratus*, tıpkı Francesco gibi havarilerin yoksul hayatına uygun yaşamaya başlamıştı ve kısa sürede takipçi kazanmıştı. Her ne kadar Fransisken Tarikatı'na dahil olmaya çalıştıysa da eğitimsiz olması sebebiyle reddedilmişti ve bu sebeple "Apostolik Kardeşler" adıyla kendi tarikatını kurmuştu. Bu tarikat, XIII. yüzyılın ikinci yarısında, Fransiskenlerin mevcut durumundan memnun olmayan yahut belli sebeplerle

⁵⁰¹ Olivi'nin papanın otoritesi üzerine görüşleri için bkz: Brian Tierney, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350, A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, E. J. Brill, Leiden 1988, s. 101-109

⁵⁰² Burr, *a.g.e.*, s. 211

⁵⁰³ Burr, *a.g.e.*, s. 74

⁵⁰⁴ Lerner, "Writing and...", s. 196; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 201; Moorman, *a.g.e.*, s. 198

⁵⁰⁵ Lambert, *a.g.e.*, s. 282

Fransiskan Tarikatı'na kabul edilmeyen insanların ilgisini çekmişti ve böylece kısa sürede büyümüştü.⁵⁰⁶ Apostolik Kardeşler'in yoksulluk anlayışı Francesco'nun idealize ettiği anlayışıyla oldukça benzerlik gösterdiğinden insanların tepkisini çekmekte gecikmemişti. İlk tepki Fransiskanlardan gelmişti. Zira Apostolik Kardeşler, Fransiskanların içerisinde ayrılan bazı frerleri kabul ediyordu. Ayrıca birtakım piskoposların ve yetkili din adamlarının da desteğini almayı başarmıştı.⁵⁰⁷ Dolayısıyla bazı Fransiskanlar⁵⁰⁸, Apostolik Kardeşleri kendine rakip olarak görüyordu. Esasen bu rekabet Apostolik Kardeşler ilk kurulduğu andan itibaren vardı. Zira Fransiskanların kendilerine *minores* (önemsiz) demelerinden hareketle Apostolik Kardeşler kendilerini *minimi* (en önemsiz) olarak adlandırmıştı.⁵⁰⁹

Ancak Apostolik Kardeşler'in popülaritesi fazla uzun sürmeyecekti. Zira Papa IV. Honorius, 1286 yılında, Apostolik Kardeşler'e karşı yayımladığı bir belgeyle - üyelerinin itaatsiz davranışları sebebiyle- tarikata yeni üye alınmamasını emretti ve tarikatı tamamen yasakladı.⁵¹⁰ Bunun sebebi tarikatın yoksul yaşam pratiği üzerinde sergilediği birtakım aşırılıkların yanı sıra devamlı olarak Kilise'yi yozlaşmakla suçluyor olmasıydı.⁵¹¹ Tarikatın bazı üyeleri kendilerinin ve Gerardo'nun, Tanrı tarafından gönderildiğini iddia ediyor, kurtuluşa giden tek yolun kendi tarikatları olduğunu öne sürüyorlardı. Havarilerin hayatından uzak yaşamaları sebebiyle papanın ve Kilise'nin otoritesini reddediyorlardı.⁵¹² Nihayetinde tarikatın kurucusu Gerardo Segarelli yakalandı ve bir süre hapiste tutulduktan sonra 1300 yılında yakılarak öldürüldü.⁵¹³ Fakat Apostolik Kardeşlerin hikâyesi Gerardo'nun öldürülmesiyle sona ermedi. Bu hikâye, tarikatın başına Fra Dolcino'nun (1250-1307) geçmesiyle birlikte çok daha radikal bir hal aldı. Bu sefer Joachimci beklentiler de sürece dahil olacaktı.

⁵⁰⁶ Vauchez, a.g.m., s. 243; Pierce, a.g.e., s. 242

⁵⁰⁷ Pierce, a.g.e., s. 67, 73-75

⁵⁰⁸ Özellikle Salimbene, yazdığı *Cronica*'da Apostolik Kardeşlere ağır ithamlarda bulunur. Onları zina yapmakla ve homoseksüel ilişkiye girmekle suçlar. Pierce, a.g.e., s. 11, 84

⁵⁰⁹ Pierce, a.g.e., s. 108

⁵¹⁰ Pierce, a.g.e., s. 96

⁵¹¹ Lambert, a.g.e., s. 269; s. 99

⁵¹² Pierce, a.g.e., s. 114

⁵¹³ Pierce, a.g.e., s. 123

Kilise'nin hem tarikat üyelerini hedef alıp engizisyonunda yargılaması hem de Gerardo'yu öldürmesi tarikat üyeleri ve Dolcino üzerinde büyük bir dehşet etkisi yaratmıştı. Böylece tarikat, Kilise'ye yönelik çok daha düşmanca bir tutum içerisine girdi. Kilise kurumu, tarikat üyelerince yeni çağa geçilmeden önce Hıristiyanlara acı çektirecek deccal olarak görülüyordu.⁵¹⁴

Öte yandan Dolcino 1300'de yayımladığı manifestosunda kendisinin Kutsal Ruh tarafından esinlendiğini söyledi ve yaklaşmakta olan Şabat Çağı'nda Apostolik Kardeşler'in önemini vurguladı.⁵¹⁵ Ayrıca Joachim'in "üç çağ" görüşünü yeniden yorumlayarak dörde çıkardı.⁵¹⁶ İlk çağ Eski Ahit'in peygamberlerine aitti. İkincisi İsa döneminden I. Constantinus'a kadar devam ediyordu. Üçüncüsü ise I. Constantinus ile başlamış, mevcut döneme kadar sürmüştü fakat yakında sona erecekti. Dolcino, dördüncü çağda Kilise'nin başına oldukça acımasız olayların geleceğine inanıyordu. Zira dördüncü çağa geçilmesiyle birlikte aslında ölmemiş olan II. Friedrich; papayı, piskoposları, rahipleri ve keşişleri üç gün içerisinde öldürecekti. Daha sonra bunların yerini meleksi papa alacaktı ve böylece her şey düzene girecekti. Tarikatın bazı takipçileri, bahsedilen meleksi papanın Dolcino olduğunu düşünüyordu.⁵¹⁷

Söz konusu bütün bu fikirler tarikat üyelerinin yoksulluk idealine sıkı sıkıya sarılmasına sebep oluyordu. Gerardo döneminde, bahsi geçen herhangi bir Joachimci beklentiye kapılmadan yoksulluk idealini benimsemiş olan insanlar, söz konusu beklentilerin tarikat içerisine nüfuz etmesiyle birlikte bu ideale çok daha büyük bir anlam katmışlardı. Artık onlar, yeni çağın seçilmiş insanlarıydı ve yozlaşmış Kilise'yi düzeltmekle görevlendirilmişlerdi.⁵¹⁸ Bu noktada görüldüğü üzere, Apostolik Kardeşlerin gözünde Kilise'nin itibarı da aynı oranda azalmıştı. Roma Kilisesi artık

⁵¹⁴ Pierce, *a.g.e.*, s. 124-125

⁵¹⁵ Lambert, *a.g.e.*, s. 269

⁵¹⁶ Marjories Reeves'in yorumuna göre Dolcino, Joachim'in *üçlü örüntü* üzerine ortaya koyduğu fikirlerini teslise dayandırdığını bilmiyordu. Dolayısıyla Joachim'in tarihin anlamı üzerine görüşlerine hâkim değildi. Bu sebeple bunu dörde çıkarmıştı. Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 247

⁵¹⁷ Wannenmacher, *a.g.m.*, s. 15; Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 243-246 Lambert, *a.g.e.*, s. 269-271

⁵¹⁸ Pierce, *a.g.e.*, s. 125, 128

Tanrı'nın kilisesi değil, Babil Fahişesiydi. Kilise'nin tüm gücü ve itibarı, Aziz Petrus'un mirasçısı olan Apostolik Kardeşlere geçmişti.⁵¹⁹

Dolcino ve Apostolik Kardeşler hareketi özellikle Kuzey İtalya'da (Vercelli ve Novara arasındaki dağlık bölgede) yayılmayı başardı. Zira orada birçok yoksul köylü, feodal lordlara karşı isyan halindeydi ve kendi topraklarına gelen bu yoksul insanlara sempatiyle yaklaşıyorlardı. Köylülerin de katılımıyla Dolcino hareketi giderek büyüdü ve şiddetlendi.⁵²⁰ Dolcino ile takipçileri yağma ve baskınlar yoluyla Kilise'ye karşı koydu. Bunun üzerine V. Clemens 1306 yılında Apostolik Kardeşlere yönelik bir haçlı seferi çağrısı yaptı.⁵²¹ Bunun sonucunda bütün bu kargaşaya ancak 1307 yılında son verilebildi. Bu tarihte Kilise, Dolcino ile takipçilerini yakaladı ve yakarak öldürdü.⁵²²

Bütün bunlardan görüldüğü üzere Ruhaniler, dönemin ruhunu belirlemede oldukça etkililerdi. Zira Joachimciliği benimsemiş olmalarının yanı sıra Joachimcilikten esinlenerek yeni eserler üretmişlerdi. Bu eserlerden bazıları Joachim'in ağzından yazılırken bazıları Olivi ve Ubertino gibi bizzat Fransisken düşünürler tarafından ortaya konmuştu. Böylece Joachimci beklentiler sürekli olarak gündemde tutulmuştu. Bu durum yoksulluk tartışmalarının kapsamını epey genişletmiş, Joachimci beklentilere kapılan yeni hareketlerin yoksulluk tartışmasına dahil olmasını sağlamıştı.

Fransiskenlerin haricinde gelişen bütün bu olayları bir tarafa bıraktığımızda, VIII. Bonifacius ve XI. Benedictus dönemlerinde yaşanan çalkantılı dönem, 1305 yılında V. Clemens'in (1264-1314) papa seçilmesiyle birlikte durulmaya başladı. Zira Clemens, 1311 yılında yoksulluk sorununu ele almaya karar verdi. Böylece hem Ruhanileri hem de Manastırcıları huzuruna çağırdı. Ruhanileri temsilen Casaleli Ubertino ve tarikatın eski lideri Raymond Geoffroi gelmişti. Papa iki grup arasındaki sorunu öğrenmek istiyordu.⁵²³ Tartışma yaklaşık otuz yıl sonra, tekrar *usus pauper* üzerinden yaşandı. *Usus pauper*'in tarikat yeminine dahil olup olmadığı meselesi bir kez daha gündeme geldi. Ancak Olivi'nin aksine Ubertino, yoksulluk konusunda çok daha katı görüşlere

⁵¹⁹ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 244

⁵²⁰ Pierce, *a.g.e.*, s. 128-130

⁵²¹ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 247

⁵²² Wannemacher, *a.g.m.*, s. 16; Lambert, *a.g.e.*, s. 272

⁵²³ Moorman, *a.g.e.*, s. 199

sahipti. Dolayısıyla Olivi'nin daha önce gündeme getirmedeği meseleleri gündeme getirdi. Örneğin Francesco'nun *Vasiyet*'inin tüm tarikat için bağlayıcı hale getirilmesini istiyordu.⁵²⁴

Bunun haricinde Ubertino, yine bir kısmı *usus pauper* tartışmasıyla bağlantılı olarak tarikat içerisindeki bozulmalardan bahsetti. Söz konusu bozulmalar daha önce bahsi geçenlerle benzerlik gösteriyordu. Bazı frerler, tarikata yeni katılan üyelerin yoksullara dağıtılması gereken mal varlıklarına el koyuyorlardı. Hastalanan frerler, kendileriyle ilgilenilmediği için para karşılığında bakımlarını üstlenecek birilerini tutmak zorunda kalıyorlardı. Yetersiz keşişler vaiz olarak görevlendiriliyordu ve tarikat kendine büyük manastırlar inşa ettiriyordu.⁵²⁵

İki grubu da dinledikten sonra papa V. Clemens, 1312 yılında, *Exivi de Paradiso* adlı belgeyi yayımladı. Burada III. Nicolaus'un *Exiit qui seminat*'ta ele aldığı tarikat yeminindeki "tavsiye, emir veya eş anlamlı kelimeler" meselesine değindi. Nicolaus bu kelimeler arasında bir ayrım yapmaksızın tarikat kuralının hepsini emir olarak kabul etmişti ve bunların ihlal edilmesinin ölümcül günahla sonuçlanacağını söylemişti. Ancak Fransiskanlar "eş anlamlı kelimeler" ifadesi ile neyin kastedildiğini anlamamışlardı. Ayrıca tarikat yemininde geçen her maddenin bir emir olarak kabul edilmesi, frerlerin işini oldukça zorlaştırıyordu. Çünkü emir olarak kabul edilen maddelerden herhangi birinin ihlal edilmesi, frerleri "ölümcül günah tuzağına" düşürüyordu. Bu noktada V. Clemens, -Olivi öldükten on dört yıl sonra- Olivi'nin görüşüne oldukça yakın bir fikir ortaya koydu. *Usus pauper*'in kesinlikle Fransiskan yeminine dahil olduğunu ancak tarikat yeminindeki her bir maddenin emir olarak kabul edilemeyeceğini söyledi. Ona göre frerler, kuralda açıkça değinilmemiş, tavsiye niteliğindeki şeylerden sorumlu tutulamazlardı. Dolayısıyla *Exivi de paradiso*'da Clemens, Fransiskan kuralında nelerin emir nelerin ise tavsiye olduğu konusuna bir açıklık getirmek durumunda kaldı. Yine de yayımladığı belgede sadece emir olanlardan bahsetti.⁵²⁶ Burada Ubertino'nun şikayetçi olduğu meselelerin birçoğunu ele aldı. Tarikat, kendilerine yeni katılan üyelerin mallarını yoksullara dağıtmakla yükümlüydü.

⁵²⁴ Burr, *a.g.e.*, s. 145

⁵²⁵ Rigon, *a.g.m.*, s. 260; Moorman, *a.g.e.*, s. 199

⁵²⁶ Burr, *a.g.e.*, s. 146-147

Frerler, biri kapüşonlu ve biri kapüşonsuz olmak üzere iki kıyafetten fazlasına sahip olamazlardı. Ayakkabı giymeleri, para kesesi taşımaları yasaktı. Gerekmedikçe at süremezlerdi ve miras kabul edemezlerdi.⁵²⁷

Bu belge bir kısım Ruhani tarafından olumlu karşılanırsa da başka Ruhanilerin tepkisini çekti. Bunun üzerine yoksul yaşam ve kısıtlı kullanım konusunda artık Kilise'yle uzlaşmayı reddeden frerler, Fransisken Tarikatı'ndan ayrılarak kendi başlarına - Francesco'nun *Vasiyet*'ine uygun olarak çok daha katı bir biçimde- yoksul yaşamaya başladılar. Özellikle Güney Fransa ve İtalya'da bu şekilde yaşayan birbirinden farklı isimlere sahip yeni topluluklar (fraticelli, fratres de paupere vita, bizocchi, beguin) ortaya çıktı. *Exivi de paradiso*, Fransiskenler arasındaki gerilimi sona erdirmeye yetersiz kalmış, Ruhaniler arasında bir bölünmeye sebep olmuştu. Kuzey İtalya'da, söz konusu ayrılıkçı hareketlerden biri olan Toskanalı Ruhaniler -daha çok bilinen adlarıyla fraticelli-⁵²⁸ 1312 yılında Arezzo, Asciano ve Carmignano'daki manastırları güç kullanarak ele geçirdiler ve burada kendilerine yeni bir lider seçtiler.⁵²⁹

İsyan eden bu frerler, Francesco tarafından yazılan Fransisken kuralının papa tarafından onaylandığını kabul ediyorlardı. Ancak söz konusu kural Francesco'ya Tanrı tarafından bildirilmişti ve Francesco, frerlerin nasıl yaşaması gerektiğini tam olarak *Vasiyet*'te açıklamıştı. Dolayısıyla frerler, *Vasiyet*'te yazana uygun düşmeyen bir yoksulluğu reddediyorlardı. Hatta yine aynı sebeple papalığın kendilerine verdiği her türlü ayrıcalığı geri çevirdiler. Benimsedikleri yoksulluk ideallerine karşı verilen her emre itaatsizlik etmeye kararlılardı.⁵³⁰

Bu başkaldırı üzerine papa Clemens hemen harekete geçti. Bologna, Genova, ve Lucca piskoposlarına durumu bildirdi ve isyancılara hızla müdahale edilmesini istedi. Ancak bu harekete asıl müdahale 1314 yılında, durumu kontrol altına alması istenen St. Fidelis

⁵²⁷ <https://www.papalencyclicals.net/clem05/exivi-e.htm> (Erişim Tarihi: 08.04.2022); Burr, *a.g.e.*, s. 147; Moorman, *a.g.e.*, s. 203

⁵²⁸ “Fratricelli” kelimesi, mevcut tarikatların dışında veya Fransiskenlerin Üçüncü Tarikatı içerisinde daha münzevi ve yoksul bir yaşamı idealize eden inananları ifade etmek için kullanılır. Aynı şekilde İtalya'daki Ruhaniler de fraticelli olarak adlandırılırlar. Felice Tocco, “I Fraticelli”, *Archivio Storico Italiano*, Cilt 35, Sayı 238, 1905, 331-368, s. 331; Burr, *a.g.e.*, s. 281

⁵²⁹ Burr, *a.g.e.*, s. 162

⁵³⁰ Burr, *a.g.e.*, s. 164

Manastırı başrahibi Bernard'dan geldi. Bernard, bu harekete dahil olan otuz yedi kişiyi aforoz etti. Zira Toskanalı Ruhaniler “Fransisken kuralı ile alay etmiş, onu reddetmiş ve kınamışlardı”.⁵³¹ Dolayısıyla Bernard onları “mürted, bölücü ve asi” ilan etmişti. Onlar “içi boş bir mezhep yaratmışlardı ve ona inanıyorlardı.” “Hastalık saçan bir doktrinin tohumlarını ekmişlerdi.”⁵³² Dahası, Bernard onların sapkın olduğunu düşünüyordu ve onları eylemelerine devam etmeleri halinde engizisyonda yargılamakla tehdit ediyordu. Böylece bu tehditten korkan bir grup Toskanalı Ruhani, Sicilya'ya sığındı ve hareketi orada devam ettirdi.⁵³³

Bu hareket, kendisi de bir Ruhani olan Angelo Clarenno'nun da tepkisini çekti. Onun söylediklerinden anlaşıldığı üzere bu frerler, Olivi'nin Joachimci fikirlerinden etkilenmişlerdi fakat bunları yanlış yorumlamışlardı. Angelo bu sebeple onları papaya itaat etmeye çağırıyor, onlara yaklaşmakta olan yeni bir Şabat Çağı'nın olmadığını bildiriyordu.⁵³⁴

1314 yılında papa V. Clemens öldü ve iki yıllık bir *interregnum* dönemi başladı. Bu süreçte Güney Fransa'da ve İtalya'da isyanların şiddeti arttı.⁵³⁵ 1316 yılında, XXII. Ioannes (1249-1334) papa seçildiğinde tam olarak bir kargaşayla baş başaydı. Ioannes papalık makamına geçtikten sonra hem Ruhaniler hem de Manastırcılar yeni papanın desteğini kazanmaya çalıştılar. Manastırcılar, Ruhanileri çeşitli konular hakkında yeni papaya şikâyet ettiler. Öncelikle, onları sürekli olarak hoşnutsuz olmakla suçluyorlardı. V. Clemens, Ruhanilerin sorunlarını dinlemiş, onlara çözüm sunmaya çalışmıştı. Ancak Ruhaniler, bunların hiçbirini yeterli görmemiş, Kilise'ye karşı gelmişlerdi. Onlar aynı zamanda Jean Olivi'nin Kilise tarafından yasaklanan düşüncelerini okuyor, benimsiyor ve kutsal kabul ediyorlardı. Olivi onlar için bir aziz mertebesindeydi. Onu bir kült haline getirmişlerdi. Bir diğer sorun, Ruhanilerin kendilerini başka bir tarikatın üyeleri gibi görüyor olmasıydı. Kendilerine *fratres spirituales* (ruhani frerler) diyorlardı ve diğer frerlerin giydiğinden daha farklı cübbeler giyiyorlardı. Bunların da ötesinde

⁵³¹ Burr, *a.g.e.*, s. 163

⁵³² Burr, *a.g.e.*, s. 163

⁵³³ Burr, *a.g.e.*, s. 162-163

⁵³⁴ Burr, *a.g.e.*, s. 165

⁵³⁵ Lambert, *a.g.e.*, s. 276

Ruhaniler, Manastırcıların gözünde birer sapkındı. Zira onlar da tıpkı Katharlar ve Valdocular gibi günahkâr olduğunu düşündükleri piskoposlara itaat etmeyi reddediyorlardı.⁵³⁶

Ruhaniler bu şikâyetlerin hemen hepsini reddetti. Söylediklerine göre Olivi'nin gerçekten de kutsal bir adam olduğunu düşünüyorlardı fakat onu hiçbir zaman bir aziz olarak görmemişlerdi ve onun adına özel olarak dua okumuyorlardı. Ancak Olivi'nin ölüm yıl dönümünde ve belirli bazı günlerde insanlar onun mezarını ziyarete gidiyorlardı. Bu da olağan bir durumdu. Manastırcıların bu konuda şikâyette bulunmalarını, Olivi'nin gördüğü saygıyı kıskanmalarına bağlıyorlardı. Öte yandan Francesco'nun seçtiği *fratres minores* adına bağlı kaldıklarını söyleyerek kendilerini *fratres spirituales* olarak adlandırdıklarını reddediyorlardı. Giydikleri cübbeleri de yine Francesco'nun giydiği cübbeye benzediği için tercih etmişlerdi. Tarikatın kabul ettiği cübbeleri giymemek gibi bir durum söz konusu olamazdı.⁵³⁷

Bu tartışmanın üzerine XXII. Ioannes, 1317 yılında *Quorundam Exigit*'i yayımladı. Bu belgede papa, temelde iki meselenin üzerinde duruyordu. İlki, Manastırcıların da şikâyetçi olduğu, Ruhanilerin farklı cübbeler giyiyor olmasıydı. Giysiler, tarikatlar için bir çeşit sembol veya nişan gibiydi. Dolayısıyla Ruhaniler, daha kısa ve eski cübbeler giyerek kendilerini tarikatın diğer üyelerinden farklı görüyorlardı. Bu sebeple papa, *Quorundam Exigit*'te tüm frerlerin tek tip bir cübbe giymesi gerektiği talimatını veriyordu. İkinci madde Ruhaniler adına çok daha can alıcıydı. Zira onlara kilerlerinde yiyecek depolama izni verilmişti. Belge Ruhanilere göz dağı veren bir cümleyle sona eriyordu: "Erdemli ve yoksul olmak iyidir. Ancak en iyisi sıkı sıkıyı uygulandığı sürece itaattir."⁵³⁸

Tarikatın kurucusu tarafından yarını düşünmesi yasaklanan frerler, bu karara sert bir tepki gösterdiler. *Quorundam Exigit*'in yayımlanmasını takriben, 1318 yılında, bir grup frer papalığa karşı gelmekten yakalandı. XXII. Ioannes'in papalık makamına geçmesi ile eş zamanlı olarak Fransisken Tarikatı'na lider seçilen Cesenalı Michele (1270-1342)

⁵³⁶ Burr, *a.g.e.*, s. 171

⁵³⁷ Burr, *a.g.e.*, s. 172

⁵³⁸ Robson, *a.g.e.*, s. 131, Moorman, *a.g.e.*, s. 311

bu frerlerden bir kısmını papaya itaat etme konusunda ikna etmeyi başardı. Üç hafta sonra, geri kalan yirmi beş frere, papaya ve yayımladığı belgeye itaat edip etmeyecekleri soruldu. Bunların arasından dördü olumsuz cevap verdiği için aynı yıl Marsilya’da yakıldı.⁵³⁹

Papa XXII. Ioannes’in Ruhanilere yönelik sert politikası yayımladığı başka belgelerle devam etti. 1317’de yayımlanan *Sancta Romana*, kendilerini “fraticelli, fratres de paupere vita, bizocchi veya beguin” olarak adlandıran ve kendileri için manastırlar inşa ettirip kendilerine liderler seçen tarikatların tümüne yöneltildi. Bütün bu tarikatların, daha önceki papalardan onay dahi almış olsalar mahkûm edildiği açıklandı.⁵⁴⁰

Papa tarafından baskıya uğrayan, mahkûm edilen insanlar bu olayları Joachimci kehanetlerin gerçekleşmesi olarak görüyorlardı. Onlara göre Marsilya’da keşişlerin yakılması yeni çağa geçilirken açılan mühürlerden biriydi. Ruhanilere “zulmeden” Kilise Dünyevi Kilise idi ve onun başında esasen bir deccal olan XXII. Ioannes bulunuyordu.⁵⁴¹ Papanın daha sonraki eylemleri, kendisine yönelik memnuniyetsizliğin artmasına ve bu düşüncelerin daha da güçlenmesine sebep oldu.⁵⁴² Zira Ioannes, bu sefer de İsa’nın yoksul olup olmadığını tartışmaya açtı.

1321 yılında bir vaiz, İsa’nın ve havarilerinin yoksul yaşadıklarını vaaz ettiği için engizisyonun dikkatini çekti ve bu mesele zaman içerisinde papa Ioannes’e kadar ulaştı. Ioannes, tüm teologlardan ve yüksek rütbeli din görevlilerinden meseleyle alakalı yazılı görüş bildirmelerini istedi.⁵⁴³ Fransiskenler her ne kadar uzun zamandır kendi içerisinde bir çatışma yaşıyor olsa da bu konuda fikir birliği sağlamışlardı. Tarikatın ortak paydada bulunduğu düşünceye göre insanın düşüşü gerçekleşmeden önce, cennette, “senin” ve “benim” (meum et tuum) yoktu. Sahip olma arzusu, ilk günahın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. İsa, kendi yaşamı da dahil olmak üzere, bu dünyanın ona sunduğu her şeyden elini çekerek insanlığın bu hatasını telafi etmişti. Dolayısıyla Fransisken

⁵³⁹ Whalen, *The Medieval...*, s. 163-164; Robson, *a.g.e.*, s. 131-132; Moorman, *a.g.e.*, s. 311

⁵⁴⁰ Moorman, *a.g.e.*, s. 312; Lambert, *a.g.e.*, s. 279; Burr, *a.g.e.*, s. 198

⁵⁴¹ Reeves, *Influence of Prophecy...*, s. 205

⁵⁴² Wannenmacher, *a.g.m.*, s. 15; Lambert, *a.g.e.*, s. 280

⁵⁴³ Robson, *a.g.e.*, s. 132-133, Moorman, *a.g.e.*, s. 313-314

Tarikatı, yoksul yaşamı seçerek İsa'nın yolundan gidiyordu.⁵⁴⁴ Bu fikre, karşı görüş bildiren kardinaler ve teologlar da oldu. Onlara göre Fransiskanların yoksulluk üzerine söyledikleri doğru ise mal varlığına sahip olan Kilise suçlu konumuna düşüyordu. İsa'nın ve havarilerin tamamen yoksul olduklarını söylemek sapkınlıktı. Ubertino bu tartışmaya farklı bir bakış açısı kazandı. Ona göre havariler gerçekten de mal sahibi olmuştu. Ancak bunun amacı sahip olduklarını yoksullara dağıtmaktı. Bunun haricinde hepsi bireysel olarak yoksul yaşamıştı. Fransisken kanadı, ortaya koyduğu bütün bu görüşlerin meşruiyetini *Exiit qui seminat*'a dayandırıyor. Zira o belgede III. Nicolaus, *usus pauper*'in İsa'nın ve havarilerin yoksulluğunu örnek alan Fransisken Tarikatı'nın yeminine dahil olduğunu ilan etmişti.⁵⁴⁵

Ioannes'in *usus pauper* konusundaki görüşü ile İsa'nın yoksulluğu hakkındaki görüşü birbirine benzerlik gösteriyordu. Ona göre kısıtlı kullanım düşüncesi oldukça anlamsızdı. Çünkü en basit anlamda bile bir şeyi kullanmak, ona sahip olmayı gerektiriyordu. Kilise, frerlerin yediği her bir lokmaya sahip olamazdı. Dolayısıyla kullanım ve sahiplik birbirinden ayrılmaz iki kavramdı. Bu fikirle hareket eden Ioannes, 1322 yılında art arda iki belge yayımladı. Bunlardan ilki *Quia nonnunquam*'dı. Bu belgeyle papanın, kendinden önceki papaların yayımladığı belgeler üzerinde değişiklik yapabileceğini söyledi. Peşi sıra yayımladığı *Ad conditorem* ile de Fransiskanların kullandığı malların hiçbirinin Kilise'ye ait olmadığını, *Exiit qui seminat*'ın bu konudaki hükmünün geçersiz olduğunu ilan etti.⁵⁴⁶ Ioannes, bu iki belgenin yayımlanmasının ardından çok geçmeden, 1323'te *Cum inter nonnullos*'u yayımladı ve İsa'nın yoksul olmadığını söyledi. Bu belgede, İsa'nın yoksul bir hayat sürdürdüğünü iddia edenler açıkça sapkın ilan edildi.⁵⁴⁷

Cum inter nonnullos, Fransiskanları ve Kilise'yi yaklaşık yüz yıldır meşgul eden yoksulluk tartışmalarını nihayete erdirdi. XXII. Ioannes'in Ruhanelere yönelik uyguladığı sert politika, birçoğunun fikirlerinden geri dönmelerini ve otoriteye boyun

⁵⁴⁴ Moorman, *a.g.e.*, s. 314-315

⁵⁴⁵ Moorman, *a.g.e.*, s. 315

⁵⁴⁶ Helmut Feld, "John XXII, Pope", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 7, Brill, Leiden-Boston 2010, s. 17-18; Robson, *a.g.e.*, s. 133-135; Moorman, *a.g.e.*, s. 316-317

⁵⁴⁷ <https://www.ewtn.com/catholicism/library/quum-inter-nonnullos-9051> (Erişim Tarihi: 08.04.2022)

eğmelerini sağladı.⁵⁴⁸ Aralarında Cesenali Michele, Ockhamlı William (1287-1347) ve Bergamololu Bonagrazia (1265-1340) gibi ünlü Fransiskenlerin de bulunduğu bir grup frer, İmparator Bavyeralı Ludwig'in (1282-1347) yanına kaçtı.⁵⁴⁹ XXII. Ioannes, 1334 yılında öldükten sonra papalık makamına geçen XII. Benedictus (1285-1342) döneminde, bir süredir Kilise'ye sorun çıkaran yoksulluk hareketleri tam olarak kontrol altına alındı.⁵⁵⁰

Papa XXII. Ioannes'in Ruhanilere ve yoksulluk idealine yönelik eylemleri kendisinin yeni çağa geçilmeden önce gelecek olan deccal olduğu yönündeki kabulü güçlendirdi. Bütün bir hareket, etkisini yitirmeden önce bütün bu olayların Şabat Çağı'na geçişte ne gibi bir rolü olduğunu konuşuyordu.⁵⁵¹ Ruhanilerin etkisini yitirmesi ve dağılmasını takriben Joachimci beklentilerle ortaya çıkan yoksulluk hareketleri de gündemdeki yerini kaybetti.

⁵⁴⁸ Moorman, *a.g.e.*, s. 317

⁵⁴⁹ S. Menache, "John XXII, Pope", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, s. 932

⁵⁵⁰ Lambert, *a.g.e.*, s. 282

⁵⁵¹ Lambert, *a.g.e.*, s. 280

SONUÇ

Bu çalışmaya başlanırken Fransiskan Tarikatı gibi apostolik yoksulluk ideali üzerine kurulmuş olan bir tarikatı etkilemiş olması sebebiyle Fioreli Joachim'ın yoksulluk üzerine birtakım düşünceler ortaya koyduğunu düşünüyordum. Dolayısıyla çalışmanın başında, Fransiskanların Kilise'yle yaşadığı yoksulluk tartışmaları ile Joachim'ın apokaliptik düşüncelerinin arasında doğrudan bir bağlantı olduğu fikriyle hareket ettim. Ancak araştırmalarım derinleştikçe Joachim'ın apokaliptik düşüncelerinin arasına yoksulluk idealini dahil etmediğini gördüm. Bu, ilgi çekici bir husustur, zira Joachim'ın yaşadığı XII. yüzyılda, yoksulluk hareketleri Kilise gündeminin üst sıralarında yer alıyordu. Bu dönemde İsa'nın öğretilerine uygun olarak herhangi bir mal varlığına sahip olmadan yaşamak bir ideal haline gelmişti ve bu ideal, dönemin ruhunu oluşturan en etkili faktörlerden biriydi. Öyle ki XII. yüzyılda yoksulluk düşüncesiyle ortaya çıkan ve daha sonra Kilise ile çatışmaya başlayan Brescialı Arnold, Katharlar ve Humiliati gibi hareketler, içinde buldukları dönemin ruhunu yansıtıyorlardı.

Mevcut dönemdeki bütün bu hadiselerle rağmen -Gerhoh hariç olmak üzere- reformist yorumcuların geneli, doğrudan yoksulluk meselesiyle ilgilenmemeyi tercih ettiler. Onların ilgilendikleri asıl mesele, Gregoryen Reformları'nın devam ettirilmemesine paralel olarak Kilise içerisinde görülen bozulmalardı. Bu konuyla alakalı olarak para karşılığında dini mevkilerin satılıyor olması reformist yorumcuların sürekli olarak tepkisini çeken bir meseleydi ancak bunun temelinde İsa'nın öğütlediği üzere herhangi bir mal varlığına sahip olmadan yaşama motivasyonu yoktu. Sadece Kilise'nin -açgözlü bir biçimde- kendilerinin manevi önem atfettikleri dini mevkileri insanlara satmasını istemiyorlardı.

Reformist apokaliptisizm geleneğinin bir parçası olan Joachim, yoksulluk üzerine bir görüş ortaya koymadığına göre XIII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve Ruhani Fransiskanların öncülük ettiği yoksulluk hareketlerine hangi yollarla etki etmiş olabilir? Görüldüğü üzere aradaki bağlantı çok daha dolaylıdır. Bunun için öncelikle Sahte Joachimciliğin üzerinde durmak gerekir. Joachim öldükten yaklaşık kırk yıl sonra (1250'den önce) dolaşıma giren Sahte Joachimci eserler, tahmin edildiği üzere öncelikle Joachim'ın kendi kurduğu Florensiyan Tarikatı keşişleri tarafından üretildiler. Zira bu keşişler, Joachim'ın hayatıyla ve henüz Avrupa geneline yayılmamış düşünceleriyle

ilgili detaylı bilgi sahibilerdi. Bu sebeple ortaya koydukları kehanetler, Joachim'in düşüncelerine oldukça benziyordu ve uzun bir süre boyunca sahte olduklarının farkına varılamamıştı.

Söz konusu eserlerde yer alan kehanetler ile ilgili dikkat çekici iki nokta vardı. Bunlardan ilki Joachim'in daha önceden belirttiği iki yeni tarikatın kurulacağı ve insanlara yol göstereceği fikrine özellikle vurgu yapmasıydı. Çünkü Joachim'in ölümünden kısa süre sonra kurulan Fransisken ve Dominiken Tarikatları, bu kehanette bahsi geçen iki tarikatın kendileri olduğunu düşünmüşlerdi. İkincisiyse mevcut dönemin siyasi olaylarıyla ilgili *vaticinium ex eventu*'lar verip bu olayları Joachim'in anlattığı Kutsal Ruh Çağı'na geçilmeden hemen önce gerçekleşecek eziyetlerle ilişkilendirmesiydi. Bu durum ise esasen Joachim'in orijinal kehanetlerinin tarihsel bir bağlama oturtulması ve daha inandırıcı hale getirilmesiydi. Böylece Ruhani Fransiskenler, yaşanacak felaketlerin ardından yeni bir çağın başlangıcının oldukça yakın olduğunu görmüşlerdi. Öyle ki kehanetlerde ima edilen kişiler ile tanık oldukları siyasi veya dini figürler arasında dikkate değer benzerlikler vardı. İmparator II. Friedrich bunun en önde gelen örneğiydi. Bu iki husus dışında Sahte Joachimci eserlerin yoksulluk hareketlerini ve Ruhani Fransiskenleri etkilemiş olmasında başka bir sebep yoktu. Tıpkı Joachim'in orijinal eserleri gibi bu eserler de -en azından 1250'den önce yazılanlar- apostolik bir yoksulluk düşüncesini içerisinde barındırmazlar.

XIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra, tahminen Fransiskenler tarafından üretilen diğer Sahte Joachimci eserler ise pratik bir amaç taşıyor gibi görünmektedirler. Zira o dönemde Kilise'nin Ruhani Fransiskenlere yönelik baskısı sebebiyle mevcut papaların deccal olduğuna yönelik görüş kuvvetlenmiş ve bu görüş anında Sahte Joachimci eserlerde karşılık bulmuştur. Söz konusu papaların (VIII. Bonifacius, XII. Benedictus, XXII. Ioannes) deccal olduğu fikri, Joachim'in ortaya koyduğu bir kehanet olarak sunulduğunda entelektüel bir meşruiyet kazanmıştır. Bu dönemde yazılan eserlerin içerisine daha önceki Sahte Joachimci eserlerin aksine yoksulluk düşüncesi de dahil olmuştur. Bu durum da yine o dönemde yaşanan Kilise-Fransisken Tarikatı çatışmasıyla ilgilidir.

Bahsedildiği gibi Ruhani Fransiskenler, mevcut siyasi-dini meselelerle ilgili düşüncelerini meşru hale getirmek için Joachim'in şöhretini kullanma gereği

duydıklarına göre Joachim, Fransiskanlar için özel bir öneme sahip olmalıdır. Ancak bunun sebebi, sadece Sahte Joachimci eserlerde gördükleri ve kendi yaşadıkları dönemle ve tarikatlarıyla ilişkilendirdikleri kehanetler midir? Ben o fikirde değilim. Çünkü Fransiskanlar Joachim'in orijinal eserlerinden de haberdarlardı ve onları okumuşlardı. Onların ilgilerini Joachim'e yöneltme sebepleri, Joachim'in sahip olduğu kompleks ve dinamik akıl yürütme biçimiydi. Zira Joachim, geçmişte yaşanan olaylardan ve deccallardan detaylı olarak bahsediyor ve bunların gelecekle ilişkisini kuruyordu. Tek tek jenerasyon hesapları yapıyor, tarihte yaşamış karakterleri mevcut dönemdeki veya gelecekteki karakterlerle eşleştiriyordu. Bütün bunların sonunda ise yeni ve kusursuz bir çağı başlayacağını ön görüyordu. Bu çağa önderlik edecek olanlar ise ruhani adamlardı. Ruhani Fransiskanlar, içten bir biçimde kendilerinin bahsi geçen ruhani adamlar olduklarına inandılar. Onlara göre kendi tarikatları, tarihin dönüm noktasında kritik bir rol oynayacaktı. Bu noktada Joachim'in yoksullukla ilgili doğrudan bir fikir vermiyor olmasının Fransiskanlar için bir önemi yoktu. Zira onlar, halihazırda Tanrı'nın, kurucuları Assisili Francesco aracılığıyla kendilerinden yoksul bir biçimde yaşamalarını istediğine eminlerdi. Sahip oldukları yoksulluk idealini bir başka düşünürün düşünceleriyle tasdik etmeye gerek duymuyorlardı. Öyle olsaydı, diğer reformist yorumcularla kıyaslandığında yoksullukla ilgili daha çok şey söyleyen Gerhoh'un düşüncelerine yönelebilirlerdi.

Joachim'in XIII. yüzyıldaki yoksulluk hareketlerine etkisi, onun kendi yazdığı eserlerle ve onun adını kullanarak başkalarının yazdığı (Sahte Joachimci) eserlerle sınırlı değildi. Joachim, Fransiskan Tarikatı içerisinde bir fikrî geleneğin başlamasına da sebep olmuştu. Joachim'in düşünceleri ve kehanetleri Fransiskan idealleri bağlamında yeniden üretilmişti. Günümüze ulaşan eserler ele alındığında bu geleneğin ilk temsilcisi Borgo San Donnino Gerardo idi. Joachim'in düşüncelerinden fazlasıyla etkilenmiş olan Gerardo, Eski Ahit, Yeni Ahit ve kendi yaşadığı dönemdeki karakterleri Joachim'in yaptığına benzer şekilde eşleştirmişti. Bu eşleştirme içerisinde Francesco, İsa'ya ve Yakup'a denk düşüyordu. Yaşanan dönemin önde gelen karakteri, apostolik yoksulluk ideali ile Fransiskan Tarikatı'nı kurmuş olan Assisili Francesco idi. Gerardo'dan sonra Bonaventura, Olivi ve Ubertino da bu geleneği devam ettirdi ve bu düşünürlerin hepsi Francesco'yu -Joachim'in bahsini ettiği- yeni çağa geçilirken kritik bir rol oynayacak olan altıncı mührün meleği olarak gördüler.

Bonaventura, Olivi ve Ubertino, bunun da ötesine giderek Fransisken frerleri doğrudan Joachim'in anlatılarındaki ruhani adamlarla eşleştirdiler. Eğer yeni, kusursuz bir çağa geçiliyorsa ve bu süreçte kilit rol ruhani adamlara aitse, bu ruhani adamlar İsa'nın öğretisine uygun olarak yoksul yaşayan ve bu sebeple "ruhani" anlamda diğerlerinden üstün olan Fransiskenler olmalıydı. Böylelikle Joachimci frerler, sahip oldukları yoksulluk idealini Joachim'in düşünceleriyle harmanladılar ve yeni bir form verdikleri bu düşünceleri Ruhani Fransiskenlerin gündeminde tuttular.

Söz konusu düşünceler XIV. yüzyıla yaklaşıırken Ruhani Fransiskenler arasındaki önemini korumaya devam etti. Hatta Ruhani Fransiskenlerle Kilise arasında yoksulluk tartışmaları üzerinden bir çatışma ortaya çıkması ve bunun neticesinde Ruhani Fransiskenler'in Kilise tarafından şiddetli bir tepkiye maruz kalmasıyla birlikte yoksulluk ideali ve apokaliptik beklentiler birbirlerine hiç olmadığı kadar yaklaştı. Zira Ruhani frerler, Kilise'den baskı gördükçe yoksulluk ideallerine ve gelmek üzere olduklarını düşündükleri yeni çağ fikrine daha da sarıldılar. Onlar için yoksul yaşamalarının uhrevi bir amacı vardı. Gelecek olan yeni çağda insanlara yol göstermekle görevlendirilmişlerdi. Bu süreçte onların istedikleri gibi yoksul yaşamalarına engel olmaya çalışan papa, deccal papa; Kilise ise Dünyevi Kilise'ydi.

KAYNAKÇA

YAYIMLANMIŞ KAYNAKLAR

Apocalyptic Spirituality, Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier en Der, Joachim of Fiore, The Franciscan Spirituals, Savonarola, çev. Bernard McGinn, Paulist Press, New York-Ramsey-Toronto 1979.

Bonaventure, *The Soul's Journey into God, The Tree of Life, The Life of St. Francis*, çev. Ewert Cousins, Paulist Press, New York, Ramsey, Toronto 1978.

Joachim of Fiore, E. R. Daniel, "Liber Concordia Noui ac Veteris Testamenti", *Transactions of the American Philosophical Society*, Cilt 73, Sayı 8, 1983

MCGINN Bernard, *Visions of the End, Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, Columbia University Press, New York 1998.

Pseudo Methodius, *Apocalypse*, ed. ve çev. Benjamin Garstad, Harvard University Press, Cambridge-Londra 2012.

The Cathars and The Albigensian Crusade, A Sourcebook, ed. Catherine Léglu-Rebecca Rist-Claire Taylor, Routledge, New York 2014.

Vergilius, *Bucolica'lar, Georgica'lar, Bütün Eserleri I*, çev. Türkân Uzel, Öteki Yayınevi, Ankara 1998.

Vergilius, *Eclogae, IV*

Oxford, Corpus Christi College MS 255A:

<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>

<https://franciscan-archive.org/bullarium/TheRegulaBullataLSz.pdf>

<https://franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-saint/related-documents/papal-documents/1018-fa-ed-1-page-571>

<https://professor-moriarty.com/info/files/resources/verona1184.txt>

<https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp>

<https://www.capdox.capuchin.org.au/legislation/testament-st-francis/>

<https://www.ewtn.com/catholicism/library/quum-inter-nonnullos-9051>

<https://www.franciscantradition.org/francis-of-assisi-early-documents/the-founder/related-documents/papal-documents/1866-fa-ed-2-page-776>

Hata! Köprü başvurusu geçerli değil.

<https://www.papalencyclicals.net/councils/ecum15.htm>

ARAŞTIRMA ESERLER

AMBRUS Gábor, “Concordia, via, humilitas: Diagrammatic Method and the Understanding of History in Joachim of Fiore”, *Angelicum*, Cilt 90, Sayı 3, 2013, 535-562.

AMBRUS Gábor, “Love, Number, Symbol: The Figure of “Rotae Ezekiel” in Joachim of Fiore”, *Cristianesimo nella Storia*, Cilt 36, 2014, 451-474.

ANDREWS Frances, “The Influence of Joachim in the 13th Century”, *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, 190-266.

ANDREWS Frances, *The Early Humiliati*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

ANONİM, “Sibylline Oracles”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 11, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner’s Sons, New York 1982, 257.

ARMSTRONG R., “Francis of Assisi, St.”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002.

ASHE Geoffrey, *Encyclopedia of Prophecy*, ABC-CLIO, California, 2001.

AUDISIO Gabriel, *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival, c. 1170-c. 1570*, Cambridge University Press, 2003.

BARONE Giulia, “Angelo Clareno”, *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 1, Brill, Leiden-Boston 2007, 222.

BEITING Christopher Joseph, *The Last World Emperor and the Angelic Pope: Eschatological Figures as Representative of the Medieval Struggle of "Sacerdotium" and "Imperium"*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Western Michigan University, 1990.

BERTO Luigi Andrea, "The Image of the Byzantines in Early Medieval South Italy: The Viewpoint of the Chroniclers of the Lombards (9th–10th centuries) and Normans (11th century)", *Mediterranean Studies*, Cilt 22, Sayı 1, 2014, 1-37.

BONURA Christopher, "When did the Legend of the Last World Emperor Originate? A New Look at the Textual Relationship Between the Apocalypse of Pseudo-Methodius and the Tiburtine Sibyl", *Viator*, Cilt 47, Sayı 3, 2016, 47-100.

BOURNE Ella, "The Messianic Prophecy in Vergil's Fourth Eclogue", *The Classical Journal*, Nisan 1916, Cilt 11, Sayı 7, 390-400.

BROOKE R. B., "Hugh of Digne", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 151.

BROOKE R. B., "Ubertino of Casale", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 14, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 261-262.

BRUNDAGE J. A., "Arnold of Brescia", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 719.

BURR David, "Effects of the Spiritual Franciscan Controversy on the Mendicant Ideal", *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, 277-305.

BURR David, "Olivi, Maifreda, Na Prou, and the Shape of Joachism, Ca. 1300", *Franciscan Studies*, Cilt 73, 2015, 275-294.

BURR David, "The Persecution of Peter Olivi", *Transactions of the American Philosophical Society*, Cilt 66, Sayı 5, 1976, 1-98.

BURR David, *The Spiritual Franciscans, From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, The Pennsylvania State University Press, ABD, 2001.

CAMBELL J., "Salimbene", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 12, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 615-616.

CAMPBELL J., “Angelus Clarenus”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 428.

CHAMPLIN Edward, *Nero*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, Londra 2003.

COHEN Jeremy, "Synagoga conversa: Honorius Augustodunensis, the Song of Songs, and Christianity's Eschatological Jew", *Speculum*, Cilt 79, Sayı 2, Nisan 2004, 309-340.

COHN Norman, *Binyılın Peşinde: Devrimci Binyılular ve Ortaçağın Mistik Anarşistleri*, çev. Defne Karakaya, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2020.

COLISH Marcia L., *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition 400-1400*, Yale University Press, New Haven ve Londra 1997.

DANIEL E. R. , “Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse”, *The Apocalypse in the Middle Ages*, ed. R.K. Emmerson ve B. McGinn, Cornell University Press, Ithaca 1992, 72-88.

DANIEL E. R. , “Joachim’s Unnoticed Pattern of History: The Second Diffinitio”, *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannemacher, Routledge, Londra-New York 2016, 3-14.

DANIEL E. R. , “Reformist Apocalypticism and the Friars Minor”, *That Others May Know and Love: Essays in Honor of Zachary Hayes OFM*, ed. M.F. Cusato OFM ve F. E. Coughlin OFM, The Franciscan Institute, St. Bonaventure University, New York 1997, 237-253.

DANIEL E. R., “A re-examination of the origins of Franciscan Joachitism”, *Speculum*, 43, 1968, 671-676.

DANIEL E. R., “St. Bonaventure’s debt to Joachim”, *Medievalia et Humanistica*, n. s. 11, 1982, 61-75.

DANIEL E. R., “The Double Procession of the Holy Spirit in Joachim of Fiore’s Understanding of History”, *Speculum* 55, 1980, 469-483.

DE FRAJA Valeria, Joachim the Abbot: Monastic Reform and the Foundation of the Florentian Order, *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, 109-143.

DELIO Ilia, "From Prophecy to Mysticism: Bonaventure's Eschatology in the Light of Joachim of Fiore", *Traditio*, Cilt 52, 1997, 153-177.

DUBY Georges, "Domaine Ekonomisi ve Parasal Ekonomi 1080-1155 Arasında Cluny Manastırı Bütçesi", *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995, 19-40.

DUNBABIN Jean, *Charles I of Anjou, Power, Kingship and State Making in Thirteenth-Century Europe*, Routledge, New York 2014.

EMERY Richard W., "The Second Council of Lyons and the Mendicant Orders", *The Catholic Historical Review*, Cilt 39, Sayı 3, Ekim 1953, 257-271.

EMMERSON Richard Kenneth, *Antichrist in the Middle Ages, A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature*, University of Washington Press, Seattle 1981.

ERKAL Mehmet, "Cizye", TDV İslâm Ansiklopedisi,
<https://islamansiklopedisi.org.tr/cizye>

EROĞLU Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 41, Sayı 01, 2000, 309-325.

FELD Helmut, "Elias of Cortona", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 4, Brill, Leiden-Boston 2008, 406-407.

FELD Helmut, "John XXII, Pope", *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 7, Brill, Leiden-Boston 2010, 17-18.

FLOOD David, "Peter Olivi and Franciscan Poverty", *Franciscan Studies*, Cilt 74, 2016, 177-184.

GÁL G., "Peter John Olivi", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 11, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 189-190.

GALBRAITH G. R., *The Constitution of the Dominican Order 1216-1360*, Manchester University Press, Manchester 1925.

GAUDEMET Jean, “Gregorian Reform”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 6, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 468-473.

GAUDEMET Jean, “Investiture Struggle”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 536-539.

GILCHRIST J., “Simony”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 13, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 135-136.

GILSON Etienne, *The Philosophy of St. Bonaventure*, çev. Dom Illtyd Trethowan-Frank J. Sheed, St. Anthony Guild Press, Paterson N. J. 1965.

GOLDIN Simha, *Apostasy and Jewish identity in High Middle Ages Northern Europe*, Manchester University Press, t.y.

GREGORY Timothy E., *Bizans Tarihi*, çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.

GRUNDMANN Herbert, *Religious Movements in the Middle Ages, The Historical Links Between Heresy, the Mendicant Orders, and the Women’s Religious Movement in the Twelfth and Thirteenth Century, with the Historical Foundations of German Mysticism*, çev. Steven Rowan, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005.

HAMILTON Bernard, “The Albigensian Crusade and Heresy”, *The New Cambridge Medieval History*, ed. David Abulafia, Cilt 5, Cambridge University Press, 2008, 164-181.

HAMILTON Brian, “The Politics of a Poverty: A Contribution to a Franciscan Political Theology”, *Journal of the Society of Christian Ethics*, Cilt 35, Sayı 1, 2015, 29-44

HAMMOND J. M., “Bonaventure, St.”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 2, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 479-493.

HAMMOND J. M., “Bonaventure’s Legenda Major”, *A Companion to Bonaventure*, ed. Christopher M. Bellitto, Brill, Leiden-Boston 2014, 453-508.

HELLMANN J. A., “Elias of Cortona”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 156-157.

HINSON Glenn, “Arnold of Brescia”, *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 1, Brill, Leiden-Boston 2007, 396.

HUGHES Kevin L., “Bonaventure’s Defence of Mendicancy”, *A Companion to Bonaventure*, ed. Christopher M. Bellitto, Brill, Leiden-Boston, 2014, 509-542.

JORANSON Einar, “The Inception of the Career of the Normans in Italy, Legend and History”, *Speculum*, Cilt 23, Sayı 3, Temmuz 1948, 353-396.

KARAKAYA Fikret, "Santur", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/santur> (17.03.2022).

KARAMUK Gümeç, “II. Friedrich von Hohenstaufen’in İslam Dünyası ile İlişkileri ve Arapça Kroniklere Yansıması”, *Belleten*, Cilt 57, Sayı 219, 1993, 447-480.

KAVAS Ahmet, "Masmûde", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/masmude> (23.07.2021).

KÖPF Ulrich, “Bonaventura, Saint”, *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 2, Brill, Leiden-Boston 2007, 170-172.

LAMBERT Malcolm, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, çev. Erdem Gökyaran, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul 2015.

LAUGHLIN M. F., “Humiliati”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 204-205.

LAUGHLIN M. F., “Leo of Assisi (Brother Leo)”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 8, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 494.

LAWRENCE C. H., *The Friars, The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*, Longman, Londra-New York 1996.

LE GOFF Jacques, *Ortaçağ Tüccarları ve Bankerleri*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2020.

LERNER Robert E., “Antichrist”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 1, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner’s Sons, New York 1982, 321-322.

LERNER Robert E., “Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore”, *Speculum*, Cilt 60, Sayı 3, Temmuz 1985, 553-570.

LERNER Robert E., “Refreshment of the Saints. The Time after Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought”, *Traditio*, Cilt 32, 1976, 97–144.

LERNER Robert E., *The Feast of Saint Abraham: Medieval Millenarians and the Jews*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001.

LERNER Robert, “Writing and resistance among Beguins of Languedoc and Catalonia”, *Heresy and Literacy*, ed. Peter Biller ve Anne Hudson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, 186-204.

LITTLE Lester K., *Religious Poverty and Profit Economy*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1994.

MARTIN M. B., “Friar”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 6, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 1.

MCCAFFREY Emily, “Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc”, *Contemporary European History*, Cilt 11, Sayı 3, Ağustos 2002, 409-427.

MCGINN Bernard, “Angel Pope and Papal Antichrist”, *Church History*, Cilt 47, Sayı 2, Haziran 1978, 155-173.

MCGINN Bernard, “Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500”, *The Encyclopedia of Apocalypticism*, Cilt 2, ed. Bernard McGinn, The Continuum Publishing Group, New York 2000, 74-109.

MCGINN Bernard, “Apocalypticism and Mysticism in Joachim of Fiore’s Expositio in Apocalypsim”, *The End of the World in Medieval Thought and Spirituality*, ed. Eric Knibbs, Jessica A. Boon, Erica Gelser, Palgrave Macmillan, 2019, 163-196.

MCGINN Bernard, “Introduction: Joachim of Fiore in History of Western Culture”, *A Companion to Joachim of Fiore*, der. Matthias Riedl, Koninklijke Brill, Leiden 2018, 1-19.

MCGINN Bernard, "Joachim of Fiore and the Twelfth Century Papacy", *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannemacher, Routledge, Londra New York 2016, 15-34.

MCGINN Bernard, "Teste David cum Sibylla: The Significance of the Sibylline Tradition in the Middle Ages", *Women of the Medieval World, Essays in Honor of John H. Mundy*, ed. Julius Kirshner ve Suzanne F. Wemple, Basil Blackwell, 1985, 8-35.

MCGINN Bernard, *Antichrist, Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, Columbia University Press, New York 2000.

MCGINN Bernard, *The Calabrian Abbot, Joachim of Fiore in the history of Western thought*, Macmillan Publishing, New York 1985.

MCNAMARA M., A. A. Di Lella, "Daniel, Book of", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 4, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 509-513.

MENACHE S., "John XXII, Pope", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 7, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 931-932.

MOORMAN John, *A History of The Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*, Oxford University Press, Londra 1968.

MORRIS David Anthony, "In Search of Pseudo-Joachim of Fiore: Understanding the So-Called Isaiah Commentary", *Franciscan Studies*, Cilt 73, 2015, 255-274.

MOYNIHAN Robert, "The development of the "pseudo-Joachim" commentary "super Hieremiam": new manuscript evidence", *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, Cilt 98, Sayı 1, 1986, 109-142.

MUZZEY David Saville, "Were the Spiritual Franciscans Montanist Heretics?", *The American Journal of Theology*, Cilt 12, Sayı 4, Ekim 1908, 392-421.

ÓSKARSDÓTTİR Svanhildur, "The World and its Ages: The organization of an 'encyclopaedic' narrative in MS AM 764 4to", *Sagas, Saints and Settlements*, eds. Gareth Williams and Paul Bibire, Brill, Leiden-Boston 2004, 1-12.

PARDUE Bradley Cameron, *The Evolution of Early Franciscan Thought and Practice as Evidenced by the Rules and Testament of Francis of Assisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Tennessee, Knoxville 2004.

PATSCHOVSKY Alexander, “The Holy Emperor Henry ‘The First’ as One of the Dragon’s Heads of Apocalypse: On the Image of the Roman Empire under German Rule in the Tradition of Joacahim of Fiore”, *Viator*, Cilt 29, Ocak 1998, 291-322.

PEGG Mark Gregory, “Albigenses in the Antipodes: An Australian and the Cathars”, *Journal of Religious History*, Cilt 35, Sayı 4, Aralık 2011, 577-600.

PENNINGTON K., “Frederick II, Roman Emperor”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 926-927.

PFANLAND Gerhard, “In Defense of the Year-day Principle”, *Journal of the Advenist Theological Society*, Cilt 23, Sayı 1, 2012, 3-17.

PIERCE Jerry Benjamin, *Apocalyptic poverty: Gerard Segarelli, Fra Dolcino and the legitimization of deviance among the Order of Apostles, 1260-1307*, Basılmamış Doktora Tezi, The University of Arizona, 2004.

RANFT Patricia, “Franciscan Work Theology in Historical Perspective”, *Francsican Studies*, Cilt 67, 2009, 41-70.

REEVES Marjorie, “The Abbot Joachim’s Disciples and the Cistercian Order”, *Sophia Rassegna critica di filosofia e storia della filosofia*, Cilt 19, Sayı 3-4, Temmuz-Aralık 1951, 355-371.

REEVES Marjorie, “The Originality and Influence of Joachim of Fiore”, *Traditio*, Cilt 36, 1980, 269-316.

REEVES Marjorie, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages A Study in Joachimism*, University of Notre Dame Press, Londra 1993.

RIEDL Matthias, “A Collective Messiah: Joachim of Fiore’s Constitution of Future Society”, *Mirabilia: Revista Eletronica de Historia Antiga e Medieval*, 2012, 57-80.

RIEDL Matthias, “Joachim of Fiore as Political Thinker”, *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration, Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905-2003)*, ed. Julie Eva Wannemacher, Routledge, Londra-New York 2016, 53-73.

RIGON Antonio, “Mendicant Orders and the Reality of Economic Life in Italy in the Middle Ages”, *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, 241-275.

ROBSON Michael, *The Franciscans in The Middle Ages*, The Boydell Press, Woodbridge 2006.

RODRIGUEZ M., “Antichrist”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 1, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 513-516.

ROWLEY H. H., “The Unity of Book of Daniel”, *Hebrew College Annual*, 1950-1951, Cilt 23, Sayı 1, Hebrew Union College Seventy-fifth Anniversary Publivation, 233-273.

RUSSEL Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi 2. Cilt: Katolik Felsefesi*, çev. Ahmet Fethi, Alfa Yayınları, İstanbul 2018.

SCHLAGETER Johannes K., “Ubertino of Casale”, *Religion Past and Present, Encyclopedia of Theology and Religion*, ed. Hans Dieter Betz, Don S. Brownin, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Cilt 13, Brill, Leiden-Boston 2013, 160.

SCHULEVITZ Deborah, “Following the Money: Cathars, Apostolic Poverty, and the Economy in Languedoc, 1237–1259”, *Journal of Medieval Religious Cultures*, Cilt 44, sayı 1, 2018, 24-59.

SOUTHERN R. W., “Presidential Address: Aspects of the European Tradition of Historical Writing: 3. History as Prophecy”, *Transactions of the Royal Historical Society*, Cilt 22, 1972, 159-180.

The Oxford Dictionary of the Christian Church, ed. F. L. Cross, Üçüncü Edisyon, Oxford University Press, 1997.

THOMPSON Augustine, “The Origins of Religious Mendicancy in Medieval Europe”, *The Origin, Development, and Refinement of Medieval Religious Mendicancies*, ed. Donald S. Prudlo, Brill, Leiden-Boston 2011, 3-30.

THOMPSON Augustine, *Francis of Assisi*, Cornell University Press, Ithaca 2012.

THOMPSON N. F., “Franciscans, Third Order Secular”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 909-910.

TIERNEY Brian, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350, A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, E. J. Brill, Leiden 1988.

TOCCO Felice, “I Fraticelli”, *Archivio Storico Italiano*, Cilt 35, Sayı 238, 1905, 331-368.

TOCCO Francesco Paolo, “Normanlar Güney İtalya’da ve Sicilya’da”, *Ortaçağ II, Katedraller, Şövalyeler, Şehirler*, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, 103-106.

TODESCHINI Giacomo, *Franciscan Wealth From Voluntary Poverty To Market Society*, çev. Donatella Melucci, St. Bonaventure University, St. Bonaventure-New York 2009.

TRONCARELLI Fabio, “Early Joachimism and Early Franciscanism: Manuscript Evidence of a Common Destiny”, *Franciscan Studies*, Cilt 69, 2011, 141-151.

TURNER Seth, *Revelation 11:1-13*, University of Oxford, Oxford 2005.

VAN ANTWERP FINE JR. John, “Bogomilism”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 2, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner’s Sons, New York 1983, 294-297.

VAN ENGEN John, “The Crisis of Cenobitism Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150”, *Speculum*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 1986, 269-304.

VAUCHEZ André, “The Religious Orders”, *The New Cambridge Medieval History*, ed. David Abulafia, Cilt 5, Cambridge University Press, 2008, 220-255.

VICAIRE M. H., “Dominic, St.”, *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 4, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2003, 828-829.

WANNENMACHER Julia Eva, “Apocalypse Antichrists and the Third Age: Joachim of Fiore’s Peaceful Revolution”, *Ancient Christian Interpretations of Violent Texts in the Apocalypses*, ed. Joseph Verheyden, Tibas Nicklas, Andreas Merkt, Vandenhoeck&Ruprecht, 2011, 1-17.

WEST Delno C., "Between flesh and spirit: Joachite pattern and meaning in the Cronica of Fra Salimbene", *Journal of Medieval History*, Cilt 3, 1977, 339-352.

WHALEN Brett Edward, "Joachim the Theorist of History and Society", *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. Matthias Riedl, Brill, Leiden 2018, 88-108.

WHALEN Brett Edward, *Dominion of God: Christendom and Apocalypse in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, Massachusetts, Londra 2009.

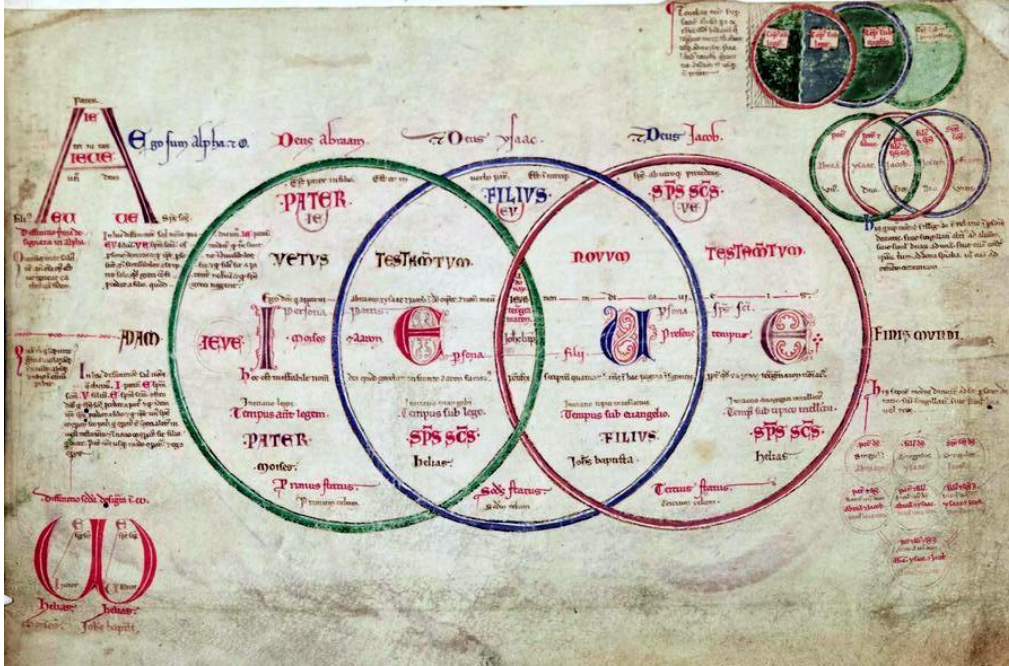
WHALEN Brett Edward, *The Medieval Papacy*, The Palgrave Macmillan, 2014.

WILLIAMS M. E., "Eschatology (In Theology)", *The New Catholic Encyclopedia*, Cilt 5, İkinci Edisyon, Thomson Gale, 2002, 342-345.

YUVALI Abdülkadir, "Hülâgû", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulagu>

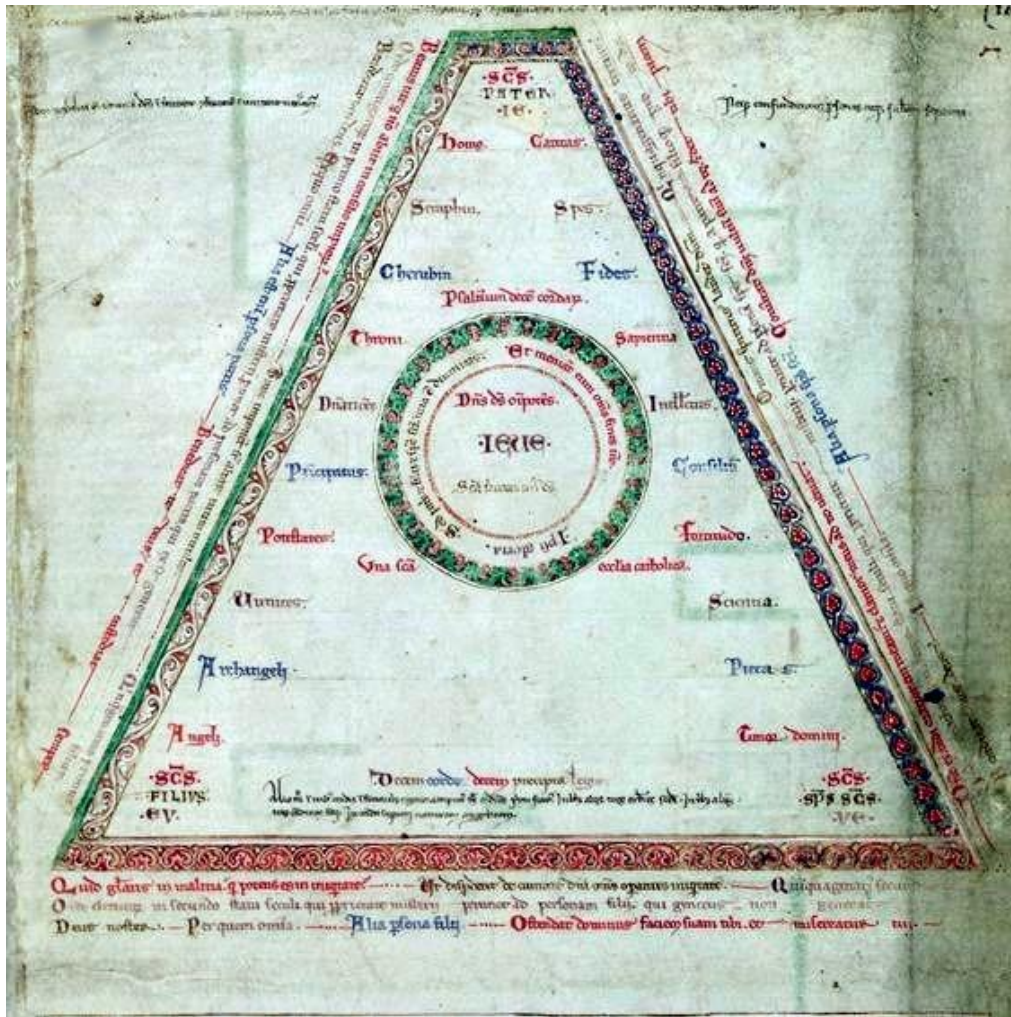
ZIVADINOVIC Dojcin, *The Origins and Antecedents of Joachim of Fiore's (1135-1202) Historical Continuous Method Prophetic Interpretation*, Basılmamış Doktora Tezi, Andrews University, 2018.

EKLER



Şekil 1: Alfa, Omega ve Üçlü Örüntü⁵⁵²

⁵⁵² Oxford, Corpus Christi College MS 255A: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>



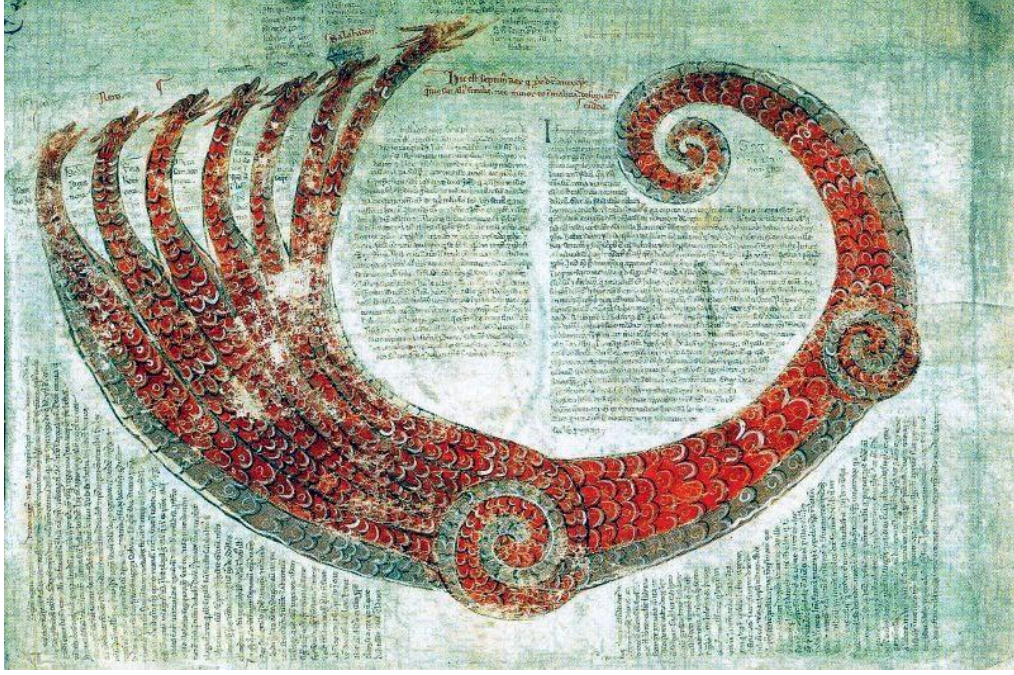
Şekil 2: On Telli Santur⁵⁵³

⁵⁵³ Oxford, Corpus Christi College MS 255A: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>



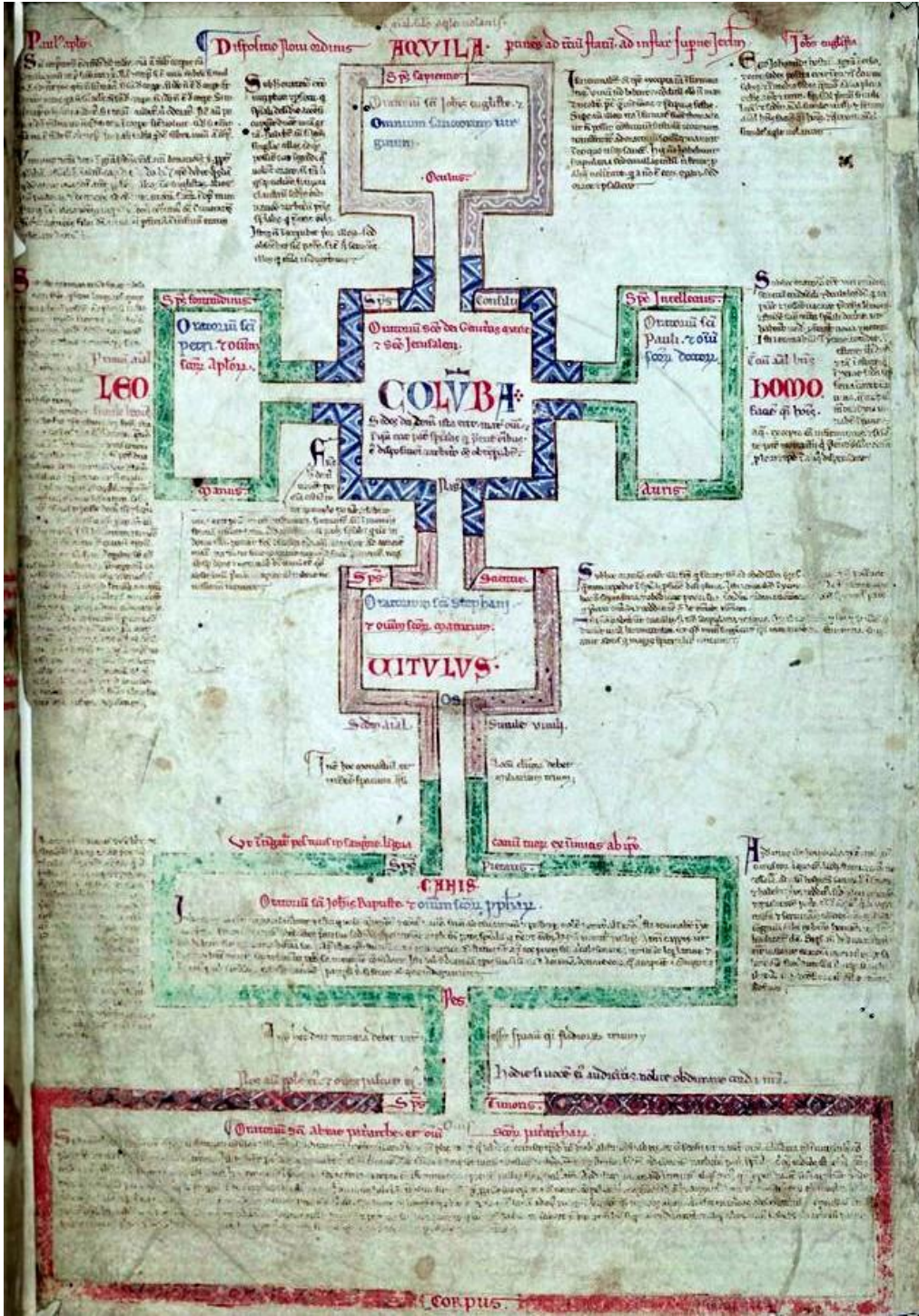
Şekil 3: Üçlü Örüntü Ağacı⁵⁵⁴

⁵⁵⁴ Oxford, Corpus Christi College MS 255A: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>



Şekil 4: Yedi Başlı Ejderha⁵⁵⁵

⁵⁵⁵ Oxford, Corpus Christi College MS 255A: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>



Şekil 5: Sunak Haçı ve Kutsal Ruh Çağı Toplum Hiyerarşisi⁵⁵⁶

⁵⁵⁶ Oxford, Corpus Christi College MS 255A: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4fb778ab-7a26-43f8-9a61-b1781dd47d3f/>



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 20/06/2022

Tez Başlığı: Fioreli Joachim'in Apokaliptik Düşünceleri ve 13. Yüzyıl Tarikatlarına Etkileri Üzerine Tartışmalar

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 162 sayfalık kısmına ilişkin, 15/06/2022 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %7 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

20/06/2022

Adı Soyadı: Arda ERGİN

Öğrenci No: N19136727

Anabilim Dalı: Tarih Anabilim Dalı

Programı: Tarih

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Doç. Dr. Selda GÜNER ÖZDEN



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HISTORY DEPARTMENT**

Date: 20/06/2022

Thesis Title: Disputes on the Apocalyptic Ideas of Joachim of Fiore and its Impact on the Orders of 13th Century

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 15/06/2022 for the total of 162 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 7%.

Filtering options applied:

- Approval and Declaration sections excluded
- Bibliography/Works Cited excluded
- Quotes excluded
- Quotes included
- Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

20/06/2022

Name Surname: Arda ERGİN

Student No: N19136727

Department: History

Program: History

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Doç. Dr. Selda GÜNER ÖZDEN



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 20/06/2022

Tez Başlığı: Fioreli Joachim'in Apokaliptik Düşünceleri ve 13. Yüzyıl Tarikatlarına Etkileri Üzerine Tartışmalar

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

20/06/2022

Adı Soyadı: Arda Ergin

Öğrenci No: N19136727

Anabilim Dalı: Tarih Anabilim Dalı

Programı: Tarih

Statüsü: Yüksek Lisans Doktora Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

UYGUNDUR

Doç. Dr. Selda GÜNER ÖZDEN

Telefon:

Detaylı Bilgi:

Faks:

E-posta:



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HISTORY DEPARTMENT**

Date: 20/06/2022

Thesis Title: Disputes on the Apocalyptic Ideas of Joachim of Fiore and its Impact on the Orders of 13th Century

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

20/06/2022

Name Surname: Arda Ergin
Student No: N19136727
Department: History
Program: History
Status: MA Ph.D. Combined MA/ Ph.D.

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

APPROVED.

Doç. Dr. Selda GÜNER ÖZDEN