

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

**BATI MANASTIR GELENEĞİNDE AZİZ BENEDİKT ve MANASTIR  
HAYATINA DAİR GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

YASİN GÜZELDAL

İSTANBUL, 2020

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

**BATI MANASTIR GELENEĞİNDE AZİZ BENEDİKT ve MANASTIR  
HAYATINA DAİR GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

YASİN GÜZELDAL

Danışman: PROF. DR. İSMAİL TAŞPINAR

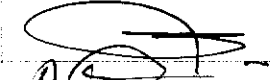
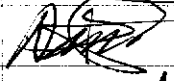
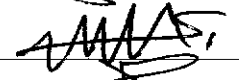


İSTANBUL, 2020

**MARMARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ**

**TEZ ONAY BELGESİ**

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi YASİN GÜZELDAL'ın BATI MANASTIR GELENEĞİNDE AZİZ BENEDİKT VE MANASTIR HAYATINA DAİR GÖRÜŞLERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 30.04.2020 tarih ve 2020-14/9 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 13.05.2020

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. İSMAİL TAŞPINAR	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ALİ DURUSOY	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. SÜLEYMAN DERİN	
4. Jüri Üyesi Prof. Dr. AYDIN TOPALOĞLU	
5. Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi MAHMUT SALİHOĞLU	

## GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı :	Yasin Güzeldal
Anabilim Dalı :	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı :	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Danışmanı :	Prof. Dr. İsmail Taşpınar
Tez Türü ve Tarihi :	Doktora - ..... 2020
Anahtar Kelimeler :	Hıristiyanlık, Aziz Benedikt, Asketizm, Batı Manastırcılığı, Benedikt Kuralı.

### ÖZET

#### **BATI MANASTIR GELENEĞİNDE AZİZ BENEDİKT ve MANASTIR HAYATINA DAİR GÖRÜŞLERİ**

Batı manastır geleneğinin manevi babası ve Avrupa'nın koruyucu azizi olarak kabul edilen Aziz Benedikt (480-573), yüzyıllar boyu neredeyse tüm Avrupa'da tek geçerli manastır yönetmeliği olarak kullanılacak *Regula Benedicti* adlı nizamname ile Batı manastır yaşamına damgasını vurmuş bir şahsiyettir. Aziz Benedikt, dua ve çalışmayı manastır yaşamının merkezine koymuş ve Doğu manastır geleneğinde var olan bekârlık, iffet, alçakgönüllülük, itaat, istikrar, sessizlik gibi birçok değeri benimseyip, bunları Batı kültürünün şartlarına uyarlayarak daha ılımlı bir asketik yaşam modeli sunmuştur. Benedikt'in 6. yüzyılda belirlediği bu ilkeler yaşadığı çağ ile sınırlı kalmamış ve günümüzde birçok Hıristiyan tarikat ve manastır tarafından kullanılmaya devam edilmektedir.

Bu çalışmada, öncelikle Hıristiyanlık tarihindeki manastır hareketinin kökeni ile ilgili araştırmalar yapıldı ve bu yaşam şeklinin ilk olarak ortaya çıktığı yer olan Doğu'dan Batı'ya geliş serüveni üzerinde duruldu. Daha sonra, ortaya koyduğu manastır düzeni ile 1500 yıl sürecek bir geleneğin oluşmasını sağlayan Aziz Benedikt'in manastır hayatına

dair görüşleri söz konusu manastır düzeninin ortaya çıkışını sağlayan sosyal ve kültürel ortam çerçevesinde ele alındı. Araştırmada, Aziz Benedikt'in kurduğu manastır düzeninin aynı zamanda modern Avrupa'nın ekonomik, sosyal ve siyasî açıdan kurumsallaşmasında da büyük rol oynadığı görüldü. Son olarak çalışmanın temel metinlerinden olan *Regula Benedicti* adlı nizamnamenin oluşum süreci ve günümüze ulaşmış en meşhur nüshaları üzerinden yapılan metin tenkitleri üzerinde durularak çalışma sonlandırıldı.



## GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname :	Yasin Güzeldal
Field :	Philosophy and Religious Sciences
Programme:	Philosophy and Religious Sciences
Supervisor :	Prof. Dr. İsmail Taşpınar
Degree Awarded and Date :	PhD - ..... 2020
Keywords :	Christianity, St. Benedict, Asceticism, Western Monasticism, Rule of St. Benedict.

### ABSTRACT

#### ST. BENEDICT AND HIS VIEWS ON MONASTIC LIFE IN THE WESTERN MONASTERY TRADITION

St. Benedict (480-573), who is considered to be the spiritual father of the western monastic tradition and the patron saint of Europe, is a personality that has marked the Western monastic life with the regulation, Regula Benedicti, which will be used as the only valid monastery regulation in almost all of Europe. St. Benedict put prayer and work at the center of monastic life and offered a more moderate ascetic model of life by adopting many values such as celibacy, chastity, humility, obedience, stability, and silence in the Eastern monastery tradition and adapting them to the conditions of Western culture. These principles, set by Benedict in the 6th century, were not limited to the age he lived, and are still used by many Christian sects and monasteries today.

In this study, firstly, researches about the origin of the monastic movement in the history of Christianity were made and the adventure of coming from East to West, where this way of life first appeared, was emphasized. Subsequently, St. Benedict's views on monastic life, which provided a tradition that would last 1500 years with the monastic order he put forward, were discussed within the framework of the social and cultural

environment that led to the emergence of the monastic order in question. In this research, it was seen that the monastic organisation established by St. Benedict also played an important role in the economic, social and political institutionalization of modern Europe. Finally, the study was ended by focusing on the formation process of Regula Benedicti, which is one of the basic texts of the study, and the textual criticisms made on the most famous copies that have survived.



## ÖNSÖZ

Yüzyıllardır uyguladıkları sert kurallar ve kısmen dışa kapalı yaşayış tarzları ile birçok dinde varlığını sürdüren manastırlar daima merak uyandıran kurumlar olmuşturlar. Hıristiyanlık özelinde bakıldığında ise Doğu ve Batı olarak ayrılan manastır geleneğinin Batı'daki en önemli temsilcisi Aziz Benedikt'tir. Yazdığı manastır nizamnamesi ile (*Regula Benedicti*) Batı manastır geleneğinin kurumsallaşmasını sağlayan Aziz Benedikt, aynı zamanda Orta Çağ boyunca Avrupa'daki manastırların nerdeyse tamamına hakim olmuş ve günümüzde de birçok tarikat tarafından, manastır yaşamının temeli ve manevi rehber olarak kullanılmaya devam etmektedir. Aziz Benedikt'in dua ve çalışma temelinde tasarlamış olduğu manastır yaşamı eğitim, sağlık ve tarım gibi alanlarda ortaya koyduğu hizmetlerle de pek çok yönden modern Avrupa'nın kurumsallaşmasında doğrudan etkili olmuştur.

Bu araştırmada 15 asırdır varlığını sürdürmeyi başaran Benedikt Kuralı'nın bu başarısının altında yatan faktörler, Benedikt Kuralı'nda vurgulanan temel değerler ve bu değerlerin Batı manastırlarının nerdeyse tamamını etkisi altına alan Benedikten manastır geleneğinin oluşumundaki rolünden hareketle Aziz Benedikt'in manastır hayatına dair görüşleri ele alınmıştır. Çalışmanın ana çatısını Aziz Benedikt'in, manastır düzeni ve asketizm üzerine görüşleri oluştururken, Batı manastır tarihine doğrudan katkısı olduğu düşünüldüğünden, Aziz Benedikt öncesi manastır yaşamının Doğu'dan Batı'ya geliş süreci ve Aziz Benedikt'in içinde bulunduğu dönemin siyasi koşullarından bahsedilmesi de gerekli görüldü. Bunun yanı sıra Benedikt'in sistemleştirdiği manastır düzeninin zamanla bir 'tarikat'a dönüşme süreci ve tüm bu çalışmanın ana kaynağı konumunda olan Benedikt Kuralı da ayrıca değinilen diğer konular arasındadır.

Bu konunun seçiminde ve her aşamasında önerileriyle bana yol gösteren, danışmanım kıymetli hocam Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR'a büyük bir teşekkürü borç bilirim. Tezin oluşum sürecinde değerli fikirleri ve tavsiyeleri için Prof. Dr. Ali DURUSOY ve Prof. Dr. Süleyman DERİN hocalarıma da bilhassa teşekkür ediyorum. Aynı zamanda Latince lisans eğitimi için kaydolduğum, hâlihazırda eğitimime devam



ettiğim İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı bölümünden değerli hocalarım Prof. Dr. Bedia DEMİRİŞ ve Dr. Öğr. Üyesi Pelin ERÇELİK hocalarıma da katkılarından dolayı müteşekkirim. Ayrıca doktora tez sürecinde bana sağladıkları kolaylıklardan ötürü halen görev yapmakta olduğum Üsküdar-Fuat Baymur İmam-Hatip Ortaokulu idarecileri Ali ÇİFTÇİ, Dr. İsmail KILIÇ ve Hüseyin ÇAĞLAR hocalarıma teşekkür ediyorum.

Son olarak eğitim-öğretim hayatımın her aşamasında bana olan güven ve desteklerini daima arkamda hissettiğim aileme, bu tezin ortaya çıkmasında ve bana ihtiyacım olan zamanı sağlamak adına büyük fedakârlıklar göstererek kızlarıma bakma görevini üstlenen kayınvalidem ve kayınpederime çok teşekkür ediyorum. Çalışma süresince hiçbir zaman desteğini esirgemeyen her daim yanımda duran değerli eşim Şeyma'ya şükranlarımı sunuyorum. En önemli teşekkürü ise varlıklarıyla beni her daim motive eden kızlarım Nâzenin ve Neva'ya ediyorum.

Yasin GÜZELDAL  
İstanbul, 2020

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET .....	i
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR .....	xi
<b>GİRİŞ</b> .....	1
I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi .....	1
II. Araştırmanın Metodu .....	8
III. Araştırmanın Kaynakları.....	8
IV. Araştırmanın Sınırları .....	11

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MANASTIR GELENEĞİNİN DOĞU'DA VE BATI'DAKİ DURUMU

I. HİRİSTİYANLIK'TA MANASTIR YAŞAMININ ORTAYA ÇIKIŞI .....	12
II. ERKEN DÖNEM MİSİR VE DOĞU MANASTIRLARI.....	29
A. Aziz Antoni.....	32
B. Sketis Çölü ve Natrun Vadisi Manastırları .....	34
C. Aziz Pakomius .....	36
D. Mezopotamya ve Suriye Bölgesinde Manastır Yaşamı .....	46
E. Aziz Basil.....	50
F. Aziz Basil Kuralları.....	56
III. AZİZ BENEDİKT ÖNCESİ BATI'DA MANASTIR GELENEĞİNİN TEŞEKKÜLÜ VE JOHN CASSIAN .....	60
A. Roma.....	64
B. Kuzey ve Güney İtalya .....	66
C. Galya, Aziz Martin ve Lerins Topluluğu .....	69
D. John Cassian .....	72

## İKİNCİ BÖLÜM

### AZİZ BENEDİKT VE MANASTIR YAŞAMI

I. ERKEN ORTA ÇAĞ'DA (5 ve 6. YY) BARBARLARIN İTALYA'YA GELİŞİ VE BATI ROMA'NIN DURUMU .....	77
A. Siyasi Durum .....	77
B. Dini Durum .....	83
C. Sosyal Durum .....	87
II. BATI MANASTIRLARININ GENEL ÖZELLİKLERİ.....	90
III. AZİZ BENEDİKT'İN HAYATI.....	94
A. Monte Cassino'ya Uzanan Süreç.....	98
B. Aziz Benedikt'in Kerametleri .....	101
1. Kırık Eleği Onarması.....	102
2. Zehirli Kadehin Kırılması.....	102
3. Maurus'un Suyun Üstünde Yürümesi .....	103
4. Zehirli Ekmek.....	103
5. Keşişlerin Zihnini Okuması.....	104
6. Ölü Bir Çocuğu Diriltmesi .....	104
7. Kral Totila'nın Aldatmacası .....	105
IV. AZİZ BENEDİKT'İN ASKETİZM ve MANEVİ YAŞAM ÜZERİNE ÖĞRETİLERİ.....	108
A. Aziz Benedikt'e Göre Asketizm.....	108
B. Aziz Benedikt'e Göre Manevi Yaşam .....	114
1. Sessizlik.....	119
2. İtaat.....	127
3. Alçakgönüllülük .....	134
a. Tanrı korkusu ( <i>timorem Dei</i> ).....	136
b. Nefsini reddetme ( <i>abnegare</i> ) .....	136
c. İtaat ( <i>oboedire</i> ) .....	137
d. Sebat ( <i>persevero</i> ).....	138
e. Tövbe ( <i>paeniteo</i> ) .....	139
f. Sükûnet ( <i>serenitas</i> ) .....	140
g. Alçalma ( <i>sui contemptus</i> ).....	141
h. Kurallara Uyma ( <i>custodi praecepta</i> ).....	142

i. Sessizlik ( <i>silentium</i> ) .....	142
j. Vakar ( <i>gravitas</i> ) .....	144
k. Ketumiyet ( <i>demuttio</i> ) .....	144
l. Hürmet ( <i>reverentia</i> ) .....	144
4. Yalnızlık .....	147
5. Dua .....	148
6. Misafirperverlik.....	154
V. BENEDİKTEN YEMİNLERİ .....	160
A. İstikrar.....	163
B. Conversatio Morum .....	171
VI. MANASTIRA GİRİŞ ve GÜNLÜK YAŞAM .....	176
A. İbadet .....	182
B. Ora et Labora .....	186
C. Lectio Divina .....	191
D. Yeme İçme.....	197
E. Kılık Kıyafet .....	200
F. Ceza Sistemi .....	205
VII. BENEDİKTEN TARİKATININ TEŞEKKÜLÜ .....	213
A. Tarihsel Süreç ve Reform Hareketleri .....	213
B. Anianlı Benedikt.....	216
C. Cluny Reformu .....	219
D. Sistersiyen Reformu .....	225
E. Çöküş Dönemi ve Yeniden Doğuş.....	227
VIII. BENEDİKT MADALYONU.....	237
A. Madalyonun Tarihi .....	238
B. Madalyonun Kullanım Alanları .....	240
C. Madalyonun Tanımı.....	241

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM BENEDİKT KURALI

I. KURALIN TARİHÇESİ ve DİLİ.....	243
A. Metin Tenkidi .....	246
B. Kuralın Dili .....	250
C. Kuralın Yorumları.....	253
II. KURALIN KAYNAKLARI .....	256
A. Regula Magistri .....	257
B. Augustine'nin Etkisi .....	263
III. KURALIN YAPISI ve İÇERİĞİ .....	267
<b>SONUÇ</b> .....	272
<b>EKLER</b> .....	285
<b>KAYNAKÇA</b> .....	294

## KISALTMALAR

ANF	: Ante-Nicene Fathers
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ch.	: Chapter
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
dn.	: Dipnot
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
ERE	: Encyclopedia of Religion and Ethics
ER	: Encyclopedia of Religion
fr.	: Fransızca
ing.	: İngilizce
it.	: İtalyanca
lat.	: Latince
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
No.	: Number
NPNF	: Nicene and Post-Nicene Fathers
OSB	: Order of St. Benedict
ö.	: Ölüm
RB	: Regula Benedicti (Rule of the St. Benedict)
RM	: Regula Magistri (Rule of the Master)
s.	: Sayfa
Vol.	: Volume
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yüzyıl

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Manastır yaşamı, günden kaçınmak ve Tanrı'ya daha yakın olmak amacıyla her türlü dünyevi arzudan vazgeçerek, belli yeminlerle kişinin kendisini manevi yaşama adamasıdır. Sık sık dua etmek, dünya malını terk etmek, bekârlık, açlık, uykusuzluk, bir dereceye kadar toplumdan kopmak gibi öğretileri bulunan bu yaşam tarzının Hıristiyanlık bağlamında en erken 3. yüzyılın ortalarından sonra Mısır'da görülmeye başlandığı kabul edilmektedir. Bu tarihten itibaren insanların asketik yaşama olan eğilimleri çeşitli faktörler nedeniyle giderek artmış ve günümüze kadar da varlığını sürdürmüştür. Doğu veya Batı ayırt edilmeksizin Hıristiyanların yaşamında daima özel bir yeri olan manastır yaşamının sadece ayrıcalıklı kişilere lütfedildiği düşünülmektedir.

I. Konstantin (272-337) ile gelen refah dönemi ile birlikte Kilise Babaları tarafından savunulan sevgi aracılığıyla Tanrı'da birleşme, dua ve derin düşünme, evrensel yardımlaşma ve dünya nimetlerine sırt çevirme gibi asketik pratiklere daha çok rastlanılmaktadır. Bunun üzerine bazı münzeviler ibadetlerini gerçekleştirdikleri kutsal alanların yakınlarındaki kasabalarda kalmış, bazıları tek başına Tanrı'yı aramak için çölün yalnızlığını ve sessizliğini tercih etmiş, bazıları da toplum içinde yaşam ideali olan kenobitik manastır hayatını seçmişlerdir. Orta Çağ'ın en kalıcı sembollerinden biri olan manastırcılığın, eremitik (bireysel) yaşamı benimseyen keşişlerden ziyade, Elçilerin İşleri 2 ve 4'te geçen komünal yaşam modelinin ön planda tutulduğu kenobitik manastır hayatını uygulayan Doğulu keşişler aracılığıyla Doğu'dan Batı'ya taşındığı ve günümüze kadar da varlığını sürdürmesinde bu keşişlerin önemli katkılarının olduğu rahatlıkla söylenebilir. Fakat Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren yoksulluk, iffet ve Tanrı'ya itaate adanmış bir yaşam üzerine kurulan manastır hayatının Orta Çağ'a gelinceye kadar hem Doğu'da hem de Batı'da kurumsallaşma adına yeterince organize olamadığı görülmektedir. Doğu manastır geleneğinde bu amaç doğrultusunda Aziz Pakomius (Pachomius) ve Aziz Basil (ö. 379) tarafından bazı girişimler olmuş olsa da yine de tam bir kurumsallaşmadan söz edilememektedir. Batı manastırcılığının büyük bir kısmı ise,

manastırların Batı'da kurumsallaşmasını ve sistematik bir hale bürünmesini, bu çalışmanın da konusu olan, aynı zamanda “Batı manastırcılığının babası” olarak da kabul edilen Aziz Benedikt'in (480-543) mirasına borçludur. “Aziz Benedikt Kuralı” olarak bilinen manastır nizamnamesi (*Regula Benedicti*) Batı'da, kendilerini münzevi yaşama adanmış kimseler için bir model oluşturarak Orta Çağ Batı dünyasında büyük bir etki yaratmıştır. Benedikt Kuralı, çöl babalarının (Antoni (Anthony), Pakomius, Basil) benimsediği, bekârlık, alçakgönüllülük, itaat, sessizlik gibi birçok değeri benimseyip, bunları özgün bir şekilde ele alıp ılımlılık, sağduyu ve daha insancıl bir sistemle birleştirerek Batı manastır geleneğinin gelişimine ve kurumsallaşmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Aziz Benedikt'in yaşadığı dönem olan 6. yüzyılda insanları manastırlara teşvik eden başta siyasi, sosyal, dini ve ekonomik olmak üzere birden çok sebep bulunmaktadır. Siyasi sebepler arasında şüphesiz, Batı Roma'nın yıkılışı ile (476) ortaya çıkan siyasi istikrarsızlığın yaşandığı bir ortam ve bunun neticesinde oluşan siyasi ve toplumsal kaostan bahsedilebilir. Nitekim ünlü sosyolog Max Weber'e göre de kaosun hâkim olduğu toplumlarda insanların başka bir düzen kurma fikrini benimsedikleri görülmektedir (*The Sociology of Religion*, London: 1965). Bu nedenle sosyal hayattaki kaoslar da dindar insanı kendi dünyasında düzenli bir hayata intisap etmeye sevk etmektedir. Böylece, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ve sonrasındaki kaos ortamı, dindar insanların manastır hayatına yönelmelerini ve manastırların 6. yüzyıl boyunca yayılmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda Mircea Eliade'nin ortaya koyduğu *homo religiosus*, yani “dindar, inanan insan” modeli çerçevesinde, başlangıçtaki cennet hayatını örnek alan dini yaşamlarını sürdürmek için insanların her türlü olumsuzluk altında daima kendilerine sığınacak bir liman aramaları bir nevi bu temelde yer alan bilincin bir ürünüdür. Benedikt'in kurduğu manastır sistemi de bu karmaşadan uzak, sükûnet içerisinde bir hayat sürmek isteyenlere rağbet edecekleri bir ortam sağlamıştır.

Dönemin siyasi olaylarının şüphesiz sosyal ve ekonomik yönden olumsuz sonuçları da vardı. Temelde manevi yaşama duyulan arzu ve mevcut yaşam düzeninde bu



arzuya ulaşamama, manastırlara katılımı sağlayan en temel faktörlerden biridir. Nitekim Benedikt de dönemin Roma sosyal yapısının yozlaşmış olduğunu düşünerek topluluktan ayrılıp inzivaya çekilmiş ve asketik yaşama dair ilk adımını atmıştır. Bu noktada manastırlara katılımında iç huzur arayışının temel faktör olduğu kabul edilse de, iyi bir eğitim almak, savaştan uzak kalmak; kadınlar için rahibe olmak ve istenmeyen evliliklerden kaçmak gibi bazı nedenler de gösterilebilir. Ayrıca, bekârlığın ebeveynlik ve bunlarla ilişkili sosyal ve ekonomik mecburiyetlerden kişiyi kurtarması; özel mülkiyetin terk edilmesi ve manastırda yapılan işlerden kazanılan ortak parayla geçinilmesi de yine kişinin ekonomik birtakım kaygılardan kurtulmasını sağlayan faktörler olmuştur. Bunların dışında Benedikt dönemindeki manastırlara genellikle halkın fakir kesiminden gelen İtalyan köylüleri ve barbar işgali ile bölgeye yerleşmiş olan Gotların katılımı olduğu gibi, aynı zamanda zengin ve soylu ailelerden de katılımlar olmuştur. Özellikle zengin ve soylu ailelerden gelen katılımların altında yatan sebep de bunların, mallarını ve mülklerini manastıra bağışlayarak Tanrı'ya yakınlaşma arzusunu yerine getirmek, mallarının yağmalanmasının önüne geçmek ve geri kalan hayatlarını rahip/rahibe olarak sürdürmektir. Pek çok yönden bakıldığında Benedikt'in, manastır yaşamına dair izlediği politikalar arasında zenginliğin paylaşılması ve dağıtılması gibi manastır yaşamının sosyal hedeflerinde Kutsal Kitap temelli bir komünal yaklaşım göze çarpmaktadır (Elç. İşl. 2-4). Bu durumu destekleyecek şekilde Benedikten manastırcılığının toplumsal, istikrarlı ve kendi kendini devam ettirecek bir şekilde tasarlandığı görülmektedir. Aynı zamanda dönemin diğer dini figürlerinden farklı olarak bu anlayış, çölde veya ormanlık bölgelerde bireysel yaşamı benimsemeyi ya da sadaka ve yiyecek için kırlarda dolaşmayı tavsiye etmemektedir. Bu yönüyle, Orta Çağ Batı dünyasındaki Benedikten manastırlarının, aynı ideallere dayanan daha sonraki manastırların da temelini oluşturduğu görülecektir.

Benedikt Kuralı'nın çeşitli karakteristik özellikleri aynı zamanda Benedikten asketizminin de temel felsefesini yansıtmaktadır. Benedikt Kuralı'nın ve manastırcılığının temel amacı, bünyesinde bulunan rahipleri ideal Hıristiyan olma

yolunda teşvik etmek ve Tanrı'nın krallığında onunla birlikte olmaktır. Benedikt Kuralı da, erken dönem Orta Çağ'ının genelinde tüm rahipler için standart bir norm haline geldiğinden, bu durum aynı dönemde Avrupa için de normal kabul edilen bir asketizm biçimi haline gelmiştir. Hıristiyanlığın bu yolu, Benedikt Kuralı'nı takip eden misyoner rahipler aracılığıyla yayılma imkânı bulmuş ve bu Kurallar 12. yüzyılın sonuna kadar Avrupa'daki manastırların çoğunda tek geçerli manastır nizamnamesi olarak kabul edilmiştir.

Benedikten manastırlarında dua etmek, çalışmak, okumak, uyumak, yemek yemek ve misafirler için ayrı zaman ve yerlerin ayrılması, aynı zamanda manastır işleyişinin belli bir sistematığe oturtulduğunu da göstermektedir. Ayrıca, Benedikten manastırları kıymetli el yazmalarını kopyalayarak, sanatsal faaliyetlerde bulunarak ve insanları çeşitli dallarda meslek sahibi yaparak sosyal düzenin işleyişine de önemli katkılarda bulunmuşlardır. Manastırda bulunan rahipler kabiliyetlerine göre farklı işlerde görevlendirilirler ve bazı rahipler tarımla uğraşırken bazıları da kitap kopyalama işiyle uğraşırlar. Bu noktada belki de en önemlisi, Orta Çağ Batı dünyası için klasik çağa ait olan pek çok el yazması metnin manastırlar sayesinde çoğaltılması ve korunmasıdır. Nitekim manastırlar sayesinde hayatta kalan eserler, ileride Rönesans'ın doğuşuna da öncülük edecektir. Bununla birlikte, Benedikt'in günlük yapılacak işler listesinde bulunan okuma ve kopyalama görevi bir nevi el emeği işi olarak görülmektedir. Orta Çağ Avrupası'ndaki okuma-yazma bilen kişilerin çoğunluğunun rahiplerden oluşması da bu nedenle tesadüf değildir. Ayrıca manastırlarda kopyalama faaliyetlerinde bulunan rahiplerin iyi bir eğitimden geçtikleri de unutulmamalıdır.

Benedikten rahipleri zamanlarını okuyarak geçirdiklerinden, bu manastırların çevresinde teoloji ve kültür yüzyıllarca canlı kalmıştır. Bu sebeple eğitim, Benedikten manastırlarının Avrupa'nın kurumsallaşmasına dair bıraktığı önemli miraslardan biri olmuştur. Buna göre, Benedikten manastırlarında verilen eğitimin iki temel alan üzerine kurulduğu görülmektedir. Bunlardan ilki gramer, mantık ve retorikten oluşan *trivium*, diğeri ise aritmetik, geometri, müzik ve astronomiden oluşan *quadrivium*'dur. Toplamda

“yedi özgür sanat”ı içerisinde barındıran ve özellikle 12. yüzyıla kadar manastır sistemi içerisinde uygulanan bu eğitim ile modern üniversitelerin temellerinin atıldığı söylenebilir. Ayrıca manastırların sadece eğitim yönüyle değil, aynı zamanda mimari, ortak barınma ve toplu yemek gibi yapısal ve işleyiş bakımından da modern üniversitelere rol model olduğu görülmektedir.

Benedikten manastırlarının Avrupa'nın kurumsallaşmasına dair bıraktığı bir diğer miras sağlık hizmetleri konusunda olmuştur. Benedikten manastırları karşılıksız olarak fakirlere, yaşlılara ve hastalara bakmayı dini bir temele oturtmuşlardır. Nitekim Benedikt Kurallarında da hastalara bakımın manevi yönüne vurgu yapılarak bu duruma ilahi bir anlam yüklendiği görülmektedir. Bu doğrultuda Monte Cassino ve St. Gall manastırları başta olmak üzere mümkün olduğunca manastırların yanında bir hastane bulunması, Orta Çağ rahip ve rahibelerinin sosyal hayata dair katkılarını gözler önüne sermektedir. Ayrıca, manastırlarda yapılan kopyalama faaliyetleri rahip ve rahibelerin Hipokrat (460-370), Galen (130-210) ve Cornelius Celsus (M.Ö.26-M.S.50) gibi isimlerin uyguladığı metotları da tedavilerinde kullanmalarına olanak sağlamıştır. Bunun yanı sıra Orta Çağ'ın imkânları göz önüne alındığında ilaç üretimi noktasında yapılan çalışmalar, zamanla eczacılığa dönüşmesi bakımından da önem arz etmektedir.

Özetle Orta Çağ'ın en büyük ve güçlü kurumlarından biri olan Batı manastırlarının kurumsallaşmasında büyük öne sahip olan Aziz Benedikt, Kural kitabını Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün akabinde ve Avrupa'nın büyük bir kısmının - çoğu pagan olan- barbar kavimler tarafından işgal edildiği bir dönemde yazmıştır. Benedikten manastırları bu süreçte inancı diri tutmuş; manastırları yağmalanmış olsa da basit ama kapsamlı Kural kitabını çoğaltmayı başarmıştır. Daha sonra bu Kural kitabı Şarlman (Charlemagne) (742–814) tarafından teşvik edilmiş ve bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Günümüzde pek çok farklı türde manastır yaşamı bulunmaktadır. Bu manastırlardan bazıları yerel kilise ve topluma çok az dâhil olan kapalı bir yaşam sürerken; diğerleri eğitim, mahalle yönetimi, evanjelizasyon, yayıncılık ve sağlık gibi alanlarda çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadır.

Aziz Benedikt Hıristiyan manastır tarihinde ciddi bir yeri bulunan ve aynı zamanda 1964'te Papa VI. Paul tarafından Avrupa'nın koruyucu azizi olarak ilan edilen, yazdığı manastır nizamnamesiyle 1500 yıldır manastırlarda takip edilen ve manastırda ikamet etmeyen birçok Hıristiyanın da manevi yönden ilham aldığı önemli bir şahsiyettir. Batı'da, hakkında çokça makale ve kitap yazılan ve ortaya koyduğu çalışma disipliniyle Orta Çağ'daki manastırlarda kitapların kopyalanmasına öncülük ederek bilginin muhafazasını sağlayan Aziz Benedikt hakkında (bu tezin yazıldığı tarih itibarı ile) ülkemizde müstakil herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır.<sup>1</sup> Ülkemizde manastır geleneği üzerine yapılan çalışmaların ise genellikle Doğu manastır geleneği olarak da adlandırılan Mısır ve Kapadokya babaları üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Bu yönüyle, alanında ilk olması bakımından bu çalışmanın, ülkemizdeki Dinler Tarihi çalışmaları kapsamında önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Batı manastır geleneği çerçevesinde Aziz Benedikt'in manastır hayatına dair görüşleri ve etkilerinin ele alındığı bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Hıristiyanlıkta manastır hayatının ortaya çıkışı, İsa Mesih'in öğretilerinin bu sıra dışı yaşam şekli için bir temel oluşturup oluşturmadığı sorusunun cevabı aranacaktır. Bunun yanı sıra, miras aldığı manastır geleneği ışığında Benedikt'in sistemli bir nizamname oluşturmasına öncülük eden babalardan ve yazdıkları manastır kurallarından bahsedilecektir. Nitekim Batı manastır yaşamının Doğu geleneğinden büyük oranda etkilendiği göz önüne alındığında bu geçmişten bahsetmek aynı zamanda çalışmanın zeminini göstermesi bakımından önemlidir. Akabinde Aziz Benedikt öncesi Batı'da manastır yaşamının ilk örnekleri hakkında bilgiler verilerek bu bölüm noktalanacaktır.

---

<sup>1</sup> Benedikt Kuralı'nın kısmen ele alındığı tek çalışma olarak, Süleyman Derin, "Benedict'in The Rule İsimli Eseri Çerçevesinde Ruhbanlık ve Tekke Hayatına Bir Bakış", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C.12, 2011, ss. 219-252, gösterilebilir.

İkinci bölümde ilk olarak Benedikt'in yaşadığı dönemdeki barbar istilası altında olan İtalya'nın siyasi, dini ve sosyal durumu hakkında bilgiler verilecek, devamında ise Batı manastırlarının genel özelliklerinden bahsedilecektir. Devamında, Papa Büyük Gregory'nin *Diyaloglar (Dialogi)* adlı eserden öğrendiğimiz Aziz Benedikt'in hayatı ve asketik yaşama doğru attığı adımlar neticesinde Kuralını kaleme alacağı Monte Cassino manastırına uzanan süreç yer alacaktır. Aziz Benedikt'in sessizlik, alçakgönüllülük, yalnızlık, dua ve misafirperverlik gibi manastır yaşamının asketizm ve manevi yönünü temsil eden erdemlerinin yanı sıra, yine Gregory'nin eserinden hareketle Benedikt'in mistik yönlerini gösteren birtakım kerametlerden de bahsedilecektir. Daha sonra ise manastırın kurumsal yapısının temelini oluşturan itaat, istikrar ve *conversatio morum* (manastır yaşam tarzına uyum) yeminleri ele alınacaktır. Bölümün ilerleyen kısımlarında manastırda günlük yaşamın unsurlarından olan ibadet, çalışma, okuma, yeme içme, kılık kıyafet ve disiplin uygulamalarına değinilecektir. Bunun akabinde Benedikten tarikatının tarihsel süreç içerisinde geçirdiği inişli çıkışlı dönemler, reform hareketleri, topluluğun "Benedikten Tarikatı" olarak adlandırılma süreci ve tarikatın günümüzdeki durumu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bölümün son kısmında ise Kilise tarafından yüksek değere sahip olduğuna inanılan bir obje olarak kabul edilen "Benedikt Madalyonu" hakkında madalyonun tarihi, kullanım alanları ve tanımı hakkında bilgiler verilecektir.

Üçüncü bölümde, araştırmanın ana kaynağı konumunda olan Benedikt Kuralı (*Regula Benedicti*) hakkında bilgiler verilecektir. Bu noktada Kuralın tarihçesi, Benedikt'in ölümünü takiben Kural kitabının akıbeti ile ilgili görüşler incelenecektir. Bunun yanı sıra Kuralın dili ve metin tenkidi noktasında Kuralın otantikliğine dair ortaya atılan teoriler ele alınacaktır. Son olarak Kuralın kaynakları, yapısı ve içeriği hakkında bilgiler verilecektir.

Sonuç bölümünde ise araştırmanın genel bir özeti yapılarak varılan çıkarımlar ele alınacak ve çalışma sonlandırılacaktır.

## II. Araştırmanın Metodu

Batı manastır geleneğinin yükselişinde en fazla katkısı bulunan isim kuşkusuz Aziz Benedikt'tir. Manastır literatüründe "Benedikt çağı" olarak da adlandırılan ve Aziz Benedikt'in erken dönem Orta Çağ zaman diliminde kaleme aldığı "*Regula*" (Kural) adlı eseri, o dönemde ve sonrasında binlerce dinî cemaat için temel manastır kuralı olarak kullanılmıştır. Katolik dünyasının neredeyse tamamında kullanılan "Benedikt Kuralı", Benedikten manastır geleneğinin ortaya çıkıp yayılmasında da en etkili doküman konumundadır. Bu sebeple çalışmanın büyük bir bölümünde ortaya konulan sistematik şema da Kuralda bahsedilen ilkeler doğrultusunda oluşturulmuştur. Bu sınıflandırma yapılırken Dinler Tarihi disiplininde en yaygın kullanılan deskriptif metot takip edilmiştir. Bunun yanı sıra araştırmada tarihsel ve karşılaştırmalı metotlar da takip edilerek, özellikle Benedikten tarikatına mensup kişiler tarafından yazılan eserler, objektif bir bakış açısıyla ele alınmış, sonuç bölümünde de bu konu ile ilgili gerekli düşünceler belirtilmiştir.

## III. Araştırmanın Kaynakları

Dünya üzerinde Benedikt Kuralı ya da Benedikten tarikatı üzerine yazılmış pek çok kitap, makale, tez ve ansiklopedi maddesi bulunmaktadır. Bu çalışmaların çoğu Batı'da yapılmış, ülkemizde ise içerisinde Aziz Benedikt ya da Kuralından bahseden birkaç kitap ya da makale dışında herhangi bir müstakil esere rastlanılamamıştır. Bu sebeple araştırmada kullanılan kaynakların hemen hemen tamamı Batı'da yayımlanmış İngilizce ve Latince eserlerden oluşmaktadır. Çalışmada kullanılan başlıca eserler şunlardır:

Cuthbert Butler, **Benedictine Monachism: Studies in Benedictine Life and Rule**, Eugene, Ore.: Wipf & Stock Publishers, 2005. İngiltere'de bulunan Downside manastırı rahiplerinden olan yazar, Benedikten yaşamının ve Benedikt Kuralı'nın

felsefesini ve teorisini anlattığı bu eserde, sistematik bir yol izlemiş ve eserini beş temel esas üzerine kurgulamıştır. Bunlar kenobitik yaşam, manastır ailesi, *Opus Dei*, asketizm ve çalışmadır. Bunun yanı sıra, Kuralın tarihçesi, metin tenkidi ve kaynakları hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Terrance G. Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1996. Bir Benedikten rahibi olan Kardong'un bu eseri, Benedikt Kuralı'nın satır satır yorumunun yapıldığı ilk çalışma olması bakımından önemlidir. Otuz beş yıl Benedikt Kuralı'na göre yaşayan Kardong, Benedikt'in, Kuralını oluştururken kullandığı kaynakları (Cassian, Augustine ve Basil) incelerken bunları modern manastır hayatıyla ilişkilendirmektedir. Aynı zamanda eser, Benedikt Kuralı'nın Latince metnini de (*Regula Benedicti*) içermektedir.

Timothy Fry, **RB 1980: The Rule of St. Benedict In Latin and English with Notes**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1981. Erken dönem Hıristiyan manastır geleneğinden başlayarak Benedikt'e kadar olan süreç, Benedikt dönemi ve Benedikt Kuralı'nın metin eleştirisini yapması bakımından kapsamlı ve önemli bir kaynak olarak kabul edilen bu eserde, aynı zamanda Kuralın Latince orijinal metni ve İngilizceye yapılmış tercümesi de verilmektedir. Fry tarafından yapılan bu tercümeyi diğer tercümelerden ayıran en önemli fark, eskimiş deyimleri kullanmaması, rahat okunabilir ve anlaşılabilir olmasıdır. Bu yönüyle modern araştırmalarda en çok itibar edilen tercümelerden biri olarak kabul edilmektedir.

Lowrie John Daly, **Benedictine Monasticism: Its Formation and Development Through The 12th Century**, New York: Sheed and Ward, cop. 1965. Cuthbert Butler'ın eseri kadar kapsamlı olmasa da, Benedikten yüzyılları olarak adlandırılan 6-12. yy arasını kapsayan dönemde manastır tarihinin ana hatlarını genel olarak kavramaya yardımcı olacak bir eser olarak görülmektedir.

Bu eserlerin yanı sıra genel olarak özellikle Batı manastır tarihinin anlatıldığı bölümlerde, "Marilyn Dunn, **The Emergence of Monasticism From the Desert Fathers**

to the Early Middle Ages, Blackwell Publishing, 2003”; “G. R Evans, **The I.B.Tauris History of Monasticism: The Western Tradition**, London: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2006”; “James O Hannay, **The Spirit And Origin of Christian Monasticism**, London: Methuen & Co, 1903”; “Mayeul de Dreuille, **From East To West: A History of Monasticism**, New York: Crossroad Publishing, 1999”; Peter King, **Western Monasticism: A History of the Monastic Movement in the Latin Church**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1999” adlı eserlerden de azami ölçüde faydalanılmıştır.

Aziz Benedikt’in hayatının anlatıldığı bölümlerde, konunun mevcut tek kaynağı olarak da görülen Papa Büyük Gregory’nin kaleme aldığı *Dialogi* eserinin “Gregory the Great, **The Dialogues of Saint Gregory**, Edmund G. Gardner (çev.), London: Philip Lee Warner, 1911” çevirisi kullanılmıştır. Bu temel kaynağın yanı sıra “Charles Forbes Montalembert, **The Monks of the West: From St. Benedict to St. Bernard**, Vol.1, Edinburgh: Blackwood, 1861”; “F. A. Forbes, **Saint Benedict**, New York: P. J. Kenedy and Sons, 1921”; “Peter Lechner, **The Life And Times Of St. Benedict, Patriarch Of The Monks Of The West**, London: Buens And Oates, Ltd., 1900”; “Mayeul de Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, Mark Hargreaves (çev.), Leominster: Gracewing, 2000”; “Paul Delatte, **The Rule of St. Benedict: A Commentary**, Justin McCann (çev.), London: Burns Oates & Washbourne, 1921”; “Jane Tomaine, **St. Benedict’s Toolbox: The Nuts and Bolts of Everyday Benedictine Living**, New York: Morehouse Publishing, 2005” adlı eserler de araştırma esnasında sıkça kullanılan kaynaklar arasında sayılabilir. Kitapların dışında araştırmada pek çok makaleden de faydalanılmıştır. Bu makalelerin büyük bir kısmı, Benedikten manastırcılığı hakkında 1950’den günümüze pek çok konuda yayın yapan **The American Benedictine Review** dergisinde yer almaktadır ve çalışmada bu makalelerden sık sık yararlanılmıştır. Ayrıca, Jacques Paul Migne tarafından Latince ve Grekçe eserlerin derlendiği *Patrologia Latina* and the *Patrologia Graeca* adlı eserlerin yanı sıra, antik eserlerin İngilizceye yapılmış tercümelerini barındıran Philip Schaff’ın editörlüğündeki



**Nicene and Post-Nicene Fathers** ve **Ante-Nicene Fathers** adlı eserler de mümkün olduğunca çalışmada faydalanılan kaynaklar arasındadır.

#### **IV. Araştırmanın Sınırları**

Daha önce üzerine bir çalışma yapılmamış bir konu hakkında araştırma yapmak doğal olarak sınırların belirlenmesini zorlaştıran bir faktördür. Bu sebeple mümkün olduğunca konunun sınırlarını, manastır hayatının Doğu'da ortaya çıktığı dönemden itibaren başlayarak Benedikt öncesi, Benedikt dönemi, Benedikt'in temel öğretileri, Benedikt sonrası ve Benedikt Kuralı ile (*Regula Benedicti*) sınırlamayı doğru bulduk.<sup>2</sup> Çalışma esnasında kullanılan kaynakların hemen hemen tamamının İngilizce ve Latince olması, hem basılı hem de elektronik kaynaklara erişim noktasında birtakım zorlukları beraberinde getirirse de çeşitli ulusal ve uluslararası kütüphanelerden azami ölçüde faydalanılarak bu sorunun büyük oranda üstesinden gelinmiştir.

---

<sup>2</sup> Orijinal adı *Regula Benedicti* olan "Benedikt Kuralı" çalışma içerisinde "Kural" şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca eremitik (bireysel) manastır yaşamından bahsedildiğinde "keşiş", kenobitik (topluluk) kast edildiğinde ise "rahip" kelimesi tercih edilmiştir.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## MANASTIR GELENEĞİNİN DOĞU'DA VE BATI'DAKİ DURUMU

### I. HİRİSTİYANLIK'TA MANASTIR YAŞAMININ ORTAYA ÇIKIŞI

Manastır, Grekçe'de “tek”, “yalnız” anlamına gelen “μόνος” (*monos*), Latince'de ise aynı anlama gelen “*monachus*” kelimesinden türetilmiş, münzevi yaşam şeklini benimseyenlerin içinde yaşadıkları mekâna verilen isimdir. Batı dillerine “*monastery*” (ing.), “*monastère*” (fr.) olarak geçen bu “yalnızlık”, “teklik” ifadesi, sadece toplumdaki kendilerini tamamen soyutlayıp çölde inzivaya çekilmiş olan keşişlerin yaşadığı bir yalnızlık olarak düşünülmemelidir. Nitekim ruhbanlık hayatı yalnızca dünyadan el etek çekerek insanlardan uzaklaşmayı değil, aynı zamanda topluluk halinde ortak bir yaşam sürmeyi de ifade etmektedir.<sup>3</sup> Bu yaşam şeklinin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı hakkında net bir bilgi olmasa da, tarihi veriler ışığında en eski manastır yaşamının Hinduizm kökenli Hint dinleri arasında mevcut olduğu bilinmektedir. Hint dinleri dışında Avrupa'da, Akdeniz civarındaki dinlerde de -Pythia (Delfi Kâhini), Roma'da Vesta rahibeleri gibi- bekâreti kutsama üzerine odaklanan asketik uygulamalara rastlanılmaktadır. Yunan filozofları arasında da keşişlerin yaşamlarıyla paralellik gösteren birtakım benzerlikler bulunmaktadır. Örneğin, M.Ö. 6. yüzyılın ilk yarısında

---

<sup>3</sup> F. Cabrol, “Monasticism”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1908, Vol.8, s. 781; Clifford H. Lawrence, *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, New York: Longman, 1989, s. 5

Pisagor'un, okulunda uyguladığı dört dereceli inisiyasyon sisteminde birtakım asketik uygulamaların olduğu bilinmektedir.<sup>4</sup> M.Ö. 2-1. yüzyıla gelindiğinde ise Esseniler<sup>5</sup> ve Terapötler<sup>6</sup> gibi Yahudi kökenli monastik yaşamın izlerine rastlanılmaktadır.

---

<sup>4</sup> Pisagor'un, her ne kadar doğrudan etkilemese de dolaylı yoldan Hıristiyan manastırcılığını etkilediği söylenebilir. Edouard Schuré, **Pythagoras and the Delphic Mysteries**, Fred Rothwell (çev), London: Rider, 1923, s. 63-162; Placidus Jordan, "Pythagoras and Monachism", **Traditio**, Vol.17, Cambridge University Press (1961), ss. 432-441.

<sup>5</sup> Essenilik, milâttan önce 2. yüzyılın ortalarından milattan sonra 70'te mâbedin yıkılışına kadar geçen dönemde, Filistin'de gelişen münzevi yaşam şeklini benimseyenlerin tatbik ettikleri dinî bir hareket olarak kabul edilir. İlk ortaya çıkışı Makkabi isyanları sonransa rastlamaktadır. Milâttan önce 1. yüzyılın sonunda ana grup Filistin topraklarının çeşitli yerlerine dağılmış olmakla beraber, özellikle Kudüs'ün 30 km doğusunda, Ölü Deniz'in (Lut Gölü) Kuzey Batı yakasında kümeler halinde yarı manastır hayatı yaşadıkları kabul edilmektedir. Mezhebin adı olan İbrânice "isiyim" kelimesinin aslı bilinmemekte, İbrânice "dindarlar" anlamındaki "hasidim" in Süryânice karşılığı veya "şifacı" anlamında Ârâmîce bir kelime olduğu ileri sürülmektedir. Tarihçi Josephus (37-100), bir yerde kelimeyi "mütevazı ve dindar kişi, bunların meydana getirdiği topluluk", bazı yerlerde de "sessiz, sakin kişi, bunların topluluğu" anlamında kullanmıştır; Philo ise (M.Ö. 20-M.S. 50) ikinci anlamı tercih etmiştir. Buna göre bu kelime "azizler" (*essaioi*) anlamına gelmektedir. Bazılarına göre ise, 'dindarlığı' ve 'zahidliği' ifade etmektedir. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C.43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 213; Menahem Mansoor, Philip Davies, "Essenes", **Encyclopaedia Judaica**, Vol.6, Detroit: Thomson Gale, 2007, s. 510; İsmail Taşpınar, "Hz. İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Esseniler", **Köprü Dergisi**, Sayı: 93, 2006, s. 1/6. Hz. İsa ve Esseniler arasındaki ilişki için ayrıca bkz.: Dolores Cannon, **Jesus and the Essenes**, United Kingdom: Ozark Mountain Publishing, 1998.

<sup>6</sup> Esseniler'e benzer bir asketik yaşam şekli benimseyen Terapötler hakkındaki bilgileri İsa Mesih'in de çağdaşı olan Philo'nun *De Vita Contemplativa* adlı eserinden öğrenmekteyiz. Terapötler Hıristiyanlık öncesi dönemde varlıklarını sürdüren Esseniler gibi Yahudiliğin başka bir münzevi koludur. Ancak onlar, Esseniler'in aksine İskenderiye yakınlarındaki Mareotis gölü civarlarındaki alçak tepelerde yarı manastır hayatı yaşayan bir topluluk olarak bilinmektedir. Mısır dışında başka bir bölgede varlıklarına rastlanılmamıştır. İsimleri Grekçe "şifa" anlamına gelen θεραπεύω (therapévo) kelimesinden türetilmiştir. Philo'ya göre Terapötler, bedenleri iyileştirmenin yanı sıra zevkler ve arzularla, acı ve korkularla,

“*Monakhos*” (keşiş) kelimesinin Hıristiyanlık tarihindeki en erken kullanımına (dini metin bağlamında), İskenderiyeli Athanasius’un (296-373), Aziz Antoni’nin (ö. 356) ölümünden hemen sonra kaleme aldığı (356-362) *Vita S. Antoni*<sup>7</sup> adlı eserinde rastlanılmaktadır. Doğu manastır geleneğinin temelini oluşturan bu eser dışında, asketik yaşamla ilgili olarak Sahte Diyonisos (5-6.yy) ve Büyük Gregory (ö. 604) tarafından savunulan manevi birleşme fikri (ἕνωσις-henosis) esas olana dek, özellikle Doğu’da, Jerome’un (342–420) fiziksel izolasyon fikri (renunciation) ön planda olmuştur.<sup>8</sup> Aziz Augustine (ö. 430) ise, “*monachus*”u toplu yaşam ideali olarak yorumlamıştır.<sup>9</sup> Buna göre, “manastır yaşamı”, kendilerini dini bir tefekkür ya da hizmete adanmış bireylerin ve

---

açgözlülüğün, adaletsizliğin ve sayısız günah ve ahlaksızlığın neden olduğu tedavi edilemez hastalıkları da tedavi ederler. Ayrıca bu eserde Philo, Hıristiyan manastır yaşamında da uygulanan kenobitik yaşam şekli ile alakalı çarpıcı örnekler ve paralellikler ortaya koymuştur. Bu sebeple Terapötlerin gerçek Hıristiyan keşişler oldukları da söylenmektedir. Philo, **De Vita Contemplativa**, F. H. Colson (çev.), vol. IX, Cambridge: Harvard University Press, 1941; Philo, **De Vita Contemplativa**, I, 2-3; James Moffatt, “Therapeutae”, **ERE**, Vol.12, s. 315; G. R. Evans, **The I.B. Tauris History of Monasticism The Western Tradition**, London: I.B. Tauris & Co., 2016, s. 14.

<sup>7</sup> Yunanca yazılmış, daha sonra Latinceye tercüme edilmiştir. Yunanca orijinal adı: “βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου”. St. Athanasius, **The Life of St. Antony**, Edward Stephens (çev.), London: Printed For the Author, For the Use and Benefit of A Religious Society, 1697.

<sup>8</sup> St. Jerome, **Letters**, 14:6, **Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series**, Philip Schaff, Henry Wace (Ed.), Vol.6, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98, s. 71; Carole Straw, **Gregory the Great: Perfection in Imperfection**, Berkeley: University of California Press, 1991, s. 26; Nicolò Sassi, “Mystical Union as Acknowledgment: Pseudo-Dionysius’ Account of Henosis”, **Greek, Roman and Byzantine Studies**, Vol.56, No.4, (2016), ss. 771-784.

<sup>9</sup> St. Augustine, **Enarrationes in Psalmos**, 132-6, **NPNF**, Vol.8, s. 938; Adalbert de Vogüé, “Monasticism”, **Encyclopedia of Christian Theology**, Jean-Yves Lacoste (Ed.), New York: Routledge, 2005, s. 1053.

toplulukların dünyadan kesin olarak el etek çekerek sürdürdükleri bir yaşam tarzı olarak tanımlanabilir.

“*Monakhos*” kelimesinin resmi olarak kayıtlara ilk geçişi ise 324 yılına tarihlenmektedir. Karanis’ten<sup>10</sup> Aurelius Isidorus adlı Mısırlı bir köylü, komşusunun ekinlerini yiyen ineğini oradan uzaklaştırırken Pamounis ve Harpalos adında iki öfkeli komşusunun saldırısına uğrar. Yerel hükümet görevlilerine yaptığı 6 Haziran 324 tarihli yazılı şikâyette ne kadar şiddetli bir saldırıya uğradığını şöyle anlatır: “*Eğer Antoni’den yardım almasaydım, bir diyakoz<sup>11</sup>, Isaac, bir “keşiş” (μοναχοῦ), muhtemelen benim işimi hep birlikte bitireceklerdi*”.<sup>12</sup> Hıristiyanlık bağlamında *μοναχοῦ* “keşiş” teriminin en erken görüldüğü bu metinde, Aurelius’un gündelik dilde bahsettiği “*Isaac, bir keşiş*” ifadesi, Roma dönemi Mısır’ında keşişin diyakozla eşit statüde değerlendirildiği anlamına da gelebilir. Buna göre, bu dönemde Mısır manastırlarının ortaya çıkışının daha eski bir tarihe gittiği kabul edilmektedir.<sup>13</sup>

Manastır yaşamının Hıristiyanlık kökeni incelendiğinde bu konuda net bir bilgiye ulaşmak zordur. Ancak, erken dönem Hıristiyanları arasında bu kadar popüler ve bu kadar uzun süre devam eden ve hala yeni üyelerin katılmaya devam ettiği bu kurumun nasıl ortaya çıktığı meselesi araştırmacılar tarafından daima ilgi çekici bir konu olmuştur.

---

<sup>10</sup> Kahire’nin 50 mil güneydoğusunda bulunan antik bir şehir. Günümüzdeki adı Kom Oshim’dir.

<sup>11</sup> Buradan, diyakozların köy işlerinde aktif rol oynadıkları anlaşılmaktadır.

<sup>12</sup> P. Coll. Youtie 77 = P. Col. VII 171 Revisited, <http://papyri.info/ddbdp/p.coll.youtie:2:77> Erişim tarihi: 10.12.2019, 20:06.

<sup>13</sup> Birger A. Pearson, “Egypt”, **Cambridge History of Christianity**, Vol.1, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 350; E. A. Judge, Alanna Nobbs, **Jerusalem and Athens: Cultural Transformation in Late Antiquity**, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, 156; Marilyn Dunn, **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**, Oxford: Blackwell Publishers, 2003, s. 1.

Buna göre, bazı araştırmacılar Hıristiyan manastır yaşamının, Esseniler ve Terapötler gibi grupların temsil ettiği Yahudi asketik geleneği ve havarilerin yaşamını izleyen ilk Hıristiyanların ortak geleneklerinin bir devamı olabileceğini ileri sürmüştür.<sup>14</sup> Bazı araştırmacılar da, İsa Mesih'in kedisini çarımıhta feda eden bir yaşamı seçmesini asketik yaşamın bir pratiği olarak anlamıştır.<sup>15</sup> Bazı araştırmacılar ise, manastır yaşamının yükselişinin daha akla uygun hale gelmesinin Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı benimsemesiyle ilişkili olduğunu söylemişlerdir. Bu durumun öne çıkan tarafları, Hıristiyan şehitliğine verilen büyük değerene yeniden dönme çabası etrafında şekillenen yaygın ve derin bir meraktır. Bu düşünceler dışında kalan diğer görüşlerde Hıristiyan manastır yaşamının kökenlerinin kısmen 3. ve 4. yüzyıllarda Mısır'da ortaya çıkan bir ekonomik krizle ilişkilendirilmesi söz konusu olmuştur. Bu dönemdeki papirüslere bakıldığında pek çok çiftçinin vergi yükümlölüklerinden olumsuz bir şekilde etkilendiği<sup>16</sup>, toplumdaki kaçtığı ve bunun sonucunda İsa Mesih'in sözlerine dayalı sert bir dini yaşam sürdüğu varsayımı ortaya çıkmaktadır.<sup>17</sup>

Manastır yaşamının İsa Mesih ile olan ilişkisine bakıldığında, havariler arasında herhangi bir keşişe rastlanılmadığı, İncil pasajlarından hareketle İsa Mesih'in, takipçilerine sevgi ve bağışlanma "yol"unu gösterdiği görölmektedir. İsa Mesih, bu

---

<sup>14</sup> J. C. O'Neill, "The Origins of Monasticism", **The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick**, Rowan Williams (Ed.), Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1989, s. 270.

<sup>15</sup> F. C. Woodhouse, **Monasticism, Ancient and Modern**, London: Gardner, Darton, 1896, s. 38.

<sup>16</sup> Athanasius, **Vita S. Antoni**, ch.44, Philip Schaff, **NPNF2**, Vol.4.

<sup>17</sup> Bu tür bir yaşamı ifade etmek için kullanılan ve Yunanca bir kelime olan *αναχώρηση* "anakorese" hem vergi yükümlölüğünden kurtulmak, hem de giderek yaygınlaşan bir fenomen haline gelen dünyadan el etek çekerek yaşanan yalnız bir dinsel yaşamı ifade etmektedir. W. H. Friend, "Town and Countryside in Early Christianity", **Studies in Church History**, Vol.16, Oxford: Published for the Ecclesiastical History Society by B. Blackwell, 1979, s. 28; Dunn, s. 2.

“yol”un<sup>18</sup> (ôdôç-hodos) kendisi olduğunu ve onu uygulamanın zor olmadığını belirtir.<sup>19</sup> Bu durumda İsa Mesih’ten sonra gelen Hıristiyanların asketik yaşam şeklini bir yaşam biçimi olarak benimsemelerinin; evliliği ve çocuk yapmayı kendilerine yasaklamalarının; birlikte ya da bireysel olarak zahmetli kurallarla yaşamayı seçmelerinin nedenlerinin ne olabileceği konusu her zaman sorgulanmıştır.<sup>20</sup>

Öncelikle, sert bir inziva hayatını öngören asketik yaşam şeklinin temellerini İsa Mesih’te bulmanın oldukça güç olduğu belirtilmelidir. Çünkü İsa Mesih, kendi yolunu takip edenlere mutlak uyulması gereken bir kural olarak acı ve ıstırap verici bir yük yüklememiştir. Bilakis Yeni Ahit’te Tanrı’nın, faydalanmaları için insanlara her şeyi bol bol verdiğinden bahsetmektedir.<sup>21</sup> Bu nedenle belli yiyeceklerden uzak duran bu kişilerin diğer insanlardan daha kutsal olduklarına inanmanın yanlış oluşu sonucu çıkmaktadır. Bu açıdan zaten kendisi de asketik bir yaşam sürmemiş olan İsa Mesih, her ne kadar takipçilerine kendilerini inkâr etmelerini söylemişse de<sup>22</sup>, asketizm bu mesajı çok daha ileri bir noktaya taşımıştır. Ayrıca, Yeni Ahit’te evlenmeyi ve bazı yiyeceklerden uzak durmayı yasaklayanlar ciddi bir şekilde eleştirilmiştir.<sup>23</sup> Ancak asketikler, pek çok durumda, Tanrı’nın iyiliğini kazanmak ya da bir şekilde kendilerini günahattan arındırmak

---

<sup>18</sup> Yuhanna, 14:6. “Yol, gerçek ve yaşam “Ben”im”.

<sup>19</sup> Matta, 11:30. “Boyunduruğumu taşımak kolay, yüküm hafiftir”

<sup>20</sup> Evans, s.1.

<sup>21</sup> I. Timoteos 6:17. “Zevk almamız için bize her şeyi bol bol veren Tanrı’ya umut bağlaşınlar”.

<sup>22</sup> Luka, 9:23. “Ardımdan gelmek isteyen kendini inkâr etsin, her gün çarmıhını yüklenip beni izlesin”.

<sup>23</sup> I. Timoteos 4:3. “...bu yalancılar evlenmeyi yasaklayacak, iman edip gerçeği bilenlerin şükranla yemesi için Tanrı’nın yarattığı yiyeceklerden çekinmek gerektiğini buyuracaklar.” Bir başka pasajda ise İsa Mesih, boşanmaktansa hiç evlenmemenin daha iyi olacağını söyleyen öğrencilerine, bunu herkesin yapamayacağını, sadece Tanrı’nın güç verdiği kişilerin bunu kabul edebileceğini söylemektedir (Matta, 19:10-12). Bu durumda manastır yaşamının vazgeçilmez unsuru olan bekârlığın sonraki yıllarda bu pasaj çerçevesinde değerlendirilip uygulandığı söylenebilir.

için nefislerinden feragat etme yolunu seçmişlerdir.<sup>24</sup> Bununla birlikte, İsa Mesih hayatta iken öğrencilerine vergilerini ödeyen ve kanunlara bağlı kalan birer vatandaş olmalarını tavsiye etmişse de,<sup>25</sup> onun ölümünden sonra gelişen bazı durumlar sonucu Mesih'in yolunu takip edenler kendilerini çeşitli nedenlerden örgütlemek zorunda kalmışlardır. Örneğin Pavlus, Petrus ve Yuhanna'nın, mektuplarını yazdıkları küçük kiliselerin yerel liderlerinin olduğu ve bu liderlerin aralarında bazı anlaşmazlıkların ortaya çıktığı yine bu mektuplardan anlaşılmaktadır. Ancak bu anlaşmazlıkların tartışma seviyesi teolojik olmaktan ziyade, daha çok liderlik konusunda cemaat içerisinde bir ayrışma eğilimi olarak görünmektedir. Bununla alakalı olarak Pavlus'un Korintliler'e yazdığı mektupta birlik ve beraberlik üzerine yaptığı vurgular dikkat çekmektedir. Pavlus, burada topluluğu tek bir beden olarak tanımlar ve her üyenin, bütüne farklı açılardan katkıları olabileceğini söyler.<sup>26</sup>

Bu bilgilerden hareketle, bireysel münzevilik ve dünyevi nimetlerden el etek çekme fikri kilisenin en erken dönemlerinde kesin olarak vardır denilemese de, İsa Mesih'in çağrısı üzerine<sup>27</sup> yaşamlarını İncil'in mesajını yaymaya adanmış kimselerin, tüm mal varlıklarından vazgeçerek bir şehirden diğerine İsa Mesih'in havarileri ya da misyonerleri olarak gönüllü bir yoksulluk içinde dolaştıkları bilinmektedir.<sup>28</sup> İsa

---

<sup>24</sup> Barnabas Lindars, **The Bible And The Call: The Biblical Roots Of The Monastic Life In History And Today**, Manchester: Bulletin of the John Rylands Library, Vol.66, No.2, 1984, s. 231.

<sup>25</sup> Markos, 12:17. "İsa da, "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" dedi."

<sup>26</sup> I. Kor. 12:5-31; Evans, s. 16.

<sup>27</sup> Matta, 28:19. "Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin". Her ne kadar bu metnin Matta İncili'ne sonradan eklendiği bilinse de I. yy.'daki Hristiyanlar arasındaki dini pratik olgusunu yansıtmaya bakımından önemlidir.

<sup>28</sup> Adolf von Harnack, **Monasticism: Its Ideals And History, And; The Confessions of St. Augustine: Two Lectures**, London: Williams & Norgate, 1901, s. 15. Bu kişilere geziçi vaizler de denmektedir. Bu



Mesih'in, havarilerini İncilin mesajını yaymaya gönderdiği doğrudur; ancak onun uç bir münzevi yaşamı ve Tanrı ile daha yakın bir ilişki kurmak için dünyadan el etek çekme fikrini tavsiye ettiğine dair bir kanıt mevcut değildir. İsa Mesih, kendisini takip edenlerin ailelerini ve evlerini bırakmalarını istese de<sup>29</sup> bu, onun aile hayatını onaylamadığı anlamına gelmemektedir. Yeni Ahit'te, Cana kasabasındaki düğün<sup>30</sup>, Martha ve Mary'nin evinde misafirlik<sup>31</sup> ve çocuklarla sevgi dolu buluşmalar<sup>32</sup> gibi bir dizi aile ile ilgili kavram veya olay geçmektedir. Bununla birlikte İsa Mesih'in öğrencileri ve ilk dönem Hıristiyanları, Hıristiyan olmanın şartı olarak aileyi terk etmeyi gerekli görmemiş olsalar da, bu uygulama zamanla keşiş olmanın ve daha sonra da kutsal bir yeminle manastır topluluğuna katılmanın şartı olarak kabul edilmiştir.<sup>33</sup>

Pavlus ise -her ne kadar sert çileciliği onaylamasa da- dünyanın geçiciliğine işaret ederek, evli olanların evli değilmiş gibi, malı ve mülkü olanların da böyle zenginlikleri yokmuş gibi davranmalarını öğütlemektedir.<sup>34</sup> Aslında bu, asketik yaşamın öngördüğü şartların bir örneği olarak görülebilir. Havariler çağında görülen bu tarz bir

---

kişiler herhangi bir yerde ikamet etmeksizin dolaştıkları bölgelerde İsa Mesih'in mesajını tebliğ etmekle meşgul olmuşlardır.

<sup>29</sup> Luka 18:29: "*Size doğrusunu söyleyeyim, Tanrı'nın Egemenliği uğruna evini, karısını, kardeşlerini, annesiyle babasını ya da çocuklarını bırakıp da bu çağda bunların kat kat fazlasına ve gelecek çağda sonsuz yaşama kavuşmayacak hiç kimse yoktur.*"

<sup>30</sup> Yuhanna, 2:1.

<sup>31</sup> Luka, 10:38.

<sup>32</sup> Markos, 10:13-16.

<sup>33</sup> Evans, s.1. Ancak burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki, İsa Mesih her ne kadar evliliği yasaklamamış olsa da, onun boşanmayı yasaklayan sözleri öğrencileri tarafından evlenmemenin daha uygun olacağı şeklinde yorumlanmış; İsa Mesih de bunu herkesin kabul edemeyeceğini, ancak gücü yetenlerin bunu yapabileceğini söylemiştir. Matta, 19:10-11.

<sup>34</sup> I. Kor. 7:29-31.

asketik yaşam, İsa Mesih'in ikinci gelişine olan beklenti gibi özel bir motivasyona dayanmaktadır. Ancak bu durum, asketik yaşama bir teşvik olması bakımından yeteri kadar canlı kalamamıştır. Her ne kadar kilise tarihi boyunca dönem dönem bu fikir bir şekilde tekrardan gündeme gelse de, Hıristiyan manastır yaşamında çok önemli bir faktör olamamıştır.<sup>35</sup> Bunların dışında Pavlus'un bazı mektuplarından hareketle, Hıristiyanlığı kabul eden ilk kişiler arasında asketik yaşamın benimsendiğine dair bazı işaretlere rastlanılmaktadır. Ancak bu kişilerin uyguladıkları asketik yaşam Pavlus tarafından uyduruk dindarlık, sözde alçakgönüllülük ve bedene yapılan eziyet açısından sadece dışarıdan bilgece bir görünüşü olan birtakım faydasız işler olarak tanımlanır.<sup>36</sup> Bu nedenle Timoteos'a hitaben yazdığı mektupta, onlara karşı ciddi bir uyarı yapmış ve putperest filozoflar tarafından öğretilen ve daha sonra da Hıristiyanlar tarafından benimsenen ruhlar ve cinlerle ilgili doktrinlere karşı durmuş, bu kişilerin bir zorunluluk olarak evlenmeyi yasaklayıp, Tanrı'nın yarattığı yiyeceklerden yememelerini söylediklerinden ötürü onları lanetlemiştir.<sup>37</sup> Her ne kadar Pavlus yaptığı bu uyarılarla asketik yaşamı putperest

---

<sup>35</sup> James O. Hannay, **The Spirit And Origin Of Christian Monasticism**, London: Methuen & Co., 1903, s. 32.

<sup>36</sup> Koloseliler, 2:23.

<sup>37</sup> I. Timoteos, 4: 3-8. Pavlus'un evlilik hayatı üzerine görüşleri değerlendirildiğinde, onun bekârlığı öncelendiği; ancak kişinin kendisine hâkim olamama durumu söz konusu olduğunda zinaya düşmemek için bu gibi durumlarda evliliği teşvik ettiği görülmektedir. I. Korintliler, 7: 1-5. Bunun dışında Pavlus ve bakire Azize Thecla arasındaki ilişkilerin anlatıldığı "Pavlus ve Thecla'nın İşleri" (*Acts of Paul and Thecla*) olarak bilinen metinde bekâret, doğrudan Tanrı ile kutsanmış bir yaşamla birlikte ele alınır ve cennet mutluluğu için bir ön koşul olarak görülmektedir. Helen Rhee, **Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries**, London: Routledge, 2005, s. 125; Wilhelm Schneemelcher; R. McL Wilson, **New Testament Apocrypha Vol. 2, Writings Relating to the Apostles, Apocalypses and Related Subjects**, Cambridge: J. Clarke & Co.: Louisville, Ky. : Westminster/John Knox Press, 2003, s. 239-240; Ayrıca, Pavlus'un bekâretin önemini vurgulaması, asketik yaşantı çerçevesinde evlenmemeyi esas alan bazı Gnostik geleneklerle arasındaki benzerlikleri de ortaya koymaktadır. Şinasi Gündüz, **Pavlus:**

filozofların uydurduğu batıl inançlar olarak lanetlese de, asketik yaşamı benimseyen Hıristiyanlar tarafından bu görüşlerinin ileride çok fazla dikkate alınmadığı görülmektedir. Aksine, Hıristiyanlar arasındaki asketik yaşam şekline olan eğilim ve bu doğrultuda oluşan algı çok güçlü bir şekilde varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

İnciller bazında bakılacak olursa Luka İncili'nde, diğer İncillere nazaran daha fazla asketik mesaja rastlanılmaktadır. Bu bilgi doğru olsa bile buradan, İncillerin İsa Mesih'in ölümünden bir ya da iki kuşak sonrasını kapsayan Suriye ve Mısır çöllerindeki Hıristiyanların benimsedikleri sert asketik yaşamı emrettiğine dair bir sonuç çıkarılamaz. İncil temelli bir manastır hayatı, ancak manastır hayatı yaşanmaya başladıktan sonra geriye dönük olarak tartışılabilir. Yani bu hayatı tercih edenler, İncil'i okudukları veya orada açık emirler buldukları için bunu yapmamışlardır. Ayrıca, Hıristiyanlığı Mısır'a getirenlerin 2. ve 3. yüzyıllarda Helenleşmiş Yahudiler olduğu düşünüldüğünde, buradaki keşişlerin Kutsal Kitabın (Yeni Ahit) ne kadarına sahip olduklarını ve kimlerin Kutsal Kitabı okuyabildiğini söylemek de kolay değildir.<sup>38</sup>

İlk Hıristiyanlar, pagan tanrılara kurban sunma gibi pratikleri reddederek bir noktaya kadar aslında kendilerini dünyadan ayırmışlardır. Ancak bunun yanında günlük yaşamdan kendilerini uzak tutacak düzenli bir kurallar bütünü oluşturmaya da çalışmamışlardır. Manastır yaşamının başlangıcına ışık tutan yalnızlık dürtüsü ise ilk yüzyıllarda ortaya çıkan bir olgudur. Bu fikrin tek bir kurucusu ya da öncüsü olmasa da

---

**Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, s. 28; Ayrıca bkz.: Hans Jonas, **The Gnostic Religion: The Message of The Alien God & The Beginings of Christianity**, Boston: Beacon Press, 2001, s. 144, 231, 274; Henry Ruffner, **The Fathers of The Desert**, Vol.1, New York: Baker and Scribner, 1850, s. 199.

<sup>38</sup> Douglas Burton-Christie, **The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism**, New York: Oxford University Press, 1993, s. 34, 43; Evans, s. 2.

bazı öncüler sonradan meşhur olmuşlardır. Bu bilgiler göz önüne alındığında, Hıristiyanlıktaki manastır yaşamının bireysel bir hareket değil, birkaç farklı değişik akımın birleşmesinin bir sonucu olarak (çağdaş felsefi gelenekler ve bazı Yahudi mezheplerden örnek alınarak) ortaya çıktığı söylenebilir.<sup>39</sup> Bu bağlamda Hıristiyan monastisizminin yoğun bir şekilde Yunan felsefi geleneğinden etkilendiği de rahatlıkla söylenebilir. Felsefe, öncelikle yaşamın mükemmel yolunun peşinde ve öğretisinde, saf bilgi ve ilahi aydınlanma için ön koşul olarak anlaşılmıştır. Bu nedenle felsefi bir yaşam, yalnızca entelektüel bir yaşamla değil, aynı zamanda sosyal ve politik ilişkilerden uzak duran, zenginlik ya da bedensel zevklerden mahrum bırakılmış bir yaşamı da öngörmektedir. Asketik idealler için felsefi ve teolojik bir ortam sunan ilk Hıristiyan yazarlar, özellikle Mısır’da en eski manastır idealinin oluşmasında fikirleriyle büyük etki yapmış olan İskenderiyeli Clement (150-215) ve Origen’dir (184-253). Clement’in temel olarak erdem ve tutkulara vurgu yapan Stoacı ahlak anlayışı ve ezoterik bilgi ya da gnosis üzerine yaptığı vurgular, daha sonra hem Antoni (ö. 356) hem de Evagrius (ö. 399)<sup>40</sup> için

---

<sup>39</sup> Pierre Pourrat, **Christian Spirituality From the Time of our Lord till the Dawn of the Middle Ages**, London: Burns, Oates and Washbourne, 1922, s. 78; Evans, s. 17.

<sup>40</sup> Tokat’ın Erbaa ilçesine bağlı bir köy olan İverönü’nde (Ibora) (başka bir rivayete göre Turhal’da) 345 doğar; 399 ölür. 4. yüzyılın en önemli asketik yazarları arasında gösterilir. Aziz Nazienzuslu Gregory (ö. 390) tarafından eğitilmiş, baş diyakoz olarak bir dönem Konstantinopolis’te kalmıştır. Kenti manevi tehlikeler nedeniyle terk ederek önce Kudüs’e, daha sonra da genç Macarius’un (ö. 391) rehberliğinde eremitik bir yaşama başladığı Nitrian Çölü’ne gitmiştir (383). 6., 7. ve 8. ekümenik konsiller, Evagrius’u Origen’le birlikte kınamıştır. Rufinus (ö. 410) ve Gennadius (ö. 471), Evagrius’un eserlerini Latinceye tercüme etmiştir. Bunlardan birkaçı kaybolmuştur ya da bugüne kadar gelememiştir. Anthony Maas, “Evagrius Ponticus” **The Catholic Encyclopedia**, Vol.5, s. 640. Ayrıca Evagrius ile ilgili bir master tezi de yapılmıştır. Bkz.: Merve Ekici, “Pontuslu Evagrius ve Asketizm Anlayışı”, (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi, 2019)

ana prensip olarak kabul edilecektir.<sup>41</sup> Erken dönem Mısır manastır geleneğinde yaygın olarak okunan Origen ise, asketik geleneğin ortaya çıkmasında önemli bir yer tutmaktadır. Origen ibadet, kilise ve kutsal kitap anlayışının (alegorik yorumunun) yanı sıra; insanlar, melekler ve şeytanlar hakkında temel kozmolojik fikirler ve asketik yaşam felsefesi ile ilgili birtakım görüşler de ileri sürmüştür.<sup>42</sup> Ancak, buna karşılık bazı filozoflar da aktif olarak Hıristiyan öğretiye itiraz etmişlerdir. Örneğin, 2. yüzyıl filozofu olan Celsus (ö. 178) muhtemelen Hıristiyanlığa yapılan ilk ciddi eleştiriyi yazmıştır.<sup>43</sup> Celsus'a cevap, Origen'den gelmiştir.<sup>44</sup> Neoplatonist bir düşünür olan Porfiryus (234-305) ise, Hristiyanları nesiller boyunca devam etmiş olan putperest tanrıların kutsallığını terk ettikleri gerekçesiyle suçlamıştır.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Detaylı bilgi için bkz.: Andrew C. Itter, **Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria**, Leiden; Boston: Brill, 2009; Eric Osborn, **Clement of Alexandria**, Cambridge: University Press, 2005; John Ferguson, **Clement of Alexandria**, New York : Twayne Publishers, 1974.

<sup>42</sup> Samuel Rubenson, "Asceticism and Monasticism, I: Eastern", **The Cambridge History of Christianity**, Vol.I, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 639-40; Henry Chadwick, **Early Christian Thought and the Classical Tradition**, Oxford: Oxford University Press, 1984, s. 70. Manastır yaşamının gelişmesinde Origen'in etkisi büyüktür. Origen ilahi düşünceye yönelik bir çerçeve üretmek için Yunan felsefesini ve Hıristiyan mesajını birleştirmeye çalışmıştır. Ona göre bir insan, asketik yaşamla günahlardan kurtularak Tanrı'ya ulaşabilir. Günah, gönüllü yoksulluk, cinsellikten uzak durmak ve sıkı bir asketik yaşam sayesinde ortadan kaldırılabilir. Asketik yaşam şekli sonraki piskoposlar ve monastisizmi destekleyenler tarafından şiddetle desteklenen bir görüş olmuş, düşünceye dayalı yaşam tarzında uygulanabilecek en iyi yol olarak sunulmuştur. Richard Damian Finn, **Asceticism in the Graeco-Roman World**, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 100-131.

<sup>43</sup> Celsus, **Aléthēs Logos, "On The Rrue Doctrine: A Discourse Against The Christians**, R Joseph Hoffman, Oxford: Oxford UP, 1987.

<sup>44</sup> Origen, **Contra Celsum (Κατὰ Κέλσου)**, Henry Chadwick (çev.), Cambridge: University Press, 1953.

<sup>45</sup> Porphyrius, **Contra Christianos, Porphyry's Against the Christians: The Literary Remains**, R. Joseph Hoffmann (çev.), Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1994; Evans, s. 4.

Bazı araştırmacılara göre Hıristiyanlık, kanlı zulüm dönemlerinden geçmesine rağmen  yüzyıl boyunca zamanın zorba yönetimi ve ařırđ bir noktaya ulaşan ahlaksızlığı ortadan kaldırmak için bu olumsuzlukların üstesinden gelebilecek bir dinamizm ile donatılmıştır. Bu noktada İsa Mesih sevgisi Hıristiyanların direncinin ana kaynağı olmuştur. Bu durum ilk başta şehitler bazında tezahür etmiş, daha sonra ise yaşamlarını tamamen İsa Mesih'e adayanların gösterdiği bir anlayış haline gelmiştir. Yine bu dönemde kendilerini İsa Mesih'e adayan erkek ve kadınların yanı sıra dünyadan el etek çekerek keşişlik hayatını benimseyenlere de rastlanılmaktadır. İlk ağda, kilisede kutsanan bakireler ve iffetliler 1. yüzyıldan itibaren özel bir kategoride değerlendirilmişlerdir. 2. yüzyılın sonunda ise Tertullian'ın (. 220) eserlerinde bakirelerden Mesih'in gelinleri olarak kutsanma törenlerinde bahsedildiği görülmektedir.<sup>46</sup> Bu kişiiler, evde ya da genellikle kasabalarda yaşayan küçük gruplarda bireysel olarak dua, oruç ve inzivaya çekilme gibi işlere öncülük etmişlerdir. Aynı zamanda Doğu'da İskenderiyeli Clement (. 215) ve Origen (. 253), Batı'da ise Tertullian (. 220) ve Aziz Cyprian (. 258) gibi ilk dönem Kilise Babalarının asketik yaşamdan övgüyle bahsetmeleri manastır yaşamının gelişmesinde önemli bir yer tutmaktadır.<sup>47</sup> Bu isimler genel olarak, bir kişinin düşüncelerini ve tutkularını kontrol

---

<sup>46</sup> zellikle Hıristiyanlığın İmparatorluk tarafından tanınması (313) ile sona eren zulüm dönemi sonrasında, artık şehitliğe gerek duyulmayan bir ortam olduğu için, "bakirelik" kavramının popülaritesi daha da artmış, hatta Athanasius bakireleri şehitlerle bir tutarak, onları İsa Mesih'in imanına ve öğretisine birer tanık olarak göstermiştir. Athanasius, **Vita S. Antoni**, 79.

<sup>47</sup> Tertullian, **De Oratione (On Prayer)**, 22, Philip Schaff, ANF, Vol.3, s. 1004; Clement, **Protrepticus (Exhortation)**, 1, ANF, Vol.2, s. 232-37; Origen, **Commentarium In Evangelium Matthaei (Commentary on the Gospel of Matthew)**, Book 11:14, ANF, Vol.9, s. 692-95; Origen, **Commentarii In Evangelium Joannis (Commentary on the Gospel of John)**, Book 1-2, ANF, Vol.9, s. 457-537; Cyprian, **De Habitu Virginum (On the Dress of Virgins)**, ANF, Vol.5, s. 1009-1022.

altında tutmayı Tanrı'ya adanmada gerekli bir şart olarak görüp, Tanrı'ya adanmış bu ruhta İsa Mesih ile kilisenin birliğinin gerçekleşeceğini savunmuşlardır.<sup>48</sup>

İskenderiye teoloji geleneği dışında ortaya çıkan ve Nag Hamadi<sup>49</sup> külliyatındaki çok sayıdaki metinden “Sextus’un Deyişleri” (Γνωμοὶ Σέχγου)<sup>50</sup> ya da “Silvanus’un Öğretileri”<sup>51</sup> gibi erken dönem manastır literatürüne paralel çok sayıda metin bulunmaktadır. Bu durum da, daha genel bir Yunan eğitim ve felsefi bağlamının bir parçası olarak erken dönem manastırcılığının entelektüel iklimine bakmayı gerektirmektedir. En eski edebi kaynaklarda bile keşişler zaten felsefi bir yaşam süren

---

<sup>48</sup> Mayeul de Dreuille, **From East To West: A History of Monasticism**, New York: Crossroad Publishing, 1999, s. 75.

<sup>49</sup> 1945 yılında gübre için kazı yapan bir grup Mısırlı tarafından Yukarı Mısır’ın Nag Hammadi köyünde ortaya çıkarılmış el yazmaları, 20. yüzyılın, özellikle Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi geç antik Akdeniz dünyasındaki dini çalışmalar için büyük önem arz etmektedir. Onlarca yıl süren tercüme faaliyetlerinden sonra, akademisyenler hala Gnostisizm, Yeni Ahit, erken kilise tarihi ve geç antik Platonizm gibi alanlar için yeni verilerin çözümlenmesi ile ilgilenmektedirler. Bart Ehrman, **Lost Christianities**, New York: Oxford University Press, 2003, s. 20; David Brakke, “Nag Hammadi”, **ER**, Vol.9, s. 6397.

<sup>50</sup> M. S. 2. yüzyılın sonlarında veya 3. yüzyılın başlarına dayanan ve yaklaşık beş yüz Yunan aforizmasını içeren cümlelerin yer aldığı bu eser, Hıristiyan bilgelik edebiyatının en eski ve en uzun örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Eserin popüleritesi, önde gelen Hıristiyan yazarlardan olan Origen tarafından “Hıristiyanların çoğunun okuduğu” ve “çoğu kişinin güvenilir olarak adlandırdığı bir kitap” olarak kabul edildikten sonra artmıştır (Κατὰ Κέλσου-Kata Kelsou, 8:30; τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον-To Euangelion Kata Matthaion, 15:3). Walter T. Wilson, **The Sentences of Sextus**, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012, s. 1.

<sup>51</sup> “*Silvanus’un Öğretileri*” Nag Hammadi külliyatından Kodeks VII’deki tek Gnostik olmayan risale ve bütün olarak bakıldığında külliyattaki birkaç Gnostik olmayan metinden biridir. Yazar, bu metinde diğer Hıristiyan yazarlar gibi hem yanlış olan putperest düşüncüyü reddetmeyi, hem de “inancı” netleştirmek ve tutarlı kılmak için bu yolda çabalamak gerektiğini vurgulamıştır. James Robinson, **Nag Hammadi Library in English**, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990, s. 379-81.

kişiler olarak görülmekte ve filozofların ardılları olarak betimlenen çok sayıda keşiş tasviri bulunmaktadır. Hıristiyan manastır edebiyatı ve pagan felsefi edebiyatı arasındaki paralellikler ve etkileşimlerin yanı sıra, birçok erken dönem manastır metni klasik retorik eğitiminde kullanılan modellere dayanmaktadır. Örneğin Evagrius'un yazılarının yanı sıra “ἀποφθέγματα τῶν πατέρων” (*Apophthegmata Patrum*)<sup>52</sup> ya da çöl babalarının deyişleri olarak bilinen yazıların retorik eğitimindeki uygulamalarla paralellik gösterdiği görülmektedir.<sup>53</sup>

4. yüzyılın başlarında yerleşim yerlerinden uzak Mısır çöllerinde ortaya çıktığı kabul edilen Hıristiyan manastırcılığının, *kenobitik* (komünal) ve *eremitik* (bireysel) olmak üzere iki tür asketik yaşam şekli bulunmaktadır. Eremitik manastır yaşamı denildiğinde akla ilk gelen isim Aziz Antoni (251-356); kenobitik manastır yaşamının en önemli temsilcisi ise Pakomius (290-346)'tur. Bugüne dek en yaygın manastırcılık türü olarak uygulanan kenobitik (komünal) yaşam şekli, ünlü keşişlerin yaşamlarından ilham alması, daha istikrarlı ve güvenli bir ortam sağlamasıyla ön plana çıkmaktadır. Daha erken dönemlere gidildiğinde, Filistin ve civar bölgelerde de Hıristiyan asketik yaşamının daha eski formlarından olan bekâretin kutsanması gibi benzer yaşam biçimleri görülmüştür. Azizlerin hayat öyküleri, manevi yazılar ve gezgin keşişler aracılığıyla yaygınlaşan Mısır manastırcılığı modeli daha sonraları, piskoposluğa sadakati ve disiplin üzerine yaptığı vurgular sebebiyle kilise hiyerarşisi ve piskoposlar arasında da destek bulmuştur. Mısır manastırcılığı modeli, güçlü yerli asketik geleneklere sahip olan bölgelerin (Suriye/Mezopotamya) sonraki gelişimini etkileyip, en nihayetinde yerli

---

<sup>52</sup> Bir diğer adı τὸ γεροντικόν “to gerontikon”dur. William Harmless, **Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism**, Oxford; New York: Oxford University Press, 2004, s. 167-179; Detaylı bilgi için bkz.: Benedicta Ward, **The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection**, Kalamazoo, Mich.: Cisterian Publications, 1984, s. 63-64.

<sup>53</sup> Rubenson, s. 640.



asketik modelin yerini almış olsa da, bu bölgelerdeki etkisinin diğerlerine nazaran daha az olduğu kabul edilmektedir. Kapadokyalı Aziz Basil gibi (330-379) manastır yaşamı eğilimi olan piskoposlar kendi bölgelerinde manastırcılığın gelişmesini ve düzenlenmesini teşvik etmenin yanında, asketizm ve manastır geleneklerini de sentezlemişlerdir.<sup>54</sup> Daha sonra Müslümanlığın Ortadoğu'ya hâkim olması ve manastırların teftişine önem vermesi, Doğu manastırcılığında yeni bir yapılanmaya neden olmuştur. Aynı dönemde Mar Saba (Filistin), Athos (Makedonya) ve Studion (Konstantinopolis/İstanbul) gibi Grek manastır hayatının büyük merkezleri, Ortodoks kiliseler arasında kabul gören liturjik gelenekler kurmuş ve manastır pratiklerini sistemleştirmişlerdir.<sup>55</sup>

Manastır yaşamı Doğu'da Mısır ve Kapadokya babaları ile anılırken, Batı'da ise genellikle Aziz Benedikt'in (480-543) kurduğu Benedikten geleneği ile ifade edilmiştir. Bununla birlikte Fransiskan, Dominiken ve Cizvitler gibi dindar yaşam kurallarını benimseyen tarikatlar ise "manastır yaşamı" ile ifade edilen münzevi yaşam formunun dışında değerlendirilmektedir.<sup>56</sup> Katolik Kilisesi'ne göre günümüzde ruhban hayatını

---

<sup>54</sup> Columba Stewart, "Monasticism", **The Cambridge Dictionary of Christianity**, Daniel Patte (Ed.), New York: Cambridge University Press, 2010, s. 830.

<sup>55</sup> Stewart, "Monasticism", s. 831.

<sup>56</sup> George Weckman, **Encyclopedia of Religion, Second Edition**, Vol. 9, Jones, Lindsay; Mircea Eliade; Charles J Adams (Ed.), Detroit: Macmillan Reference, 2005, s. 6121.

benimseyenler, Basilianlar<sup>57</sup> ve diğer Doğu rahipleri; Benediktenler, Sistersiyenler<sup>58</sup>, Kamaldolisler<sup>59</sup>, Olivetanlar<sup>60</sup>, Şartrö Tarikatı<sup>61</sup> ve bu tarikatlardan daha az öneme sahip

---

<sup>57</sup> Basilian kavramı, Aziz Basil (329–379) ve onun manastır kurallarına göre yaşamını sürdüren, Bizans ayin törenlerini uygulayan Doğu Katolik Kilisesi münzevilerini ifade etmek için kullanılmıştır. Lowther Clarke, **St. Basil The Great**, Cambridge: University Press, 1913, s. 145-147 Ayrıca bkz.: J. Gribomont, “Basil, St.”, **New Catholic Encyclopedia, Second Edition**, Vol.2, Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2002.

<sup>58</sup> Sistersiyen Tarikatı 1098’de ortaya çıkmış ve adını ilk kuruluş yeri olan Fransa’nın doğusunda yer alan Burgundy bölgesindeki Cîteaux kasabasından (Lat. Cistercium) almıştır. Aziz Benedikt kuralları üzerine kurulu bir tarikat olan Sistersiyenler, giydikleri kıyafetlerden “beyaz keşişler” olarak da bilinmektedir. En önemli liderleri Aziz Bernard’dır. Janet Burton & Julie Kerr, **The Cistercians In The Middle Ages**, Woodbridge: The Boydell Press, 2011; Louis Lekai, “Cistercians.”, **New Catholic Encyclopedia**, Vol.2, s. 746; Louis Lekai, **The White Monks: A History of the Cistercian Order**, Okauchee, Wis. : Cistercian Fathers/Our Lady of Spring Bank, 1953, s. 12.

<sup>59</sup> İtalya’da 11. yüzyılın başlarında Aziz Romuald tarafından Arezzo yakınlarında kurulan bu tarikat kenobitik ve eremitik yaşam şekillerini tek bir manastır çatısı altında toplamasıyla dikkat çekmektedir. 11 ve 12. yüzyıllardaki manastır reform hareketinin de bir parçası olan Kamaldolis Tarikatı, aynı zamanda Benedikten tarikatının bağımsız bir koludur. Jean Leclercq; Paolo Giustiniani, **Camaldolese Extraordinary: The Life, Doctrine, and Rule of Blessed Paul Giustiniani**, Bloomingdale, Ohio: Ercam Editions, 2003, s. 3; Butler, Richard Urban, and Leslie Toke. ”Camaldolese” **The Catholic Encyclopedia**, Vol.3. New York: Robert Appleton Company, 1908, s. 204.

<sup>60</sup> Olivetanlar, Benedikten Tarikatı’nın “Beyaz Keşişler” koluna bağlı Bernardo Tolomei (St. Bernard Ptolomei) tarafından 1319’da Sinea’da Oliveto dağında kurulmuştur. Aziz Benedikt kurallarını çok sıkı bir şekilde uygulamalarıyla dikkat çekmişlerdir. J. C. Almond, “Olivetans”, **The Catholic Encyclopedia**, Vol.11, s. 245.

<sup>61</sup> Şartrö Tarikatı (The Carthusian Order), Aziz Bruno (ö. 1101) tarafından, Fransa’nın Grenoble şehrinde 1084 yılında kurulmuştur. Bu tarikat Benedikt kurallarını takip etmez; bunun yerine kendilerinin koydukları kurallara göre yaşarlar. Manastır içerisinde hem bireysel hem de komünal bir yaşam sürdürürler. Diğer tarikatlarda da oldukça sık rastlanan sessizlik, itaat, dış dünyadan tamamen uzaklaşma ve ibadet gibi uygulamaları sert disipline edilmiş bir şekilde yerine getirirler. 11 ve 12. yüzyıllardaki manastır reform

birkaç dini cemaat tarafından temsil edilmektedir. Bu tarikatlar kilisenin ilk çağlarında var olan ve daha sade bir dünya hayatı yaşayan Hıristiyan asketiklerinden farklıdır. Ayrıca, manastırların kurumsallaşmasından sonra bu bireysel dini hayat yaşayan asketiklerin çoğu (kadın ve erkek) manastırlara katılmaya başlamışlardır. Bu yüzden zamanla çileci anlamına gelen “asketik” kelimesinin rahipler için de kullanıldığı görülmektedir.<sup>62</sup>

Buna göre ilk Hıristiyanlar, yaşamlarını İsa Mesih’in krallığına adanmış ve İsa Mesih’in yaşamını model alan bir hayat tarzını kabul etmişlerdir. Manastır hareketinin öncüleri ise bu yaşam tarzını öncelikle şehitlik, daha sonra ise iffet üzerine temellendirilen bir anlayışla daha ileri bir boyuta taşımışlardır. Nitekim iffet konusunda İsa Mesih’in hiç evlenmemiş olması ve Pavlus’un da bunu destekleyici mektupları, asketik yaşamda iffetin kutsallığını sağlam bir zemine oturtmaktadır. 3. ve 4. yüzyıla gelindiğinde ise Hıristiyan erkeklerin ve kadınların İsa Mesih’e adanmış bir hayatı yaşamak için çöllere ya da ıssız yerlere gitmeye başladıkları görülmektedir.

## II. ERKEN DÖNEM MISIR VE DOĞU MANASTIRLARI

Manastır hayatı ya da asketik yaşam olarak tanımlanabilecek en erken girişimlerden bazıları Hıristiyan manastırcılığının beşiği olarak kabul edilen Mısır çöllerinde ortaya çıkmıştır. Yalnız ve ıssız dağların, mağaraların, kurak vadilerin ve çorak

---

hareketi içerisinde önemli bir yerleri bulunmaktadır. Michael A. Mullett, **The Catholic Reformation**, London; New York: Routledge, 1999, s. 27; Raymund Webster, “The Carthusian Order.” **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3, s. 388.

<sup>62</sup> Cabrol, “Monasticism”, **ERE**, Vol.8, s. 781.

tepelerin bulunduğu; pek çok yerde su, yeşillik ve neredeyse hareket eden hiçbir canlının bulunmadığı Mısır çölleri, yalnızlık ve sükûneti arayan münzeviler için eşsiz bir yer olarak görülmüştür. Böyle bir coğrafyada ortaya çıkan Doğu manastır geleneği eremitik ve kenobitik olmak üzere iki form üzerinde gelişmiştir.<sup>63</sup>

Hermit, eremitik ya da keşiş olarak çeşitli isimlerle adlandırılan yaşam tarzının kurucusunun Aziz Antoni (251-356) olduğu kabul edilirken; hemen hemen aynı dönemlerde ortaya çıkan, topluluk halinde yaşama fikri olan kenobitik yaşam tarzının mimarı olarak ise Aziz Pakomius (290-346) kabul edilmektedir. Daha sonra Aziz Basil (330-379), Pakomius'un sistemini geliştirip aynı zamanda ileride Doğu manastırcılığının da temelini oluşturacak olan, Yeni Ahit'teki asketik yaşama dair teşvik ve tavsiyelerden uyarladığı daha kapsamlı bir nizamname oluşturarak rahiplerin sosyal işlerde de etkin olmalarını sağlayacaktır.

---

<sup>63</sup> Hıristiyan eremitik hayatının ilk yüzyıllarında Mısır, hacıların gözünden bakıldığında kutsal bir toprak statüsünde olmuştur. 4. yüzyıla kadar bu bölgedeki ünlü keşişler manastır yaşamına gönül verenler tarafından ziyaret edilmektedir. Fakat keşişler ve manastır hayatı yaşayan gruplar, Filistin ve yakın doğu çevresindeki topraklara yerleşmişlerdir. Filistin çölleri, erken dönem manastırlarının yoğun olduğu bölgelerden oluşmaktadır: Kudüs, Ölü Deniz çevresi ve Güneyde Gazze. Hatta Gazze'de yaşayan bazı keşişlerin, Mısır çölündeki basit münzevilerden daha yüksek bir entelektüel vizyona sahip oldukları düşünülmektedir. Bunların arasında Rufinus (340-410) ve Jerome (342-420) örnek olarak gösterilebilir. Evans, s. 35; Pourrat, s. 80.



**Harita 1:** Erken dönem Mısır manastırları

## A. Aziz Antoni

Mısır'da varlıklı bir aileye mensup olan Aziz Antoni (251-356), 251'de Orta Mısır'da Heracleopolis adında bir köyde doğar. Çocukluk yaşlarından itibaren arkadaşlarıyla ilişki kurmaktan pek hoşlanmaz, okula gitmediğinden tüm yaşamı boyunca okuma yazma (Yunanca ve Kıptice) bilmeyen birisi olarak kalır. Ailesinin ölümü üzerine (yaklaşık 270), bütün malını mülkünü satar ve kendisinden küçük olan kardeşiyle birlikte asketik bir yaşam sürmeye başlar. Bu süre içerisinde köyün insanlarıyla bir süre daha temas içerisinde kalır. Ancak, onu keşişlik yaşamına iten asıl olay Matta İncili'nde geçen "*Eğer eksiksiz olmak istiyorsan, git, varını yoğunu sat, parasını yoksullara ver; böylece göklerde hazinen olur. Sonra gel, beni izle*" pasajıdır.<sup>64</sup> Bunun üzerine Antoni 285'te tam bir yalnızlığın cazibesine tutularak Nil'in karşısına geçer ve çölün kalbindeki terk edilmiş bir kalenin harabelerine doğru yol alır. Bu bölge, Antoni'nin daha sonra burada ikamet edeceği yer olan Pispir'dir.<sup>65</sup> Her altı ayda bir kendisine ekmeğ getirilir, zamanını dua ederek ve hasır örerek geçirir. Böylece kendisini insanlardan soyutlayıp; Tanrı ve ona adanmış yaşamlarda önemli bir yeri olan şeytanlarla mücadele ederek yaşamaya başlar.<sup>66</sup>

Diyokletiyen zulmünün zirvede olduğu 305 yılında Aziz Antoni'nin kerametleri ve meziyetleri her tarafa yayılır. Onun yaşam hikâyesi manastır yaşamına meyilli olanlar üzerinde muazzam bir etki yaratmış ve bu sayede manastır hayatına binlerce yeni münzevi katılmıştır. Onun şöhretini duyup gelen insanlar bu bölgeye akın etmişler ve kısa bir süre sonra Pispir'in ve çevredeki tepelerin yalnızlığı keşişlerle dolup taşmıştır. Bu

---

<sup>64</sup> Matta, 19:21.

<sup>65</sup> Burası günümüzde Nil Nehri'nin yakınlarında bir yer olan Deyru'l-Meymûn'dur.

<sup>66</sup> Athanasius, **Vita S. Antoni**, 7-8; Louis Duchesne, **Early History Of The Christian Church From Its Foundation To The End Of The Fifth Century**, London: Murray, 1957, s. 388.

keşişler ayrı hücrelerde yaşarlar ve zamanlarını Mezmurlar'ı okuyarak, sert oruç tutarak, dua ederek, kendilerinin ve başkalarının ihtiyaçlarını karşılamak için çalışarak geçirirler. Antoni genellikle çölün derinliklerinde yaşamış, sadece düzenli aralıklarla onun manevi tavsiyelerini almak isteyen ziyaretçilerinin karşısına çıkmıştır. Gerçek bir keşiş olarak onunla düzenli olarak görüşen İskenderiye'den genç bir öğrencisi olan Gazzeli Hilarion (ö. 371) dışında bir ya da iki talebeden fazlasını yanında tutmamıştır.<sup>67</sup>

“*Mükemmel olmak istiyorsan git, tüm mal varlığını sat*”<sup>68</sup> ve diğer benzer tanrısal emirler Antoni tarafından literal olarak alınmış ve bu şekilde uygulanmıştır. Antoni'nin keşişleri “*Rabbin tüm buyruklarını...*” kabul ederek yarını düşünmemişler, içinde bulunulan günün değerinin bilinmesini adeta bir yaşam felsefesi haline getirmişlerdir.<sup>69</sup> Bu keşişler yalnız başlarına dua ederler ve oruç tutarlar. Çöllerde, şehirlerde ve köy sınırlarının ötesinde, asketizm unsurlarını birer silah olarak görüp bu şekilde şeytanlarla savaştıklarına inanırlar, kendi nefislerini köreltirler ve şehitlik ideali uğruna yaşarlar.<sup>70</sup> Antoni için Hıristiyanlıktaki en önemli şey asketik bir yaşam sürmektir. Kardeşlik bağı, toplu ibadet maksadıyla yapılan toplantılar, ayinler ve papazların talimatları, tüm bunlar bireysel riyazet ve devamlı dua ile hem hal olarak oluşacak olan ruhun yetiştirilmesinde ikincil öneme sahiptir. Bu sebeple, yirmi yıl boyunca (284-304) Nil'in doğu tarafında terk edilmiş bir kalede yaşamış olan Antoni ve takipçilerinin neden bir papazın elinden evharistiya ayinini dahi almadıkları daha iyi anlaşılmaktadır.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Pourrat, s. 81; Dreuille, s. 78.

<sup>68</sup> Matta, 19:21.

<sup>69</sup> Matta, 6:34.

<sup>70</sup> Nitekim bu dönemde “şehitlik” olgusu manastır yaşamına insanları motive eden önemli bir unsurdur. Antoni de bu amaç uğruna İskenderiye'ye gitmiştir. Athanasius, **Vita S. Antoni**, 46.

<sup>71</sup> Duchesne, s. 390.

Aziz Antoni, İskenderiye piskoposu Athanasius'un (296-373) onun yaşam öyküsünü yazmasıyla büyük bir üne kavuşmuştur. *Vita Antoni*, dünyevi mal ve mülkten uzak durma, yalnızlık ve bireysel fedakârlık ideallerinin ön planda tutulduğu çölün gerçek dinin yaşandığı yer olduğu konusunda erken bir monastisizmin resmini çizmektedir. Athanasius, Antoni'nin yaşadığı bölgedeki komşu köylerde dini bir yaşama öncülük eden başkalarının varlığından da söz etmesine rağmen,<sup>72</sup> Hıristiyan manastır yaşamının asıl kurucusu olarak Antoni'yi işaret etmektedir. Ayrıca Antoni, Ariusçuluğun büyük bir düşmanıdır ve güçlü bir Athanasius destekçisidir.<sup>73</sup> Antoni'nin mezarının, Kızıl Deniz kıyısında kendi adını taşıyan manastırın derinliklerinde yer aldığı inanılmaktadır.<sup>74</sup>

## B. Sketis Çölü ve Natrun Vadisi Manastırları

4. yüzyılda, asketik yaşama olan talep, Roma İmparatorluğu'nun neredeyse her eyaletinde artmaya başlamıştır ve zamanla Aşağı Mısır'da asketik yaşam üzerinde bir değişim meydana gelmiştir. Hücrelerde yaşayan gruplar, Natrun vadisinde Aziz Ammon (294-357), Sketis çölünde ise Aziz Macarius (300-391) etrafında örgütlenerek yarı-eremitik bir asketik yaşam şekline bürünmüşlerdir. Bunun sonucu olarak sosyal ve politik bir hayatın sıradan işlerinden kendilerini çekerek manastır yaşamına kendini adayanların sayısının binlere ulaştığı görülmektedir.<sup>75</sup> Bu bölgelerdeki keşişlerin yaşadıkları hücreler

---

<sup>72</sup> Athanasius, **Vita S. Antoni**, 3.

<sup>73</sup> Bu amaç doğrultusunda İskenderiye'ye giderek Arius'u dinsizlikle itham etmiştir. Athanasius, **Vita S. Antoni**, 69.

<sup>74</sup> Evans, s. 25; Dunn, s. 3

<sup>75</sup> Smith, **Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East**, s. 47.



“lavra” olarak adlandırılmaktadır.<sup>76</sup> Buradaki keşişler belirli bir kurala göre yaşamamışlar ve manastırlara gelip gitmekte özgür bırakılmışlardır.<sup>77</sup>

İskenderiye'nin güneyinde çöle birkaç kilometre uzaklıkta adını natrun tuzundan (nitrat) alan Natrun vadisine Aziz Ammon'un gelişi 325 olarak tarihlendirilmektedir. Kendisi evli olmasına rağmen evlilik hayatında da bekâret durumunu sürdürmüştür. Ardından eşi ile birlikte Natrun vadisinde inzivaya çekilmişlerdir. Eşi, bakireleri etrafına toplarken, Ammon da çok sayıda yeni öğrenci edinmiştir. Natrun vadisini ziyaret eden Palladius'a (ö. 430) göre oradaki keşişlerin sayısı beş bin kişiyi bulmaktadır.<sup>78</sup>

Aziz Macarius (300-390) ise 330 yılında Sketis çölünde kendi manastırını kurmuş, 90 yıl münzevi olarak yaşamıştır. *Apophthegmata Patrum*'da kendisinden en çok bahsedilen kişilerden birisi olan Macarius, kısa süre içinde büyük bir rahip sayısına ulaşmış ve normalde sadece yaşlı münzevilerin sahip olduğu kalp okuma yeteneğiyle ünlenmiştir. Bu, ona paradoksal bir takma isim olan yaşlı-genç adam unvanının verilmesine neden olmuştur. Sıra dışı kehanet ve şifacılık yönüyle büyük ün kazanmasından sonra 340 yılında rahip olarak atanmıştır. 374'te Ariusçu bir piskopos olan İskenderiyeli Lucius tarafından Ariusçuluğa karşı olduğu gerekçesiyle Nil'de bir adaya sürgüne gönderilmiştir. Sürgünden döndükten sonra ise 390 yılında Sketis'te

---

<sup>76</sup> Lavralar, daha sonraki kullanımıyla yarı-eremitik yaşam şekli ile manastır yaşam şekli arasındaki bağlantıyı oluşturan, küçük hücrelere verilen isimdir. Isaac Gregory Smith, **Christian Monasticism from the Fourth to the Ninth Centuries of the Christian Era**, London: A.D. Innes, 1892, s. 38.

<sup>77</sup> Hannay, s. 118.

<sup>78</sup> Palladius, **Historia Lausiaca**, VII-2, Roger Pearse, W. K. Lowther Clarke (Ed.), London: Society for Promoting Christian Knowledge: New York: The Macmillan Company, 1918; Athanasius, **Vita S. Antoni**, 60; Pourrat, s. 81.

ölmüştür. Antoni gibi Macarius da büyük üne kavuşmuş ve Mısır manastır geleneğinin saygın isimlerinden birisi olarak kabul edilmiştir.<sup>79</sup>

### C. Aziz Pakomius

Antoni ile birlikte Pispir’de gelişen eremitik-anakorit<sup>80</sup> yaşam şekli ve Nitria vadisi, Orta ve Aşağı Mısır’ın pek çok diğer bölgesinde benimsenen yarı-eremitik yaşam şeklinin yanı sıra Pakomius (290-346) tarafından 320’lerde Thebaid’de manastır yaşamının başka bir formu olan kenobitik yaşam şekli ortaya çıkmıştır.

Pakomius’un hayatını anlatan eserlerde<sup>81</sup>, onun pagan bir ailede dünyaya geldiği ve bir asker iken Roma İmparatoru Konstantin’in Kuzey Afrika ordusundaki lejyonlar arasında yardımsever ve iyi kalpli Kıpti-Mısırlı Hıristiyanlardan etkilenerek orduyu

---

<sup>79</sup> Harmless, s. 196.

<sup>80</sup> Anakorit (*anachoritarum*) çoğu zaman eremitik kelimesiyle eş anlamlı kullanılsa da iki tür arasında bazı farklar bulunmaktadır. Genellikle hücrelerde yaşayan anakoritler manastır kiliselerinin bir bölümlüde veya bir kilisenin yakınında inşa edilen küçük bir kulübe veya hücrede yaşamışlardır. Anakoritler, Benedikt Kuralı’nda, tek başlarına şeytanla savaşıyor ve manastır hayatının ötesine geçmiş kişiler olarak eremitik kelimesiyle eş anlamlı bir şekilde kullanılmaktadır. RB, 1:3. E.A. Jones “Hermits”, **Encyclopedia of Monasticism**, William M. Johnston (Ed.), Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000, s. 584-85.

<sup>81</sup> Pachomius’un hayatı genellikle çeşitli türdeki derlemelerden kopyalanmış, tercüme edilmiş, yeniden düzenlenmiş ve diğer kaynaklarla birleştirilmiş; Kıptîcenin Yukarı Mısır’da konuşulan Sahidik (ⲧⲙⲛⲧⲣⲙⲛⲕⲏⲙⲉ), Aşağı Mısır ve Nil’in batısında kullanılan Bohairik (ⲉⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲛⲕⲏⲙⲓ) lehçelerinin yanı sıra, Yunanca ve Arapça’dan da birçok farklı şekilde aktarılmıştır. Ayrıca Sozomen’in “*Historia Ecclesiastica*” ve Palladius’un “*Historia Lausiaca*” adlı eserleri Pachomius hakkında önemli bilgiler vermektedir. Armand Veilleux, “Pachomius, Saint”, **The Coptic Encyclopedia**, Aziz S. Atiya (Ed.), Vol.6, New York: Macmillan, 1991, s. 1862. Armand Veilleux, **Pachomian Koinonia 1: The Life of Saint Pachomius**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1980.

314'te bırakıp Hıristiyanlığı seçtiği anlatılır.<sup>82</sup> İlk başlarda ona yardım eden Hıristiyanların örneğini takip ederek kendisi de başkalarına hizmet etmeye çalışan Pakomius, Aziz Antoni'nin öğrencilerinden olan Palamon'un (ö. ?) yönetimi altında eğitim görmüştür. Nihayetinde, daha sonraları da ziyaret etmeye devam ettiği Palamon'un yanından ayrılarak, Thebaid (ya da Thebais-Θηβαῖς) yakınlarındaki Henoboskion'da<sup>83</sup> tek başına çöle çekilir. Askeri geçmişinin vermiş olduğu yöneticilik özelliklerine sahip olan Pakomius, burada dağınık halde olan ibadet yerlerinin yerine ortak bir yaşamın benimsendiği manastır sistemini koyarak kendi rahiplerini toplamaya başlar ve 320'de Thebaid'de komünal bir manastır hayatı inşa eder.<sup>84</sup>

329'a gelindiğinde, Tabennesi'deki<sup>85</sup> keşişlerin artan sayısı Pakomius'u yeni manastırlar kurmaya teşvik eder ve bu sebeple Pakomius, Pbow'da<sup>86</sup> yeni bir manastır kurar. Burası, uzun vadede Pakomius'un kendi ikametgâhı ve en önemli manastırı haline gelecektir. Kısa süre sonra ise, Şeneset ve Tmousons bölgelerinde iki manastır daha

---

<sup>82</sup> Sozomen, **Historia Ecclesiastica**, III, 14, NPNF, Vol.2, Grands Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976, s. 415-420; Veilleux, **Pachomian Koinonia**, s. 25.

<sup>83</sup> Henoboskion (Chenoboskion-Χηνοβόσκιον) ya da Şeneset (Sheneset-ШЕНЕСЕТ) olarak da bilinen, Yukarı Mısır'da 3. yüzyıldan kalma çöl babalarının uğrak yeri ve 4. yüzyıldan kalma bir manastır bölgesidir. Dunn, s. 26.

<sup>84</sup> Veilleux, **Pachomian Koinonia**, s. 31-39. Alfred Wesley Wishart, **A Short History of Monks and Monasteries**, Trenton, N.J.: A. Brandt, 1900, s. 58; Dunn, s. 26.

<sup>85</sup> Tabenna ya da Tabennisi (ΤΑΒΕΝΝΗΣΙ) olarak adlandırılan bu yer Henoboskion yakınlarında yer almaktadır ve Pakomius tarafından kurulmuş, Hıristiyan dünyasının ilk düzenli manastırı olarak kabul edilmektedir. P. D. S. Moncrieff, **Paganism and Christianity in Egypt**, Cambridge: University Press, 1913, s. 211.

<sup>86</sup> Günümüzde Fev Kibli (Faw Qibli-فأو قبلي) olarak bilinen, Nil'in doğusunda, Luksor'un (60 km kuzeyinde bulunan) Pachomius'un kurduğu en önemli ikinci manastır. René-Georges Coquin, Martin Maurice, "Pbow", **The Coptic Encyclopedia**, Vol.6, New York: Macmillan, 1991, s. 1926.

kurulur. Bu iki manastır da eskiden olduğu gibi hâlihazırda manastır olarak faaliyet göstermektedir; ancak daha sonra liderleri resmi olarak Pakomius'a ve onun kurallarına tabi olmak istediklerini belirterek Pakomius idaresine girmişlerdir. Böylece kardeşlik, dostluk anlamlarına gelen “*koinonia*” (κοινωνία) başlar. Pakomius, Yeni Ahitten alınan bu Yunanca kelimeyi<sup>87</sup> manastır nizamında temel prensip olarak benimsemiştir. Pakomiusçu anlayışa göre “*koinónia*”, bir bütün olarak manastır yaşamını ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır.<sup>88</sup> Ayrıca, Pakomius'u manastır sisteminin kurulmasında tek öncü olarak kabul etmek doğru olmaz. Nitekim aynı dönemlerde Mısır'da başka manastırlar da bulunmaktadır (Şeneset ve Tmousons). Pakomius'un özgünlüğü ve kenobitik manastır sisteminin babası olarak kabul edilmesi, karışık bir dua ve çalışma ritmine dayalı olan mevcut manastır sistemine, düzenli ve manevi bir formasyon getirerek bu manastırların tek bir merkezden yönetilmesini sağlamasıyla olmuştur.<sup>89</sup>

Sozomen'in *Historia Ecclesiastica* adlı eseri Pakomius'un münzevi yaşamı ve manastır toplumunu nasıl oluşturduğu konusunda önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Buna göre Pakomius, bir gün mağarada tek başına inzivaya çekilmiş haldeyken bir melek kendisine gelir ve genç rahiplerden oluşacak bir topluluğu bir araya getirip onlarla beraber yaşaması talimatını verir. Daha sonra ise Pakomius'a dikkatle korunan içinde birtakım kuralların yer aldığı bir tablet verilir. Bu kurallar, herkesin

---

<sup>87</sup> Ortaklık, yardımcı olan, iştirak eden, cemaat, manevi arkadaşlık gibi anlamlara gelen *koinonia* Yeni Ahit'te 19 yerde geçmektedir. *Koinonia* kelimesinin geçtiği yerler: Elçilerin İşleri 2:42; Romalılar 16:26; I. Korintliler. 1:9; I. Korintliler 10:16; I. Korintliler 10:16; II. Korintliler 6:14; II. Korintliler 8:4; II. Korintliler 9:13; II. Korintliler 13:14; Galatyalılar 2:9; Filipililer 1:5; Filipililer 2:1; Filipililer 3:10; Filipililer 1:6; İbraniler 13:16; I. Yuhanna 1:3; I. Yuhanna 1:3, I. Yuhanna 1:6; I. Yuhanna 1:7;

<sup>88</sup> Elç. İşl. 2: 42-47; Palladius, **Historia Lausiaca**, XXXII-8; Harmless, s. 122; Dunn, s. 26; Veilleux, **Pachomian Koinonia**, s. 47-48.

<sup>89</sup> Harmless, s. 122.

kapasitesine göre yeme, içme, çalışma ve oruç tutma gibi günlük ibadetleri içermektedir. Bu kurallar içerisinde, aşırı iştahlı yemek yiyenlerin zorlu işlere tabi tutulduğu, asketik kurallara tabi olanlara ise daha kolay görevler verildiği ifade edilmektedir. Pakomiusçu manastırlarda, her birinde üç keşişin bulunduğu, yemeklerini ortak bir yemekhanede sessizce yiyecekleri ve üzeri örtülmüş bir masa etrafında oturacakları birçok hücre bulunmaktadır. Yolcular hariç yabancı kişilerle birlikte yemek yemezler. Topluluğa katılmak isteyenler için üç yıllık bir deneme süresi bulunmaktadır. Bu süre zarfında adaylara, deri kıyafetler, kuşaklı keten tunikler ve yün başlıklar giymek gibi zor görevler verilir ve adaylar sert sedirlerde uyutulur. Hafta başında ve sonunda (Pazar ve Cumartesi) evharistiya ayini yapılır ve her gün akşam ve sabah 12 kez dua edilir. Keşişler derecelerine göre 24 kısma ayrılırlar<sup>90</sup> ve bunların her biri Yunan alfabesindeki sırasıyla  $\alpha$  (alfa),  $\beta$  (beta),  $\gamma$  (gamma),  $\delta$  (delta) vd. bir harfle isimlendirilirler.<sup>91</sup>

Manastır kurumunun babası olarak kabul edilen Pakomius, Konstantin'in Hıristiyanlığı imparatorluk nezdinde tanıdığı dönemde yaşamıştır. Kilisenin dışarıdan değişen bu statüsü doğal olarak pek çok iç özelliğin oluşmasında da güçlü bir etki yaratmıştır. En azından bu durum, o zamanlar Hıristiyanlar için büyük bir ayrıcalık olmaya başlayan asketik yaşama olan ilgiyi arttırmıştır. Nitekim kilise dışı barışın egemen olmasıyla, erken dönemdeki en önemli asketik yaşam dayanağı olan şehitlik kavramı ortadan kalkmış, bunun sonucunda da sayıları binlere ulaşan insanlar Aziz Antoni'nin önderliğinde asketik bir yaşam takip etmişlerdir. Bu keşişleri tek bir çatı altında toplayan kişi ise Pakomius olmuştur. Pakomius öldüğünde geriye, erkekler için toplamda dokuz, kadınlar için ise iki manastır bırakmıştır. Hücrelerinde herhangi bir kural olmadan yaşayan anakoritlerin aksine Pakomius'un keşişleri ortak bir yaşam kuralına bağlıydılar

---

<sup>90</sup> Yunan alfabesindeki 24 harfe uygun olarak.

<sup>91</sup> Palladius, **Historia Lausiaca**, XXXII-8; Sozomen, **Historia Ecclesiastica**, III-14, s. 415-420.

ve tek bir yöneticiye itaat ediyorlardı. Bu keşişler aynı zamanda kendilerini el işlerine ve Kutsal Kitap çalışmalarına adanmışlardı.<sup>92</sup> Pakomius'un kurduğu manastır modeli kendisinden sonra gelecek diğer tüm manastırlara da model olmuştur. Bu nedenle Pakomius'un tarihsel önemi sadece manastır kurumlarının kurucusu olarak değil, aynı zamanda onlara biçimlerini ve karakterini veren kişi olmasıyla da ön plana çıkmaktadır.<sup>93</sup>

Pakomius'tan sonra Mısır'daki en önemli isim Şenute (Shenoute-Ⲭⲉⲛⲟⲩⲏ) (348?-465) olmuştur. Şenute, Thebaid'de büyümüş ve amcası Pcol tarafından duvarlarının rengi sebebiyle "Beyaz Manastır" olarak da bilinen bir manastıra yerleştirilmiştir.<sup>94</sup> 385'te Şenute, bu manastırın başrahibi olur. Manastır sistemi, Pakomiusçu manastır sistemine dayanan Şenute manastırında, daha sert ve sıkı kurallar uygulanmaktadır. Keşişler, manastır yöneticisi tarafından kontrol edilen hücrelerde yaşarlar. Genellikle keşişler hasır yapma, ekmek pişirme ya da kıyafet dikme gibi gündelik işlerle geçimlerini sağlarlar. İçerisinde kilise, yemekhane ve revir olan merkezi bir binaları bulunur. Her gün işe başlamadan önce Kutsal Kitaptan bölümler okunur ve ortak yemek yenir. Şenute liderliğindeki bu topluluk zamanla sayıları 3000'i bulan rahip ve rahibeleriyle Yukarı Mısır'ın ana manastır merkezi konumuna gelmiştir.<sup>95</sup> Bazı araştırmacılara göre Şenute, manastır dışındaki faaliyetleri ile Kıpti Hıristiyanlığı

---

<sup>92</sup> Pourrat, s. 84.

<sup>93</sup> G. H. Schodde, **The Rules Of Pachomius**, London; New York: T&T Clark, 1885; Palladius, **Historia Lausiaca**, XXXII-8; Harmless, s. 122.

<sup>94</sup> Bu bölge Kahire'nin 500 km güneyinde Modern Sohag köyü yakınlarında, Yukarı Mısır'daki Akhmim'in dışındadır.

<sup>95</sup> Janet Timbie, "The State of Research on the Career of Shenoute of Atripe", **The Roots of Egyptian Christianity**, Birger A Pearson; James E Goehring, Philadelphia: Fortress Press, 1986, s. 258-261; Dunn, s. 33; Harmless, 445.

şekillendiren önemli biri olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden Şenute'nin kariyeri dünya tarihinde pek önem arz etmese de Kıptilerin tarihinde çok önemli bir yere sahiptir.<sup>96</sup>

Pakomius, aynı zamanda yazarı bilinen ilk manastır kurallarını oluşturan kişidir. Onun bir kural yazıcısı olarak ünlenmesi ise, yukarıda da bahsedilen, erken dönem Kilise Babalarının naklettiği bir hikâyeye dayanır.<sup>97</sup> Ancak bu hikâyedeki “meleğin ona gelip bronz bir tablet halinde kuralları vermesi” anlatısı, araştırmacılar tarafından otantikliği sorgulanan bir konu olmuştur. Bu yüzden Pakomius'un kural kitabı kesin olarak gökten inmiş bir kitap olarak kabul edilmemektedir. Pek çok kural kitabında olduğu gibi, bu kurallar da manastır yaşamında yapılması ve yapılmaması gereken emirlerden oluşmaktadır. Araştırmacılar bu kuralların günümüze geldiği zaman içerisinde bazı değişikliklere uğrayıp içeriğinin bir kısmının Pakomius'un öğrencileri olan Tabennesili Theodore (ö. 368) ve Horsiesius (ö. 387?) tarafından oluşturulduğunu söylemektedir.<sup>98</sup>

Teknik olarak Pakomius'un kuralları (Jerome'un çevirisinde) tek bir kitap olarak değil, dört kitaptan oluşmaktadır. Bu kitaplar: *Praecepta* (Kurallar), *Praecepta et Instituta* (Kurallar ve Düzenlemeler), *Praecepta atque Iudicia* (Kurallar ve Hükümler) ve *Praecepta ac Leges* (Kurallar ve Kanunlar).<sup>99</sup> *Kurallar ve Kanunlar*, çeşitli suçlara karşı verilecek cezaların anlatıldığı bir bölümdür. *Kurallar ve Hükümler*, bireysel hücrelerde

---

<sup>96</sup> Timbie, s. 261.

<sup>97</sup> Bu babalar arasında Aziz Efrem (*Vita Juliani*), Aziz Athanasius (*Vita Antonii*), Aziz Jerome (*De Viris Illustribus*), Pontuslu Evagrius (*Gnosticus*), Sulpicius Severus (*de Vita Martini*) gibi isimler bulunmaktadır. Sozomen, *Historia Ecclesiastica*, III, 14, NPNF, Vol.2, s. 416.

<sup>98</sup> Harmless, s. 124; Veilleux, “Pachomius, Saint”, *The Coptic Encyclopedia*, Vol.6, s. 1862.

<sup>99</sup> Bu isimler, Pachomius'un kurallarını Kıptice'den Latinceye 404 yılında çeviren Jerome'un tercümesine göre verilmiştir. Vincent Desprez, “Pachomian Cenobitism II,” *The American Benedictine Review*, 43:4, Atchison, KS: American Benedictine Review, (1992), s. 359; Armand Veilleux, *Pachomian Chronicles and Rules*, Vol.2, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publ. 1981, s. 141-197.

veya koşuşlarda uygulanacak programları düzenler. *Kurallar ve Düzenlemeler*, genel kurulda bireysel hücrelerdeki rahipler ile diğer bütün kardeşlerin haftalık hizmetinden sorumlu olan manastır yöneticisine hitap eder. *Kurallar* ise bu metinlerin en uzunudur ve içerik bakımından en zengin bölümdür. Bu bölüm diğer bölümlerden daha geç bir tarihte oluşturulduğundan, bölümde farklı konular ile ilgili tekrarlar olduğu gibi, aynı zamanda kuralların *koinonia*'nın yeni gelişen koşullara göre peyderpey düzenlenen ve genişletilen birtakım çeşitli sonuçlarından bahsedilmektedir.<sup>100</sup>

Pakomius'un kuralları genellikle artan ihtiyaca göre zamanla oluşturulmuştur ve genel olarak değerlendirildiğinde bu kurallar içerisinde, giyim kuşam standartları, yeme-içme adabı ile ilgili detaylar, oruç tutulacak zamanlar, uyku zamanı ve şekli, dua etme, belli bir takvime göre iş yapma gibi manastır işleyişine dair birçok düzenleme yer almaktadır. Bunların dışında ayinle ilgili uygulamalar ve kurala karşı gelenler ve sorun çıkaranlar hakkında ne yapılacağına dair kanunlar da bulunmaktadır.<sup>101</sup>

Pakomiusçu manastır işleyişinde Yeni Ahit'te bahsedilen "ihtiyaca göre paylaşım" prensibi benimsenmiştir.<sup>102</sup> Örneğin, Pakomiusçu rahiplerin kıyafetleri kurallarda belirtilen esaslara göre dağıtılmıştır. Rahiplere iki tane tunik verilir. Onlar da,

---

<sup>100</sup> Veilleux, "Pachomius, Saint", *The Coptic Encyclopedia*, Vol.6, s. 1862. Philip Rousseau, **Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt**, Berkeley: University of California Press, 1999, s. 49-51.

<sup>101</sup> Harmless, s. 124; Veilleux, *The Coptic Encyclopedia*, Vol.6, s. 1862; Hannay, s. 216; Desprez, s. 361-62.

<sup>102</sup> "İnananlar topluluğunun yüreği ve düşüncesi birdi. Hiç kimse sahip olduğu herhangi bir şey için "Bu benimdir" demiyor, her şeylerini ortak kabul ediyorlardı. Elçiler, Rab İsa'nın ölümden dirildiğine çok etkili bir biçimde tanıklık ediyorlardı. Tanrı'nın büyük lütfu hepsinin üzerindeydi. Aralarında yoksul olan yoktu. Çünkü toprak ya da ev sahibi olanlar bunları satar, sattıklarının bedelini getirip elçilerin buyruğuna verirlerdi; bu da herkese ihtiyacına göre dağıtılırdı." Elç. İşl. 4:32-35.



bu kıyafetlerden birini sabah duası için kullanırken diğeri ise yatak örtüsü yaparlar. Ayrıca rahiplere “*mantelette*” denilen sabah ve gece duasında başlarını ve omuzlarını örten bir giysi daha verilir. Bunun dışında, koyun derisi ya da *melote* denilen bir çarık, iki kapüşon, bir kuşak ya da keten kemer ve bir de baston verilir. *Apophtegmatolar* ve Palladius’a göre bu kılık kıyafet tertibi anakoritlerin giydikleri kıyafetlere oldukça benzemektedir.<sup>103</sup>

Manastırdaki rahiplerin yeme içme düzenleri, keşişler tamamen topluluğa bağımlı olsunlar diye kurallar tarafından belirlenmiştir. Hiç kimse kendi başına yemek pişiremez. Yemek servisi yapan görevlilerin diğeri keşişlerden önce yemek yemeleri ve kendileri için özel yemek hazırlamaları yasaktır. Ancak hasta biri olduğunda özel yemek hazırlanabilir. Rahipler arasındaki eşitlik ilkesi özellikle ortak yenilen yemekte belirgindir. Manastır yöneticisi, rahiplere “alçakgönüllülükle ve anlayışla” yemek yemeyi öğretir. Rahipler, belirlenen yerlerde kıdem derecelerine göre otururlar. Geç gelen kişi ya kefarete öder ya da aç kalır. Gülmek ve konuşmak yasaktır. Bir şey istemek için sesli olarak bağırarak yerine masaya hafifçe vurulur. Yemeğin sonunda her bir rahip koyun derisinden yapılmış olan mendillerine biraz bisküvi alır. Bu, hücrelere götürülmesine izin verilen tek yiyecektir. Üç gün içinde tüketilmeyen bisküviler ortak depoya iade edilir. Daha yoğun bir asketik yoksunluğu tercih edenler, manastır yöneticisinden alabilecekleri su ve tuzla birlikte bir tane de somun alıp akşam yemeğini yiyebilirler. Topluluk, Çarşamba ve Cuma günleri oruç tutar; diğeri günler ise iki öğün yemek yer; ancak ikinci öğün olan akşam yemeği isteğe bağlıdır.<sup>104</sup>

Pakomiusçu manastırına katılmak isteyen bir rahip adayı için uygulanan birtakım kabul şartları mevcuttur. Bu kurallar çerçevesinde rahip adayının bir ile üç yıl

---

<sup>103</sup> Desprez, s. 362.

<sup>104</sup> Desprez, s. 363.

arasında değişen manastıra kabul edilme süresi içerisinde bu kararında ciddi olduğunu ispatlaması gerekmektedir. Aday, bu süre içerisinde manastırın günlük işlerine katılır, okuma yazmayı öğrenir, çünkü Pakomiusçu manastır sisteminde okuma yazma bilmemek yasaktır. Bunların dışında aday, yirmi ilahi ve İncil'den iki mektubu da ezberlemek zorundadır. Tüm bu görevleri başarıyla yerine getirdikten sonra aday manastıra aslen kabul edilir.<sup>105</sup>

Pakomius'un ölümünden sonra rahipler topluluğu bazı problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Örneğin cemaatteki yaşlı keşişlerin, kendilerinden daha genç bir kişi tarafından yönetilmeye gönülsüz oldukları bilinmektedir. Ancak, *koinonia* yönetimine karşı ayaklanma sorunu, çoğu zaman manastır başrahipleri tarafından çözüme kavuşturulmuştur. Kısacası, Pakomius'a atfedilen kurallar ve yönetmeliklerin yazılmasını sağlayan ana sebep, ortaya çıkan problemlere getirilen bazı çözümler olarak görülebilir. Bu rahipler, asketik bir toplumda yaşamak için laik toplumdan kendilerini çeken kişiler olduklarından, insani birtakım cinsel, sosyal ve disiplin sorunları manastır içerisinde zaman zaman vuku bulmuştur. Buna göre, Pakomius'un kurallarının bir kısmı da şikâyet, iftira, dedikodu ve huzursuzluk gibi sorunların önüne geçmeyi hedefleyen ve gerekli yaptırımların uygulandığı bir nizamnameden oluşturmaktadır.<sup>106</sup>

Pakomiusçu manastır topluluğunda cinsel günaha eğilim, keşişler arasında her zaman bir problem olarak varlığını korumuştur. Zihni ve bedeni cinsel düşünce ve davranışlara dönüştürebilecek temaslardan kaçınmak için her keşiş mutlaka çevresindeki diğer keşişlerle arasına bir kol mesafe uzaklık koymak zorundadır.<sup>107</sup> Vücut temasından kaçınmak, en kötü davranışları veya cinsel aktiviteyi önlemek için kurallar içerisinde

---

<sup>105</sup> Aziz S Atiya, **Doğu Hristiyanlığı Tarihi**, İstanbul: Doz Basım Yayın, 2005, s. 82.

<sup>106</sup> Dunn, s. 31.

<sup>107</sup> Pachomius, **Precepts** 95, Veilleux, **Pachomian Chronicles and Rules**, s. 161.

zaman zaman tekrarlanmaktadır. Herhangi bir mecliste keşişlere dizlerini örten kıyafetlerle alçakgönüllülük esasına göre oturmaları öğretilir.<sup>108</sup> Banyo konusunda ciddi sınırlamalar vardır. Hasta olunmadığı müddetçe yağ kullanmak ve kurallarda belirtilenin aksi şekilde banyo yapmak yasaktır.<sup>109</sup> Keşişler, genç erkeklerle birlikte güldüklerinde ve oynadıklarında uyarılırlar.<sup>110</sup> Ayrıca, kadın manastırlarına gidilmesi gerektiğinde, sadece oradaki kadınlarla akrabalık ilişkisi olan bir kişiye gidiş izni verilir. Erkek manastırına gelen kadın ziyaretçiler ise belirli şartlar ve koşullar sağlandığında ziyaretçisiyle görüştürülür, ancak birbirlerine mesafeli dururlar.<sup>111</sup>

Pakomius'un manastır tarihindeki en önemli etkisi kuşkusuz, manastır teşkilatlanması adına hazırlanmış olduğu kurallardır.<sup>112</sup> O, kendi döneminin ötesine uzanan bir yönetim şekli ortaya koyarak manastır yaşamının Doğu'da ve Batı'da gelişmesine büyük oranda katkıda bulunmuş; Aziz Basil (ö. 379), John Cassian (ö. 435) ve Aziz Benedikt (ö. 543) gibi isimleri doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Ayrıca Pakomius'un kuralları Athos Dağı'nda yaşayan münzeviler tarafından hala kullanılmaktadır.<sup>113</sup>

---

<sup>108</sup> **Precepts**, 2, s. 145.

<sup>109</sup> **Precepts**, 92, s. 161.

<sup>110</sup> **Precepts and Judgements**, 7, s. 177.

<sup>111</sup> **Precepts**, 143, s. 166; Dunn, s. 31-32.

<sup>112</sup> Araştırmada kullanılan "Pakomius Kuralları"nın tercümesi, danışman hocam Prof. Dr. İsmail Taşpınar ile birlikte yapılmıştır.

<sup>113</sup> Yunanistan sınırları içerisinde Aynoroz yarımadasında bulunan Athos Dağı, ev sahipliği yaptığı 20 manastır ile nüfusunun çoğunluğu münzevilerden oluşan özerk bir bölgedir. Bu bölge aynı zamanda Dünya'nın ve Yunanistan'ın içerisinde kadın bulunması yasak olan tek yeridir. Detaylı bilgi için bkz.: Graham Speake, Kallistos Ware, **Mount Athos: Microcosm of the Christian East**, Bern: Peter Lang International Academic Publishers, 2011.

#### D. Mezopotamya ve Suriye Bölgesinde Manastır Yaşamı

Mezopotamya'daki kenobitik manastır yaşamının kurucusu olarak kabul edilen isim Mısırlı Mar Evgin'dir (Mar Awgin-Eugenius, ö. 370).<sup>114</sup> Mar Evgin, asketik yaşama geçiş yapmadan önce Süveys<sup>115</sup> yakınlarında 20 yıldan fazla geçimini inci avcılığıyla sağlar ve daha sonra her şeyi terk edip kendisini Pakomiusçu bir manastıra adar. Bir süre bu manastırda kaldıktan sonra Mezopotamya'ya gider ve Nusaybin yakınlarındaki dağlarda bir manastır inşa eder. Hayatının detayları efsanevi ve belirsiz kaynaklara dayanır; ancak Musul yakınlarındaki bir manastırda "İranlı bilge" olarak da bilinen Afrahat (Ⲁⲩⲣⲁⲏⲁ, Afrâhât 270-345) ile karşılaştıkları bilinmektedir. Afrahat'ın 23 bölümden oluşan "Beyyinât" (Tahvite ,ⲉⲃⲏⲁⲥⲁⲏⲁ)<sup>116</sup> adlı eserinde keşişlerden ve manastır yaşamından bahsetmesi, manastırcılığın 4. yüzyılın sonunda Mısır'dan Doğu'ya ve Kuzey'e yayıldığının en önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir.<sup>117</sup>

Hıristiyan manastır tarihinde Suriye bölgesi önemli bir yere sahiptir. Hindistan ve Suriye arasındaki düzenli ticaret, karşılıklı kültürel ve manevi etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Daha sonra ise, Süryani keşişler Hıristiyanlığı Hindistan'a götürecek, fakat ilk Süryani Hıristiyan asketikleri de doğal olarak -özellikle de rahiplerin

---

<sup>114</sup> Geoffrey Wainwright, **The Oxford History Of Christian Worship**, Oxford University Press, 2006, s. 289; Sozomen kendisinden Aones olarak bahseder. Sozomen'e göre bu kişi Suriye bölgesinde tek başına yoğun bir şekilde felsefe ile meşgul olan ilk kişidir. Sozomen, **HE**, XI:33.

<sup>115</sup> Mısır'ın kuzeydoğusunda bulunan bir liman şehri.

<sup>116</sup> Aphrahat, **Demonstration VI-Of Monks**, NPNF2, Vol.13, s. 475.

<sup>117</sup> Bishop of Margâ Thomas; E A Wallis Budge, **The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A. D. 840**, C.I, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1893, s. CXXV; Herbert B. Workman, **The Evolution of the Monastic Ideal**, London: C. H. Kelly, 1913, s. 113.

dolaşıp dilenmesi gibi- Hint kökenli manastır yaşamına dair birçok uygulamayı da oradan alacaktır. O dönemlerde Suriye’de son derece radikal bir asketizm uygulaması mevcuttur. Zincir taşıyan, ağaç altında yaşayan ya da Simeon Sitalites (Stylites) (390-459) gibi bir sütunun üzerinde yaşayan azizlere rastlanmaktadır.<sup>118</sup> Ayrıca bu coğrafyada Doğu’nun en güzel manastır yazılarının da ortaya çıktığı görülmektedir. Bu isimler arasında şair ve edebiyatçı yönüyle de ön plana çıkan Aziz Efrem (Ephrem, 306-373), manastır yaşamının bu yönünü işaret etmektedir.<sup>119</sup> Ona göre, bir keşişi keşiş yapan şey, sadece bir ormanda yaşamak değil, aynı zamanda kalp ve zihni kontrol etmek, samimi dua ve her şeyden önce hayırsever olmaktır.<sup>120</sup>

Suriye ve Mezopotamya keşişlerinin herhangi bir kural ve başlarında bir yönetici olmadan uzun süre birbirlerinden ayrı olarak yaşamaları, şaşkıncı derecede aşırı asketik bir yaşamın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Keşişlerin bu kontrolsüz özgürlüğü, onları kilise hiyerarşisinin kontrolünden çıkaran birtakım sakıncaları da beraberinde getirmiştir. Ayrıca gezgin ya da sabit bir yeri olmayan keşişlerin, kilise başrahipleri için de problem

---

<sup>118</sup> Pourrat, s. 86. Bazı araştırmacılara göre Suriye’de rastlanan manastır hareketleri içerisinde bireysel çileciliğin aşırılıklarına daha çok rastlanması, şehir hayatını ve temsil ettiği değerleri reddetmeyi sembolize etmektedir. Bkz.: Frenn, s. 28.

<sup>119</sup> Aziz Efrem (Ephrem), 4. yüzyılın başlarında Nusaybin’de dünyaya gelmiştir. Onun hayatını anlatan biyografilerde birtakım çelişkiler göze çarpmaktadır. Bazıları onun putperest bir rahibin oğlu olduğunu söylerken, kendisinin yazmış olduğu şiirlerindeki otobiyografik pasajlara bakıldığında Hıristiyan bir ailede yetişmiş olabileceğini gösteren işaretlere de rastlanılmaktadır. Efrem, hem şiir hem de düzyazı alanında hacimli eserler kaleme almıştır. Düz yazıda Kutsal Kitabın literal yorumunu tercih ederken, şiirde ise alegorik yöntemi tercih etmiştir. Her iki yöntemde de başarılı olmuştur. İtikadi olarak İznik Konsili’nde alınan kararları desteklemektedir. Mike Aquilina, **The Fathers of the Church: An Introduction to the First Christian Teachers**, Huntingdon: Our Sunday Visitor, 2006, s. 139; Emily F. Bowden, **The Fathers of the Desert**, Vol.2, London: Burns & Oates, 1907, s. 253-74; Evans, s. 35.

<sup>120</sup> Dreuille, s. 76-77; Ayrıca bkz.: Aquilina, s. 139-40.

oluşturduklarından bazı kaynaklarda yer yer bahsedilmiştir.<sup>121</sup> Zaten bu durum neticesinde Kadıköy Konsili'nde keşişler piskoposluk gözetimi altına alınmıştır. Netice itibarı ile geleneksel Süryani monastisizmi çok geçmeden, kökeni daha iyi bilinen Mısır ve Kapadokya manastır geleneğinin etkisi altına girmiştir.



---

<sup>121</sup> “Sarabaitler” olarak bilinen bu grup, erken dönem asketikleri gibi yaşamlarını sürdüren, kendi evlerinde ya da şehirlerde birlikte yaşayan, hiçbir manastırın üstünlüğünü kabul etmeyen, kesin bir kurala tabi olmayan ve kendi el emeklerinden ürettikleriyle geçimlerini sağlayan kişilere verilen isimdir. St. Jerome bu topluluktan “Remoboth” olarak bahseder. John Cassian ise onların Mısır ve diğer bölgelere yayıldıklarını söyler. Her iki yazar da bu topluluğun davranışları hakkında benzer olumsuz fikirler beyan etmektedirler. Aziz Benedikt de kurallarında bu gruptan benzer bir şekilde bahsetmektedir. St. Jerome, **Letters**, XXII-34, **NPNF**, Vol.2, s. 113; John Cassian, **Conferances**, XVIII-7, **NPNF**, Vol.2, s. 769; Pourrat, s. 87; RB, 1.



**Harita 2:** Erken dönem Mezopotamya ve Anadolu manastırları

## E. Aziz Basil

Aziz Basil, 330 yılında Caesarea'da<sup>122</sup> doğmuş, İmparator Gratianus (359-383) zamanında 379'da ölmüştür. Çocukluk yıllarında büyük annesi Macrina'nın yanına gönderilmiş ve onun yanında ilk dini eğitimini almaya başlamıştır.<sup>123</sup> Hızlı bir ilerleme kaydeden Aziz Basil, felsefe ve retorikteki kabiliyeti ile büyük bir üne kavuşmuştur. Caesarea'daki eğitimini tamamladıktan sonra Konstantinopolis'e gitmiş ve son dönemlerini yaşayan paganizmin ünlü savunucularından biri olan hatip (retorisyen) Libanius (ö. 394) ile görüşmüş ve onun bilgilerinden faydalanmıştır.<sup>124</sup> Konstantinopolis'ten 351'de Atina'ya geçen Basil, orada Nazienzuslu Gregory (ö. 390)<sup>125</sup> ile karşılaşmış, onunla birlikte 358'de vaftiz olmuştur. Gençliğinde Caesarea, Konstantinopolis ve Atina'da 6 yıl geçirmesinin yanı sıra Aziz Basil, muhtemelen 356-357 yıllarında Mısır, Filistin Suriye ve Mezopotamya'daki manastır yaşamlarını da görmüştür.<sup>126</sup> 350'lerin sonuna doğru kardeşi Naucratius'un ölümünden etkilenen Basil, arkadaşı Nazienzuslu Gregory ile birlikte felsefi bir yaşama doğru adım atmıştır.

<sup>122</sup> Günümüz Türkiye sınırları içerisindeki Kayseri şehri.

<sup>123</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 21; J. Gribomont "Basil, St.", Vol.2, s. 135.

<sup>124</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 21.

<sup>125</sup> Günümüz Türkiye'sinde Aksaray ilinin Gülağaç ilçesine bağlı "Bekârlar" beldesi olarak bilinmektedir.

<sup>126</sup> Basil 223. mektubunda kendi değişiminden bahsetmektedir. Ani bir uykudan uyanmış bir adam gibi, geçmiş yaşantısını ve dünya görüşünü sorgular. Aydınlığa ulaşmak için dua eder ve İsa Mesih'in yolunu takip edenlerin mallarını satıp dünyadan vazgeçmesini söyleyen İncil pasajlarında bu ışığı görür (Matta, 19:21). Daha sonra da yaşamın bu mükemmel yolunu bulmuş birinin rehberliğine ihtiyacı olduğunu söyler. Aradığını da İskenderiye, Mısır, Filistin, Suriye çölleri ve Mezopotamya'da bulur. Açlık, susuzluk, soğuk, çıplaklık, az uyku ile yetinme gibi asketik uygulamalardan çok etkilenir. Ona göre bu tarz bir yaşamı benimseyen kişiler İsa Mesih'in yaşamı bedenlerinde açıkça görülsün diye, onun ölümünü her an bedenlerinde taşımaktadırlar (2. Kor. 4:10). Basil, **Letter**, 223, **NPNF2**, C,8, s. 507; Evans, s. 37.



Pontus'ta kırsal bir bölgede Gregory ile birlikte inzivaya çekilmiş, daha sonra da kendi teolojisinde önemli bir yer edinecek olan bir kısmı Origen'e atfedilen φιλοκαλία (Philokalia)<sup>127</sup> adlı eser üzerine çalışmalar yapmıştır. 358 yılı içerisinde tekrar Caesarea'ya dönmüştür. Tüm gezilerinden ve araştırmalarından sonra Aziz Basil, Sebasteli Eustathius'un (ö. 377) etkisi altında olan Pontus-Annesi'de (Uluköy)<sup>128</sup> parlak bir yöneticilik kariyerinden vazgeçerek asketik bir yaşama başlamıştır.<sup>129</sup>

Aziz Basil'in hayatına genel bir çerçevede bakılacak olursa onun Kapadokya monastisizminin kurucusu ve o dönemin önde gelen bir piskoposu olduğu görülmektedir. Piskopos seçilmesi ile (370) çok sayıda manastır grubu onun piskoposluk bölgesi içine dâhil olmuştur. Kişisel ve manevi olarak ailenin merkezinde olan büyük kız kardeşi Macrina'dan Kutsal Kitap, Hıristiyan ilahiyatı ve asketik yaşamı öğrenmiştir.<sup>130</sup> Ayrıca

---

<sup>127</sup> Yunanca "İyi şeylerin sevgisi" anlamına gelen *Philokalia*, 4 ve 15. yüzyıllar arasında Ortodoks Hıristiyan geleneğinin ruhani ustaları tarafından yazılmış bir koleksiyon metindir. G.E.H. Palmer, **The Philokalia**, Vol.1, London; Boston, Mass.: Faber and Faber, 1979, s. ix.

<sup>128</sup> Günümüz Amasya ili, Taşova ilçesine bağlı bir kasabadır.

<sup>129</sup> Anadolu'daki Manastır yaşamının Sebaste (Sivas) piskoposu olan Eustathius (300-377) tarafından başladığı kabul edilmektedir. Eustathius'un uygulamış olduğu asketizmin görünüşte belirsiz bir niteliğe sahip olduğu, hatta "enkratizm"e bulaşmış olduğu düşünülmektedir. Ancak yine de Eustathius, Basil'in çiraklık eğitimini yanında geçirdiği kişi olarak bilinmektedir. Pourrat, s. 87. Enkratizm, literal olarak "içki içmeyenler" ya da "nefis köreltme pratikleri yapan kişiler" anlamına gelmektedir. Çünkü bu kişiler şarap, hayvansal besin ve evlilikten uzak durmaktadırlar. Aynı zamanda bu isim, erken bir Hıristiyan mezhebine ya da maddenin kökenine dair farklı görüşlere sahip özellikle Gnostiklere ve Severiyanlar, Sakkofori (Saccophori), Hidroparastatay-Akuarianlar (Hydroparastatæ-Aquarians) gibi birkaç farklı mezhebe daha verilen ortak bir isimdir. Eusebius, **HE**, IX, 28-29; John Arendzen, "Encratites", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.5, s. 412; Pourrat, s. 87; J. Gribomont, s. 135.

<sup>130</sup> Nonna Verna Harrison, **Christian Spirituality: The Classics**, Arthur Holder (Ed.), London; New York: Routledge, 2009, s. 26.

Aziz Basil'in, bıraktığı yazılarla 'İznic Kredosu' olarak da bilinen inanç sisteminin en büyük savunucularından biri olduğu görülmektedir. Basil, kardeşi Nyssalı<sup>131</sup> Gregory ve arkadaşı Nazienzuslu Gregory ile birlikte Kutsal Ruh'un ilahiliğini savunmuş ve aynı zamanda bu üçlü, klasik 'teslis' doktrininin de mimarları olarak kabul edilmiştir. Genellikle günümüzde çoğu Hıristiyan bu inanca 'İznic Kredosu' dese de, aslında bu inanç İstanbul'da (Konstantinopolis'te) (381) onaylanarak son halini almıştır.<sup>132</sup>

Aziz Basil'in en önemli özelliklerin biri de, Kutsal Kitap ile ilgili derin düşüncelere dalarak bu yazılarda birtakım cevaplar araması ve Kutsal Kitabın öğretilerini manastır yaşamına uygulamaya çalışmasıdır. İlerleyen zamanlarda bulduğu cevapları içeren çeşitli derlemeler hazırlamış ve bu yazılar bir süre sonra tüm Hıristiyan dünyasına yayılacak olan manastır kuralları olarak adlandırılmıştır. Yerel düzeyde asıl meşgalesi zamanın sapkın veya Hıristiyan olmadıkları kabul edilen akımlar ile kilise adına mücadele etmek olmuştur.<sup>133</sup>

Aziz Basil'in ölümünden hemen sonra (379) arkadaşı Nazienzuslu Gregory ve kardeşi Nyssalı Gregory (ö. 394), azizlerin hayat öyküsünü diri tutan ifadelerle onu övmüşler; fakat enteresan bir şekilde çağdaşlarından hiçbiri Basil hakkında detaylı bir biyografi yazmamış, yazdılsa da bu biyografiler günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca Basil'in ölümünden kısa süre sonra ona karşı yerel bir saygının oluştuğu görülür. Aziz Basil'e, I. Damasus (ö. 384), Jerome (ö. 420), Athanasius (ö. 373), Ambrose (ö. 397) ve Aquileia'lı Rufinus (ö. 410) tarafından gösterilen hürmet, bu saygının diğer kiliselere de hızla yayılışını açıklamaktadır. Aziz Basil'in ilahiyat konusundaki otoritesi Augustine (ö.

---

<sup>131</sup> Nyssa, günümüz Türkiye'sinde Aksaray ilinin Ortaköy ilçesinin "Harmandalı" kasabası olarak bilinmektedir.

<sup>132</sup> Harmless, s. 33; William Harmless, **Mystics**, New York: Oxford University Press, 2008, s. 137.

<sup>133</sup> Dreuile, s. 80.

430) ve daha sonrasında Papa I. Leo (ö. 461) ve 451 Kadıköy Konsili ile ortaya çıkan pek çok yazıda açıkça görülmektedir.<sup>134</sup> Doğu manastır geleneği, Anadolu'daki manastırcılığın en önde gelen isimlerinden biri olarak kabul edilen Aziz Basil'in (330-379) etkisi altında Anadolu'daki gelişimini tamamlamış ve nihai şeklini almıştır.

Aziz Basil'in yaşadığı dönemde manastır yaşamı hâlihazırda birçok ifade biçimine sahiptir. İlk girişimler tamamen bireysel çilecilik üzerine kurulu bir asketik yaşamı öngörse de, çok geçmeden bu bireysellik toplulukla birlikte uygulanan kenobitik manastır yaşamı anlayışına dönüşmüştür.

Mısır'da manastır yaşamı Antoni ve Pakomius olmak üzere iki ana hat üzerine inşa edilmiştir. Antoni örneğini takip eden birçok Hıristiyan, onun yakınlarında inzivaya çekilmeyi tercih etmiş; Antoni, bu keşişlerin örgütlenmesini ve yönetimini üstlenmeye çalışsa da bu girişim belli bir düzen çerçevesinde olmayıp, tamamen gönüllülük esasına göre olmuştur. Palladius'un *Historia Lausiaca* adlı eserinde bahsettiği gibi Nitria'da yaşayan keşişlerin büyük bir bölümü kendi gücüne ve arzusuna göre yaşamın farklı şekillerini tecrübe eden keşişlerdir. Bu keşişler tek başlarına ya da birkaç kişiden oluşan küçük gruplar halinde yaşamaktadırlar. Ayrıca birbirleriyle olan iletişimleri oldukça sınırlıdır, sadece cumartesi ve pazar günleri kilisede bir araya gelmektedirler.<sup>135</sup>

Pakomiusçu manastırlarda ise, kilise hizmetleri, Kutsal Kitap okumaları ve el işi işleri gibi rutin görevlerin bulunduğu bir yaşam şekli mevcuttur. Manastırın genel işleri

---

<sup>134</sup> J. Gribomont, s. 136; Smith, **Studies In Early Mysticism In The Near And Middle East**, s. 24.

<sup>135</sup> E. F. Morison, **St. Basil and His Rule: A Study In Early Monasticism**, London: H. Frowde Oxford University Press, 1912, s. 39; Bkz.: Cuthbert Butler, **The Lausiaca History of Palladius; A Critical Discussion Together With Notes on Early Egyptian Monachism**, Vol.6, Cambridge: Univ. Press, 1898, s. 233.

ve fakirlerin yararı için ticaretle ilgilenilmiştir. Pakomius Kuralı'nın temel felsefesi, herkesin uygulayabileceği orta seviye bir asketik yaşam olduğundan, normal manastır düzeni içerisinde asgari düzeyde bir asketik yaşam uygulanmaktadır. Bunun sonucunda her bir keşiş, kendi gücü, cesareti ve isteğiyle asgari düzeyin ötesine geçmekte özgür bırakılmıştır. Bununla birlikte bazı keşişlerin, iki günde bir, bazılarının üç günde bir, bazılarının ise beş günde bir yemek yedikleri görülmüştür. Antoni'nin sisteminde olduğu gibi büyük bir gönüllülük ve bireysel çabayla uygulanan birtakım asketik pratikler olmasına rağmen, kurumsal manastır yaşamı ile ilgili henüz tam ve bütünüyle uyumlu bir fikir ortaya çıkmamıştır.<sup>136</sup> Aslında Pakomius kuralları daha çok manevi yönden zayıf üyeler için tasarlanmıştır; nitekim güçlü olanların kurala ihtiyacı olmadığı düşünülmektedir.<sup>137</sup>

Aziz Basil'in manastır yaşamı ise, 360 yılında Pontus bölgesindeki Neocaesarea (Niksar) yakınlarındaki Yeşilirmak kenarında yalnızlığa çekilmesi ve etrafındaki öğrencileri toplayıp ilk manastırını kurmasıyla başlamıştır. Kendisi ile Nazienzuslu Gregory arasında geçen mektuplaşmalar Aziz Basil'in manastır yaşamı ile ilgili önemli bilgiler vermektedir.<sup>138</sup> Aziz Basil, 370 yılında Caesarea Başpiskoposu olduktan sonra manastırına keşişleri toplamaya devam etmiştir. O, daha önce Anadolu'da uygulanmış olan eremitik yaşam şekline karşı kenobitik yaşam şeklini kabul etmiş, bu nedenle ortak bir çatı altında yaşamayı öngören Pakomiusçu sistemi benimsemiştir. Aynı zamanda erkek ve kadınlar için kurulan manastırlardan da sorumludur. Bu manastırlar sırasıyla

---

<sup>136</sup> Morison, s. 40.

<sup>137</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 36.

<sup>138</sup> Butler, **The Lausiatic History of Palladius; A Critical Discussion Together With Notes on Early Egyptian Monachism**, Vol.VI, s. 243. Bu mektuplar için bkz.: Basil, **Letters**, II, VII, XIV, XIX, XLVII, LXXI, CLXIX, CLXXI.

başrahip ve başrahibe tarafından yönetilmektedir. Aziz Basil, düşünceye dayalı yaşam ile aktif yaşamı birleştirmiş ve uygulanan sert inziva hayatını biraz daha yumuşatmıştır.<sup>139</sup>

Aziz Basil'in ortaya koyduğu kurallar çerçevesinde manastıra girişte ilk olarak, sahip olunan malların terk edilmesi ana prensip olarak kabul edilmektedir. Köleler dışında hemen hemen isteyen herkes topluluğa kabul edilmiştir. Köleler, kendi şahısları üzerinde tasarruf sahibi olmadıkları için topluluğa kabul edilmezler. Aziz Basil'e göre, bir keşişin görevini öğrenmesinin en temel yolu, kutsal yazıları incelemesi ve burada bulunan örnekleri taklit etmesidir. Bu okumalardan sonra ruh, ibadetlere karşı tam hazırlanmış olur ve Tanrı'ya olan sevgi daha yoğun bir şekilde hissedilir. Konuşmada ölçülülük çok önemlidir ve bu, orta tonlu bir sesle olmalıdır. Ruhun iç tevazu ile uyumlu olması için dış görünüş ihmal edilmeli, kaba ve sert şeyler giyilmelidir. Elbisenin amacı yeterli miktarda sıcaklık vermesidir; bir kuşak giyilmeli ve parlak renkler veya yumuşak malzemelerden kaçınılmalıdır. Ayakkabılar ucuz; fakat bakımlı olmalıdır. Yemeğe gelince, ekmek-su ve sebze-meyveden oluşan günde iki öğün yemek yenir. Şükür duası yemekten önce ve sonra yapılmalıdır. Uyku hafif olmalı ve kasıtlı olarak ibadet için bozulmalıdır. Özellikle gece yarısı Tanrı ile baş başa olmak ve ciddi bir şekilde teslimiyet içinde dua etmek önemlidir.<sup>140</sup>

Manastırda yapılan işlere bakıldığında sepet, hasır örme ve tarım başlıca geçim kaynakları arasında gösterilebilir. Bu işler bir ustabaşı tarafından yönetilir ve görevli başka bir memur ise ürünlerin satışından sorumludur. Bir keşiş yapmış olduğu iş için herhangi bir hak iddiasında bulunamaz. Manastırda bu işlerin yanı sıra entelektüel işler

---

<sup>139</sup> Smith, **Studies In Early Mysticism In The Near And Middle East**, s. 25; Dunn, s. 35.

<sup>140</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 53-54; Smith, s. 25.

de yapılmaktadır. Okuma yazma bilmeyenler (Pakomiusçu manastırlarda olduğu gibi) okuryazar olmak zorundadır ve Kutsal Kitap çalışmaları yapmak mecburidir.<sup>141</sup>

Manastır başrahibinin büyük bir otoritesi söz konusudur. Bütün keşişler başrahibe ya da onun yardımcısına sorgusuz itaat etmek zorundadır. Topluluk içindeki rahipler yetkililerin takdirine bağlı olarak bir manastırdan diğerine transfer edilebilir. Başlangıçta yasak olan yolculuklar ile ilgili tutum daha sonraları biraz daha yumuşatılmıştır. Çünkü topluluk geliştikçe ürünlerin satılması için farklı bölgelere seyahat gerekli hale gelmiştir.<sup>142</sup>

## F. Aziz Basil Kuralları

Aziz Basil'in manastır yaşamına dair yazdığı iki önemli kural kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplar 55 maddeden oluşan "*Regulæ fusius tractatæ*" (ὄροι κατὰ πλάτος-horoi kata platos) *Daha Uzun Kurallar* ve 313 maddeden oluşan "*Regulæ brevius tractatæ*" (ὄροι κατ' ἐπιτομήν-horoi kat epitomen) *Daha Kısa Kurallar* olarak isimlendirilmiştir.<sup>143</sup> Bu eserlere genel olarak *asketikon* adı da verilmektedir. Ayrıca, her iki kural kitabı da Basil'in ve arkadaşlarının Pontus'taki inziva hayatlarından bahseden asketik fikirlerin gelişmesi sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 37-38.

<sup>142</sup> Clarke, **St. Basil The Great**, s. 38.

<sup>143</sup> 398'te Rufinus, başrahip Pinetuslu Urseius'un isteği üzerine Basil'in kurallarını *Regulae sancti Basilii episcopi Cappadociae ad monachos* adıyla Latinceye tercüme etmiştir. Bu kurallar daha sonra bazı Batı manastırlarında da kullanılacaktır. Jean Besse, "Rule of St. Basil" **The Catholic Encyclopedia**, Vol.2, s. 322.

<sup>144</sup> Morison, s. 18.

*Daha Uzun Kurallar*, kenobitik manastır yaşamına dair kuralları içermektedir ve genellikle Kutsal Kitaptan yapılan alıntılarla desteklenmektedir. Kurallar, manastır yaşamına dair problemlere getirilen çözümlerle alakalı soru-cevap formunda yazılmıştır.<sup>145</sup> Sorular genellikle, rahiplerin yapması ve yapmaması gereken konularla ilgilidir. Kurallar, yerel, bireysel ve günlük yaşamın birçok detayını uygulama noktasında işi başrahiplere bırakır. *Daha Kısa Kurallar* ise ana nesnesi manastırda yaşayan bir keşişin günlük yaşamına ilişkin, Kutsal Kitap üzerine kurulu manastır prensiplerinden oluşmaktadır. Pratik olarak bu kurallar *Daha Uzun Kurallar*'la benzer konuları içermektedir, ancak genellikle uygulamada daha ayrıntılıdır. Bu kuralların Basil'in inzivaya çekildiği yıllarda oluşturulduğu düşünülmektedir.<sup>146</sup>

Bu kuralların özgünlüğü, Aziz Basil'den sonra gelen bazı Kilise Babalarının ondan bahsetmesiyle de güçlü bir şekilde teyit edilmektedir. Örneğin, Nazienzuslu Gregory, Basil'in manastır yaşamı için kurallar kaleme aldığını söyler<sup>147</sup> hatta bu konuda kendisine yardım ettiğinden de bahsetmektedir.<sup>148</sup> Jerome, Basil'in "*Breves variosque tractatus*" (Çeşitli Konulara Dair Kısa Açıklamalar) adlı bir eserinden bahseder.<sup>149</sup> Sozomen, Basil'e atfedilen "*Regulae*" kitabının bazen Sebasteli Eustathius'a da

---

<sup>145</sup> M. Monica Wagner, **Ascetical Works St. Basil**, Washington: Catholic University of America Press, 1962. Detaylı bilgi için bkz.: Anna M. Silvas, **The Rule of St Basil in Latin and English: A Revised Critical Edition**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013.

<sup>146</sup> Morison, s. 18.

<sup>147</sup> Gregory of Nazianzus, **Oration**, 43:34, **NPNF2**, Vol.7, s. 606.

<sup>148</sup> Gregory of Nazianzus, **Letter**, Epistle, 6, **NPNF2**, Vol.7, s. 659.

<sup>149</sup> Jerome, **De Viris Illustribus** (Meşhur Adamlar Üzerine), 116, **NPNF2**, Vol.3, s. 573; Hieronymus, **De Viris Illustribus Liber Ad Dextrum [0347-0420]**, Jacques Paul Migne, **Patrologia Latina**, Vol.23, Parisiis: Migne, 1887, s. 747-48.

atfedildiğini, ancak bu kitabın Basil'e ait olduğunu söyler.<sup>150</sup> Aziz Benedikt de kendi Kural kitabı içerisinde Aziz Basil'in kurallarından söz etmektedir.<sup>151</sup>

Aziz Basil'in kurallarını ilk olarak Kapadokya manastırları kabul etmiş, daha sonra ise bu kurallar Doğu'nun tüm manastırlarına kademeli olarak yayılmıştır. Zaman içerisinde Basil sistemini kabul eden manastırların sayısı, imparatorlar ve patriklerin desteğiyle hızla artmıştır. 536'da Konstantinopolis Piskoposluğunda en az 68 tane manastır bulunmaktadır ve bu sayı ilerleyen süreç içerisinde daha da artmıştır. Bu manastırlarda yaşayan rahipler, zamanla kilise yaşamında da aktif rol almış ve bu rahiplerin hem teolojik hem de diğer tüm tartışmalarda katkıları olmuştur. Ayrıca tüm hayır ve bağış işleri de manastırlara yönlendirilmiştir. Bunun sonucunda manastırlar hatırı sayılır bir zenginliğe ulaşmıştır. Tüm bu gelişmelerin yanında manastırların sayılarının hızla artması Bizans devletinin maddî menfaatlerini ve idari yapısını tehdit eder bir hal almıştır. İyi yetişmiş birçok gencin manastırlara katılması, tarımdan işçilerin, ordudan askerlerin ve genel hizmetlerden memurların eksilmesine yol açmıştır. Ayrıca keşişlik ve manastırlar çoğu zaman devletin yerine getirilmesini istediği birtakım sorumluluklardan kaçmak isteyenlere de bir sığınak yeri olmuştur. Yani çoğu papaz sadece daha yüksek bir dini mertebeye erişmek arzusuyla sivil hayattan çekilmemiştir.<sup>152</sup> Özellikle V. Konstantin (718-775) döneminde ikonoklazm (tasvir kırıncılık) hareketi neticesinde manastırlar ana

---

<sup>150</sup> Sozomen, **HE**, III:14.

<sup>151</sup> **RB**, 73. Clarke, **St. Basil The Great**, s. 65; Schaff, **NPNF2**, Vol.8, "Basil: Letters and Select Works", s. 66.

<sup>152</sup> Alexander A. Vasiliev, **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Tevabil Alkaç (çev.), İstanbul: Alfa Yayınları, 2016, s. 323.



hedef haline getirilmiş ve çoğu manastır kapatılmıştır.<sup>153</sup> Manastırların ana hedef haline gelmesinin sebebi ise ikonaların manastırlarda büyük hürmet görmesi ve burada üretiliyor olmasıdır. Bu kıyımdan en çok zararı ünlü Studion Manastırı görmüştür.<sup>154</sup> Bu olaylar neticesinde pek çok rahip öldürülmüş veya sürgüne gönderilmiştir. Bu kıyımdan kaçanlar ise İtalya’da dini yaşamlarına devam etmişlerdir.<sup>155</sup>

Aziz Basil, manastır kurumunun Hıristiyan Kilisesi için büyük önem taşıdığını fark etmiş, bu sebeple yazılarında manastır teorisinin ve uygulamasının sorunlarını büyük bir özenle incelemiştir. O, manastır idealinin inanç açısından dayandığı temelin kutsal bir yaşam şekli olduğuna ulaşmış, manastır hayatının merkezini dini sezgilere, Tanrı sevgisine ve onunla birleşme arzusuna yerleştirmiştir. Ona göre bu birliğin elde edilmesine yönelik yöntem; yoksulluk, itaat, çalışma ve duayı da içine alan kendinden

---

<sup>153</sup> Georg Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, Fikret İşıltan (çev), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015, s. 162; Leslie Brubaker, John Haldon, **Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History**, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 240; Vasiliev, s. 326.

<sup>154</sup> Konstantinopolis’teki en önemli manastır olan Studion Manastırı, şehrin Samatya denilen kısmında yer almaktadır (günümüzde İstanbul’un Fatih ilçesine bağlı Yedikule mahallesi). Konstantinopolis’e yerleşmiş bir konsül olan Studios tarafından 462’de kurulmuş ve Aziz Vaftizci Yahya’ya adanmış bir manastırdır. Bu manastırın keşişleri buraya *Acoemetae* (Basilian ya da Grek keşişlere verilen genel bir isim) manastırından gelmişlerdir. Daha ileri bir tarihte Studion kuralları ve gelenekleri Athos Dağı (Aynoroz) keşişleri ve Bizans İmparatorluğu’nun diğer birçok manastırı tarafından da model alınmış, bu geleneklerin bugün dahi etkisi sürmektedir. İkonaklazm tartışmalarının olduğu sıralarda bu manastırlarda yaşayan rahipler, İmparator V. Konstantin (Coprionymus, 718-775) tarafından Studion manastırından ve şehirden sürülmüşler; ancak onun ölümünden sonra bazıları geri dönmüştür. Manastırın asıl üne kavuşması ise Aziz Theodore (759-826) ile olmuştur. Manastır, 1204’te haçlılar tarafında tahrip edilmiştir. Alice Gardner, **Theodore of Studium, His Life and Times**, London: E. Arnold, 1905, 1-14; Klemens Löffler, “Studion”, **The Catholic Encyclopedia**, Vol.14, s. 317.

<sup>155</sup> Bazı tarihçilere göre İtalya’ya iltica eden keşişlerin sayısı 50.000’i bulmuştur. Vasiliev, s. 329. Besse, Vol.2, s. 322.

feragat etme yoluyla ile olmalıdır. Aynı zamanda bu ilkeler Basil'in manastır yaşamının başlıca erdemleridir. Bu ideal için en iyi ortam ise, kenobitik yaşam şeklidir. Aziz Basil'e göre bu hayatın büyük sorumlulukları bu işe kesin bir inanç göstermeden kolay kolay üstlenilemeyeceği gibi; manastır yaşamının ilkeleri, gündelik hayatın her bölümüne, hatta yeme içmedeki küçük detaylara kadar uzanmaktadır.<sup>156</sup> Basil'in kuralları, konsil kararları ve manastır başrahiplerinin düzenlemeleriyle zaman geçtikçe daha da zenginleştirilmiştir. Böylece bu kurallar hemen hemen tüm Doğu manastırları ve Yunanca konuşulan toprakların tamamına yayılmıştır. Ayrıca bu kuralların etkisi sadece bunlarla sınırlı kalmamış; Batı manastır geleneğinin inşasında önemli bir yeri olan John Cassian ve Aziz Benedikt'i de derinden etkilemiştir.

### III. AZİZ BENEDİKT ÖNCESİ BATI'DA MANASTIR GELENEĞİNİN TEŞEKKÜLÜ VE JOHN CASSIAN

Manastır yaşamının sistemli bir hal aldığı Benedikt dönemine kadar geçen sürede Batı'da asketik yaşama dair birtakım girişimlerin olduğu görülmektedir. Bununla ilgili olarak Justin Martyr (100-165)<sup>157</sup> Roma'da ilk dönemlerden itibaren Mesih'in

---

<sup>156</sup> Morison, s. 131-132; Schaff, "Basil: Letters and Select Works, Ascetic", **NPNF2**, Vol.8, s. 64-70; Besse, Vol.2, s. 322.

<sup>157</sup> St. Justin Martyr, **Apologia Prima**, 15, **ANF**, Vol.1, s. 167. Hıristiyanlığın erken dönem savunucularından olan Justin Martyr, aynı zamanda 2. yüzyıldaki "Logos" doktrininin de önde gelen savunucularından biri olmuştur. 165 yılında Hıristiyan inancına göre şehit olmuş, Katolik, Anglikan ve Doğu Ortodoks kiliselerince aziz olarak kabul edilmiştir. *Apologia Prima-Apologia Secunda* (1. ve 2. Apolojiler) ve *Dialogus cum Tryphone* (Tryphon ile Diyalog) adlı eserleri günümüze ulaşabilmiştir. Jules Lebreton, "St. Justin Martyr", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.8, s. 580.

öğrencileri olan ve uzun yıllar iffetli bir şekilde birlikte yaşayan kadın ve erkeklerden bahsetmektedir. Ayrıca, Roma Kilisesi'nin ilk asketiği olarak bilinen rahip Novatian (200-258), 249-250 yıllarında asketik bir yaşam sürmek için bir hücreye çekilmiş; ancak onun bu kararı Papa Cornelius (ö. 253) tarafından eleştirilmiştir. Daha sonra ise Latin Kilisesi'nde, bir Doğu geleneği olan asketizmin bazı yönleri dinsel olarak onaylanmadığı için tartışma konusu ortaya çıkmıştır.<sup>158</sup>

4. yüzyılın ortalarından önce Batı'da manastır yaşamının varlığına dair bilgiler oldukça karmaşık ve sınırlıdır. Bu tarihe kadar manastır hareketinin Doğu'da yayıldığı ve buradan bu yaşam tarzı ile ilgili haberlerin Batı'ya geldiği bilinmektedir. Nitekim o dönemde Mısır, bir Roma kolonisidir ve İskenderiye-Roma arasındaki iletişim oldukça yoğundur. Bu dönemde, erken dönem Latin manastırcılığında asketik yaşama dair yazılan eserlerin tercümesi önemli bir yer tutmuş, ilk olarak da Yunanca yazılmış metinlerin Latinceye tercümesi yapılmıştır. Bunlardan en etkili olanlardan biri, Roma'ya sürgüne gönderilen Athanasius'un (ö. 373) kaleme aldığı Aziz Antoni'nin (ö. 356) hayatıdır (βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου -Bios kai politeia tou hosiou Patros hemon Antoniu). Daha sonra bu eser, Evagrius (ö. 399) tarafından yapılan Latince tercümeyle (*Vita Antoni*) daha geniş bir okur kitlesi kazanmış ve Aziz Jerome'u (ö.

---

<sup>158</sup> Louis-Marie de Cormenin, **The Public and Private History of the Popes of Rome**, Vol.1, Philadelphia: T.B. Peterson, 1846, s. 39; Dunn, s. 59.

420)<sup>159</sup> da büyük ölçüde etkilemiştir. Rufinus (ö. 410) tarafından Latinceye çevrilen Aziz Basil'in kuralları<sup>160</sup> ise İtalya, Galya<sup>161</sup> ve İspanya'da oldukça etkili olmuştur.<sup>162</sup>

Görüldüğü üzere Roma İmparatorluğu'nun Doğu'daki topraklarında yaşayıp Grekçe konuşan münzeviler, manastır hayatının Batı'ya aktarılmasında önemli bir rol oynamışlardır. Doğu-Batı ekseninde bu geçiş sürecinin erken bir örneği olan İreanaeus (130-202)<sup>163</sup>, Anadolu'dan Batı'ya gelmiş bir Yunan'dır. Marcus Aurelius (121-180) yönetimindeki zulüm döneminde Batı'ya kaçmış ve Lyons'ta (Fransa) piskopos olarak görev yapmıştır. Bu süre içerisinde heretiklere ve gnostiklere karşı birçok teolojik ve asketik yazılar yazmıştır.<sup>164</sup> Manastır yaşamının Doğu'dan Batı'ya gelmesinde önemli bir

---

<sup>159</sup> Aziz Jerome (Hieronymus), Batı dini edebiyatında Latince yazılar yazan ve manastırlar için önemli bir propagandacı konumunda olan birisidir. Jerome'un Roma'da yaşadığı dönemde, kendi evlerinde asketik bir yaşam süren aristokrat bir grup kadınla bağlantılı olduğu söylenmektedir. Kısa bir süre sonra da, asketik yaşamla ilgili tartışmalara dâhil olmuştur. Onun, Romalı bazı din adamlarıyla ilgili eleştirileri din adamı sınıfından ciddi tepkiler almıştır. Çok fazla oruç tuttuktan sonra ölen bir kadının ardından bu tepkiler daha da artmıştır. Ancak Jerome'un koruyucusu olan Papa I. Damasus'un (ö. 384) ölümünden sonra Papa olan Siricus (320-399), Jerome'a ve tüm asketik harekete karşı düşmanca bir tavır almış ve bunun sonucunda Jerome, Roma'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Daha sonra Jerome, 385'te Bethlehem'de (Beytüllahim) bir manastıra yerleşmiş ve 420'de ölmüştür. Eski Ahit'i İbraniceden Latinceye çevirmesiyle de ün yapmıştır. Peter King, **Western Monasticism: A History of the Monastic Movement in the Latin Church**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1999, s. 34; Louis-Marie de Cormenin, s. 66.

<sup>160</sup> Rufinus, **Regulae Sancti Basilii Episcopi Cappadociae Ad Monachos**, Migne, **PL**, Vol.103, s. 483-554.

<sup>161</sup> Başta Fransa olmak üzere Batı Avrupa'nın büyük bölümüne tarihte verilen isimdir.

<sup>162</sup> King, s. 34.

<sup>163</sup> Detaylı bilgi için bkz.: Eric Osborn, **Ireanaeus of Lyons**, New York: Cambridge University Press, 2001, s. 1-7.

<sup>164</sup> İreanaeus'un yaşadığı dönem olan 3. yüzyılda dil engeli aşılabilir bir problem olarak görülmemiştir. Çünkü Latince o dönemde, tıpkı günümüz İngilizcesi gibi, dönemin "*lingua franca*"sı durumundadır. Roma

katkısı olduğu düşünölen bir diğer kişi ise, yukarıda da bahsedilen, 339'da Aziz Antoni'nin Ammon ve Isidore adında iki öğrencisi ile birlikte İtalya'ya gelen Aziz Athanasius'tur (296-373).<sup>165</sup> Bu keşişler İtalya'ya gelmeden önce, İtalya'da hâlihazırda keşişlerin varlığından bahsedilmekte, hatta burada manastırları andıran züht hayatı yaşayan toplulukların olduğu bilinmektedir. Nitekim Batı'da, 4. yüzyıldan itibaren Doğu'dan bağımsız bir şekilde birçok manastır hareketinin ortaya çıktığı görölmektedir. Elçilerin İşleri 4:32'de<sup>166</sup> vurgulanan ilkeler gereği varlıklı bireyler veya aileler, kendinden feragat ederek oluşacak kişisel kurtuluşa ulaşma fikrinin ilhamıyla, kendi tasarladıkları bir yaşam modelini izleyerek ilk olarak evlerini manastırlara dönüştürmeye başlamışlardır. Bu tarz bir manastır yaşamının ilk göröldüğu yerlerden biri olan Galya'da manastır yaşamı, bir buçuk yüzyıl gibi bir süre dikkat çekmeden varlığını sürdürmüştür. Daha sonra ise bir dizi piskopos, “manastır evler” kurup buraları donatmışlar, onları idare etmeleri için de buralara başrahipler atamışlardır. Bir nevi aile içi bir çilecilik uygulaması olan bu tür kurumların sadece aristokrat hane halkına hitaben kurulmuş manastırlar olmaması amaçlandığından, bu “özel” manastırlar daha sonradan kalıcı manastırlara dönüştürölmüştür.<sup>167</sup> Fakat Athanasius'un ziyareti Batı'da manastır yaşamına dair ilk büyük etkiyi yapmış olması bakımından önemlidir. Bu yüzden Athanasius'un Batı'da geçirdiği iki sürgün döneminin (335-336 Trier, 339-346 Roma), Batı manastır

---

İmparatorluğu içerisindeki eğitimli insanlar, ana dilleri Grekçe veya imparatorluk sınırları içerisindeki herhangi bir başka yerel bir dil olsa bile kendilerini Latince ifade edebiliyorlardı. Ana dili Latince olan eğitimli okuyuculardan klasik Yunan edebiyatını özellikle de Yunan felsefesini okuyacakları için Grekçe de bilmeleri bekleniyordu. Bu nedenle İrenaeus da Latince bildiğinden Batı'ya uyum sağlaması zor olmamıştır. Evans, s. 47.

<sup>165</sup> Evans, s. 61.

<sup>166</sup> “Hiç kimse sahip olduğu herhangi bir şey için “Bu benimdir” demiyor, her şeylerini ortak kabul ediyorlardı”.

<sup>167</sup> Evans, s. 47.

geleneğinin gelişiminde önemli bir etkisi olduğu düşünülmektedir. Bu etkinin arkasında yatan en önemli nedenler ise Athanasius'un, Antoni'nin hayatını kaleme aldığı eserinin Latinceye (*Vita Antoni*) çevrilmesi ve bu eserin bir nevi çocukluk döneminde olan Batı manastır hayatını hızla etkisi altına almasıdır.<sup>168</sup>

Bu gelişmeler ışığında 4. yüzyılın ortalarından itibaren başta Roma, Kuzey ve Güney İtalya, Galya ve Batı Akdeniz olmak üzere Avrupa'nın birçok bölgesinde manastırların gelişiminin başladığı görülmektedir. İlk dönem kurulan manastırları karmaşık literatür fazlalığı sebebiyle çözümlenmek oldukça zordur. Buna ilaveten, erkeklerin ve kadınların spontane kurdukları dini toplulukları manastır olarak adlandırmak da kolay değildir. Ancak, bu girişimlerden bölge bölge bahsedilmesi, manastır hareketinin ortaya çıkıp hızla yayılması ve canlılığı hakkında birtakım fikirler verecektir.

#### **A. Roma**

Manastır yaşamının Doğu'dan Batı'ya geldiği ilk yerlerden biri Roma'dır. Yaygın kanaate göre Aziz Athanasius'un iki öğrencisiyle birlikte ilk olarak Roma'ya gelmesi, Batı'daki manastır yaşamının oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Daha sonra ise Roma'da erkek ve kadın manastırları kurulmuş, manastırın başı da Aziz Jerome'un arkadaşı olan Pammachius (340-409) isminde bir rahiptir.<sup>169</sup> Dördüncü yüzyıldan itibaren artarak devam eden İsa Mesih'in doğduğu topraklara yapılan hac ziyaretleri de

---

<sup>168</sup> Dunn, s. 60.

<sup>169</sup> Rodolfo Amedeo Lanciani, **Pagan and Christian Rome**, Boston, New York: Houghton, Mifflin And Company, 1893, s. 159. Jerome'un yazdığı mektuplardan anlaşıldığı üzere (66. ve 77. mektuplar) Romalı bir senatör olan Pammachius, eşi Paulina'nın 397'de ölümünden sonra keşiş olmaya karar vermiş bir kişidir.

manastırların Batı’da yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır. Bu dönemde Roma’nın zengin seçkinleri arasında manastırların ve keşişlerin yaşamlarının merakı uğruna Doğu’ya yolculuk ve hac yapmak bir moda haline gelmiştir. Bu amaçla Doğu’ya giden ilk hacılar ve Filistin’de manastır kurmuş Romalı rahibeler arasında Paula (ö. 404) ve Melania (ö. 439)<sup>170</sup> gösterilebilir. Bu isimlerin dışında Jerome’un mektuplarında kadın manastırıyla ilgilenen Marcella (ö. 410) ve Lea (ö. 383) isminde iki rahibeden de bahsedilmektedir.<sup>171</sup> Bu kadınlar Athanasius’un “*Vita Antoni*” adlı eserinden etkilenerek asketik bir yaşamı tercih etmişlerdir. Bunun yanı sıra, Milano piskoposu Aziz Ambrose’un (ö. 397) kız kardeşi Marcellina da (ö. 398) yine Romalı bir rahibedir<sup>172</sup> ve kendi evinde bazı soylu kadınlarla birlikte Kutsal Kitap okumaları yaptıkları bilinmektedir. Jerome 381’de İtalya’ya vardığında bu rahibelerin manevi babası olarak görülmeye başlanacaktır.<sup>173</sup> Aziz Augustine’nin Romalı rahip ve rahibelerin sayılarının

---

<sup>170</sup> Zengin Romalı kadınların asketik hayata katılımları, onların en zenginleri olan “Genç Melania”nın katılımıyla devam etmiştir (385-439). Melania, asketik yaşama meyilli olmasına rağmen evlenmek zorunda kalır. İki çocuğunun ölümünden sonra eşi Pinianus’u cinsel ilişkide bulunmadan yaşamaya ikna eder. Bu çift, Roma’dan ayrılırken tüm zenginliklerini fakirlere dağıtmaya başlarlar. Daha sonra Kuzey Afrika’da Augustine’i ziyaret ederler ve Mısır’daki keşişleri görme imkânı bulurlar. En nihayetinde Melania ve eşi Zeytindağı’nda bir manastır inşa eder ve Kudüs’e yerleşirler. Melania, buradaki ölümüne kadar baskın bir figür olarak kalmıştır. Columba Stewart, “Monasticism”, **The Early Christian World**, Philip Francis Esler (Ed.), Vol.1, New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2002, s. 361.

<sup>171</sup> Jerome, **Letters**, 23, 24, 127:5.

<sup>172</sup> Ambrose, **Concerning Virginitiy**, III, 1:1, **NPNF2**, Vol.10, s. 660-62.

<sup>173</sup> Ambrose (ö. 397), Milan’da manastırcılığı yaymak için uğraşırken, Jerome da Roma’da asketizm ve bekâret gibi konuları savunmakla uğraşıyordu. Muhalifleri, geleneksel aile hayatının savunucusu (Meryem’in ebedi bekâretini reddeden) Helvidius (ö. 390) gibi insanlardı. Jerome’un Eustochium’a ithafen yazdığı ünlü 22. mektubu, Paula’nın kızının bakire ve asketik olarak yaşayabilme konusundaki kararlılığında durması için cesaret verici, hatta ateşlendirici bir uyarıdır. Her ne kadar Jerome, Helvidius’un görüşlerini tartışmaya açmış olsa da, ona karşı olan iğneleyici bazen de saldırgan tutumu, onun

çokluğundan ve dindarlıklarından hayranlıkla bahsettiği gibi,<sup>174</sup> Damasus'tan (305-384) Büyük Leo'ya (400-461) kadar bir dizi Papa'nın da manastırların kurulmasında ön ayak olduğu bilinmektedir.<sup>175</sup>

## B. Kuzey ve Güney İtalya

İtalya'daki ilk resmi asketik topluluk muhtemelen, Ariusçuluk tartışmaları nedeniyle bir süre Mısır'a sürgüne gönderilen ve 350'de bekâret yemini ederek bir keşiş gibi yaşamaya başlayan Vercelli<sup>176</sup> piskoposu Eusebius (ö. 371) tarafından kurulmuştur.<sup>177</sup> Eusebius'un kurduğu bu manastırın rahipleri din adamları sınıfından oluşmaktadır. Eusebius'un, manastırını piskoposluğunun ilk dönemlerinde, yani 340'larda kurduğu düşünüldüğünde; bu manastırın Batı'da en erken kurulmuş organize manastır topluluğu olduğu kabul edilebilir. Ancak Eusebius'un sürgünden döndükten

---

popülaritesinin zamanla zayıflamasına neden olmuştur. Jerome'un yazıları Batı manastır geleneğinin gelişiminde önemli bir yer etse de, koruyucusu Papa Damasus'un 384'te ölümü ve Paula ile olan ilişkisine dair söylentilerin çıkmasının ardından, bir sonraki yıl İtalya'yı terk ederek yaşamının son yıllarını manevi rehberlik yaparak geçireceği Kudüs'e gitmiştir. Stewart, "Monasticism", **The Early Christian World**, s. 360.

<sup>174</sup> Aziz Augustine'nin anlattığına göre Roma ve civarı çok geçmeden, hayırseverlik, kutsallık ve hürriyet içinde yaşamış olan sağduyulu ve ilahi bilginin ağırlığını taşıyan kişilerin olduğu manastırlarla dolmuştur. Augustine, **Of the Morals of the Catholic Church**, XXXIII-70, **NPNF**, Vol.4, s. 105.

<sup>175</sup> Charles Forbes Montalembert, **The Monks of the West: From St. Benedict to St. Bernard**, Vol.1, Edinburgh: Blackwood, 1861, s. 386. Bu papalar: Siricius (334-399), I. Innocent (378-417), III. Sixtus'tur (ö. 440). Bkz.: Hannay, s. 206.

<sup>176</sup> İtalya'nın kuzeyinde bulunan en eski yerleşim yerlerinden biridir.

<sup>177</sup> Ambrose, **Letters**, 63: 66, 68, 71, **NPNF2**, Vol.10, s. 787-88.



sonra, Doğu'da edindiği tecrübeleri uygulamaya koyduğu düşünülürse bu tarih 360'ları bulmaktadır.<sup>178</sup>

Asketik yaşamın başka bir öncüsü olan Milanolu Aziz Ambrose (340-397)<sup>179</sup> da Milano piskoposu olarak civarındaki topluluğun hamisi konumundadır. Ambrose'nin kız kardeşi Marcellina da 353'te Roma'da asketik bir yaşam sürmüş ve daha sonra Milano'ya geçmiştir. Bu bölge, Aziz Augustine'nin de ilk kez manastır hayatına benzeyen bir şeyle karşılaştığını söylediği yer olması bakımından önemlidir.<sup>180</sup> Bunun dışında, Milanolu Ambrose'nin piskoposluğu süresince Milano'da, biri rahibeler olmak üzere iki manastır kurulmuştur.<sup>181</sup> Ayrıca 360'tan önce Aquileia'da<sup>182</sup> Rufinus'un da üyesi olduğu, asketik

---

<sup>178</sup> Dunn, s. 59. İtalya'nın Sardunya adasında dünyaya gelen Eusebius, annesi tarafından Roma'ya götürülmüş, burada dini eğitim almış ve kilise yönetiminde söz sahibi olacak kadar yükselmiştir. Vercelli'nin ilk piskoposu olması ve kendi yönetimi altındaki din adamları ile birlikte kurduğu düzenli manastır yaşam şekliyle Batı manastır tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. 355 Milano sinodunda Ariuşçulara karşı İznik akidesini savunduğu için Filistin'e sürgüne gönderilmiştir. Sürgün cezası 361'de bittikten sonra İskenderiye ve Antakya gibi önemli şehirlerde bulunmuş, daha sonra İtalya'ya dönmüş ve 371'de ölmüştür. Alban Butler, **Butler's Lives of the Saints**, Tunbridge Wells: Burns and Oates, 1998, s. 18-19.

<sup>179</sup> Kilise Babası, piskopos, ilahiyatçı ve Hıristiyan azizlerinden olan Ambrose (ö. 397), Hıristiyan bir ailede doğmuş ve yetişmiş ilk Latin Kilise Babası olması bakımından farklı ve önemlidir. Onun hayatı, Konstantin döneminin sosyal, politik ve dini gerilimlerini yansıtmaktadır. Hippoly Aziz Augustine üzerinde dikkate değer bir etkisi olduğu bilinen Ambrose, ayrıca Ariuşçuluğun karşısında duran önemli isimler arasında yer almaktadır. Richard Crouter, "Ambrose", **ER**, Vol.1, s. 287; Aquilina, **The Fathers of the Church** s. 171-180.

<sup>180</sup> Augustine, **Confessions**. 8,6.

<sup>181</sup> Jordan Aumann, **Christian Spirituality in the Catholic Tradition**, London: Sheed and Ward, 2001, s. 50. Detaylı bilgi için bkz.: R. Thornton, **St. Ambrose; His Life, Times, and Teaching**, London: Wyman, 1879.

<sup>182</sup> Günümüz Kuzeydoğu İtalya'sında Udine şehrine bağlı tarihi bir yerleşim yeri.

bir topluluktan söz edilmektedir. Tours'lu Aziz Martin'in (316-396) de Milano'da bir manastır kurduğu bilinmektedir.<sup>183</sup> Güney İtalya'da ise piskopos ve aynı zamanda şair de olan Nolalı<sup>184</sup> Paulinus'un (353- 431) Nola'da kurduğu manastır<sup>185</sup> ve Napoli piskoposu Severus'un (ö. 409) Napoli'de kurduğu bir manastır bulunmaktadır.<sup>186</sup>

4. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Roma ve İtalya'nın birçok bölgesinde asketik yaşama karşı büyük bir ilginin oluştuğu aşikârdır. Özellikle Athanasius'un sözleri Romalı soylular üzerinde ciddi bir etki yaratmıştır. Jerome, eskiden Hıristiyanlar arasında çok az sayıda soylu ve güçlü kişiler olmasına rağmen şimdi ise sadece din adamı olmayan Hıristiyanlar arasında değil, rahipler arasında bile çok sayıda zengin ve soylunun olduğundan bahsetmektedir.<sup>187</sup> Burada dikkat çeken nokta, dört yüzyıl boyunca

---

<sup>183</sup> Sulpicius Severus, **On The Life Of St. Martin**, VI, **NPNF2**, Vol.11, s. 12; Hannay, s. 206; King, s. 50.

<sup>184</sup> Nola, İtalya'nın Campania bölgesinde yer alan Napoli şehrine bağlı Vezüv Yanardağı ve Apenin Dağları arasında bulunan bir yerleşim yeridir.

<sup>185</sup> Nolalı Paulinus da Batı manastır sisteminin kurucuları arasında gösterilmektedir. 353'te Bordeaux'da doğar, İspanyol bir bayan ve dindar bir Hıristiyan olan Theresia ile evlenir. Tek çocukları bebeklik dönemlerinde öldüğünden hayatlarını asketizme adarlar. Barselona'dan ayrıldıktan sonra 395'te Napoli'ye yerleşirler. Burada üst sınıftan akraba ve arkadaşlarından oluşan bir manastır teşkilatı kurarlar. Paulinus muhtemelen Barselona'dan ayrılmadan önce papazlık yapmaktadır. Eşinin ölümünden sonra (408) Nola piskoposu olur. Paulinus, kendi döneminin önemli dini figürleri olan Aziz Jerome, Aziz Ambrose, Aziz Martin, Aziz Augustine ve Aziz Honoratus ile de temas halinde olmuştur. Jerome, **Letters**, 58; Aumann, s. 50. Detaylı bilgi için bkz.: Dennis E. Trout, **Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems**, Berkeley: University of California Press, 1999.

<sup>186</sup> Hannay, s. 206.

<sup>187</sup> Jerome, **Letters**, 24; Montalembert, Vol.1, s. 388. Tabii burada şunu da belirtmekte fayda vardır: Roma İmparatorluğu'nun üst sınıflarından manastır yaşamına katılanların bir kısmından Doğu rahipleri gibi el emeği ile çalışması beklenemezdi. Bu yüzden köylülere daha ağır görevler verilmişken, soylu rahipler sadece elyazmalarını kopyalamakla görevlendirilmişlerdir. Dunn, s. 63. Aynı zamanda bu durumun, yeni oluşan Hıristiyan Batı Roma'nın kültürel değişimine önemli katkısı olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Hıristiyanlara zulüm eden Romalıların, atalarının yolundan tamamıyla vazgeçip, soyluzengin demeden asketik bir yaşamı tercih etmeleridir. Bu husus, sosyolojik ve psikolojik olarak başlı başına incelenmesi gereken bir konudur.

### C. Galya, Aziz Martin ve Lerins Topluluğu

Aziz Benedikt'ten önce Batı Avrupa'daki manastır hareketinin en ünlü temsilcilerinden biri olarak kabul edilen kişi, Tours (Fransa) piskoposu Aziz Martin'dir (316-396).<sup>188</sup> Tours piskoposu seçildiği tarihe kadar Aziz Hilary'nin (310-368) öğrencisi

---

<sup>188</sup> Tourslu Martin, günümüzde Macaristan olarak bilinen topraklarda 316 yılında, İmparatorluk Atlı Muhafızı'nda bir subay olan ve bu yüzden de zaman zaman imparatorluğun farklı bölgelerinde bulunma imkânı olan bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelir. Martin'in ailesi Hıristiyan bir aile değildir (daha sonra ailesinin Hıristiyanlığı kabul etmesi için çabalamış; ancak bu çabası olumsuz sonuçlanmıştır). Buna rağmen çocuk yaşta olan Martin, kendisini yerel bir Hıristiyan kilisesine bağlar ve burada katekumen (dini yaşamı ve ilmihali öğrenmek isteyen öğrenci) olur. Bir subayın oğlu olduğu için Martin de bir süvari subayı olmak zorundadır ve Galya'ya (Gaul) atanır. Bir süreliğine Poitiers piskoposu olan Aziz Hilary'nin (ö. 368) yanında kalır. Bu dönemde, imparatorlukta Ariusçuluğa karşı büyük bir sempatinin oluşu, İznik Konsili'nin sıkı teslis inancını savunan Athanasius gibi din adamlarının zulüm görmelerine neden olur. Aziz Hilary de aynı nedenden sıkıntı çeker ve görüşleri nedeniyle sürgüne gönderilir. Martin de teslis savunuculuğundan Balkanlar'dan ayrılmak zorunda kalır. Bu sebeple İtalya'ya giden Martin, bir süre Milano yakınlarındaki bir mabette bulunur, ancak Ariusçu piskopos onun teolojik görüşlerini onaylamaz ve onu oradan ayrılmaya mecbur eder. 360 yılında Martin, Galya'ya geri döner ve Poitiers yakınlarındaki (Avrupa'nın en eski manastırı olarak da bilinen) Liguge manastırına yerleşir. Daha sonra da Marmoutier manastırını kurar ve ölene kadar burada kalır. Aziz Benedikt, daha sonra Aziz Martin adına Monte Cassino'da bir oratoryo inşa ettirecektir. Evans, s. 47-48. Hannay, s. 207; King, s. 42; Léon Clugnet, "St. Martin of Tours", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.9, s. 732; Wishart, s. 121. Detaylı bilgi için bkz.: T. Scott Holmes, **The Origin & Development of the Christian Church in Gaul During the First Six**

olarak asketik tecrübeyi edinen Aziz Martin, daha sonra piskoposluk bölgesi sınırları içerisindeki münzevileri bir çatı altında toplamıştır. Burada ilk olarak Aziz Martin'in Galya bölgesinde 360 yılında kurduğu meşhur Marmoutier manastırı göze çarpmaktadır.<sup>189</sup> Aziz Martin, manastırında Aziz Basil'in kurallarını örnek alarak rahipler için bir dizi kural ortaya koymuş; Batı manastır geleneğinin oluşmasında dikkate değer bir katkıda bulunmuş ve manastır sistemini tüm ülkeye yaymayı başarmıştır.<sup>190</sup>

Batı manastır tarihinde önemli yer tutan bir diğer isim ise Honoratus (350-429) ve onun öncülüğünde Batı Roma'nın çöküşünden önceki dönemde uzun ömürlü ve etkin bir topluluk olarak varlığını sürdürmüş olan Lerins topluluğudur.<sup>191</sup> Burada kurulan cemaatin başı olan Honoratus (350-429) geleneksel hayatı terk edip, asketik olmaya karar vermiş Galyalı bir soyludur. Gençliğinde ailesinin muhalefetine rağmen asketik yaşamın ilkelerini öğrenmek için Mısır'a gitmeye karar veren Honoratus, kardeşi Venantus ve onlara rehberlik yapan yaşlı bir adamla yola çıkar. Ancak kardeşi Vanentus'un

---

**Centuries of the Christian Era: Being the Birbank Lectures for 1907 and 1908 in Trinity College, Cambridge,** London: Macmillan, 1911, s. 183-216.

<sup>189</sup> Roger Collins, **Early Medieval Europe, 300-1000**, Basingstoke: Macmillan Education, 1991, s. 221. Tourslu Martin'in en erken biyografisini kaleme alan Sulpicius Severus'un (363-425) aktardığına göre, asker olan Martin, soğuk bir kış günü üstü başı yırtık bir dilenci görür ve pelerinini kesip o kişiye verir. Martin o gece rüyasında İsa Mesih'i görür ve bu davranışı takdir edilir. Bunun üzerine de münzevi yaşama adım atar. Sulpicius Severus, **On The Life Of St. Martin**, III, NPNF2, Vol.11, s. 9; Wishart, s. 120. Aziz Martin, bir piskopos olarak bile, asketik yaşam tarzını sürdürmeye devam etmiş ve 372'den sonra, öğrencilerini, Tours'un dışındaki Marmoutier'de bir koloni halinde örgütlemiştir. Marmoutier'in yerleşimi, Doğu'ya özgü bir lavra sistemine benzemektedir; ancak Martin'in Mısır'da bulunup bulunmadığını veya bunu çöl babalarının örneğine ne kadar borçlu olduğunu söylemek zordur. Lawrence, s. 14.

<sup>190</sup> Lawrence, s. 13; Evans, s. 47-48. Hannay, s. 207; King, s. 42.

<sup>191</sup> Fransa'daki Cannes körfezinin karşısında bulunan bu iki adadan küçük olanı Lerina (Saint-Honorat) büyük olanı ise Lero (Sainte Marguerite) olarak adlandırılmaktadır. King, s. 47.

Yunanistan'daki ölümü onu geri dönmeye mecbur bırakır. Frejus'a<sup>192</sup> ulaştıklarında yerel piskopos, inzivaya çekilebileceği bir yer olarak ona Lerins adasını teklif eder.<sup>193</sup> Böylece Honoratus ilk olarak yalnız başına ıssız bir adada yaşamak için Lerins'e gitmiş, daha sonra burayı hızla büyüyen bir manastır haline getirmiştir. Honoratus, manastırını kurarken Pakomius kurallarından esinlenmiş ve Lerins'e yerleştikten sonra buradaki topluluk için bir nizamname oluşturmuştur. Daha sonra burada bir kilise ve keşişlerin kenobitik yaşamı tatbik edecekleri yerler inşa edilmiştir. Ortak bir yaşamı öngören kenobitik manastır sisteminin geçerli olduğu Lerins'te, Mısır'da olduğu gibi daha ileri seviyedeki asketikler için ayrı hücreler de bulunmaktadır. 427'de Honoratus, Arles piskoposluğuna geçtikten sonra yerine favori öğrencilerinden biri olan Maximus (ö. 460) geçmiştir. Maximus da 7 yıl boyunca Lerins'e başkanlık etmiş ve daha sonra o da piskopos olmuştur.<sup>194</sup>

Lerins'te uygulanan sıkı asketik kurallar, buradaki idealler ve yaşam biçimleri hakkında birtakım fikirler vermektedir. Doğu kenobitik yaşamın ön planda olduğu bu manastırlarda, bireysel inziva hayatının da önemli bir yer tuttuğu rahatlıkla söylenebilir. Manastırdaki bütün kardeşler ortak bir yaşamı benimsemişler ve kendilerini dini hizmete adanmışlardır. Kendilerine ait bir manastır kuralları bulunan bu topluluk, sonraki yüzyıllarda ise Benedikt Kuralı'nı benimseyecektir.<sup>195</sup>

Honoratus, Akdeniz kıyısında Rhône vadisi boyunca Batı'ya ve Kuzey'e büyük etkisi olacak bir manastır merkezi kurmuştur. Lerins, Güney Galya için piskoposluğun

---

<sup>192</sup> Fransa'nın güneydoğusunda bulunan bir yerleşim yeri.

<sup>193</sup> King, s. 47.

<sup>194</sup> David Hugh Farmer, **The Oxford Dictionary of Saints**, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 423; King, s. 48.

<sup>195</sup> King, s. 47-49; Hannay, s. 207.

beşiği olarak adlandırılmıştır; çünkü rahiplerin çoğu piskopos olmuş ve piskoposluk bölgelerindeki manastırların temelleri bu sayede güçlenmiştir. Lerins'ten çıkan piskoposlar manastırın saygınlığını da arttırmışlardır. Kuruluşundan itibaren Galya'nın her kesiminden yeni üyelerin katıldığı bir yer haline gelen Lerins'in şöhreti neredeyse iki yüzyıl boyunca sürmüştür. 6. yüzyılın başında manastır yaşamının prensiplerini öğrenmek için hala orada kalan keşişlerin bulunduğu bilinmektedir. Günümüzde ise Lerins, bir Sistersiyen manastırı olarak faaliyetlerine devam etmektedir.<sup>196</sup>

#### **D. John Cassian**

Manastır yaşamı hakkında yazan teorisyenlerden kuşkusuz en etkileyici olanı günümüzde Romanya ve Bulgaristan sınırları içerisinde yer alan Dobruca bölgesinde doğan John Cassian'dır (Cassinolu Yohannes) (360-435). Marsilya'daki manastırı ve kişisel yaşantısı hakkında çok fazla şey bilinmese de, manastır yazıları Batı'da geniş bir kitle tarafından tanınmış ve Benedikt Kuralı hariç, Batı manastır maneviyatı hakkında yazdıkları ile diğerler tüm isimlerden daha etkili olmuştur.

Cassian Balkanlarda dünyaya gelmiştir ve yazılarından oldukça üst seviyede bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır. Akıcı bir şekilde Yunanca konuşan ve Latince yazan Cassian, 380'lerde Beytüllahim'de bir manastıra girer. Birkaç yıl sonra, manastır yaşamı hakkında daha fazla bilgi edinmek için, arkadaşı Germanus (ö. 405?) ile birlikte manastır hayatının yaşandığı en meşhur yer olan Mısır'a gitmeye karar verir. 385'te Mısır'a varır ve 399'a kadar orada kalır. Cassian, ileride yazacakları için gerekli malzemeyi de burada

---

<sup>196</sup> Stewart, "Monasticism", **The Early Christian World**, s. 362; King, s. 48.

toplamıştır.<sup>197</sup> Birkaç yıl Sketis'te yaşadktan sonra Mısır'ı -büyük olasılıkla- Origenist tartışmalardan dolayı terk eder.<sup>198</sup> Aynı dönemlerde yaşamış ve asketik görüşlerinden çoğunu benimsemiş olduğu Pontuslu Evagrius'tan hiç bahsetmez. Cassian, 400-403 yılları arasında Konstantinopolis'te keşiş ve piskopos John Chrysostom'un<sup>199</sup> (Yuhannes Krisostomos) himayesinde kaldıktan sonra Marsilya'ya<sup>200</sup> geçmeden önce 403'te Roma'ya varır ve bir süre de Roma'da yaşar. Gotlar'ın İtalya'yı işgal etmeleri üzerine İtalya'dan ayrılır ve daha sonra iki tane (biri erkek, diğeri kadın) manastır kuracağı Marsilya'ya geçer. 420 yıllarında Apt<sup>201</sup> Piskoposu Castor (ö. 420), bir manastır kurmaya

---

<sup>197</sup> Owen Chadwick, **John Cassian A Study In Primitive Monasticism**, Cambridge: Cambridge At The University Press, 1950, s. 13; Smith, **Christian Monasticism from the Fourth to the Ninth Centuries of the Christian Era**, s. 51.

<sup>198</sup> Origenist tartışmalar için bkz.: Elizabeth A. Clark, **The Origenist Controversy, The Cultural Construction Of An Early Christian Debate**, Princeton: Princeton University Press, 1992.

<sup>199</sup> John Chrysostom (Yuhanna Krisostomos) Konstantinopolis başpiskoposu ve önemli Kilise Babalarındandır. 349'da Antakya'da doğmuş, 407'de Komana'da (Tokat) ölmüştür. Vaazlarında kullandığı konuşma sanatı ve üslubu ona "altın ağızlı" (*Χρυσόστομος*) lakabının verilmesine neden olmuştur. İyi bir hatip olmasının yanı sıra, aynı zamanda iyi de bir Kutsal Kitap yorumcusudur. Antalya civarlarında bir dağda 6 yıl münzevi yaşam sürmüştür. Başpiskoposluğu fırtınalı bir şekilde geçmiş, sürgünde ölmüştür. Ona ait kalıntılar 438'de Konstantinopolis'e getirilmiş (günümüz Fener-Rum Patrikhanesi'nde bulunmaktadır) ve daha sonra kilise doktoru (öğretmen) ilan edilmiştir. Vaazları ve yazıları üzerinde hala çalışmalar yapılmaktadır. Bir ilahiyatçı olarak, Doğu Hıristiyanlığı'nda çok önemli bir konumda olup, Batı Hıristiyanlığı için ise daha az önem taşımaktadır. Yuhanna Krisostomos liturjisi, Doğu Hıristiyanlığında ayin ya da ibadet esnasında kullanılan üç önemli formdan (diğer ikisi Basil ve Büyük Gregory) biridir. Yazıları ise diğer Yunan Kilise Babalarının yazılarından daha fazla hayatta kalmıştır. Sozomen, **HE**, VIII-2; William Stephens, **Saint John Chrysostom, His Life and Times: A Sketch of the Church and the Empire in the Fourth Century**, London: J. Murray, 1880, s. 10, 55, 421; Chrys Baur, "St. John Chrysostom", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.8, 456.

<sup>200</sup> Fransa'nın güneydoğusunda bulunan bir şehir.

<sup>201</sup> Fransa'nın güneydoğusunda bulunan bir şehir.

karar verdiğinde Cassian'dan tavsiyeler ister. O da bunun üzerine “*De Institutis Coenobiorum*” (Kenobitik Keşiş Kurumları Üzerine) adlı eserini yazar. Bu eserin ilk dört kitabında Cassian, Mısır manastır gelenekleri olan kıyafet, dua, Mezmurlar, yoksulluk, yemek, itaat, disiplin ve dünyadan el etek çekmeyle ilgili sert tavsiyelerden bahsetmektedir. Kitabın geriye kalan sekiz bölümü ise sekiz büyük günah ile ilgilidir.

İlerleyen süreçte manastır teolojisinin kapsamlı bir açıklamasının da gerekli olduğunu fark eden Cassian, Mısır asketiklerinden öğrendiği öğretilerin sistematik bir düzenlemesini yaptığı yirmi dört kitaptan oluşan “*Collationes Patrum In Scetica Eremo*” (Çöl Babalarının Konferansları) adlı eserini kaleme alır.<sup>202</sup> Cassian'ın “*Institutis*” adlı eseri, “*Collationes*” gibi Mısır'da -özellikle İskenderiye'de- karşılaştığı fikirleri ve pratikleri yansıtmaktadır. Bu kitabın önsözünde, kenobitik yaşamın öncülerinden olan Aziz Basil'den de bahsetmeyi ihmal etmez. “*Institutis*” adlı eserinde Cassian'ın ana hedefi, bir keşiş olarak yaşamının gerektirdiği kuralları açıklamaktır. Ancak, kitabın ilerleyen bölümleri ahlak ve erdemle ilgili uzun tartışmalara neden olan<sup>203</sup> manastır başrahibinden gelen en absürt emirlere bile itaat etmenin gerekliliğine vurgu yapar.<sup>204</sup>

Cassian'ın Doğu'daki manastır tecrübelerini Batı'ya aktarması ve manastır yaşamının teorik temelini sistematik olarak ortaya koyması Benedikt'ten önce Batı manastır geleneğinin gelişmesinde oldukça etkili olmuştur. Batılı keşişler için Cassian'ın bıraktığı eserler, vazgeçilmez ve otoriter metinler olarak kabul edilmiştir.<sup>205</sup> Örneğin

---

<sup>202</sup> Chadwick, s. 8; King, 37-39; Detaylı bilgi için bkz.: Columba Stewart, **Cassian The Monk**, New York: Oxford University Press, 1998, s. 3-26.

<sup>203</sup> Cassian, **Institues**, 5-12, **NPNF2**, Vol.11, s. 350-455. Cassian bu bölümler arasında 8 büyük günahtan bahseder. Bu günahlar: Açgözlülük, zina, hırs (para hırsı), öfke, keder, tembellik, gurur, kibir.

<sup>204</sup> Cassian, **Institues**, 4: 10,12,23-29; Evans, s. 53; Dunn, s. 74.

<sup>205</sup> King, 37-39.



Lerins cemaati ilk yıllarında, Marsilya’da bulunan Cassian’ın yazılarından etkilenmiştir. Cassian, Lerins’le temasa geçmiş ve *Collationes* eserinin ikinci kitabının önsözünde Honoratus’tan bahsetmiştir: “*Honoratus, kardeşlerin büyük bir manastırına başkanlık ediyor, bu cemaate babaların talimatlarını öğretmeyi umuyor...*”<sup>206</sup> Yani Cassian, Honoratus’a Lerins’teki manastırında kullanması için Mısırlı anakoritlerin uyguladıkları manastır hayatını göstermiştir.<sup>207</sup> Bu yüzden burası, Mısır manastır sisteminin Galya koşullarına en mükemmel şekilde uyarlandığı bir yer olarak görülmektedir.<sup>208</sup> Daha sonraları “*Institutis*” adlı eserin ilk dört kitabı, bilinmeyen bir yazar tarafından manastır kuralları şeklinde sistemleştirilecektir. Ayrıca 6. yüzyılın bir diğer önemli kural kitabı olan *Regula Magistri* de büyük ölçüde Cassian’dan etkilenecektir.

John Cassian, Aziz Benedikt’in manastır kurallarını yazmasında ona ilham kaynağı olmasının yanı sıra, Batı manastır sisteminin ortaya çıkmasındaki baş mimarlarından da biri olmuştur. Onun, asketik yaşamla ilgili yazıları Orta Çağ ve modern manastır kültürünü derinden etkilemiştir. Benedikt, Kuralında açıkça Cassian’ın adını zikretmese de, onun eserlerini rahiplerine tavsiye etmiştir.<sup>209</sup> Ayrıca onun çalışmaları, Batı asketik hareketinin oluşması ve yayılması üzerindeki etkisi ile Avrupa’daki Hıristiyan yaşamının ve kültürünün şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır.

---

<sup>206</sup> John Cassian, **Conferences**, 2-Preface, **NPNF2**, Vol.11, s. 657

<sup>207</sup> Cassian (360-435), kitabında keşişlerin kıyafetlerinden de bahseder. Ona göre bunların sembolik anlamları vardır. Manastır kıyafeti, şeytanla her daim savaşa hazır olan Mesih’in askeri olma görevini yansıtmalıdır. Giysilerin ölçüleri de önemlidir. Bu giysiler, kişinin tevazuunu korumalı, rengi veya kesimi gösterişli olmamalıdır. Küçük bir başlık samimiyeti ve sadeliği temsil etmelidir. Derilerin ve deri kemer takmanın İlyas peygamberden gelen bir gelenek olduğunu ifade eder. Cassian, **Institutes**, Book I, **NPNF2**, Vol.11, s. 288-89; Evans, s. 45.

<sup>208</sup> Stewart, **Cassian The Monk**, s. 18.

<sup>209</sup> RB, 73:5; 42:3.

Kısacası, Aziz Benedikt bir mühendis olarak düşünöldüğünde, John Cassian ona bu malzemeleri temin eden kişi konumundadır. Bu sebeple mevcut el yazmalarından da anlaşıldığı üzere Cassian'ın Orta Çağ'daki popülerliği ve onun Batı maneviyatı üzerindeki etkisi oldukça üst seviyede olmuştur.



## İKİNCİ BÖLÜM

### AZİZ BENEDİKT VE MANASTIR YAŞAMI

#### I. ERKEN ORTA ÇAĞ'DA (5 ve 6. YY) BARBARLARIN İTALYA'YA GELİŞİ VE BATI ROMA'NIN DURUMU

##### A. Siyasi Durum

Roma İmparatorluğu'nun kavimler göçünün etkisiyle 395'ten sonra ikiye bölünmesini takiben Batı'da ve Afrika'da barbar krallıklarına karşı olan toprak kayıpları, İtalya'nın Batı Roma İmparatorluğu içindeki konumunu geç antik dönemde daha da önemli kılmıştır.<sup>210</sup> İmparatorluğa giren ilk güçler, 376'da Tuna'yı geçip Avrasya bozkırlarındaki göçebe Hunlardan kaçan Gotlardır.<sup>211</sup> Başlangıçta Gotlar, Roma İmparatorluğu'nun yalnızca doğu kısmını tehdit ederken; iki yıl sonra 378'de Doğu Roma

---

<sup>210</sup> Stephen Mitchell, **A History of the Later Roman Empire, AD 284 – 641**, Chichester: Wiley Blackwell, 2015, s. 391.

<sup>211</sup> Gotlar, köken itibarı ile İskandinav yarımadasında, Berig adlı bir kral yönetiminde ortaya çıkmış, buradan Polonya (Gothiscanza) ve Ukrayna-Moldova (Oium) topraklarına, oradan da Karadeniz kıyılarına kadar uzanan bir göç süreci geçirmiştir. 2. yy'dan itibaren Dacia (Romanya), Pannonia (Macaristan) ve Scythia (Orta Asya) bölgelerinde yaşamışlardır. 3 ve 4. yüzyıllarda Doğu Roma, 5 ve 6. yüzyıllarda ise Batı Roma üzerine seferler düzenlemişler, aynı dönemde Vizigotlar ve Ostrogotlar olarak ikiye bölünmüşlerdir. Jordanes, **The Origin and Deeds of the Goths**, C. Mierow (çev.), Princeton: Princeton University Press, 1908, IV(25) , V(34), XXV(131).

İmparatoru Valens (328-378) komutasındaki Roma ordusunu Hadrianopolis (Edirne) savaşında bozguna uğratarak Batı Roma için de bir tehlike haline gelmiştir.<sup>212</sup> 401 yılına gelindiğinde ise, Alaric (370/75-410) komutasındaki Vizigotların büyük ordusunun Balkanlar'dan ayrılıp Kuzey İtalya'ya girmesi ile Batı'nın istila edilme süreci başlamıştır. Bu durum aynı zamanda Batı Roma İmparatorluğu'nun içine girdiği sıkıntılı bir süreci de ifade etmektedir. 406 yılının sonuna doğru Vandallar, Süevler ve Alanlar olmak üzere üç kavim Ren'i (Rhenus) geçtiklerinde bu sıkıntı daha da artmıştır. 410 yılına gelindiğinde Alaric komutasındaki Vizigotlar'ın Roma'yı zapt etmelerinden sonra, Batı Roma İmparatorluğu sınırları içinde giderek güç ve toprak sahibi olan Germen orduları bu bölgelere yerleşmişlerdir. Bu süreçte Vandallar, 429'da Cebelitarık Boğazı'nı geçmiş ve Roma'ya bağlı olan Kuzey Afrika'yı da tamamen ele geçirmişlerdir.<sup>213</sup> Bu tarihten itibaren Barbarlar, kötü yönetim ve baskıcı vergilendirme yoluyla zaten ciddi şekilde zayıflamış olan imparatorluğu hızla parçalamaya başlamışlar, kıtlık ve salgın hastalıklar da bu süreci hızlandıran faktörler olmuştur.

Batı Roma İmparatorluğu için bir sonraki tehlike Hun İmparatoru Attila olmuştur. Attila'nın 451'deki Galya istilasını başarısızlıkla sonuçlanınca yönünü 452'de

---

<sup>212</sup> Jordanes XXVI(138); Peter Heather, **The Fall of the Roman Empire: A New History**, London: Pan, 2010, s. 172.

<sup>213</sup> Bryan Ward-Perkins, **The Fall of Rome and the End of Civilization**, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 44; Edward Gibbon, **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**, Lanham: Start Publishing LLC, 2013, Ch. 26. 410'da Alaric'in saldırıları ve yağmalaması sonucu Roma'nın içine düştüğü durum, tüm dünyada travmatik bir şok yaratmıştır. Nitekim Beytullahim'deki Jerome'un ve Afrika'daki Augustine'nin mektuplarındaki korku ifadelerinden bu durum daha net anlaşılmaktadır. Jerome, **Letter**, 123:16; Augustine, **Letter**, 95. Rufinus, Genç Melania ve kocası Pinianus ile birlikte üzerlerine doğru gelen Barbarlardan önce Sicilya'ya kaçmış, Rufinus orada ölmüş ve diğerleri de Afrika'ya gitmiştir. Paulinus ise kısa bir süre hapse atılmış, daha sonra ise Nola'ya dönmesine izin verilmiştir. Bkz.: Peter Brown, **Augustine of Hippo**, Berkeley: University of California Press, 2000, s. 285-296.

Kuzey İtalya'ya çevirmiş ve Pavia ve Milano'ya kadar olan eyaletleri ele geçirmiştir. Hatta Venedik sakinleri yaklaşan bu tehlikeye karşı Adriyatik kıyısında bugünkü Venedik şehrini kurmuşlardır. Attila'nın bir sonraki durağı İmparator III. Valentinian yönetimindeki Roma'dır. Ancak Papa I. Leo (ö. 461) bir grup heyetle birlikte Attila'nın karşısına çıkmış ve onu bu seferden vazgeçirmiştir.<sup>214</sup> Bunu nasıl yaptığına dair çeşitli spekülasyonlar ortaya atılsa da sonuç itibarı ile Attila'nın Roma seferinden bu olay sonrasında vazgeçtiği bilinmektedir.<sup>215</sup>

Daha önce iki kez Barbarlar tarafından yıkılmakla burun buruna gelen Batı Roma İmparatorluğu, Vandalların üçüncü kez üzerlerine yürümesiyle fiilen çökmüştür. Vandal istilasında Papa I. Leo'nun şehrin istila edilmemesi için araya girme çabaları bu sefer sonuçsuz kalmıştır. Vandal kralı Gaiserik (400-477) 60.000 esir ve Roma'nın zengin hazineleriyle birlikte Afrika'ya dönmüştür. Tüm barbar istilacılar 455'te İtalya'ya yerleşmişler ve burada neredeyse hiçbir direnişle karşılaşmamışlardır. Bu darbeden sonra Roma bir daha toparlanamamış ve 476'daki sona doğru hızla ilerlemiştir.<sup>216</sup>

Roma ordusunun eski gücünden yoksun olması kuşkusuz, -kendi gücünün farkında olan- pek çok ırk ve kabileden oluşan Barbarlara yaramıştır. Gaiserik (389-477) tarafından Roma'nın yağmalanmasından (455) yirmi yıl sonra, genç Romulus Augustulus (463-476?) imparatorluk tahtına oturmuştur. Ancak, daha sonra onu kral seçen Barbarların toprak isteklerine olumsuz yanıt verince ordu ayaklanmıştır. 476 yılında, İtalya'ya ilk giren Gotlar'dan 75 yıl sonra, Odoacer (433-493) tarafından son Batı Roma

---

<sup>214</sup> F. A. Forbes, **Saint Benedict**, New York: P. J. Kenedy and Sons, 1921, s. 16.

<sup>215</sup> Detaylı bilgi için bkz.: Christopher Kelly, **The End of Empire: Attila the Hun and the Fall of Rome**, New York: W.W. Norton & Company, 2010.

<sup>216</sup> Forbes, s. 18.

İmparatoru olan genç Romulus Augustulus tahttan indirilmiştir.<sup>217</sup> Böylece Batı Roma İmparatorluğu hâkimiyeti resmen sona ermiş, Odoacer kendisini İtalya Kralı ilan etmiş ve bu tarihten itibaren Batı Roma bağımsız Germen krallar tarafından yönetilmiştir.<sup>218</sup> Bu seçimden memnun olmayan senato, Doğu Roma İmparatoru Zeno'ya bir heyet göndererek Batı Roma İmparatorluğu'nu kendi imparatorluğuyla birleştirmesi hususunda ondan istekte bulunmuştur. Zeno, kendi menfaatiyle uyuşan bu istek karşısında 489'da Ostrogot kralı Theodoric (454-526) ile anlaşmış ve onu İtalya üzerine bir sefer yapması konusunda ikna etmiştir. Theodoric ve Odoacer arasında geçen iki şiddetli çatışmadan sonra Odoacer, Ravenna'ya çekilmiştir. Bir sonraki yıl Theodoric üçüncü savaşta Odoacer'i mağlup etmeyi başarmıştır (493).<sup>219</sup> Bu olay sonrasında Theodoric kendisini İtalya kralı olarak ilan etmiş ve uzun yıllar burada barış hâkim olmuştur. Fakat feth edilen yer ve feth edenler arasında bir birleşme olmamış, Gotlar İtalya'daki yabancılar olarak görülmüş; ayrıca Arius mezhebine bağlı kaldıklarından bölgede bir inanç bütünlüğü de sağlanamamıştır.<sup>220</sup>

Batı Roma'nın bu durumdayken Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) Gotların ve daha sonra da Hunların baskısına rağmen düşmemiştir. Nitekim 530'lara doğru Doğu Roma İmparatoru Justinian, Germen Batı'ya müdahale edebilmek için 533'de Vandalların Afrika Krallığı'nı ve iki yıl sonra da Ostrogotların İtalya Krallığı'nın bir

---

<sup>217</sup> Simon Baker, **Ancient Rome: The Rise And Fall Of An Empire**, London: BBC, 2006, s. 260; Perkins, s. 64; Mitchell, s. 425.

<sup>218</sup> Arnold Hugh Martin Jones, **The Later Roman Empire: 284-602; A Social, Economic and Administrative Survey**, Vol. 1, Norman: University of Oklahoma Press, 1964, s. 245.

<sup>219</sup> Thomas S. Burns, **A History of Ostrogoths**, Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1991, s. 76-77; Jones, s. 247; Heather, s. 425.

<sup>220</sup> Forbes, s. 20.

bölümünü General Belisarius komutasında tekrar ele geçirmiştir.<sup>221</sup> Ancak 568’de Lombardlar İtalya’yı yeniden yağmalamaya başlamış ve 774’te Şarlman ordularına mağlup olana dek İtalya’da hüküm sürmüşlerdir. 6. yüzyılın sonuna gelindiğinde İtalya’da ve Hıristiyan dünyasında, neredeyse etkili hiçbir siyasi düzenin olmadığı görülmektedir. Bu tarihten sonra ise Şarlman Batı İmparatoru olarak Papanın elinden taç giymiş ve böylece hâlihazırda barbar istilaları sonrasında İtalya’daki otorite boşluğundan faydalanan Papalığın dünyevi gücü kalıcı olarak tescillenmiştir.<sup>222</sup>

Özetle, iki bin yıl ülkeden ülkeye, herkesin gücüne ve bilgisine boyun eğdiği Büyük Roma İmparatorluğu, 395’te ilk bölünmeyi içinde yaşayarak Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılmıştır. Bu bölünmenin ardından ilk olarak 5. yüzyılda barbar istilalarına karşı koyamayan Batı Roma İmparatorluğu, daha sonra ise 1453’te son kalesi ve başkenti olan Konstantinopolis Fatih Sultan Mehmed tarafından fethedilince, Roma İmparatorluğu tarih sahnesinden tamamen silinmiştir.<sup>223</sup> “Sonsuz Roma” (*Urbs Aeterna*) idealinin, Roma halkı tarafından kullanılan bir slogan haline gelmesi, sadece eski medeniyetin sonsuza kadar sürmesini ifade eden bir anlam olarak kalmıştır. Pagan Roma devleti, tarih boyunca binlerce kez yenilmez olduğunu kanıtlamıştır; ancak bu güç, onu gurur ve materyalizm bataklığı içerisinde ahlaki bir çöküntüye uğratmıştır. Bunun sonucunda pagan Roma İmparatorluğu, Hıristiyan inancına sahip olan halkına karşı acımasızca zulüm eden bir anlayışa bürünmüştür.<sup>224</sup> Roma İmparatorluğu, dört yüz yıl boyunca

---

<sup>221</sup> Timothy Gregory, **A History of Byzantium**, Malden: Blackwell Publ., 2005, s. 136; Jones, s. 271.

<sup>222</sup> Paul The Deacon, **History Of The Lombards**, William Dudley Foulke (çev.), Philadelphia: Dept. of History, University of Pennsylvania ; New York : Sold by Longmans, Green & Co., 1975, s. 313.

<sup>223</sup> Perkins, s. 2.

<sup>224</sup> Bu zulmün sebepleri arasında, Hıristiyanların pagan Roma inançlarına (imparator adına kurban vs.) karşı gelmeleri gösterilebilir. Eusebius, **The Ecclesiastical History**, J. E. L. Oulton (çev.), ch.VI., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932; John William Charles Wand, **History of the Early Church to AD**

insanların maneviyatını bu dünyadaki şeylerin üzerinde tutmasını sağlayan bu dini yenmeye çalışmış; ancak her türlü çabasına rağmen Hıristiyanlık daha da güçlenmiş, en nihayetinde Büyük Konstantin zamanında bu savaşta kazanan taraf olmuştur (313).<sup>225</sup>

Ünlü İngiliz tarihçi Edward Gibbon'a (1737-1794) göre, İmparatorluğun yıkılma hikâyesi gayet açık ve nettir. Asıl şaşılması gereken, Roma İmparatorluğu'nun neden yıkıldığı değil, nasıl bu kadar uzun süre hüküm sürdüğüdür. İmparatorluktan uzak yerlerdeki savaşlarda, yabancıların ve paralı askerlerin zaafalarını öğrenen ve bu sayede savaşlar kazanan lejyonlar, ilk olarak cumhuriyetin bağımsızlığı üzerinde baskı kurmuşlar, daha sonra da imparatorluğun ihtişamını zedelemişlerdir. Can güvenliklerinin ve halkın refahının korunmasıyla meşgul olan imparatorlar ise birtakım yasadışı işlere başvurmak zorunda kalmışlardır. Bu da ordunun krallığa karşı bir tehdit unsuru haline gelmesine neden olmuştur. Askeri yönetim gücünü kaybetmiş Konstantin'in taraflı kurumları, bu yönetimin ortadan kalkmasına neden olmuş ve Roma dünyası barbar istilalarının açık hedefi haline gelmiştir.<sup>226</sup>

Tüm bu iddiaların yanında Gibbon'un, Roma'nın çöküşünde Hıristiyanlığın başrol oynadığını iddia etmesi ilginçtir. Gibbon'a göre, Hıristiyanlığın ahirete dair inancı gündeme getirmesi, Roma'yı imparatorluğun sürdürülmesi noktasında sıkıntıya sokmuş

---

**500.**, London: Routledge, 1975; W. H. C. Frend, "Persecutions: Genesis and Legacy", **The Cambridge History of Christianity Origins To Constantine**, Vol. I, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 511-523.

<sup>225</sup> Eusebius, **HE**, VIII, XIII, 12-15; Ancak Roma'nın bu dinin mesajını tam olarak anladığı söylenemez. Örneğin, Augustine'nin (354-430) tekrar gündeme getirdiği asli günah doktrini onlar üzerinde bir baskı unsuru haline gelmiştir; çünkü Krallar için önemli olan halkın krala olan sadakatidir; ahlakı değil. Forbes, s. 13-14; Philip Schaff, **NPNF St. Augustine: Anti-Pelagian Writings**, Vol. 5. "Book II, On Original Sin.", Edinburgh: T&T Clarke, 1996.

<sup>226</sup> Gibbon, Vol. 4, Ch. 38; Jones, s. 240.



ve imparatorluğun temelini sarsmıştır. Ayrıca bu yeni din, doktriner anlaşmazlıklar yoluyla imparatorluk içerisinde iç bölünmelerin tohumunu atmış, rahipleri toplumsal liderler haline getirmiş ve “öteki yanağını dön” politikasını savunarak Roma’nın zayıflamasına yardımcı olmuştur. Gibbon’a göre yavaşça oluşan ve karmaşık bir süreçle ilerleyen bu durum, onu takip eden yüzyıllar boyunca da etkili olmuştur.<sup>227</sup> Ancak unutulmamalıdır ki, Doğu Roma İmparatorluğu’nda daha fazla Hıristiyan mevcuttur ve orada daha fazla doktriner tartışmalar olmuştur. Bu sebeple çöküşün nedeni sadece dini faktörlerde aranmamalı; bunun yanında askeri, ekonomik, idari faktörler ve de en önemlisi barbar istilaları çöküşün ana nedenleri arasında gösterilmelidir.

## B. Dini Durum

Benedikt’in İtalya’ında dini durum genel itibari ile şu şekildedir: Eski Roma ya da İtalyan nüfusunun kalıntılarından oluşan bir Katolik taban, pek çok ırktan oluşan Germen-Ariuşçu kabileler ve Aziz Benedikt’in kendi hayatında da görüldüğü gibi uzun süre ücra köşelerde hayatta kalmayı başaran putperestler bir arada yaşamaktalardı.<sup>228</sup>

Manastırcılığın başlangıcından 6. yüzyıla kadar gelinen süreçte, dini toplum neredeyse sivil toplum kadar sıkıntılı süreçler geçirmiş, Doğu’daki büyük teolojik tartışmaların etkisi Batı’da da hissedilmiştir. 4. yüzyıla Ariuşçuluk tartışması damgasını vururken, 5. yüzyılda yapılan Efes Konsili’nde (431) Nestorius’un aforoz edilmesini

---

<sup>227</sup> Gibbon, Vol. 4, Ch. 38.

<sup>228</sup> Cuthbert Butler, **Benedictine Monachism Studies In Benedictine Life And Rule**, London: Longman Green And Co., 1919, s. 8. Dom Cuthbert Butler 1906-1922 yılları arasında İngiltere’deki ünlü Downside Manastırının başrahibi olarak görev yapmıştır. 1858-1934 yılları arasında yaşamış olan Butler, özellikle Birinci Vatikan Konsili ve Hıristiyan mistisizmi alanlarında önemli bir araştırmacı olarak bilinmektedir.

takiben yeni kristolojik tartışmalar ortaya çıkmıştır. 451'deki Kadıköy Konsili'nden sonra ise Doğu'nun büyük bir kısmı monofizitliğin kınanmasını kabul etmemiş ve bölünmeler başlamıştır. Bu sapmalar her ne kadar Batı'da çok fazla takipçi bulamasa da Batı'nın uğraştığı başka sorunlar olmuştur.<sup>229</sup> Bunlardan Pelagianizm sorunu ve ardından 5. yüzyıl boyunca devam eden ve 6. yüzyılda da etkilerini sürdüren ilahi lütufla (χάρις) ilgili tartışmalar Batı Hıristiyan dünyasında oldukça önemli bir yer işgal etmiştir. Bu durum özellikle yarı-pelagian tutumu destekleyen manastır çevreleri için ciddi bir sorun haline gelmiştir; çünkü Augustine'in ilahi lütufla hakkındaki görüşleri, manastırdaki asketik yaşamın değerini olumsuz yönde etkilemekteydi.<sup>230</sup> Eğer bu dönemde Pelagianizm galip gelmiş ve insanlara kadercilik anlayış yerine, bireysel seçiminin ön planda olduğu inancını yerleştirmiş olsaydı, çok fazla tehdit altında olan Batı, muhtemelen anarşiye batmış olurdu. Bu açıdan bakıldığında da münzevi yaşam ve manastırların ortaya çıkması bu dönemdeki siyasi ve sosyal dengesizliklerin olduğu bir ortamda birçok insanın sığındığı güvenli bir liman olmuştur.

Öncelikle Doğu'ya yerleşip daha sonra Batı'yı etkisi altına alan ve Batı'daki en önemli problem haline gelen ana tartışma konusu ise Ariusçuluktur. Bu inanç, Batı Hıristiyanları tarafından çok benimsenmese de Barbarlar tarafından oldukça fazla rağbet

---

<sup>229</sup> Francis Dvornik, **The Ecumenical Councils**, New York: Hawthorn Books, 1961, s. 9-29.

<sup>230</sup> Pelagius (ö. 420), Augustine'nin savunduğu, insanın asli günahla doğup Tanrı'nın ilahi lütfu olmadan bundan kurtulamayacağı görüşünü reddeder. Ona göre Âdem'in işlediği günah, sadece onu bağlar ve ondan sonraki nesillere geçmez. Eugene Teselle, "The Background: Augustine and the Pelagian Controversy", Alexander Y. Hwang, Brian Matz, Augustine Casiday (Ed.), **Grace For Grace: The Debates After Augustine And Pelagius** içinde (1-14), Washington: The Catholic University of America Press, 2014, s. 4-5; John Ferguson, **Pelagius A Historical and Theological Study**, Cambridge: W. Heffer, 1956, s. 170-177. Dursun Ali Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 22, 2010, ss. 175-196.

gören bir doktrin haline gelmiştir. Barbarların Hıristiyanlık ile ilk temasları, imparatorluk sınırında yaşayan ve özellikle Doğu İmparatorluğu sınırları içerisinde Arius'a bağlılıklarını beyan etmiş misyonerler aracılığıyla olmuştur. Ariusçu Barbarlar arasında Vandallar şiddetle Katoliklik karşıtıkken, Gotlar bu konuda biraz daha sağduyulu olmuşlardır. Böylece 5. ve 6. yüzyıllarda Ariusçuluk İtalya'da önemli bir güç olarak kalmış ve bazı bölgelerde 8. yüzyıla kadar etkinliğini sürdürmüştür.<sup>231</sup> Gotlar Ariusçu olmaları nedeniyle Mesih ile Tanrı'nın bir olduğu inancını reddediyorlardı. Mesih merkezli Benedikt Kuralları ise teslis inancına olan vurgusuyla Ariusçuluğa karşı da verilmiş kısmi bir tepki olarak görülebilir.

Siyasi ve dini yaşamdaki bu gelişmeler, Batı manastırcılığını da önemli ölçüde etkilemiştir. Ancak, toplumdaki düzenin dağılması, yağma ve yıkımın artması manastır hayatını yine de ortadan kaldıramamıştır. Aksine bu durum, asketik yaşama gönül vermiş rahipleri topluluk halinde bir arada yaşamaya itmiştir. Nitekim önce 395'te Roma'nın ikiye bölünmesine neden olan, daha sonra ise Batı Roma'yı çöküşe götürecek sebeplerden biri olan merkezi otoritenin zayıflaması, taşrada bağımsız dini kurumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bununla birlikte, manastırlara olan talebi sadece Batı Roma'nın çöküşüyle ilişkilendirmek doğru olmaz. Nitekim yukarıda da bahsedildiği üzere çöküş gerçekleşmeden de sosyal yaşamdan uzaklaşıp bireysel ya da küçük gruplar halinde asketik yaşam sürmeye çalışanlar olmuştur. Yalnız başına yaşamayı tercih eden çok sayıda eremitik varken, zamanla daha organize bir yaşam şekli olan kenobitik yaşam şekli popülaritesini arttırmıştır. Ayrıca, 6. yüzyılın başlarında eski kültürün çürümesine ve ahlaki çöküşe tanıklık eden bu manastırlar, kenobitik yaşamda uygulanan disiplinin

---

<sup>231</sup> Guido M. Berndt; Roland Steinacher (Ed.), **Arianism: Roman Heresy And Barbarian Creed**, London; New York: Routledge, 2016, s. 45-48;. Timothy Fry, **RB 1980: The Rule of St. Benedict In Latin and English with Notes**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1981, s. 101.

belirgin bir şekilde sıkılaştırılmasına da neden olmuştur. Bu da, kenobitik tarzın uygulandığı manastırların kademeli olarak ve daha organize bir şekilde kurumsallaşmasını sağlamıştır.<sup>232</sup> Ancak şunu da belirtmekte fayda vardır ki bu dönemde manastırlar, savaşlar ve sonuçları nedeniyle birtakım zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Benedikt de Kuralını bu zor dönemlerde kaleme aldığı için bu sıkıntılardan yer yer Kuralında bahsetmiştir.<sup>233</sup>

6. yüzyılın sonuna gelindiğinde Büyük Gregory'nin çizdiği resim, manastırcılığın kat ettiği gelişimi de en net şekilde gözler önüne sermektedir. Onun *Diyaloglar* eserinin sayfalarını dolduran keşişler, rahipler, bakireler, hermitler ve kenobitler, aynı zamanda 6. yüzyıl İtalya'sındaki manastır biçimleri hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Buna göre, Roma'daki bazilikal manastırlar<sup>234</sup> büyük kiliselerde

---

<sup>232</sup> Şüphesiz, bunun en önemli sebebi tüm keşişlerin aynı kaynaklardan beslenmeleri olmuştur. Örneğin Jerome, Ambrose, Augustine, Sulpicius Severus, Cassian ve 'Lerins okulu' gibi Latin literatürünün en önemli kaynakları olarak adlandırılan isimler, Batı'da hemen hemen her yerde popüler hale gelmiştir. 5. ve 6. yüzyılda Doğu manastır geleneğini temsil eden eserlerin (Antoni, Pakomius, Basil) Latinceye çevrilmesi, Mısır ve Kapadokya manastır uygulamalarının Batı manastırlar geleneğinin temeli oluşturmuştur. Ancak Doğu manastır geleneğinin Batı'ya aktarılmasında en önemli isim Cassian olmuştur. Bu literatürün tamamı, yaklaşık iki yüz yıllık manastır deneyiminin doruk noktası olmuş ve 6. yüzyıl Batı manastır geleneğinin ortak mirası haline gelmiştir. Fry, **RB 1980**, s. 102; R. P. C. Hanson, "The Reaction of the Church to the Collapse of the Western Roman Empire in the Fifth Century", **Vigiliae Christianae**, Vol.26, No. 4 (Aralık, 1972), s. 281-282.

<sup>233</sup> RB, 2:35; 40:8; 48:7;

<sup>234</sup> "Bazilikal manastır" terimi, görevlendirildikleri daha önemli bazilikalarda koro hizmeti veren manastırları tanımlamak için kullanılmıştır. Aziz Petrus, Aziz Yuhanna ve Büyük Azize Meryem bazilikası bunlara örnektir. Guy Ferrari, **Early Roman Monasteries: Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V Through the X Century**, Vatican City: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1957, s. 365.

liturjik hizmetlerde bulunurlarken, aynı zamanda 4. yüzyıldaki ilk manastır örneklerini takip eden birkaç aristokrat kadının, kendi evlerinde bireysel inziva hayatını tatbik ettikleri görülmektedir. Ancak, genel itibarı ile bakılacak olursa manastırların çoğu, kadınların veya erkeklerin kendilerini dua ve tefekküre adadığı, hem şehirlerde hem de şehir dışında bulunan topluluklar şeklinde var olmuştur. Varlıklarını dindar bir kurucuya borçlu olan bu tarz topluluklar hakkında ise çok az şey bilinmektedir.<sup>235</sup>

### C. Sosyal Durum

İnsanların manastırlara yönelmesinin altında yatan en önemli sebeplerden biri de şüphesiz, dönemin sosyal durumudur. Roma'nın sosyal durumu hakkında 6. yüzyıla kadar olan süreçte yukarıda verilen bilgiler ışığında birtakım fikirler edinmek mümkündür. Bu tarihten sonra da İtalya'ya hâkim olan barbar krallıklar bu durumu değiştirememiş ve manastırlara katılım artmaya devam etmiştir.

Büyük Theodoric'in (454–526) güçlü ve koruyucu bir yönetim kurmasına rağmen, saltanatının sona ermesi ile hayalini kurduğu İtalyanlar ve Gotları tek bir ulus yapma fikri gerçekleşmemiş, bilakis tekrar eskiden olduğu gibi Gotlar barbarlık günlerine geri dönmüşlerdir. Bu kaba baskıcı yönetimin boyunduruğu altında inleyen özellikle kırsal kesimlerde yaşanan Katolik-İtalyan halk, hem barbar hem de Arianusçu olan bu baskıcı yönetim karşısında iki kat fazla zulüm görmüştür. Alaric (370–410) zamanından beri hâlihazırda var olan İtalyanlar ve Barbarlar arasındaki din, dil ve kültür başta olmak üzere birtakım ayrılıklar, bu durumu daha da körüklemiştir.<sup>236</sup> Bu sebeple 6.

---

<sup>235</sup> Dunn, s. 111.

<sup>236</sup> Pasquale Villari, **The Barbarian Invasions of Italy**, Vol.1, London: T. Fisher Unwin, 1902, s. 230; Montalembert, Vol.2, s. 27.

yüzyılda manastırlara olan eğilimin daha da arttığı görülmektedir. Nitekim bu dönemde Benedikt'in ortaya çıkması, özellikle İtalya'da yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır. Benedikt'in erdemi, şöhreti, kerametleri, İtalya'nın yeni yöneticilerinin şiddeti ve yağmacılıkları karşısında onu yoksul insanların doğal bir koruyucusu haline getirmiştir. Bunun yanı sıra Benedikt, zengin, fakir, köylü, köle, Romalı, Bizanslı veya barbar ayrımı yapmamış, bunlar arasında güçlü bir arabuluculuk görevi üstlenmiştir. Çünkü onun kurallarına göre, tüm insanlar Tanrı'nın nezdinde eşittir.<sup>237</sup> Bu açıdan bakıldığında, bu dönemde manastıra katılanların özellikle halkın yoksul ve fakir kesiminden olmaları daha iyi anlaşılmaktadır. Benedikt'in manastır sisteminin en temel öğeleri olarak kabul edilen ve 6. yüzyılda yokluğundan muzdarip olunan alçakgönüllülük, itaat, sabır, ortak mülkiyet, çalışma ve sessizlik gibi erdemleri gündeme getirmesi, onun toplum üzerindeki etkilerini göstermesi açısından dikkate değer bir husustur.

Benedikt'in manastır sisteminin başta İtalya olmak üzere zamanla tüm Avrupa'ya yayılmasının altında yatan sebeplerden birisi olan eşitlikçi tutum, ileride bir bakıma Avrupa'nın Hıristiyanlık etrafında birleşmesinin de yolunu açacaktır. Nitekim Batı uygarlığı manastırlardan doğmuş ve beslenmiştir. Bu sebeple Orta Çağ Avrupası da modern Avrupa'nın çocukluk dönemi olarak tanımlanabilir. Orta Çağ'a hâkim olan ideal yaşam şeklinin manastır yaşamı olduğu düşünüldüğünde, bu dönemdeki din anlayışının da manastırcı bir karaktere sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Orta Çağ Avrupa'sında dikkat çeken bir diğer nokta ise, Rönesans'ın ortaya çıkışına kadar geçen süreçte manastırların daima ön planda olmasıdır ki bu, manastırların sosyal hayatta önemli bir rol üstlendiklerini, özellikle de o dönemde eğitim hayatının manastırlar sayesinde ayakta kaldığını göstermektedir. Örneğin, Orta Çağ manastırlarında tarım, rahiplerin ana uğraşlarından biriydi. Rahipler, ormanları temizler, kısır toprakları verimli tarlalara

---

<sup>237</sup> RB, 2:16, 59.

dönüştürürlerdi. Bunun yanında manastırlar ezilenlerin sığındığı bir yerdi. Çalışkan ve makul insanlar için tek ev, manastırlardı. Rahipler, açları doyuruyor, hastalara bakıyorlardı.<sup>238</sup> Kilisenin, siyasetin çok fazla etkisinde kaldığı bu dönemde, ruhsal dinin yaşamsal enerjisini canlı tutan yine manastırlar olmuştur.<sup>239</sup> Bu dönemi çok iyi ifade eden manastır kurumu, dünyadan el etek çekmeyi ekonomik ve manevi yaşamın bünyesinde bir arada gerçekleştirmektedir. İnsanın tabiatı ve ilahi lütuf arasında kurulan denge, Orta Çağ'ın başlarında insanların gücünün ve güçsüzlüğünün sınırlarını da açığa vurmaktadır. Her şeyden öte, gelecekteki gelişmelere bir nevi açık kapı bırakılmıştır. Bu açık kapı sayesinde dünyanın sonunu bekleme üzerine inşa edilmiş erken Orta Çağ toplumu, farkında olmadan, Batı'da kültür ve medeniyetin yükselişini sağlayan gerekli altyapıyı oluşturmuştur.

6. yüzyılın sonlarına doğru istisnai koşullar altında bir keşişin toplumdan, ayinlerden ve asketik hayattan ayrılıp diğer görevlere yönlendirilebileceğine dair yeni bir anlayış ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bakımdan Papa Büyük Gregory'nin bu anlamda etkisi çok büyük olmuştur. Nitekim o, ilk kez böylesine büyük bir ölçekte misyonerlik ve apostolik işlerde rahipleri Papalık hizmetinde kullanmaya karar vermiştir. Buna göre rahipler Papalık yönetimi altında hem sözlü olarak hem de kendi yaşayışlarıyla tebliğde bulunacaklardı. Bu amaçla ilk kez Canterburyli Augustine (ö. 604) 595'te Anglo-Saksonlara tebliğ için Britanya'ya gönderilmiştir. Böylece Batı manastır tarihinde 7. yüzyılın başlarında yeni bir dönem başlamış ve rahiplerin Avrupa medeniyetinin inşasında aktif bir şekilde rol almaları sağlanmıştır.

---

<sup>238</sup> Hatta sağlık konusunda bazı terimler manastır yaşamıyla öylesine iç içe geçmiştir ki, İngilizce hemşire anlamına gelen “nurse” terimi, zamanla rahibeleri ifade etmek için kullanılmıştır.

<sup>239</sup> Henry M. Goodell, “The Influence Of The Monks In Agriculture And Christian Civilization”, **The Sacred Heart Review**, Vol. 44, No.24, Aralık 1910, s. 415-418. Hannay, s. 204-205.

## II. BATI MANASTIRLARININ GENEL ÖZELLİKLERİ

4. yüzyılın ortalarından öncesine bakıldığında Batı manastırlarının varlığına dair çok az kanıt bulunmaktadır. Nitekim o dönem, Mısır bir Roma vilayeti konumundadır ve bu sebeple Roma ve Mısır arasında hem siyasi hem de ticari olarak sürekli bir iletişim söz konusudur. Batı ve Doğu arasındaki iletişimin sıklıkla olması, manastır geleneğinin Batı'ya taşınmasındaki önemli faktörlerden biridir. 4. yüzyılın ortalarından sonrasına tekabül eden Batı manastırcılığının ilk dönemlerine bakıldığında ise örgütlenme ve bir mevzuata sahip olma eğilimi göze çarpmaktadır. Bununla beraber bu dönemde belli bir kural sisteminin mevcut olmadığı görülmektedir; fakat bu yönde bir ihtiyaç olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim Cassian'ın naklettiğine göre, Batı'da birden fazla manastır sistemi vardır ve bu manastırların her birinin, başrahibinin deneyimine dayalı kayda geçirilmemiş kuralları mevcuttur.<sup>240</sup> Bu süreçte bu kuralların zamanla birtakım değişikliklere uğraması ve iptal edilmesi veyahut başrahibin inisiyatifinde belirlenen ilkeler doğrultusunda uygulandığı da görülmüştür.<sup>241</sup> Bu kurallardan bazılarında hiçbir rahip, manastırda istediğinden daha uzun bir süre kalmak zorunda değildir ve bir rahip kuralları beğenmezse veya başrahibinin idaresinden memnun kalmazsa, başka bir manastır arama ve istediği manastıra girme hakkına sahiptir. Bununla birlikte bu dönemlerde yazılı bir kural ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bunun neticesinde de doğal olarak insanlar istedikleri şey için Doğu'ya bakmışlardır. Bunun için en bariz örnek olarak Aziz Jerome'un Latinceye tercüme ettiği Pakomius kuralları gösterilebilir.<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> Cassian, *Institutes*, 2:1.

<sup>241</sup> Woodhouse, s. 67.

<sup>242</sup> Hannay, s. 216.



Bu transfer sürecinde Hıristiyanlık tarihindeki önemli isimler rol oynamıştır. Örneğin, Aziz Athanasius'un *Antoni'nin Hayatı* adlı eseri, yazıldıktan kısa bir süre sonra Yunancadan Latinceye çevrilir ve Batı'da yaygın olarak okunmasının yanında büyük bir etki yapar. Aziz Jerome, bireysel olarak Doğu manastır hayatıyla tanışır ve Latin okuyucular için önemli keşişlerin biyografilerini sunar. Rufinus, Mısır'daki keşişlerin yaşamlarını anlatan ve anonim bir eser olan *Historia Monachorum*'u<sup>243</sup> Latinceye çevirir.<sup>244</sup> Bu tür tercüme faaliyetleri, Batı manastırlarının oluşum sürecinde genellikle Mısır ve Doğu geleneğinden etkilendiği tezini kuvvetlendirmektedir.

Batı manastırcılığının ilk ilhamını Aziz Athanasius sayesinde Mısır'dan aldığı bilirse de, bu onun daha öncekilerin birebir taklidi olduğu anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte bu durum, sadece Doğu'da yaşanan sert asketik yaşamı farklı formlarda yeniden üretmeye yönelik de değildir. Batı'daki asketik yaşamın canlılığı, Doğu asketizminden en iyi olanı kabul edip, gereksiz olanları göz ardı etmelerinden kaynaklanmaktadır. Batılı rahipler Mısır, Suriye ve Mezopotamya'da yaygın olan kendine eziyet etme uygulamalarını taklit etmeye yönelmemişlerdir. Nitekim Cassian da, "*Institutis*"in girişinde, Mısırlıların sert inziva hayatını Galya'nın iklimine uydurmanın imkânsız veya çok zor olacağını açıkça ifade etmektedir.<sup>245</sup> Bunun yerine o, kendi yorumuna göre bazı Batılı uygulamaları şekillendirmeye yönelmiştir. Batılı rahip ve rahibelerin yaşamları da bazı sert asketik uygulamalar içermektedir; fakat Mısırlı

---

<sup>243</sup> Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία. Andrew Cain, "Rufinus' *Historia monachorum in Aegypto* and the Promulgation of Evagrian Ascetic Teaching" *Vigiliae Christianae*, Vol.71, No.3, ss. 285-314.

<sup>244</sup> Hannay, s. 212.

<sup>245</sup> John Cassian, *Institutes*, Preface, *NPNE2*, Vol.11, s. 287.

rahiplerin tatbik ettikleri asketik yaşamla karşılaştırıldığında bu uygulamalar onların yanında hafif kalmaktadır.<sup>246</sup>

Fiziksel asketizmin bu şekilde değiştirilmesi Batı manastır geleneğinin diğer bir karakteristik özelliğidir. Batı'da Benedikt Kuralı nihai şeklini alıncaya kadar, İtalya'nın, Galya'nın ve İngiltere'nin tamamında manastır hareketinin düşünce yapısındaki ılımlılık ve bedene karşı mücadelenin azalması göze çarpmaktadır. Bu da, Batı manastırlarının gücünü ve verimliliğini açıklamaya yardım etmektedir. Genellikle Suriye asketizminde olduğu gibi keşişlerin, enerjilerini çoğu kez uykusuzluk ve oruç tutma odaklı eylemlere yönlendirdiğinde, fayda sağlayacakları diğer işlerden soyutlandıkları görülmektedir. Batı'da ise –özellikle Benedikt'ten sonra- daha ılımlı olan asketik yaşamın, rahiplerin hem maddi hem de manevi enerjilerini azaltmadan, onları dünya nimetlerinin sevgisinden uzaklaştırmada yeterli olduğu görülmektedir.<sup>247</sup>

Batı manastır geleneğinin dikkat çekici bir özelliği de tarih boyunca din adamları ile ittifak etmesidir. Buna göre, Batı'da manastırları kuranların genellikle piskoposlar olduğu görülmektedir. Örneğin, Vercellili Eusebius, Tourslu Aziz Martin, Milanolu Aziz Ambrose, Nolalı Paulinus, Napolili Severus, Aziz Augustin ve II. Sixtus gibi isimler piskoposluklarının yanı sıra manastır topluluklarının da kurucuları arasında gösterilmektedir.<sup>248</sup> Bu yüzden erken dönem Batı manastırlarında, -Doğu'da veya Mısır'da çok nadir görülen- din adamları ve piskoposların birlikte yaşadığı, manastır disipliniyle yaşamlarını düzenledikleri bir hayat biçimi söz konusudur. Din adamlarının asketik yaşamla oluşturdukları bu birliktelik, Batı düşüncesinin pratik eğiliminin doğal bir sonucu olarak da görülebilir. Böylece Doğu'daki rahiplerin ve piskoposların

---

<sup>246</sup> Hannay, s. 214.

<sup>247</sup> Hannay, s. 215.

<sup>248</sup> Evans, s. 49; Hannay, s. 208.

birbirlerine karşı olan güvensiz tutumları, ilk dönemlerden itibaren uyum içerisinde olan Batı'daki rahipler ve piskoposlar arasında görülmemektedir.<sup>249</sup> Ayrıca Batı manastır geleneği büyük ölçüde aristokrat kesimden oluşurken, Mısır'daki rahipler ise daha çok alt sınıftaki kişilerden oluşmaktadır. Çiftçiler ve esnaflar genellikle Nitria çöllerinde ve Pakomiusçu manastırlarda toplanmışlardır. Doğu'nun genelinde, bazı kayda değer istisnalar dışında, aynı durum geçerli olmuştur. Doğu'daki en ünlü rahipler sıradan ailelerden gelirken, Batı'da ise çok sayıda rahip ve rahibenin aristokrat sınıftan geldiği görülmektedir.<sup>250</sup> Doğu'da ise manastır hayatının ruhban sınıfı ve piskoposlardan neredeyse tamamen bağımsız bir şekilde başlamış ve gelişmiş olduğu görülecektir. Aziz Athanasius ve Aziz Basil gibi büyük piskoposlar olmasına rağmen hiçbir yerde piskoposlar tarafından kurulmuş büyük bir manastır yoktur. Hatta Aziz Athanasius, bilindiği kadarıyla hiçbir manastır kurmamıştır. Aziz Basil ise her ne kadar Kapadokya

---

<sup>249</sup> Bu gelişmeler Batılı rahipleri diğer konularda da etkilemiştir. Örneğin, rahiplerin kilisenin bu pozitif tutumuna alışmaları, onların, kilisenin davasına tam bağlılık ve gönüllü hizmette bulunmalarını sağlamıştır. Hannay, s. 208.

<sup>250</sup> Paulina, Marcella, Lea, Melania gibi rahibeler önemli bayanlardı. Onlar Romalı aristokratların, hizmetçilere, kutlamalara, mücevherlere, içi kıyafet dolu gardıroplara ve bol lüks içinde yaşamaya alışkın olan ailelere mensuptular. Pammachius soylu bir sınıfın senatörüyü. Aziz Jerome, bir zamanlar zengin olan bir aileye mensuptu. Paulinus, soylu bir aileye mensuptu. Aziz Martin ve Aziz Ambrose üst sınıftan geliyorlardı. Bu liste daha da devam etmektedir; ancak manastır idealinin Batı'da üst sınıflara ne derece hitap ettiğini göstermek açısından yeterli olacaktır. Aziz Assisili Francis zamanına kadar Batı manastır tarihi bu şekildedir. Benedikt Kuralı'ndaki tarihi verilerden hareketle manastırlarla bağlantısı olduğu düşünülen aristokratların sayısı oldukça şaşırtıcıdır. Cluny reformunun tek bir dönemi ele alınırsa, neredeyse her liderin büyük bir feodal aristokraziyle bağlantısı olduğu görülecektir. Jerome, **Letter**, 66; Georges Duby, Michelle Perrot, **A History Of Women In The West, 1. From Ancient Goddesses To Christian Saints**, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, s. 411. King, s. 34; Hannay, s. 209-10.

keşiflerini organize etmişse de onun yaptığı iş reform olarak değerlendirilmiş, yani tam bir kurucu olarak kabul edilmemiştir.

5. yüzyıla kadar Doğu'nun asketik geleneği Batı'ya aktarılmış ve manastır kurumu artık İtalya ve Güney Galya'da tamamıyla kendisine yer edinmeyi başarmıştır. Cassian'ın yazıları Batı'daki asketik hareketi aynı zamanda bir teoloji ile birleştirmiş ve geliştirmiştir. Ancak, 6. yüzyılda oluşturulduğu kabul edilen Aziz Benedikt'in "*Regula Benedicti*" adlı kural kitabı ve yazarı belli olmayan "*Regula Magistri*"<sup>251</sup> adlı eser ortaya çıkıncaya kadar manastır toplumu için tutarlı bir plan sunan herhangi bir kural kitabından söz edilememektedir.

### III. AZİZ BENEDİKT'İN HAYATI

Nursialı Benedikt<sup>252</sup> (it. *San Benedetto da Norcia*) İtalya'da 480 yılında günümüz Umbria bölgesi, Perugia şehrine bağlı Nursia kasabasında doğmuş ve 543'te (ya da 547) Roma'nın güneydoğusunda bulunan Monte Cassino'da ölmüştür. Aziz Benedikt, Avrupa'nın koruyucu azizlerinden<sup>253</sup> biri olarak kabul edilmekle beraber, Batı

---

<sup>251</sup> Jacques Paul Migne, *Ad Monachos Magistri Regula* (Patrologiae Cursus Completus), Paris: J.P. Migne, 1862, s. 943-1052; *Rule Of The Master*, Luke Eberle (çev), Kalamazoo: Cistercian Publications, 1977.

<sup>252</sup> "Benedictus ya da Benedict" ismi, kutsanmış, yüceltilmiş anlamlarına gelmektedir. Bkz.: Gregory the Great, *The Dialogues of Saint Gregory*, Book II-1, Edmund G. Gardner (çev.), London: Philip Lee Warner, 1911, s. 51; Charlton T. Lewis, Charles Short, "*bênêdictus*", *A Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1891, s. 231.

<sup>253</sup> Aziz Benedikt, Papa VI. Paul tarafından 1964 yılında Avrupa'nın "koruyucu azizi" ilan edilmiştir.

kenobitik hayatının saygın isimlerinden biri, Monte Cassino ve Subiaco<sup>254</sup> manastırlarının kurucusu ve en ünlü manastır kurallarının da (*Regula Benedicti*) yazarı olarak bilinmektedir. Benedikt, ölümünden bu yana geçen yüzyıllarda Katolik Kilisesi'ni ve Batı medeniyetini büyük ölçüde etkilemiş bir düzen ve yaşam biçimine adını vermiştir. Benedikt'in hayatı ile ilgili detaylı bilgilere Papa Büyük Gregory'nin (ö. 604) *Diyaloglar* (*Dialogi*) adlı kitabının ikinci bölümünden ulaşılabilmektedir. Gregory aynı zamanda bu kitabıyla manevi kişilerin sadece Doğu'da değil, İtalya topraklarında da var olduğunu göstermek istemiştir. Dört kitaptan oluşan bu eserin ilk üç kitabı bir üçleme şeklindedir. İlk ve üçüncü kitabında çeşitli İtalyan Kilise Babalarından bahsederken, ikinci kitabında sadece Benedikt'in hayatı ve kerametlerini ele almıştır. Bu kitabın çok sayıda bulunan el yazması kopyaları da, kitabın popülaritesinin bir kanıtı olarak görülebilir. Gregory sayesinde Aziz Benedikt, Latin dünyasındaki manastır hayatını benimseyenler için bir model olmuştur. Bu eser, okuyucuyu ahlakça yükseltmeyi amaçlayan bir nevi azizlerin hayat öyküsü formunda yazılmış olsa da, eserdeki tarihsel detayların 6. yüzyıl İtalya'sındaki figürler ve olaylarla örtüştüğü görülmektedir.<sup>255</sup>

Aziz Benedikt'in soyu, bünyesinde senatörler, generaller ve hatta azizlerin olduğu, antik Roma'nın en soylu ailelerinden olan *Anician*<sup>256</sup> ailesine dayanmaktadır. Benedikt'in babasının adı Eutropius, annesinin Abundantia, kendisi gibi münzevi hayatı

---

<sup>254</sup> Subiaco: İtalya'nın orta kesiminde bulunan, Lazio yönetim bölgesinde, Roma şehrinin bir kasabasıdır. Burası ayrıca İmparator Neron'un (37-68) üç yapay gölle bir villa inşa ettiği ve istirahate çekildiği yer olarak da bilinmektedir. Rodolfo Amedeo Lanciani, **Wanderings In The Roman Campagna**, London: Constable, 1909, s. 352.

<sup>255</sup> King, s. 92.

<sup>256</sup> Peter Lechner, **The Life And Times Of St. Benedict, Patriarch Of The Monks Of The West**, London: Buens And Oates, Ltd., 1900, s. 4; Gibbon, Vol.4, Ch. 31.

tercih eden ikiz kardeşinin adı ise Scholastica'dır.<sup>257</sup> Yüksek eğitim için uygun yaşa geldiğinde ailesi tarafından Roma'ya gönderilen Benedikt, burada ahlaksızlığı ve yozlaşmış bir Roma gençliğini gördükten sonra kendisi için en iyi yolun gözlerden uzak bir hayat sürmek olduğunu düşünerek, gizli bir şekilde oradan ayrılıp bakıcısı Cyrilla<sup>258</sup> ile birlikte Roma'nın doğusunda bulunan Enfide'ye<sup>259</sup> doğru yol alır.<sup>260</sup> Burada Aziz Peter kilisesinde bir süre kaldıktan sonra bakıcısı Cyrilla'dan gizli bir şekilde kaçarak Roma'ya yaklaşık 40 km uzaklıkta olan Subiaco dağına ulaşır. Burası çorak, gözlerden uzak ve kayalık bir yerdir. Bu yerin yakınında, Romanus isimli bir keşiş rastlar. Romanus bu görüşmede ona, nereye gittiğini ve amacının ne olduğunu sorar. Sonrasında da Benedikt'e biraz yiyecek ve deriden yapılmış bir keşiş elbisesi hediye eder.<sup>261</sup> Benedikt, Romanus'tan etkilenip kimsenin haberi olmadan bu mağarada tam 3 yıl Aziz

---

<sup>257</sup> Aziz Benedict ve Azize Scholastica'nın çocukluk ve gençlik yıllarına ilişkin çok az şey bilinmektedir. Fakat bu ikiz kardeşlerin çocukluk ve gençlik yıllarına dair Anne Catherine Emmerich'in "vizyonları" içerisinde birtakım bilgiler bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Carl E. Schmöger, **The Life and Revelations of Anne Catherine Emmerich**, Vol.2, Rockford: Tan Books, 1976, s. 458-463.

<sup>258</sup> Bakıcı ya da dadı *nutrix*, Romalılarda hane halkından olan ve çocukların bakımına yardım eden önemli bir kişiydi. Forbes, s. 23.

<sup>259</sup> Olevano ve Subiaco arasında, Affile olarak da bilinen bir dağ köyü.

<sup>260</sup> Lechner, s. 28. Gregory'nin rivayet ettiğine göre Nursia bölgesinde Doğu karakterli manastır yaşamını tatbik eden bazı münzeviler bulunmaktadır. Bunlar, Gotların hâkimiyet sürdükleri ilk yıllarda (493-526) Nursia'ya yaklaşık 10 km uzaklıkta olan Valeria kasabasında yaşayan Eutitus ve Florentius isimli keşişlerdir. Bu bilgilerden hareketle Benedikt'in Doğu kökenli manastır yaşamını bu keşişlerden öğrenmiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Gregory, **Dialogues**, Book III-15.

<sup>261</sup> Bu görüşmenin yapıldığı yer, Sacro Speco (Kutsal taş: Aziz Benedikt'in inzivaya çekildiği Subiaco'da bulunan mağara, Holy Grotto olarak da bilinir) ve Azize Scholastica manastırı arasında bulunur ve burası günümüzde "Santa Crocella" adında bir şapel olarak kullanılmaktadır. Romanus, Benedikt'e yemek getirdiğinde bu yiyecekleri bir halat yardımıyla ucuna taktığı zille ona haber vermektedir. Gregory, **Dialogues**, Book II-1, s. 53. Bkz.: Ek 3.

Antoni gibi münzevi bir hayat yaşar.<sup>262</sup> Burası dağın ortalarında, neredeyse insanların ulaşamayacakları, dar bir mağarada manastır hayatının ve öğretilerinin uygulandığı bir mekândır. Şimdilerde Holy Grotto<sup>263</sup> olarak isimlendirilen bu kutsal mağara, o zamanlar genç keşişlerin ikamet ettikleri bir yer olarak bilinmektedir.<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> Montalembert, s. 9. Gregory, Benedikt'in Subiaco'ya geldiğinde on dört veya on beş yaşlarında bir çocuk olduğunu söylemektedir. Benedikt'in burada yaşadığı üç yılı sadece Romanus bilmekteydi. Onun diğer insanlar tarafından keşfedilmesi ise menkıbeye göre şöyle olur: 497 yılında o bölgede yaşayan dindar bir rahip, Paskalya günü kendisi için bir akşam yemeği hazırlarken şöyle bir ses duyar: “*Subiaco'daki benim hizmetkârım Benedikt açlıktan mustarip iken siz kendinize ziyafet hazırlıyorsunuz.*” Rahip hemen bu keşişi aramaya koyulur ve zorlukla da olsa onu bulmayı başarır. Benedikt, bir adamın kendisine doğru geldiğini gördüğünde şaşırır; çünkü daha önce hiç kimse kendisiyle görüşmeye gelmemiştir. Onunla konuşmaya başlamadan önce birlikte dua etmelerini ister. Daha sonra bir süre Tanrı ve cennet hakkında konuşurlar ve birlikte paskalya yemeğini yerler. Gregory, **Dialogues**, Book II-1, s. 54.

<sup>263</sup> Gregory'nin rivayetine göre, Benedikt'i mağarada gören çobanlar, ilk bakışta onun vahşi bir canavar olduğunu düşünmüşler; fakat onun nazik ve ince konuşması onların kaba ruhlarının içine girmiş ve onlar da Benedikt'in Tanrı'nın bir hizmetçisi olduğunu kabul etmişlerdir. O sıralarda Benedikt, günaha götüren arzuların henüz tam arınmış değildir. Bu duyguların cazibesinden kurtulmak için onun enteresan yollara başvurduğu görülmektedir. Örneğin güzelliği eskiden onu etkilemiş ve hafızasında sürekli yer eden bir kadını zihninden silmek için mağarasının yakınlığında bulunan dikenliklerin üzerinde vücudu tamamen yara içinde kalana dek çıplak bir şekilde yuvarlanıp nefisini köreltmeye çalışır. Aziz Benedikt'ten yedi yüzyıl sonra, bir başka büyük aziz olarak kabul edilen Assisi'li Aziz Francis, kendisi üzerinde derin bir etki bırakmış olan bu olayın geçtiği yeri ziyaret için buraya gelir. Buradaki bahsedilen dikenliklere önce secde eder, daha sonra zafer alanını (nefsiyle savaştığı) gözyaşlarıyla ıslattıktan sonra oraya iki tane gül fidanı diker. Daha sonra Francis'in bu gülleri Benedikt'in çalıları arasında büyür. İki kez kutsallaştırılmış olan bu bahçe, hala Benedikt'i koruyan mağaranın biraz altına uzanan üçgen bir platoyu kaplamaktadır. Bkz.: Count de Montalembert, Vol.2, s. 10-11; Philip Schaff, **History Of The Christian Church, Nicene And Post-Nicene Christianity**, Vol.2, Blackmask Online, 2002, s. 98; Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 51-53.

<sup>264</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 51-55; Alban Butler, **The Lives of The Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints**, Vol.3, Dublin: James Duffy, 1866, s. 206-207.

Benedikt, aradan geçen süre içerisinde Romanus ve kendisinden haberdar olan halk tarafından itibar kazanmaya başlamıştır. Bunun neticesinde Vicovaro<sup>265</sup> (Vicus Varronis) yakınlarında yaşayan bir grup yerel keşiş, yakın zamanda ölmüş olan başrahiplerinin yerini alması için Benedikt'e teklif götürür. Fakat Benedikt onların yaşam tarzlarına bir takım değişiklikler getirmek isteyince, Benedikt ve topluluk arasında bazı anlaşmazlıklar ortaya çıkar, hatta içeceğine zehir koyarak onu öldürmeye bile çalışırlar. Ancak, içinde zehir bulunan bardak mucizevi bir şekilde kendiliğinden kırılır. Benedikt bu olaylardan sonra Subiaco yakınlarında bulunan eski yerine dönüp orada yaşamaya devam eder. Burada daha fazla taraftar bulur ve nihayetinde her birinde on iki keşiş ve bir başrahibin bulunduğu on iki farklı manastırın kuruluşunu ve gelişimini üstlenir.<sup>266</sup> Benedikt'in bu başarısı, yerel bir papaz olan Florentius'un onu kıskanmasına yol açar ve bunun neticesinde Florentius, Benedikt'e ve öğrencilerine karşı pek çok eziyette bulunur. En nihayetinde Benedikt'i ortadan kaldırmak için ona zehirli bir ekmeğe gönderir, rivayete göre Benedikt tam bu ekmeği yiyecekken mucizevi bir şekilde bir kuzgun gelir, önünden ekmeği kapar ve götürür.<sup>267</sup>

### A. Monte Cassino'ya Uzanan Süreç

Benedikt, tüm bu gelişmeler doğrultusunda Subiaco'yu en önemli iki öğrencisi Maurus (ö. 584) ve Placid (ö. 541) başta olmak üzere bir grup keşişle birlikte 529 yılında

---

<sup>265</sup> Roma'nın yaklaşık 45 km kuzeydoğusunda bulunan bir yerleşim yeri.

<sup>266</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-3, s. 56-61. Buradaki "on iki" vurgusu, Musa'nın Mısır'dan çıkardığı İsrailoğullarının on iki kabilesini ve İsa Mesih'in on iki havarisini temsil etmektedir.

<sup>267</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 56-58, 66. Gregory'nin rivayetine göre Florentius, Benedikt'i bedenen öldüremeyeceğini anlayınca onu ruhen yok etmeyi düşünmüş ve onun manastırının avlusuna 7 tane çıplak kadını gönderip onu ve keşişlerini günaha teşvik etmeye çalışmış, ancak bunda da başarılı olamamıştır. Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 66.



terk ederek Roma'nın 130 km güneydoğusunda yer alan ve antik bir İtalyan kasabası olan Cassino'ya (Casinum) gider.<sup>268</sup> Benedikt, vaktiyle Apollon'a ait bir pagan tapınağının da yer aldığı bu yere vardığında, bazı putperestlerin hala orada olduklarını ve kanlı kurban ayinleri yaptıklarını görür. Ancak, rivayete göre Benedikt verdiği vaazlar ve gösterdiği kerametlerle birçoğunun iman etmesini sağlamış, buradaki tapınağı yıktıktan sonra onun yerine Vaftizci Yahya ve Tours'lu Aziz Martin adına iki küçük oratori<sup>269</sup> yaptırmıştır.<sup>270</sup> Bunlar, aynı zamanda ünlü Monte Cassino manastırının temelini de oluşturmaktadır.

Benedikt'in Monte Cassino'daki manastır tecrübesi süresince yoğun toplumsal kargaşalar, kıtlık, salgın hastalıklar, Gotlar ve Lombardların savaşları gibi birtakım olaylar meydana gelmiştir. Büyük Gregory tarafından aktarılan çoğu kerametlerin ve olağanüstü olayların gerçekleştiği ve Benedikt'in rahipler için koyduğu kurallara nihai şeklini verdiği yer yine Monte Cassino'dur. Benedikt, Gregory tarafından belirtildiği üzere, Monte Cassino yakınlarında bulunan bir rahibe manastırını da yönetmiştir.<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Hoş binaları, pek çok sakinleri ve soylu aileleriyle meşhur olan bir Roma kasabası olan Casinum ya da Cassino, Latin Yolu'nun (Via Latina: Frosinone, Cassino, Sora, Anagni, Alatri bölgesi) yakınlarındaki dağ tarafına uzanan bir yerleşim yeridir. Benedict 529'da buraya geldiğinde kısmen harabe ve terk edilmiş olan bu bölge, yeni istilalara karşı dağlarda yaşamlarını sürdüren kırsal bir nüfus olarak kalmıştır. Geleneğe göre havariler döneminden itibaren Hıristiyan olan bu bölgeye ilk piskoposunu Aziz Petrus göndermiştir. Forbes, s. 54.

<sup>269</sup> Başında papaz bulunan bir kiliseden ziyade, dua ve ibadet yapılan mekân. Daha sonra "şapel" olarak kullanımı yaygınlaşmıştır.

<sup>270</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-8, s. 65-69.

<sup>271</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-19, s. 79-80.

Ayrıca Terracina’da<sup>272</sup> bir erkek manastırı kurmuş ve adada başka bir manastır kurmak için öğrencisi Placidus’u Sicilya’ya göndermiştir.<sup>273</sup>

Gregory’nin *Diyaloglar*’ı, Ostrogot kralı Totila dâhil olmak üzere Benedikt’in çeşitli kişilerle olan ilişkilerinden bahsetmektedir.<sup>274</sup> Yılda bir kez Monte Cassino yakınlarında bir rahibe topluluğuyla yaşayan kız kardeşi Scholastica ile bir araya gelen Benedikt,<sup>275</sup> hayatının geri kalanını, Monte Cassino’da geçirmiştir. Geleneğe göre 21 Mart 543’de, 63 yaşında, kız kardeşi Scholastica’dan bir ay sonra manastır şapelinde evharistiya ayininden sonra ölmüştür.<sup>276</sup> 570’li yıllarda Lombardların Monte Cassino manastırını yağmalamalarından sonra, 720’lerde Brescia’lı Aziz Petronax (670-747) tarafından tekrar kurulana dek bu manastır kaderine terk edilmiştir.<sup>277</sup>

Benedikt’ten kalan hatıralarla (*reliquae sacrae*) ilgili ise iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bu kalıntıların Fransa’daki Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire) manastırına<sup>278</sup> 7. yüzyıl boyunca taşınmış olduğuna dair inançtır ve bununla ilişkili

---

<sup>272</sup> Roma’nın 76 km güneydoğusunda yer alan bir belediyedir.

<sup>273</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-21, s. 82.

<sup>274</sup> Gotik Kralı Totila’nın Monte Cassino ziyareti Monte Cassino’da geçen yıllar hakkında yaklaşık bir tarih verebilir. Tarihi kayıtlara bakıldığında Gotik liderin 541 ve 552 yılları arasındaki kısa yükseliş döneminde bu ziyaret gerçekleşmiş olmalıdır. Bu ziyarette Benedikt’in keramet gösterdiği ve kehanette bulunduğu bahsedilmektedir. Rivayete göre Benedikt, Gotik savaşları sonunda Roma’nın yıkılacağı ve Monte Cassino’nun tahrip edileceği kehanetlerinde bulunmuştur. Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 73-75. Nitekim 570’li yıllarda Monte Cassino Manastırı Lombardlar tarafından yıkılmıştır.

<sup>275</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 94.

<sup>276</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 99-100.

<sup>277</sup> Forbes, s. 99.

<sup>278</sup> Bu manastır II. Clovis (634-657) zamanında 640 yılında kurulmuştur ve şu anda Aziz Maur (Benedikt’in öğrencisi) cemaatine aittir. Butler, **The Lives of The Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints**, Vol.3, s. 240.

olarak 11 Haziran'da kalıntıların taşınmasının anısına kutlamalar yapılır. İkinci görüş ise Benedikt'in kalıntılarının Monte Cassino manastırında olduğuna dair inançtır. Buna göre, kutsal kabul edilen bu kalıntılar 1066'da Monte Cassino'da, geleceğin Papa III. Vitor'u, Abbot Desiderius tarafından keşfedilmiştir. Bu sebeple Fleury ve Monte Cassino arasında Benedikt'in kalıntıları üzerinden yıllardır süren bir tartışma mevcuttur.<sup>279</sup>

## B. Aziz Benedikt'in Kerametleri

Benedikt'in kerametleri ile ilgili anlatılara yine Gregory'nin *Diyaloglar* adlı eserinden ulaşılmaktadır. Toplamda 36 adet olan bu kerametlerin<sup>280</sup> ilki, onun Subiaco'daki mağarada inzivaya çekilmesinden önce Enfide'de gösterdiği "eleği mucizevi bir şekilde onarması" ile başlar. Gregory'nin rivayetleri ilerledikçe daha fazla kerametler görülmektedir. Aşağıda bahsedilecek olan kerametlerin dışında Benedikt birkaç çocuğu diriltmiş, bazı keşişlerin işlediği günahı onlar itiraf etmeden bilmiş, Ostrogot kralı Totila'nın (ö. 552) yükselişini ve Monte Cassino'nun Lombardlar tarafından yok edileceğini de önceden bilmiştir. Aşağıda, bu kerametler arasında en popüler olanları verilecektir.

---

<sup>279</sup> Bu tartışmalar için bkz.: Paul Meyvaert, "Peter the Deacon and the Tomb of St. Benedict. A Re-Examination of the Cassinese Tradition, *Revue Bénédictine*, Brepols, Abbaye de Maredsous, Vol.65, No. 1-4, (1955), s. 3-70; Thomas Head, *Hagiography & The Cult Of Saints: The Diocese Of Orléans, 800-1200*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 23; Abbot Columban Thusi, "Travelogue", *The American Benedictine Review*, Vol.3, No.1, (1952), s. 159-160; Francis Clark, *The "Gregorian" Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism*, Leiden: Brill, 2003. s. 305-318.

<sup>280</sup> Sadece 33 ve 36. bölümlerde herhangi bir kerametten bahsedilmez.

## 1. Kırık Eleği Onarması

Benedikt, bir akşam eve döndüğünde bakıcısı Cyrilla'yı büyük bir sıkıntı içinde görür. Cyrilla komşudan aldığı ödünç eleği (*capisterium*) kazara yere düşürerek kırmıştır. Benedikt onu acı içinde ağlarken görür ve merhametle ona yaklaşır, kırılan iki parça eleği yerden alır ve dışarıya çıkar. Burada diz çökerek eleğin üzerine doğru dua eder ve elek, kırık izinin bulunamayacağı şekilde onarılır. Daha sonra bu eleği güvenli ve sağlam olarak Cyrilla'ya teslim eder. Bu keramet küçük ve basit olarak görünse de önemli bir amaca hizmet etmiştir. Nitekim bu olayda Benedikt, Tanrı ile dua sayesinde olan birlikteliğini görmüştür. Bunun neticesinde oradan gizli bir şekilde ayrılarak üç yıl inziva hayatı yaşayacağı Subiaco'ya doğru yol alacaktır.<sup>281</sup>

## 2. Zehirli Kadehin Kırılması

Benedikt, Vicovaro yakınlarındaki bir manastırın başrahibinin ölmesi üzerine bu manastıra başkanlık etmesi için davet edilir. İlk olarak o, bu teklifi reddeder; fakat sonrasında yoğun ısrar üzerine kabul eder. Benedikt'in önceki rahiplere göre daha disiplinli olması, keşişleri Benedikt'ten nefret etme noktasına getirir. Bu gelişmeler neticesinde keşişler, şarabına zehir koyarak Benedikt'i öldürmeye karar verirler. Fakat Benedikt, şarabı kutsamak için haç işaretini yaptığı sırada içi zehir dolu olan kadeh aniden kırılır. Yere düşen cam kırıkları arasında bunun zehirli bir içecek olduğunu anlayan Benedikt, rahipleri çağırır ve: "*Yüce Tanrı, size merhamet etsin ve sizi affetsin. Neden böyle bir iş için beni kullandınız? Yaşam tarzımızın asla aynı olmadığını size daha önce*

---

<sup>281</sup> Gregory, *Dialogues*, Book II-1, s. 52-54.

*söylemedim mi? Kendi şartlarınıza uygun bir başrahip bulun, çünkü artık aranızda kalmaya niyetim yok”* diyerek oradan ayrılır ve Subiaco’daki mağarasına geri döner.<sup>282</sup>

### 3. Maurus’un Suyun Üstünde Yürümesi

Bir gün Benedikt’in öğrencilerinden olan Placidus, gölden su alırken kazara göle düşer ve batmaya başlar. Benedikt gölden uzakta olmasına rağmen, mucizevi bir şekilde neler olduğunu bilir ve diğer öğrencisi olan Maurus’a, Placidus’u kurtarması için göle koşmasını emreder. Maurus göle vardığında düşünmeden gölün üstüne doğru koşar ve Placidus’u saçlarından tutarak kıyıya çıkartır. Maurus, karaya çıktığında suda yürüdüğünü fark eder.<sup>283</sup> Gregory, Maurus için “*şaşkın ve yaptığı şeyden korkuyordu*” diye bahseder. Ancak asıl garip olan bu değildir. Maurus akşam olunca, gölün üzerinde yürümediği konusunda hala ısrar eder. Placidus ise onu gölden çekip çıkaran kişinin Benedikt’in cübbesini giymiş birisi olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle Maurus göle giden kişi olmasına rağmen, suyun üzerinde yürüyen ve Placidus’u kurtaran Aziz Benedikt’tir.<sup>284</sup>

### 4. Zehirli Ekmek

Bölgede Benedikt’in şöhretinin hızla yayılması bazı çevre kiliselerin papazları tarafından kıskançlığa yol açar. Bu papazlardan biri olan Florentius, Benedikt’e zehirli

---

<sup>282</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-3, s. 56-61.

<sup>283</sup> Gregory burada, bu olayın havari Petrus’tan beri ilk kez gerçekleştiğini söyleyerek aslında bir nevi bu kerameti İsa Mesih’in mucizeleriyle benzer tutma eğiliminde olduğu görülmektedir. “*Petrus da teknedenden indi, suyun üstünden yürüyerek İsa’ya yaklaştı*” Matta, 14:29.

<sup>284</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-7, s. 64-65.

bir ekmek gönderir. Benedikt tam bu ekmeği yiyecekken içinde zehir olduğunu fark eder ve her gün beslediği bir kuzguna bu ekmeği alıp kimsenin bulamayacağı bir yere götürmesini söyler. Kuzgun ilk başta bu ekmeği almak istemez, daha sonra Benedikt tekrardan almasını söyler. Bunun üzerine kuzgun ekmeği alır üç saat sonra döner ve Benedikt'ten her zaman olduğu gibi ödülünü alır.<sup>285</sup>

## 5. Keşişlerin Zihnini Okuması

Keşişlerden birkaçı başka bir kasabaya bir mesaj götürmek için gönderilirler. Yolculuk boyunca Benedikt, adetleri gereği onlara oruç tutmalarını emreder. Ancak yolculuk tahmin ettiklerinden biraz uzun sürer ve birileri onları evlerine yemek için davet eder ve onlar da kabul ederler. Geri döndüklerinde Benedikt hemen onlara nerede yemek yediklerini sorar. Onlar, herhangi bir yerde yemek yemediklerini söylerler. Bunun üzerine Benedikt onlara ne yediklerini ve ne kadar içtiklerini söyler. Benedikt'in bütün bunları detaylarıyla bilmesinden sonra, keşişlerin korkudan ayakları titremeye başlar ve bütün günahlarını itiraf ederler.<sup>286</sup>

## 6. Ölü Bir Çocuğu Diriltmesi

Manastır'daki bir inşaat projesi sırasında şeytan, Benedikt'e gelir ve inşaatta çalışan rahiplere saldırmayı planladığını söyler. Benedikt hemen işçilere bir uyarı mesajı gönderir. Mesaj geldiğinde, kısmen tamamlanmış bir duvar, işe yardım eden Romalı bir senatörün oğlu olan Severus adında küçük bir çocuğun üzerine çöker ve onu öldürür. Herkesin üzerine bir hüznün çöker ve çocuğun cansız bedenini Benedikt'e getirirler.

---

<sup>285</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-8, s. 65-69.

<sup>286</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-12, s. 71.

Benedikt, çocuğu masanın üzerine koyar, herkesi odadan çıkarır ve dua etmeye başlar. Mucizevi bir şekilde çocuk yeniden hayata döner ve tüm yaraları iyileşir. Böylece, şeytanın, rahiplerin hevesini kırmayı umduğu şey, onları daha da cesaretlendirmiş, Benedikt'in de otoritesini ve saygınlığını arttırmıştır.<sup>287</sup>

## 7. Kral Totila'nın Aldatmacası

Ostrogot kralı Totila, bir ziyarette bulunacağını bildirmek üzere Benedikt'e bir elçi yollar. Totila, Benedikt'in mucizevi güçlerini test etmek için adamlarından biri olan Riggo'ya kraliyet zırhı ve mor pelerin giydirerek manastıra gitmesini ve kendisini kral olarak tanıtmasını ister. Bu aldatmacanın tamamlanabilmesi için gittiği her yerde krala eşlik eden üç asil saray mensubu Vultericus, Rudericus ve Blindinus da Riggo'nun yanında bulunur. Riggo, bu kıyafetlerle manastıra geldiğinde Benedikt ona şöyle der: “Çıkar üstündekini oğlum, çünkü üzerindeki kıyafet senin değil”.<sup>288</sup> Riggo bunu duyunca yere düşer ve çok saygın bir adama karşı böyle bir aldatmacaya kalkıştığı için çok korkar ve yanındakilerle birlikte Totila'nın yanına döner ve ona ne kadar çabuk deşifre olduklarını anlatırlar.<sup>289</sup> Bunun üzerine kral Totila daha sonra bizzat kendisi Benedikt'in yanına Monte Cassino manastırına gidecektir.<sup>290</sup>

Benedikt'in bunların dışında birkaç tane daha kerameti bulunmaktadır. Bunlar: Benedikt'in manastırın inşası sırasında büyük bir kayayı dua ederek yerinden oynatması,<sup>291</sup> şeytanın rahipleri korkutmak için yangın aldatmacasına karşı Benedikt'in

---

<sup>287</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-11, s. 70-71.

<sup>288</sup> “*Pone fili, pone: hoc quod portas non est tuum*”

<sup>289</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-14, s. 73-74.

<sup>290</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II, s. 73-75

<sup>291</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-10, s. 69.

onları uyarması,<sup>292</sup> boş varili yağ ile doldurması,<sup>293</sup> göle düşen balta demirinin sapını suya doğru tutarak suya düşen demirin bir mıknaatıs gibi tekrar sapa yerleşmesi,<sup>294</sup> dağın tepesinde bulunan manastırın su teminindeki sıkıntıyı gidermek için Benedikt'in dua etmesi ve dağın zirvesinde kayadan bir kaynak fişkırması kerametleridir.<sup>295</sup>

Gregory'nin rivayet ettiği bu kerametlerde göze çarpan nokta, Benedikt'in kerametlerinin aynı zamanda Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten örneklerde de destekleniyor olmasıdır. Örneğin, kayadan su fişkırması kerametinin bir benzeri Eski Ahit'te Hz. Musa'da<sup>296</sup>, gölün dibinden çıkarılan balta demiri kerametinin bir benzeri Elişa (Elyesa) peygamberde<sup>297</sup>, kuzgunun itaati Elijah (İlyas) peygamberde<sup>298</sup>, ölü çocuğu diriltmesi yine bu iki peygamberde ayrı ayrı gözükmemektedir.<sup>299</sup> Suyun üzerinde yürüme kerameti de

---

<sup>292</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-10, s. 69-70.

<sup>293</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-29, s. 89.

<sup>294</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-6, s. 63-64.

<sup>295</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-5, s. 62-63.

<sup>296</sup> Çölde Sayım, 20:11. “*Sonra kolunu kaldırıp değneğiyle kayaya iki kez vurdu. Kayadan bol su fişkırdı, topluluk da hayvanları da içti.*”

<sup>297</sup> II. Krallar, 6: 5-7. “*Biri ağaç keserken balta demirini suya düşürdü. “Eyvah, efendim! Onu ödünç almıştım” diye bağırdı. Tanrı adamı, “Nereye düştü?” diye sordu. Adam ona demirin düştüğü yeri gösterdi. Elişa bir dal kesip oraya atınca, balta demiri su yüzüne çıktı. Elişa, “Al onu!” dedi. Adam elini uzatıp balta demirini aldı.*”

<sup>298</sup> I. Krallar, 17:4. “*Dereden su içeceksin ve buyruk verdiğim kuzgunların getirdiklerini yiyeceksin*”

<sup>299</sup> I. Krallar, 17: 17:23. “*...İlyas üç kez çocuğun üzerine kapanıp RAB'be şöyle dua etti: “Ya RAB Tanrım, bu çocuğa yeniden can ver.” RAB İlyas'ın yalvarışını duydu. Çocuk dirilip yeniden yaşama döndü...*” II. Krallar, 4:29-37. “*...Elişa eve vardığında, çocuğu yatağında ölü buldu. İçeri girdi, kapıyı kapayıp RAB'be yalvarmaya başladı. Sonra ağız çocuğun ağızının, gözleriyle elleri de çocuğun gözleriyle ellerinin üzerine gelecek biçimde yatağa, çocuğun üzerine kapandı. Çocuğun bedeni ısınmaya başladı. Elişa kalkıp odanın içinde sağa sola gezindi, sonra yine dönüp çocuğun üzerine kapandı. Çocuk yedi kez aksırdı ve gözlerini açtı...*”



Yeni Ahit'te, Aziz Petrus'ta görülmektedir.<sup>300</sup> Bu kerametlerde görülen Kutsal Kitaba yapılmış atıflarla Gregory'nin, İsa Mesih ve diğer peygamberlerin sahip olduğu birtakım olağanüstü yeteneklere Benedikt'in de sahip olduğunu ima ettiği anlaşılmaktadır.

Orta Çağ'da oldukça yaygın olan Benedikt'in kerametlerinin sonraki yüzyıllarda da farklı kişilerin elinde kendini tekrar ettiği görülmektedir. Bunlardan en meşhur olanı muhtemelen 9. yüzyılda Saint-Maur-des-Fossés başrahibi Glanfeulli Odo tarafından yazılmış olan *Vita et miracula s. Mauri*'dir.<sup>301</sup> Ancak, Benedikten biyografilerindeki kerametlerin merkeziliği, Aydınlanma dönemi ile zayıflamış ve zamanla Orta Çağ'daki popülerliğini kaybetmiştir.<sup>302</sup>

---

<sup>300</sup> Matta, 14:29. “*Petrus da teknedən indi, suyun üstündən yürüyərək İsa'ya yaxlaştı*”. Benedikt'in kerametleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Ileana M. Porras, “Making it Our Own: Reflections on Gregory the Great's *Life and Miracles of Saint Benedict-Saint Benedict's Final Miracle*”, **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.39, No.1, (2004), s. 3-30; Matthew Dal Santo, **Debating the Saints' Cult in the Age of Gregory the Great**, “Gregory the Great and Eustratius of Constantinople: The Dialogues on the Miracles of the Italian Fathers as an Apology for the Cult of Saints”, Oxford: Oxford University Press, 2012.

<sup>301</sup> Glannafoliensis Abt Odo, **The Life and Miracles of Saint Maurus: Disciple of Benedict, Apostle to France**, John B Wickstrom (çev.), Trappist, Ky: Cistercian Publications, 2008.

<sup>302</sup> Paul G. Manson, **Miracles: An Encyclopedia of People, Places, and Supernatural Events From Antiquity to the Present**, Patrick J Hayes (Ed.), Santa Barbara, California: ABC-CLIO, an imprint of ABC-CLIO, LLC, 2016, s. 28-30.

## IV. AZİZ BENEDİKT'İN ASKETİZM ve MANEVİ YAŞAM ÜZERİNE ÖĞRETİLERİ

### A. Aziz Benedikt'e Göre Asketizm

Manastırcılık, kökeni asketizm ve mistisizm terimleriyle özetlenen, insan ruhunun bu yöndeki eğilimlerine dayanan bir yaşam sistemidir. Asketizm, ruhun daimi saflaştırılmasından ve meşru şeylerden kendini uzak tutup, dünyadan el etek çekerek günahlardan uzak durma hedefi; mistisizm ise bu yaşam şeklinde Tanrı ile ruhun birleşmesini amaçlayan bir çaba olarak kabul edilmektedir. Manastır yaşamının mistik tecrübelerden ziyade, bedensel tasarrufların ön planda tutulduğu bir hayat tarzı olduğu düşünüldüğünde, Hıristiyan yaşamındaki asketizmin doğasını ve yerini bilmeden, Benedikten manastırcılığını ya da herhangi bir Hıristiyan manastır geleneğini anlamak mümkün değildir. Buna göre asketizm, en geniş anlamıyla, sıkı bir ahlaki eğitimi ve öz disiplini ifade etmektedir.<sup>303</sup> Ayrıca asketizm, manevi yaşamda ruhu hem günahkâr, kusurlu ve bencil olan olumsuz yönlerinden arındırmak; hem de iyi ve kutsal olan her şeyi kuvvetlendirmek ve geliştirmek anlamlarına da gelmektedir. Bu nedenle ruhsal yaşam, erdemli davranışları ve riyazet hayatını kapsamı içerisine alan ve bu yaşamın kabul edilmiş yükümlülüklerinden biri olan “mükemmelliğe” yönelmeyi ve o yolda

---

<sup>303</sup> Bazı Hıristiyan mezhepleri asketizmi, kurtuluşu gerçekleştirmede gerekli olarak görmez, bunun yerine öz disiplin ve ruhsal başarıya yönelirler. Bu düşünce daha çok, Katolik olmayan, asketizmi Hıristiyanlık dışı ve sonradan ortaya çıkmış bir şey olarak gören Protestan anlayışta bulunmaktadır. Butler, **Benedictine Monachism**, s. 36. Asketizm konusunda Katolik-Protestan görüşleri için bkz.: Hannay, **The Spirit And Origin Of Christian Monasticism**, s. 3-27.

olmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda bu yaşam, kişinin kendisini Tanrı'ya yaklaştıracak manevi hayatın da bir parçası olarak kabul edilmektedir.<sup>304</sup>

Her iki eğilimin de insanlığın genel içgüdüleri olduğu düşünüldüğünde, her ne kadar insanlar her zaman böyle bir yaşam şekline çağırılmamış olsalar da, insanların daima buna karşı hazırbulunuşları bu görüşü destekler niteliktedir. Tarih boyunca farklı ırklarda ve farklı yaşlarda sık sık bu yaşam şeklinin ortaya çıkması da bu hazırbulunuşluğun bir göstergesidir. Bu nedenle, Hıristiyanlık tarihine bakıldığında, insan ruhunun en köklü ve yaygın eğilimleri arasında olan manastırcılığın, bu yaşam şeklini benimseyenlerin yaşayışlarını geliştirme ve düzenleme girişimi olarak kabul edildiği görülecektir.<sup>305</sup>

Hıristiyan asketizminin İncil ve Pavlus kökenine bakıldığında ise asketizmin ana unsuru olarak bekârlığın vurgulandığı görülmektedir.<sup>306</sup> Bunun dışında, oruç tutmak, dua etmek, malını yoksullara dağıtmak, hayırseverlik gibi uygulamalar daha çok, kendilerini münzevi hayata adayanların yerine getirdikleri işler olarak kabul edilmiştir. Bu eylemler, dünyadan el etek çekmeden, aileyi terk etmeden ya da sıradan yaşamın meşgalelerinden uzaklaşmadan da yapılabilen şeylerdir.<sup>307</sup> Aileden uzaklaşmak, hayatın hırs ve zevklerini (yasal olanları bile) terk etmek, sessizlik ve yalnızlığı, ya eremitiklerde olduğu gibi keskin kurallarla ya da kenobitiklerde olduğu gibi hafifletilmiş şekliyle kabul etmek, bu hayatın en temel gereklilikleri arasında gösterilmektedir. Özellikle bedensel tasarruflar ve çilecilik uygulamalarının asketizmi anlamak için gerekli olduğuna dair yaygın bir

---

<sup>304</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 46.

<sup>305</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 36; Cabrol, "Monasticism", **ERE**, Vol.8, s. 781.

<sup>306</sup> Matta, 19:11; I. Korintliler, 7: 1-5.

<sup>307</sup> John B. Bury, Henry Melvill Gwatkin, **The Cambridge Medieval History, The Christian Roman Empire and The Foundation of the Teutonic Kingdoms**, Vol.1, New York: Macmillan, 1911, s. 521.

eğilim vardır. Bu sebeple, kişinin kendisine uyguladığı ve günahlarına kefaret olacağı inancıyla kendisine eziyet ettiği kıl fanilalar, zincirler, çiviler, iğneler, kamçılar vb. aletlere asketizm tarihinde sıkça rastlanılmaktadır. Ancak, Benedikt Kuralı'nda ya da Gregory'nin anlatılarında bu tarz bedensel eziyet ve işkence aletlerinin izine rastlanmaz. Elbette uyarılar ve tavsiyeler dikkate alınmadığında Benedikt Kuralı'nda da rahiplere kırbaçlama gibi bedensel cezalar verilmektedir; ancak bu sadece bir cezadır, işkence ya da bedensel bir eziyet değildir ve hiçbir rahip bunu kendi isteğiyle yapamaz.<sup>308</sup> Disiplin altına alma olarak adlandırılan kişinin kendisini kırbaçlama uygulaması Batı'da Benedikt zamanından çok sonraları, 11. yüzyılda Aziz Peter Damian (1007-1072) ile birlikte görülmüştür.<sup>309</sup> Doğulu keşişlerin, özellikle Suriye'de, kendilerine bu tarz yapay cezalar uyguladıkları bilinmektedir.<sup>310</sup> Bunun haricinde Galya'daki bazı keşişlerin de sırtlarına ağırlıklar bağladıkları ve zincirler taşıyarak Doğu keşişlerini taklit ettikleri görülmektedir.<sup>311</sup> Bu tarz uygulamalar Benedikt maneviyatına uymayan davranışlardır. Hatta Gregory'nin rivayet ettiğine göre komşu bir keşişin kendisini bir kayaya zincirlediğini duyan Benedikt, bu keşişi azarlayarak: “*Eğer Tanrı'nın hizmetkârıysan, demir zincir ile değil; Mesih'in zinciri ile O'na bağlanmalısın*” demektedir.<sup>312</sup>

---

<sup>308</sup> RB, 23.

<sup>309</sup> St. Peter Damian, **Selected Writings On The Spiritual Life**, Patricia McNulty (çev.), New York: Harper, 1959, s. 26; King, s. 148.

<sup>310</sup> Arthur Vööbus, **History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East**, Vol.1, Louvain, 1958, s. 152; Frend, “Town and Countryside in Early Christianity”, s. 28; Bury & Gwatkin, s. 527; Sozomen, **HE**, VI-33.

<sup>311</sup> Gregory of Tours, **Life of the Fathers**, Edward James (çev.), Liverpool: Liverpool University Press, 1985, s. 105.

<sup>312</sup> “*Si servus Dei es, non teneat te catena ferri, sed catena Christi*”. Gregory, **Dialogues**, Book III-16, s. 135; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 40; Michael Burger, **The Shaping of Western Civilization: From Antiquity to the Present**, Canada: University of Toronto Press, 2013, s. 151.

Asketizmin Doğu manastır geleneğindeki yerine bakıldığında, Mısırlı keşişlerin uyguladıkları yiyecek, içecek, uyku ve giysilerin kısıtlanması, vücudun sıcağa ve soğuğa maruz bırakılması gibi birtakım bedensel çilecilik uygulamaların olduğu görülmektedir. Bu davranışların en önemli motivasyonu, keşişlerin bu uygulamaları manastır hayatının manevi hedefine ulaşmak için temel bir araç olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır.<sup>313</sup> Bu durum Benedikt'in, Kuralını kaleme aldığı 6. yüzyılın başlarında Batı manastırcılığını da tehdit etmektedir. Bu sebeple Benedikt, bu sorunu çözme adına geleneksel asketik uygulamaları tamamen ortadan kaldıramasa da bu uygulamaları yeniden düzenleme yoluna gitmiştir. Böylece zamana ve şartlara uyum sağlayan yeni bir manastır düzeni kurmuştur. Buna göre Benedikt, rahiplerine uygun kıyafetler, yeterli yiyecek, yeterli uyku, dua saatlerinin kısaltılması gibi birtakım kolaylıklar sağlayarak asketizmdeki bireysel teşebbüslerin de önüne geçmiştir. Benedikten rahiplerinde sert asketik yaşamın tek örneği ise, günde bir öğün yemek olmasıdır. Ancak, yılın yaklaşık yarısında, Paskalyadan<sup>314</sup> Eylül ortasına kadar, gün ortasında ve akşamları olmak üzere günde iki öğün yemek vardır. Eylül ayının ortasından Büyük Perhiz'e (Lent)<sup>315</sup> kadar sadece öğlen 2.30'da bir öğün yemek yenmektedir.<sup>316</sup> Burada, Mısırlı keşişlerinin yiyecek ve içecekleri

---

<sup>313</sup> Wishart, s. 58-60. Peter Brown ise, Mısır manastırcılığının genel karakterini şöyle açıklamaktadır: “Alçakgönüllülüğü, sınırlı ama amansız bir dua ve el emeği rutinini ve sert bir disiplini tercih ettiler”. Peter Brown, **The World of Late Antiquity AD 150–750**, New York: W. W. Norton, 1989, s. 99.

<sup>314</sup> İsa Mesih'in çarmıha gerildikten sonra 3. gün ölümden dirilişi anısına kutlanan en önemli Hıristiyan bayramıdır. Genellikle Nisan sonu Mayıs başına tekabül eder.

<sup>315</sup> Lent, Hıristiyanlar tarafından Paskalya öncesi 40 gün boyunca hayvansal gıdaların yenmediği Büyük Perhiz'e verilen isimdir.

<sup>316</sup> Monte Cassino'da hala uygulanmakta olan bu rejim, günümüzde üst tabakadan olan İtalyanlar tarafından bile sert bir rejim olarak görülmez. Bu durum İtalyan yemek kültüründe de oldukça belirgindir. Nitekim İtalyanlar kahvaltı diye bir öğün genellikle yapmazlar. Sabahları sadece bir kahve ile birlikte bir bisküvi ya da bir parça ekmelekle ile sabah öğününü geçirirler. Bir diğer örnek ise, İtalyan dağ köylülerinin işe gitmeden

olabildiğince en aza indirdikleri görülürken, Benedikt'in sadece oburluk ve aşırı yemek yemekten kaçınmayı ve kanaatkâr olmayı tavsiye ettiği görülmektedir.<sup>317</sup>

Bir diğer asketik uygulama örneği uyku süresi ve şeklidir. Mısır manastır geleneğinde, uyku süresi mümkün olan en az sınıra kadar indirilmeye çalışılmış, uyku ve uyuşuklukla mücadele en gözde çilecilik uygulamalarından biri olarak görülmüştür. Keşişler, uyurken yastık yerine taş ya da papirüs minderler kullanmışlardır. Hatta Cassian, keşişlerin hücrelerinde battaniye bulunmasının yozlaşmanın bir alameti olduğunu ve bundan ancak utanarak bahsedebileceğini söylemiştir.<sup>318</sup> Benedikt ise, yılın büyük bölümünde her gece sekiz saatten fazla bölünmemiş bir uykuya izin verir ve bu süre yaz aylarında gece beş ya da altı saate inerken gündüz ise buna ek olarak siesta (öğle uykusu) yapılmaktadır.<sup>319</sup> Ayrıca Benedikt, uyku için sadece battaniye değil, yatak, yatak örtüsü ve yastık kullanımına da izin vermektedir.<sup>320</sup>

Giyim kuşam konusuna gelinecek olursa, burada Nitriyalı Başrahip Pambo'nun (ö. 375) görüşleri bağlamında Doğu manastır geleneğinin genel tutumunu görmek mümkündür. Buna göre Pambo, keşişlerin giyecekleri kıyafetleri tanımlarken onların, kıyafetlerini hücrelerinden dışarı atabileceği bir türden ya da yola bırakıldığında üç gün boyunca kimsenin o kıyafetleri almaya tenezzül etmeyeceği şekilde olması gerektiğini

---

önce bazen bir parça mısır ekmeğinin üzerine birkaç damla zeytinyağı dökerek onu yemeleridir. Ayrıca bu işçiler, çay ya da kahvenin olmadığı bir ortamda, Orta Çağ halkının, “kanı hareket ettirmek için” diye tabir ettiği, ağız dolusu bir yudum şarap içerler. Francis Marion Crawford, **Ave Roma Immortalis**, Vol.1, New York: The Macmillan Co., 1898, s. 238.

<sup>317</sup> RB, 39; 40.

<sup>318</sup> Cassian, **Conferences**, 19-6.

<sup>319</sup> RB, 48.

<sup>320</sup> RB, 55:15.

belirtmiştir.<sup>321</sup> Benedikt ise, Mısır geleneğinin aksine kıyafet konusunda oldukça cömert davranmış, mevsimlere göre özel kıyafetlerin giyilmesini, eski kıyafetlerin fakirlere verilmesini ve yeni kıyafetler alınmasını istemiştir.<sup>322</sup>

Burada şu da belirtilmelidir ki Benedikt, tüm bu düşüncelere kendisini olgunlaştıran asketik bir deneyim sonucunda ulaşmıştır. Nitekim kendisi de üç yıllık bir zaman zarfında sert asketik uygulamaları tatbik ederek manastır yaşamına başlamıştır.<sup>323</sup> Bu deneyim sonucunda Benedikt'in, ruhsal bilgeliğinin de olgunlaşmasıyla, manastırları için bir kural kitabı yazacak konuma geldiği görülmektedir. Buna göre, Benedikt'in manastır hayatında manevi hedefe ulaşmanın temel aracı olarak kabul edilen ve daha çok Doğu manastır geleneğinde görülen bedensel asketik uygulamalara karşı olduğu görülmektedir. Bununla ilgili olarak Benedikt, her ne kadar Doğu kökenli olsa da, Batı'da da azımsanmayacak derecede uygulanan bireysel çileciliğin yerine, zahmetli olmayan ortak dua, ortak çalışma ve ortak okumanın tatbik edildiği bir yaşam tarzı kurmuştur.<sup>324</sup> Nitekim Doğu manastır geleneğinden gelen fikirlerin ve uygulamaların etkisi altında kalan İtalya ve Galya'daki manastırcılık Batı şartlarına uygun değildir. Bu sebeple Benedikt, Doğu manastır geleneği (Basil ve Pakomius kuralları) ve *Regula Magistri* kitabındaki sert asketik uygulamaları yumuşatmış ve bireysellikten topluluğa geçişte bu uygulamaları daha pratik bir yaşam şekli haline dönüştürmüştür.

---

<sup>321</sup> Jacques Paul Migne, **Patrologiae Cursus Completus, Patrologia Graeca (PG)**, Vol.65, Parisiis: J.P. Migne, 1844-1868, s. 369-370.

<sup>322</sup> RB, 55; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 41.

<sup>323</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-1, s. 54.

<sup>324</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 41-45.

## B. Aziz Benedikt'e G6re Manevi Yaşam

Manastır yaşamının bir diğer 6nemli noktası da ruhsal yaşam ve bu yaşamın getirdiği birtakım sorumluluklardır. Benedikt'in Kural kitabı 6zelinde ruhsal yaşam 6zerine olan 6đretilerinden alıntı yapmak m6mk6n olsa da Benedikt, izlediği yolun genel teorisinin bilimsel ya da d6zenli bir ağıklamasını hiç bir yerde tam anlamıyla vermemektedir. Ancak, bahsedilen bu teori Cassian'da bulunmaktadır ve Cassian da Benedikt'in maneviyatının 6nc6lerinden biridir. Bununla ilgili olarak Benedikt'in, Kural'da rahiplerine Cassian'ı okumalarını s6ylemesi,<sup>325</sup> Cassian'a yapılan g6ndermelerin 6nemini ortaya koymaktadır. Bu g6ndermeler incelendiğinde Benedikt'in, Cassian'ın yazılarına aşına olduğu, onun d6ř6nce yapısını benimsediği ve diğer yazarlardan ona daha b6y6k bir 6nem atfettiği g6r6lecektir. Bu y6zden Cassian'ın manevi yaşam hakkındaki d6ř6ncelerine kısaca değinmek, aynı zamanda Benedikt'in kabul ettiği fikirlerin de ne olduğu hususunda 6nemli bilgiler verecektir.

Cassian'a g6re manevi bilgi iki y6nl6d6r. Bunlardan ilki, ahlakın iyileştirilmesi ve kusurlardan arınmanın gerekli olduğu pratik bilgi; ikincisi ise, ilahi Şeylerin tefekk6r6n6 ve kutsal d6ř6ncelerin bilgisini içeren teorik bilgidir. Teorik bilgiye ulaşan kişi, 6ncelikle elinden geldiğince pratik bilgiyi takip etmelidir. Pratik bilgi, manevi d6ř6nce olmadan da elde edilebilir; fakat teorik bilgi, pratik bilgi olmadan tek başına bir anlam ifade etmez. Bu sebeple g6nahtan uzak durmayan bir kişinin Tanrı'nın vizyonu için çaba g6stermesi nafiledir. Cassian, pratik m6kemmelliğin ikili bir sisteme bağlı olduğunu s6ylemektedir. Buna g6re, ilk olarak t6m hataların doğasını ve bu hataların tedavi y6ntemlerini bilmek gerekmektedir. İkinci olarak ise, erdemlerin sırası bulunmalı ve onlarla zihin Őekillendirilmelidir. Bu yolu takip ederken kişi, herhangi bir baskı

---

<sup>325</sup> RB, 42: 3, 5.



hissetmeden, geçilen yolların dik ve dar olduğunu kabullenerek bu yollardan istekli bir şekilde geçmeye kendisini hazırlamalıdır. Nitekim Cassian burada, kendi kusurlarının doğasını anlamada başarılı olamayan ve onları yok etmeyi denemeyen kişinin, teorik bilginin daha yüksek aşamalarında var olan manevi ya da cennetsel gizemlere ulaşamayacağını ve pratik eğitimin ikinci aşaması olan erdemleri tatbik edemeyeceğini söylemektedir. Ona göre pratik yaşam, birçok farklı inanç ve ilgi alanı arasında dağılmıştır. Bazıları bunu anakorit yaşamın gizemi içerisinde, yalnızlığın sessizliğiyle Tanrı'yla bir arada olmak için; bazıları da tüm enerjilerini kenobitik yaşam şekline ve biraderlerin bakımına adayarak yaparlar. Bazıları da hasta bakımını tercih ederler ve ezilenlere karşı destek olmaya, kendilerini fakirlere eğitim vermeye ya da sadaka vermeye adarlar. Bu nedenle, bu kimselerin mükemmelliğe ulaşmaları için her birinin ayrı ayrı çaba göstermesi onlar için iyi ve karlı bir iştir. Cassian'a göre, insanlar birçok yönden Tanrı'ya doğru ilerlemektedirler ve her insan bir kez başladığı bir şeyi mutlaka tamamlamalı, hiçbir zaman amacından sapmamalıdır. Böylelikle bu kişinin yaşam çizgisi de mkemmell olabilir. Cassian, ilk etapta pratik bir kavrayışı, yani ahlaki disiplini kazanmak için istekli olunması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, bu olmadan bahsi geçen teorik bilgi de elde edilemez.<sup>326</sup>

Cassian, asketik yaşama adanmış bir hayatın sonunda, Tanrı'nın krallığı ya da göklerin krallığına ulaşılacağını da söylemektedir. Ancak, burada öncelikli hedef, kalbin saflaştırılmasıdır. Bu yolda hedefe mümkün olduğunca doğru bir şekilde yönelmek gerekmektedir. Cassian, kişiye bu yolda (kalbin saflığı) rehberlik edecek olan şeylerin olabildiğince takip edilmesini, kişiye bu hedeften alıkoyacak şeyleri tehlikeli ve zararlı olarak görmeyi ve onlardan uzak durulması gerektiğini söylemektedir. Cassian'a göre, bu şekilde bir hedef ortaya konulduğunda kişi, eylemlerini ve düşüncelerini doğrudan

---

<sup>326</sup> Cassian, *Conferences*, 14:1-9, *NPNF2*, Vol.11, s. 694-703.

doğruya ona ulaşmaya yönlendirecektir. Bu amaç uğruna her şey yapılmalı ve araştırılmalıdır. Yani oruç tutmaya, gece ibadetlerine, sıkıntılara, bedensel çıplaklığa, okumaya ve diğer tüm erdemlere kişi kendisini adanmalıdır. Ayrıca kalp, tüm kötü tutkuların zarar görmemesi için buna hazırlanmalıdır. Cassian, merhametin mükemmelliğine ulaşmanın bu eylemlerin devamlılığı ile mümkün olabileceğini söyler. Oruç, gece ibadeti, dünyadan el etek çekme, kutsal yazılar üzerine tefekkür gibi ikincil öneme sahip olan bu eylemler, kalbin saflığına ulaşmak için pratikte yapılması gereken şeylerdir. Cassian'a göre tüm bu erdemler, kusursuzluğun alametleri değildir; ancak, mükemmelliğe ulaşmaya yardımcı olan araçlardır. Kişi, bunların sayesinde hedefe ulaşabilir.<sup>327</sup>

Cassian'a göre mükemmelliğe giden yol ise şöyledir: Bilgeliğin ve kurtuluşun başlangıcı, Kutsal Kitaba göre Rab'bin korkusudur. Rab'bin korkusundan, kişiye fayda sağlayacak bir kalp pişmanlığı ortaya çıkar. Kalbin pişmanlığından, birçok şeyden vazgeçme; yani yalnızlık ve tüm varlıkların hor görülmesi çıkar. Yalnızlıktan alçakgönüllülük, alçakgönüllülüğün de arzuların terk edilmesi çıkar. Arzuların terk edilmesi ile tüm hatalar çürür ve yok olur. Hatalardan arınmak, erdemleri yükseltir ve artırır. Erdemlerin gelişmesiyle birlikte kalbin saflığına ulaşılır. Kalbin saflığı ile de havari mertebesinde bir mükemmellik elde edilir.<sup>328</sup>

Benedikt'in asketizm ve manevi yaşam üzerine olan öğretilerinde bu arka planı görmek mümkündür. Benedikt, ruhsal yaşam öğretisini, esas olarak kişinin kendi iradesini terk etmesi noktasında yoğunlaştırır ve bu konuda da ısrarcıdır. Bu sebeple

---

<sup>327</sup> Cassian, *Conferences*, 1:4-7, *NPNF2*, Vol.11, s. 459-462.

<sup>328</sup> Cassian, *Institutes*, 4:43, *NPNF2*, Vol.11, s. 349-350.

Kural kitabına bakıldığında Benedikt'in birçok yerde bu konu üzerinde önemle durduğu görülmektedir.<sup>329</sup>

Benedikt'in ruhsal yaşam üzerine öğretilerini etkileyen bir diğer önemli kaynak da kuşkusuz, 'Kutsal Kitap'tır. Nitekim Benedikt, manastır yaşam tarzını Kutsal Kitap ilkelerini destekleyici bir şekilde tasarlamış ve Kutsal Kitap hakikatlerinin kademeli olarak özümsemesini hedeflemiştir.<sup>330</sup> Benedikt bununla ilgili olarak Kural kitabının girişinde "...Rab bizden, onun kutsal öğretilerini günlük olarak eylemlerimize dönüştürmemizi istemektedir"<sup>331</sup> demektedir. Bu anlayışla Benedikt'in Kutsal Kitaptan doğrudan ve dolaylı yollardan alıntılar yaptığı görülmektedir. Buna göre, Kural kitabında Yeni Ahit'ten 64 doğrudan, 135 dolaylı alıntı bulunmaktadır. Eski Ahit'ten ise 141 doğrudan alıntı bulunurken, 232 dolaylı anlatım bulunmaktadır.<sup>332</sup> Tüm bu alıntılar, Benedikt'in Kutsal Kitaba verdiği önemi göstermektedir. Kendisi de bu durumu şöyle

---

<sup>329</sup> Benedikt, Kural kitabının girişinde, kendisinin rehberliğinde bir manevi yaşam sürmeye gelenlere ilk olarak kendi isteklerinden feragat etmelerini söylemektedir (RB, Prol.7). Kural genelinde de benzer fikirler tekrar tekrar vurgulanmaktadır. "*Kendi isteğimizi yerine getirmemiz yasaklandı*" (RB, 7:19). "*Onlar ne kendi isteklerine göre ne de kendi arzularına göre yaşarlar*" (RB, 5:12). "*Kendi nefsinizin isteklerinden nefret edin*" (RB, 4:60). "*Kişi, kendi arzularını yerine getirirken zevk almamalıdır*" (RB, 7:31). "*Manastırda hiç kimse kendi kalbinin arzularını takip edemez*" (RB, 3:8) ve "*Rahipler, kendi bedenleri ve arzuları üzerinde dahi özgür değildirler*" (RB, 33:4).

<sup>330</sup> Fry, **RB 1980**, s. 163. Ayrıca bkz.: Mary Forman, "Scripture And RB As Sources Of Benedictine Spirituality", **The American Benedictine Review**, Vol. 39, No.1, 1988.

<sup>331</sup> RB, Prol.:35. "*Haec complens Dominus exspectat nos cotidie his suis sanctis monitis factis nos respondere debere*"

<sup>332</sup> Buna göre Benedikt, en çok alıntıyı 51 adet olmak üzere Eski Ahit kitabının Mezmurlar bölümünden yapmıştır. İkinci sırada ise 9 alıntıyla Süleyman'ın Meselleri (Özdeyişler) bulunmaktadır. Yeni Ahit'e bakıldığında, ilk sırayı 29 alıntıyla Pavlus'un Mektupları almaktadır. Matta İncili ise 15 alıntıyla ikinci sırada yer almaktadır.

ifade etmektedir: “*Eski ve Yeni Ahit’te her sayfanın ya da kelimenin ilahi otoritesi, insan yaşamına en güvenilir rehber değil midir?*”<sup>333</sup>

Benedikt’in ruhsal yaşam anlayışının Kutsal Kitap merkezli olduğu, günlük rutinlerini Kural’a göre düzenleyen rahiplerin aynı zamanda Kutsal Kitabın otoritesi altında olduklarını da açıkça göstermektedir. Tanrı’nın sözleri, manastırda yaşayan bir rahibin hayatında o kadar merkezi bir konumdadır ki Kural, her rahibin en azından Mezmurlar’ın bir kısmını ezberlemesini ve Kutsal Kitap üzerine sık sık tefekkürde bulunmayı çok önemsemektedir.<sup>334</sup> Bu noktada, Kutsal Kitabın her gün ve gece okunacak ve ezberlenecek olan bölümleri Kural’da net bir şekilde belirtilmiştir. Örneğin, gece ibadeti esnasında zamana bakılmaksızın, ezbere en az on iki Mezmur okunmalıdır.<sup>335</sup> Ayrıca Kural’a göre, bir hafta boyunca Mezmurlar’ın tamamı ayinlerde okunmaktadır.<sup>336</sup>

Özetle Benedikten ruhsal yaşamı, Mesih’in ilahiliği ve erdemleri etrafında toplu bir şekilde yaşamayı hedeflemektedir. Bu sebeple, topluluğa katılım için üyelerin birkaç temel değere sahip olmaları gerekmektedir. Bu değerler, sadece Benedikten rahiplerinin değil; aynı zamanda Benedikt Kuralı ile desteklenen Benedikten maneviyatının da karakteristik özelliğini oluşturmaktadır.<sup>337</sup> Tüm bu bilgiler ışığında Benedikt’in ruhsal yaşam ile ilgili öğretilerinin, genel itibarı ile sessizlik, itaat, alçakgönüllülük, yalnızlık ve dua üzerine kurulduğu söylenebilir.

---

<sup>333</sup> RB, 73:3. “*Quae enim pagina aut qui sermo divinae auctoritatis veteris ac novi testamenti non est rectissima norma vitae humanae?*”

<sup>334</sup> RB, 8:3.

<sup>335</sup> RB, 10:3.

<sup>336</sup> RB, 18.

<sup>337</sup> Evan B. Howard, **Reading the Christian Spiritual Classics: A Guide for Evangelicals**, Jamin Goggin, Kyle C. Strobel (Ed.), Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2013, s. 67-68.

## 1. Sessizlik

Manastır öğretilerinin vazgeçilmez bir unsuru olan sessizlik, manastır yönetmelikleri içerisinde daima kendisine yer edinen bir kural olmuştur. Sessizlik, yani konuşmanın sınırlandırılması ve düzgün kullanılması olmadan, tam anlamıyla gerçek bir manastır yaşamından söz edilemez. Bu nedenle manastır nizamnamelerinin neredeyse tamamında, uygulanma dereceleri birbirlerinden farklı olarak, sessizlik konusu üzerinde önemle durulmuştur.

Sessizliğin, zihni dikkat dağıtıcı unsurlardan temizlediği ve Tanrı'yı daha dikkatli bir şekilde dinlemek için elzem olduğu, Kural kitabının genelinde yer yer vurgulanan bir konudur. Kural'da bu konu ile alakalı bazı önemli hususlara değinilir ve özellikle 6. bölüm tamamıyla sessizliğe ayrılmıştır. Kural kitabının ilk sözcüğü de olan “*Dinle*” (*Obsculta*) ifadesi de bu kavramın Benedikten manastır yaşamındaki önemini göstermektedir. Nitekim bu tür bir hassasiyet ve farkındalığın dua etmeyi ve odaklanmayı da kolaylaştırdığı düşünülmektedir.<sup>338</sup>

Kurallar, yaklaşık yirmi bölümde sessizlik ve konuşmanın kontrolünden bahsetmektedir.<sup>339</sup> Bu örneklerde sessizliği tanımlayan birkaç kelime ön plana

---

<sup>338</sup> Sessizlik ve ibadet ilişkisi için bkz.: Ross W. Muir, “Recovering Silence”, **Canadian Mennonite**, Waterloo, Ontario: Canadian Mennonite, Vol.10, No.18, Eylül (2006), s. 6-9; Doris Donnelly, “Listening And The Rule Of St. Benedict”, **The American Benedictine Review**, Vol.46, No.2, (1995), s. 169-182.

<sup>339</sup> Kurallar içinde: 4, 6, 7, 22, 31, 38, 42, 43, 47, 49, 52, 53, 61, 64, 66, 68, 69. bölümler.

çıkılmaktadır. Bu kelimeler, sadece sesin yokluğunu ifade eden “*silentium*”<sup>340</sup> ve “*silere*”<sup>341</sup> kelimeleridir.<sup>342</sup> Diğer kelimeler ise “*tacere*”<sup>343</sup> ve “*taciturnitas*”<sup>344</sup> kelimeleridir. Bu kelimeler de zaman zaman ilkiyle aynı anlama gelse de genellikle konuşmamak, sessiz kalmak, kendini kontrol etmek anlamlarına gelmektedir.<sup>345</sup> Bu yüzden, 6. bölümde (*De Taciturnitate*) bahsedilen konuşmanın kontrol edilmesi erdeminden “*taciturnitas*”, bazen iyi konuşmalardan bile kaçınılması gerektiği şeklinde bahsedilmektedir.<sup>346</sup>

---

<sup>340</sup> “*Silentium*” kelimesi ise RB içerisinde 4 kez kullanılmıştır: “*summum fiat silentium*” (orada tam bir sessizlik olmalı) 38-5, “*Omni tempore silentium debent studere monachi*” (keşişler daima sessiz olmalı) 42-1, “*cum omni silentio*” (tam bir sessizlik) 48-5, “*cum summo silentio*” (derin bir sessizlik) 52-2.

<sup>341</sup> “*Silero*” ifadesi RB içerisinde 2 kez kullanılmıştır: “*melius est silere quam loqui*” (sessizlik, konuşmaktan daha iyidir) 1-12 ve “*obmutui et humiliatus sum et silui a bonis*” (dilimi tutup sustum, hep kaçındım konuşmaktan, yararı olsa bile) 6-1.

<sup>342</sup> Lewis & Short, “*sileo*”, **A Latin Dictionary**, s. 1699.

<sup>343</sup> “*Tacere*” kelimesi kurallar içerisinde 3 kez kullanılmıştır: “*propter taciturnitatem debet taceri*” (konuşmaktan kaçınmak) 6-2, “*tacere et audire*” (sessiz olmalı ve dinlemeli) 6-6, “*haec fecisti et tacui*” (sen bunları yaptın ve ben sustum) 7-30.

<sup>344</sup> “*Taciturnitas*” kelimesi RB içerisinde 5 kez kullanılmıştır. İlk kullanımı 6. Bölümün başlığıdır: “*De Taciturnitate*” (Sessizlik Üzerine), “*propter taciturnitatem debet taceri*” (konuşmaktan kaçınmak) 6-2, “*propter taciturnitatis gravitatem*” (sessizliğin öneminden) 6-3, “*si linguam ad loquendum prohibeat monachus, et taciturnitatem habens*” (keşiş, dilini kontrol altında tutar ve konuşmaktan kaçınır) 7-56, “*hanc taciturnitatis regulam*” (bu sessizlik kuralını).

<sup>345</sup> Lewis, Short, “*taceo*”, **A Latin Dictionary**, s. 1833. “...*hanc taciturnitatis regulam*...” By One Of The Benedictine Fathers Of St. Michael’s, **The Rule Of Our Most Holy Father St. Benedict, Patriarch Of Monks. From The Old English Edition Of 1638**, London: R. Washbourne, 1875, s. 182.

<sup>346</sup> Mayeul de Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, Mark Hargreaves (çev.), Leominster: Gracewing, 2000, s. 149; Ambrose G. Wathen, **Silence: The Meaning of Silence in the Rule of St. Benedict**, Washington: Cistercian Publications, 1973, 13-17.

Her ne kadar bölümün adı “Sessizlik” olsa da, bu bölümde söz konusu rahipler için gerekli olduğu takdirde konuşmayı gerektiren bazı durumlardan da bahsedilmektedir. Ancak, bu konuşma kısıtlı bir şekilde yapılmalı ve alçakgönüllülük çerçevesinde olmalıdır. Rahipler alçakgönüllülükle konuşurlar ve yine bu sebeple sessiz kalırlar. Bu nedenle, alçakgönüllülüğün hem sessizlik hem de konuşmada ifade edilen önemli bir erdem olduğu anlaşılmaktadır. Sessizlikle ilgili bu bölümde, konuşanın neden konuştuğunu gösteren bazı işaretler de bulunmaktadır. Örneğin üstat, öğretmek için konuşur (RB, 6:6), rahip, üstattan bir şey isterken konuşur (RB, 6:7). Ama üzerinde durulan en önemli husus, sessizliğin sebeplerinin ortaya konmuş olmasıdır. Buna göre, sessizliğin üç sebebi bulunmaktadır: günden kaçınmak (*ad vitare peccatum*), ağırbaşlılık (*humilitas*) ile sessiz kalma erdemi (*taciturnitas*) ve dinlemek (*audire*).<sup>347</sup>

42. bölümün başında söylendiği gibi, rahipler -özellikle gece- sessizliği korumak için daima bir çaba içerisinde olmalıdırlar.<sup>348</sup> *Compline* (günün son duası) bittikten sonra başlayan bu sessizlik hakkında diğer kurallarda fazla bilgiye rastlanmaz, sadece Pakomius kurallarında rahipler uykuya geçtiğinde kimsenin konuşmaması gerektiğini belirten ifadeler bulunmaktadır.<sup>349</sup> Gece uygulanacak olan bu sessizliğin önemini anlamak için ise manastır geleneğine bakmak gerekmektedir. Çünkü geleneğe göre gece vakti, şeytanın özel güçlere sahip olduğu ve dışarıda serbestçe dolaştığı bir zaman dilimidir. Fakat RB’de bu temaya rastlanmamakta; gece, uyku ve dua zamanı olarak görülmektedir. Bu yüzden aslında sessizlik, uyumaya çalışan ve dinlenmeye çalışan

---

<sup>347</sup> Esther De Waal, **A Life Giving Way: A Commentary on the Rule of St Benedict**, London: Continuum, 1995, s. 44-45; Wathen, s. 25-26.

<sup>348</sup> “Rahipler her zaman özenle ve sebat ederek kendilerini sessizliğe adanmalıdır, özellikle de geceleri” RB, 42:1.

<sup>349</sup> Pachomius, **Precepts**, 88, 94.

rahipler rahatsız edilmesin diye uygulanmaktadır.<sup>350</sup> Uyumayanların, şeytana fırsat vermemek için (Efesliler, 4:27)<sup>351</sup> dua etmeleri ve boş konuşmaktansa sessizliği muhafaza etmeleri tavsiye edilmiştir. Ayrıca, rahiplere gece yarısından sonra güneşin doğuşuna kadar süren gece ibadeti sırasında bazı aralıklarla dinlenmelerinin tavsiye edilmesi,<sup>352</sup> gece vaktinin konuşmak için değil, dinlenmek ya da dua etmek için belirlenmiş bir zaman dilimi olduğunu göstermektedir.<sup>353</sup>

Benedikt kurallarına göre sessiz olunması gereken bazı mekânlar bulunmaktadır. Oratori (şapel, ibadethane) daima sessiz olunması gereken mekânlardan biridir. *Opus dei*<sup>354</sup> (Tanrı'nın işi) töreni de bu sessizliği bozmaz; ancak, sözlü veya sesli yapılan bireysel dua sessizliğin ihlali anlamına gelmektedir. Gün içinde herhangi bir zamanda bir rahip, dua etmek için oratoriye girebilir, ancak bunu sessiz yapmalıdır.<sup>355</sup> Yemekhane (*refectorium*), sessizliğin hâkim olması gereken diğer bir mekândır. Yemek vakti dışında

---

<sup>350</sup> “Ancak, *Sext* vaktinden ve yemekten sonra tam bir sessizlikle yataklarında istirahat edebilirler. Bu vakitte bir birader sessizce okuma yapmak isteyebilir, başkasını rahatsız etmemesi koşuluyla bunu yapabilir.” RB, 48:5.

<sup>351</sup> “İblis'e de fırsat vermeyin” Efesliler, 4:27.

<sup>352</sup> “Kardeşler, gecenin ortasını biraz geçene kadar uyuyarak, yediklerini tam sindirmiş olarak tekrar uyanabilirler.” RB, 8:2.

<sup>353</sup> Wathen, s. 52; Lawrence, s. 34.

<sup>354</sup> Dom Cuthbert Butler'e göre Benedikt, bu kelimeyi dini törenlerin genel bir ifadesi olarak kullanır. Butler, **Benedictine Monachism**, s. 36.

<sup>355</sup> RM: 68'de rahiplerin oratoriden çıkarılarken sessiz olmaları gerektiğinden bahseder; çünkü Mezmur okumaları tamamlanmış ve sessizlik süresi başlamıştır. Cassian ise *Collationes* kitabı 9:35'te “Sessiz ve yanımızdaki kardeşimizi rahatsız etmeden dua etmeliyiz” demektedir. RB: 52 ve Aziz Augustine kurallarında da aynı konuya değinilir; ancak bu kurallarda dua mekânının başka bir şey olarak kullanılmayacağına özel vurgu yapılır. John R. Fortin, “Saint Augustine's Letter 211 in The Rule of the Master and The Rule of Saint Benedict”, **Journal of Early Christian Studies**, Vol. 14, No.2, 2006, s. 231.



burasıyla ilgili bir sınırlama söz konusu değildir; ancak en azından yemek sırasında sessizlik sağlanmalıdır. Çünkü yemek sırasında Kutsal Kitaptan bazı okumalar yapılmaktadır ve yapılan bu okumalar dinlenmelidir. Ekmek ve su istemek için konuşmak gerekirse, bu durumda işaret dili kullanılmalıdır.<sup>356</sup>

Sessizliğin olması gereken bir diğer yer, yatakhanedir (*dormitorium*). Burada yine sessizlikle alakalı net bir kural yoktur, ancak belli vakitlerde yatakhane sessizlik söz konusudur. Gece uykusu saatlerinde, gece saatleriyle ilgili kurallar nedeniyle doğal olarak burada da bir sessizlik kuralı uygulanmaktadır.<sup>357</sup> Gün boyunca öğlen uykusu (*siesta*) süresince yine yatakhane sessizlik muhafaza edilmelidir.<sup>358</sup> *Siesta* zamanına ilişkin özel bir mevzuat olduğundan, diğer zamanlarda gün içinde rahiplerin yatakhane konuşmalarında herhangi bir sıkıntının söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Rahipler, kutsal okuma (*lectio divina*) esnasında sessiz olmak zorundadırlar. Okuma mekânı ile ilgili ise RB’de özel bir emir bulunmamaktadır. Özel bir okuma odası ya da manastır avlusu (*claustrum*) bununla ilgili mekânlardan bazıları olabilir; ancak, kurallarda bununla ilgili net bir ifade yoktur. Daha ziyade, “iki kıdemli rahip okumayı kontrol etmek için

---

<sup>356</sup> RB, 42; 38:7. Hugh Feiss, “A Life of Listening Benedict’s Rule Became the Gold Standard of Monastic Life”, **Christian History & Biography**, No.93, 2007, s. 18. Cassian’a göre, yemek esnasında sıkı sessizlik uygulaması ve işaret dili ile konuşma, Mısır’da özellikle de Tabennesi manastırında oldukça yaygındır. Bkz.: Cassian, **Institutes**, 4:17. İşaret dili, Benedikt manastır geleneğinde bir yemin olmaktan ziyade konuşmanın kısıtlanması nedeniyle kullanılmıştır. Ancak, mutlak sessizliği bir kefarete uygulayan Şartrö, Sistersiyen ve Trappist tarikatları tarafından bu dil oldukça yaygın kullanılmış ve bununla ilgili kendilerine bir işaret dili alfabesi oluşturmuşlardır. Scott G. Bruce, “The Origins of Cistercian Sign Language”, Cîteaux: **Commentarii Cistercienses**, Vol. 52, (2001), s. 193-209. Detaylı bilgi için bkz.: Scott G. Bruce, **Silence and Sign: Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition, c. 900-1200**, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

<sup>357</sup> Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 151.

<sup>358</sup> RB, 48:5.

*manastırın çevresini dolaşacak*” denmektedir.<sup>359</sup> Bu yüzden manastır bir bütün olarak okuma zamanı boyunca sessiz bir yer olarak kabul edilmektedir. Bunun dışında Kurallar, aforoz edilen biriyle açıktan ya da gizli olarak konuşulmaması gerektiğini söylemektedir.<sup>360</sup> Ayrıca rahipler, selamlama ve dua istemek dışında misafirlerle de konuşmazlar. Sessizlikle ilgili bu kuralların *opus dei* törenleri ve kutsal okuma zamanları sırasında istisnası yoktur; ancak diğer zaman ve yerlerde başrahibin inisiyatifinde bazı istisnalar olabilir.<sup>361</sup>

Sessizlik kuralının ihlal edildiği durumlarda birtakım cezaların uygulanması söz konusu olmaktadır. Benedikt kurallarına göre işlenen suçun ya da cezanın şiddeti, hatanın ciddiyetiyle aynı oranda olmalıdır (RB, 24:1). Örneğin, ciddi bir suç işleyen rahip, hem yemekten hem de oratoriden dışlanmalıdır (RB, 25:1). Eğer bir rahip, ciddi bir suçtan dolayı yemekten ve oratoriden aforoz edilirse, ayin süresince oratori kapısının önünde sessizce secde eder halde bekler, kardeşleri oratoriden çıktığı zaman yüzünü yere eğer ve onların ayaklarına bakar (RB, 44:1).<sup>362</sup>

---

<sup>359</sup> RB, 48:7.

<sup>360</sup> RB, 26:1.

<sup>361</sup> Wathen, s. 62-63. Manastır dışında sessizlikle ilgili herhangi bir zorunluluk yoktur.

<sup>362</sup> “*Sessizlik kuralını ihlal eden biri olursa, ciddi bir şekilde cezalandırılır*” (42:9). “*Başrahip kişisel mülkleri kontrol etmek amacıyla sık sık yatakları kontrol etmeli ve eğer bir rahip, başrahipten almadığı bir şeyle bulunursa, en ağır şekilde cezalandırılır*” (55:17). Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. İlk cezaya bakıldığında görülecektir ki, sessizliği ihlal eden rahip yemekten ve ayinden dışlanmaktadır. İkinci cezada ise, özel mülkiyete sahip olunması halinde bu kişiye en ağır cezanın verileceği anlaşılmaktadır. Buradan çıkan sonuca göre, özel mülkiyete karşı işlenen kusurların, sessizliğe hatta gece sessizliğine karşı işlenen suçlardan daha ağır olduğu görülmektedir. Ancak bu durum, sessizliğin ihlal edilmesinin daha az ciddi bir hata olduğunu göstermez. Çünkü geceleri sessizlik kuralını ihlal edenlerin de, yemekten ve ortak dualardan dışlandığı görülmektedir. Böyle bir ceza, hatanın ciddiyetini de

Benedikt Kuralları, insanların doğal olarak konuşmaya ve sözel ilişkiye sahip olduğunu kabul eder; ancak, rahipler şakacı, lakayt, gereksiz konuşmalara karşı uyarılır, aşırı kahkaha ve soytarılığa karşı da ikaz edilirler.<sup>363</sup> Çünkü rahip olan kişi, manastır yaşamının ağırlığını ve manastırın, dilin kullanımı noktasında onlara zaman zaman sınırlama getiren bir yer olduğunu bilmesi gerekmektedir. Bunun yerine onlara, düşük sesli, kahkaha atmadan, itaatkâr bir şekilde, kendine hâkim olarak, az ve öz kelimeler kullanmaları tavsiye edilir.<sup>364</sup> Bu yüzden Kural, sessizliğin erdemine çok fazla önem verir ve rahipleri buna teşvik eder. Bu sessizliğin hedefi, günahtan kaçınma ve erdemli davranma arzusuna dayanmaktadır. Rahip dilini kontrol edemezse, günahtan kaçınma umudu da neredeyse hiç kalmayabilir ve sessizliğe riayet etmediği sürece bazı erdemleri

---

göstermektedir. Çünkü yemekten ve korodan-ayinden- dışlanmak oldukça ciddi bir cezadır. Fakat RB'ye göre, kişisel mülkiyete karşı işlenen suçların, sessizliğin korunmasına karşı işlenen suçlardan daha önemli olduğu söylenebilir. Nitekim rahip, manastıra girerken mülkiyet hakkını redderek girer ve bu kural manastırların en temel şartlarından biridir. Fakat sessizlik, rahibin yaşamı boyunca sonradan edineceği ve zamanla kazanacağı bir alışkanlıktır, yani istisnası olmayan mutlak bir şey değildir. Ayrıca bkz.: RB, 34:7, 42:9. Wathen, s. 66. Paul Delatte, Benedikt Kuralları hakkında yazmış olduğu açıklamada, bu tür kişisel mülkiyetle ilgili durumlarda uygulanacak olan şiddetli cezanın diğer rahipler üzerinde de caydırıcı etkisi olmasının hedeflendiğini söylemektedir. Paul Delatte, **The Rule of St. Benedict: A Commentary**, Justin McCann (çev.), London: Burns Oates & Washbourne, 1921, s. 356; Lynda L. Coon, **Dark Age Bodies: Gender and Monastic Practice in the Early Medieval West**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011, s. 92.

<sup>363</sup> Uygunsuz şekilde kahkaha atarak gülmek ve dedikodu Benedikt Kuralı içerisinde birkaç yerde daha lanetlermiştir. Bkz.: RB: 4:53-54, 6, 8, 7: 59-60, 43:2. Ayrıca homurdanmak da çeşitli bölümlerde lanetlenmiştir. Bkz.: RB: 5: 17-19, 23: 1, 34:6.

<sup>364</sup> Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 151. RB, 7: 60. Ayrıca Benedikt, tebessümle ve şefkatli bir tavırla konuşmayı, yaşlılar için saygıyı, gençler için sevgiyi ve aynı zamanda ziyaretçiler için de samimi bir karşılamayı tavsiye etmektedir. RB, 4: 73, 63: 3-13, 71: 4, 72: 2-11, 53: 1-6, 66: 3.

pratikte gerçekleştiremez. RB, sessizlikle alakalı motivasyonlardan birinin günahlardan kaçınmak olduğunu ifade etse de, sessizliğin gözetilmesinin, özellikle de itaat ve alçakgönüllülük gibi belli başlı erdemlerin gerçekleşmesinde önemli rol oynadığını söylemektedir. Sessizliğin uygulanması için gerekli olan ikinci bir motivasyon ise dinlemek için sessiz olma zorunluluğudur. Ayrıca bu motivasyon, itaat erdeminin gerçekleşmesi için de bir önkoşuldur. Sessizlik, rahibin Tanrı ile iletişim kurabilmesi için gereklidir. Nitekim bu şekilde Tanrı'nın ayinlerde, kutsal okuma saatlerinde, başrahibin öğretilerinde ve özel dualarda kendisiyle konuştuğunu duyabilir.<sup>365</sup>

Benedikt'in sessizlik kavramı ile ilgili kuralları düşünüldüğünde, bunun öncelikle konuşmadan kaynaklanan bir kısıtlama şeklinde olduğu görülmektedir. Sessizlik, her ne kadar sözel iletişimin olmadığı durumları ifade etse de bu, Benedikt'in iç huzur, mistik sessizlik, gürültüden kaçınma gibi diğer sessizlik boyutlarını dikkate almadığı anlamına gelmez. Fakat RB'deki sessizlik ile ilgili belirgin öğretiler genellikle sözel sessizlikle alakalıdır. Bu durum, RB'deki terimlerin analizinden ve ilgili terimlerden anlaşılmaktadır.<sup>366</sup>

Tüm bu bilgilerden hareketle sessizliğin, temel manastır erdemleri olan itaat (*oboedire*) ve alçakgönüllülüğün (*humilitas*) bir nevi ön şartı olduğu görülmektedir. Buna göre, rahiplerin sadece sessizlik ile Tanrı'nın emirlerini dinleyebileceği ve bu emirlere itaat ederek ona karşılık verebileceği söylenebilir. Sessizliğin alçakgönüllülük ile olan ilişkisine bakılacak olursa; nasıl ki itaat, eylemde bir alçakgönüllülük ise, sessizlik de aynı şekilde konuşmada uygulanan bir alçakgönüllülük erdemi olarak görülebilir.

---

<sup>365</sup> Evans, s. 97; Wathen, s. 58-59; Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 152.

<sup>366</sup> Wathen, s. 224.

## 2. İtaat

İtaat erdemi, Benedikt kuralları içerisinde 5. bölümde yer almaktadır. Her ne kadar itaat konusuna müstakil bir başlık verilmiş olsa da, bu kavram Kural kitabının genelinde hâlihazırda pek çok yerde geçmektedir.<sup>367</sup> Nitekim Benedikt kurallarında itaat kavramını ifade etmek için kullanılan “*oboedientia*” ve “*oboedire*” kelimeleri kurallar genelinde toplamda 34 defa geçmesine rağmen, bunlardan sadece 9 tanesi 5. ve 68. bölümlerde yer almaktadır.<sup>368</sup>

İtaat, manastır yaşamı için düşünüldüğünde, verilen sıradan bir emri yerine getirmenin ötesinde bir anlam ifade etmektedir. Nitekim Benedikt kurallarında üstlere itaat, Tanrı’ya itaat etmekle eşdeğer tutulmuştur.<sup>369</sup> Bu itaati gerçekleştirecek olan rahip için ise en büyük motivasyon kaynağı, Mesih’in çarmıhta “Baba”ya olan itaatidir. Bunu hayatına tatbik etmek isteyen rahip de kendisine verilen bir emri yerine getirerek dolaylı yoldan Tanrı’ya itaat etmiş olmaktadır.

Manastır geleneği, sıkı itaat hakkında pek çok örnek sunmaktadır. Örneğin Cassian’a göre keşiş, istenen şeyin ahlaki ya da mümkün olup olmadığını sorgulamadan tamamen koşulsuz bir şekilde emredilen şeyi yapmalıdır.<sup>370</sup> Bu anlayışın benzer bir örneği de itaatle ilgili daha uç görüşler ortaya koyan ve Benedikt kurallarının doğrudan

---

<sup>367</sup> Örneğin, Benedikt’in itaatle ilgili görüşlerinden ilk olarak giriş bölümünde (Prologue) bahsedilmektedir. “*Dinle, ey oğlum, efendinin hükmüne uy, kalbinin sesine kulak ver, sevgili babanın öğütlerini içtenlikle yerine getir ve kabul et. İtaatsizliğin miskinliği yüzünden uzaklaştığın O efendine, itaat ederek geri dönebilirsin*” RB, Prologue: 1-2.

<sup>368</sup> Stephen M. Hildebrand, “Oboedientia And Oboedire In The Rule Of St. Benedict: A Study Of Their Theological And Monastic Meanings”, **The American Benedictine Review**, Vol.52, No.4, (2001), s. 421.

<sup>369</sup> RB, 5:4.

<sup>370</sup> Cassian, **Institutes**, 4: 10,12,23-29.

kaynağı olduğu düşünölen RM’de bulunmaktadır. RM’de mükemmel öğrenci itaati ve kusurlu öğrenci itaati gibi ayrımlar cemaat içerisinde kıskançlığa neden olabileceğinden Benedikt tarafından bu düşünöceler kurallara alınmamıştır.<sup>371</sup> Yine RM’de, daha da ileri gidilerek keşişlerin hiçbir sorumluluğu olmadığı, yani eğer üstat kötü bir şey de emretse, rahibin onu sorgulamadan yerine getirmesi gerektiği, hatta buna göre önemli olanın itaat ederek şehit olmak olduğu, bu işi rahibin asla kendi isteğiyle yapamayacağı söylenmektedir.<sup>372</sup> Benedikt, bu ve buna benzer bazı bölümlere kendi Kural kitabında yer vermemiştir. Örneğin RM’de bahsi geçen şehitlikle ilgili bölümün Benedikt kurallarında geçmemesi, RM’nin gözünden bakıldığında Benedikt kurallarının çok daha modern olduğunu ve RM’ye göre yeterince sert olmadığını göstermektedir. Bu bilgiler göz önüne alındığında bugün bazı otoriter uygulama karşıtı çevreler Benedikt’in itaat ile ilgili 5. bölümünü çok sıkı ve çağdışı bulsalar da, dönemin manastırları Benedikt’in kurallarını çok daha yumuşak ve hafif buluyorlardı.<sup>373</sup>

Benedikt’in itaat erdemiyle ilgili öğretileri üç başlık altında toplanabilir. Bunlardan ilki, kime itaat edileceği, yani kişinin kendisini cehennem korkusu ve sonsuz yaşam arzusu ile güdüleyerek üstadın yetkisi altında toplamasıdır.<sup>374</sup> İkincisi, itaatın hangi amaçla gerçekleştirileceği, yani üstada, Mesih’e itaat ediyormuşçasına itaat

---

<sup>371</sup> RM, 7:10-21.

<sup>372</sup> RM, 7:52-66.

<sup>373</sup> Aquinata Böckmann, “RB 5: Benedict’s Chapter On Obedience”, **The American Benedictine Review**, Vol.45, No.2, (1994), s. 111. Buna rağmen, Benedikt’in üzerinde durduğu bazı yoğun ve olumsuz ifadelerin belli bir nedene bağlı olarak kullanıldığı düşünöldüğünde, bu durumun aslında o dönemin sosyal koşulları hakkında birtakım bilgiler verdiği görölmektedir.

<sup>374</sup> RB, 5: 3.

etmektir.<sup>375</sup> Üçüncüsü ise itaatın nitelikleri, yani emrin hemen, cesurca, homurdanmadan, istekli ve neşeli bir şekilde yerine getirilmesidir.<sup>376</sup>

Benedikt'in, manastırlarda itaat edilecek kişi olarak gördüğü kişiler, başrahip ve kıdemli rahiplerdir.<sup>377</sup> Her ne kadar rahibin kişisel olarak saygı duymama ihtimali olsa da, yasal konularda mutlaka bu kişilere itaat edilmesi gerekmektedir. Yani, iktidarı elinde tutanların sahip oldukları olumsuzluklar, bu kişilerin otoritesini zayıflatmamaktadır. Kutsal Kitapta geçen: “Efendilerinizin yalnız iyi ve yumuşak huylu olanlarına değil, ters huylu olanlarına da tam bir saygıyla bağımlı olun”<sup>378</sup> ve “size söylediklerinin tümünü yapın ve yerine getirin, ama onların yaptıklarını yapmayın”<sup>379</sup> anlayışı gereğince Kuralda, üstatlara karşı itaatte kusur edilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, başrahip tarafından atanan tüm yetkililer, onun temsilcileri oldukları için aynı itaati onların da görmesi gerekmektedir. Ancak, bu atanan kişiler, başrahip ya da kıdemli rahibin, kendilerinden daha üst bir konumda otorite sahibi olduklarını unutmamalıdır. Çünkü toplulukta bulunan en düşük derecedeki rahip kadar onlar da başrahip ve üstadın hizmetinde yer almaktadır.<sup>380</sup> Dolayısıyla Mesih'in temsilcisi olarak kabul edilen başrahip, aynı zamanda Kutsal Kitap ekseninde yaşayan ruhani bir kişi olmalıdır ve kişiyi kurtuluşa yönlendirebilmelidir.<sup>381</sup>

---

<sup>375</sup> RB, 5: 4.

<sup>376</sup> RB, 5: 14. Francis Cuthbert Doyle, **The Teaching of St. Benedict**, London: Burns & Oates-New York: Catholic Publication Society, 1887, s. 73.

<sup>377</sup> Terrence Kardong, “The Abbot as Leader,” **The American Benedictine Review**, Vol.42, No.1, (1991), s. 53-72; Ayrıca bkz.: Hildebrand, s. 422.

<sup>378</sup> I. Petrus, 2:18.

<sup>379</sup> Matta, 23:3.

<sup>380</sup> Doyle, s. 74.

<sup>381</sup> Böckmann, s. 124; Hildebrand, s. 425-26.

Başrahip ve ona bağlı kıdemli rahiplere olan itaatin dışında Benedikt, rahiplerin birbirlerine karşı da itaatkâr olmalarını ve özellikle gençlerin, ihtiyarların isteklerine gerçek manada itaat etmelerini istemekte ve bu karşılıklı itaatin onları Tanrı'ya giden yola götüreceğini söylemektedir. Bu sebeple yaşlı ve kıdemlilere hürmet, üzerinde durulan bir diğer konu olmuştur. Kıdemli olanlara ve yaşlılara her zaman gençleri kardeşler olarak görmeleri söylenirken; gençlere de yaşlılara saygıda kusur edilmemesi ve onları yani "baba" (*pater*) olarak kabul etmeleri söylenir. Buna göre bir genç, kıdemli biriyle tanıştırsa ondan dua ister. Günümüzde bu sadece başını açarak ve selamlaşarak yapılmaktadır. Eğer bir kıdemlinin oturacağı yere genç biri oturursa, kıdemli veya yaşlı kişi geldiğinde bu genç hemen kalkar ve ona yer verir. Eğer genç bir rahip, üstat ya da yaşlı biri tarafından azarlanırsa ya da kendisine kızıldığını fark ederse diz çöker ve kalkması söyleninceye kadar öylece bekler. Bu yüzden bir rahibin esas görevi, iyi bir akıl ve iyi bir kalple üstlerine itaat etmektir. Buradaki kalbin anlamı, akıl, irade ve ruhun birleşmesinden ortaya çıkacak olan tek bir iradedir.<sup>382</sup>

Benedikt, itaatin hangi motivasyonla gerçekleştirilmesi gerektiğini Kutsal Kitaptan yaptığı alıntılarla desteklemiştir. Buna göre: "*Duyar duymaz sözümü dinlediler*" (Mez. 18:44), "*Sizi dinleyen beni dinlemiş olur*" (Luka 10:16) ve "*Tanrı sevinçle vereni sever*" (II. Kor 9:7) gibi ifadelerde itaatteki odak noktasının hızlı, sevinçli ve inançlı bir şekilde olması gerektiği vurgulanmıştır. Buradaki itaat, kişinin Tanrı ile arasında bir bağ kurduğunu göstermektedir. Ayrıca, itaatteki hızlılık vurgusu ile neşeyle ve içten yapılacak bir görev işaret edilmektedir. Böylece bu görevin, mekanik bir tepki sonucu yerine getirilmediği anlaşılacaktır. Genellikle Mesih'in kutsallığını vurgulayan Benedikt, burada ayrıca Tanrı'nın sözünün gücünü de vurgulamıştır. Buna göre, eğer Tanrı bir şey emrederse, onu yerine getirme noktasında yardımda da bulunacaktır. Luka 10:16'daki

---

<sup>382</sup> RB, 71; Doyle, s. 75; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 140.



“*Sizi dinleyen beni dinlemiş olur*” ifadesinin iki kez tekrarlanması da, bu düşüncenin Benedikt tarafından ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.<sup>383</sup>

İtaat edilmesi gereken hususlar konusunda genel olarak başrahibe her koşulda itaatin söz konusu olduğu görülmektedir. Ancak, her ne kadar Benedikt, başrahibin İsa Mesih’in yerini aldığını söylese de, başrahip tarafından Tanrı’nın onaylamadığı hiçbir şeyin rahiplerden istenemeyeceğini de eklemektedir. Buna göre itaatin sınırları, Benedikt’in kurallarında yer aldığı şekliyle çizilmektedir. Bu sebeple, zor ve imkânsız şeyler sadece büyük emek ve çaba ile gerçekleştirilebilecek şeylerdir.<sup>384</sup> Kurallara göre eğer bir başrahip/üstat, rahibinden gücünü aşan şeyler isterse o kişinin, bunu yapamayacağını kibar bir şekilde, isyan etmeden izah etmesine izin verilir. Ancak, başrahip ısrarcı tutumunu sürdürdüğü takdirde rahip, bu durumun kendisi için en iyisi olduğunu düşünmeli ve Tanrı’nın desteğine güvenerek ona itaat etmelidir.<sup>385</sup> Buna göre, itaat etmenin başka bir olumlu yönü de rahibin her türlü görevi, sıkıcı ya da sıradan olsa dahi, Tanrı’nın sevgisini kazanmak için alçakgönüllülikle, kalpten gelerek yerine getirip, onun bu itaati karşılığında maneviyatının artacağına inanmasıdır.<sup>386</sup>

---

<sup>383</sup> William Skudlarek, “Obedience to One Another”, **The American Benedictine Review**, Vol. 21, (1970), s. 484-495; Böckmann, s. 115.

<sup>384</sup> RB, 68; Doyle, s. 76. Terrence Kardong, “Hard Obedience: Benedict’s Chapter 68 and Beyond”, **Regulae Benedicti Studia**, H. A. Hildesheim: Gerstenberg, Vol.12, (1986), s. 193-202; Jerome Kodell, “The Monk and Impossible Tasks”, **The American Benedictine Review**, Vol.58, No.4, (2007), s. 376-381.

<sup>385</sup> RB, 68:4. Burada rahibin gücünü aşan şeylere karşı kendisinden beklenen itaat, İbrahim peygamberin oğlu İshak (Kutsal Kitaba göre) ile sınanması ekseninde düşünülebilir.

<sup>386</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 140.

İtaatin nitelikleri arasında, hiçbir şeyi İsa Mesih'ten daha değerli tutmadan, verilen emri ertelemekten<sup>387</sup> itaat ruhu içinde yapmak; kendi isteğinden feragat etmek, kalpten gelen bir istekle, sabırla, tereddütsüz, korkusuz, neşeli ve sıcakkanlı bir şekilde yerine getirmek gibi birtakım ölçütler bulunmaktadır. Daha çok ilgili maddenin birinci bölümde ısrarla üzerinde durulan bu ifadelerden<sup>388</sup>, hızlı itaat etme eğiliminde olmayan, inatçı, kendi kafalarına göre davranan, dik başlı, yavaş ve tembel rahiplerin olduğu anlaşılmaktadır.

İtaatin yerine getirilmesinde istenmeyen davranışlar ise şöyledir: Sevilen emirlere itaat etmek, sevilmeyenlere karşı itaatsizlik etmek; eksik ve kusurlu olarak itaat etmek; itaati kendi istediği şekilde yerine getirmek; itaatteki isteksizliği göstermek; korkuyla itaat etmek; uzun bir tartışmadan sonra itaat etmek; homurdanmak<sup>389</sup> (rahip, homurdanmaya bağlı olarak cezalandırılır) üzgün bir şekilde itaat etmek; verilen emirleri dikkatsiz ve laubali bir şekilde yerine getirmek. Bu tür olumsuz ifadeler de genellikle ilgili maddenin üçüncü kısmında yer almaktadır.<sup>390</sup> Eğer rahip kendisine verilen emri yukarıda sayılan olumsuz davranışlardan uzak bir biçimde yerine getirdiği takdirde onun bu davranışı Tanrı tarafından makbul görülür ve insanlar tarafından da hoş karşılanır.<sup>391</sup>

Buna göre rahip, emri aldıktan sonra ya İsa Mesih'i takip eder ya da kendi isteğine göre davranır. İsa Mesih'in takip edilmesi emrin derhal yerine getirilmesi ile olur; aksi takdirde yavaş ve ağırdan alınarak emrin yerine getirilmesi tavsiye edilmeyen bir

---

<sup>387</sup> İtaati ertelemekten hemen yerine getirmekle alakalı benzer ifadeler Pachomius kurallarında da mevcuttur. Bkz.: Pachomius, **Precepts**, 30.

<sup>388</sup> RB, 5:1-10.

<sup>389</sup> Benedikt, homurdanma ile ilgili uyarıları RM'den daha fazla yapmaktadır.

<sup>390</sup> RB, 5:14-19.

<sup>391</sup> RB, 5:18.

davranıştır. Benedikt'in İncil'den alıntıladığı “dar kapı” (στενῆς πύλης-stenēs pulēs) sözü ise rahip tarafından iki şekilde gerçekleştirilir. Bunlardan ilki istekli bir şekilde, hevesle verilen emri yerine getirerek; diğeri ise homurdanarak ve bunun sonucunda cezayla karşılaşılacak olan isteksiz bir şekilde yapılan itaattir.<sup>392</sup>

Benedikt'in itaat ile ilgili Kutsal Kitaptan yaptığı altı alıntıdan beşinin Yeni Ahitten, onların da dördünün İncillerden yapılmış olması dikkat çekicidir.<sup>393</sup> Buradan çıkan sonuca göre, manastır yaşamı ekseninde açıklanan “itaat” kavramı, İsa Mesih'i taklit etmeden, onunla ilişkilendirilmeden açıklanamaz. Benedikt'e göre itaat, aynı zamanda Mesih'in çarmıhta Baba'ya olan itaati anlamına geldiğinden, rahip için neşeyle yerine getirilmesi gereken bir durumdur ve bu yüzden Tanrı'nın bir armağanı olarak görülmelidir. Benedikt'in itaat doktrininde net bir biçimde ortaya koyduğu fikirler genel olarak özetlenecek olursa bunlar; “emir Tanrı'dan gelmişçesine onu tatbik etmek”, “verilen emri geciktirmeden, ertelemeyen, derhal” yerine getirmek, emri uygularken “söylenmemek, isteksiz bir tutum sergilememek” ve bu emri “kalpten gelen bir istekle, içten gelerek” uygulamaktır.

Benedikten manastırlarının kurumsallaşmasındaki en önemli kavramlardan biri olan itaat, hem manastır işleyişinin devamlılığı hem de disiplin açısından oldukça önemlidir. Nitekim verilen emirlere harfiyen uyulması zorunluluğu manastırın iç işleyişinin net çizgilerle güvence altına alınmasını sağlamaktadır. Bu sebeple Benedikt

---

<sup>392</sup> RB. 5:10-13. Matta, 7:13.

<sup>393</sup> 1- “Duyar duymaz sözümü dinlediler” (Mez. 18:44); 2- “Sizi dinleyen beni dinlemiş olur” (Luka, 10:16); 3- “Yaşama götüren kapı dar, yol da çetindir” (Matt, 7:14); 4- “Kendi isteğimi değil, beni gönderenin isteğini yerine getirmek için gökten indim” (Yuhanna, 6:38); 5- “Sizi dinleyen beni dinlemiş olur” (Luka, 10:16); 6- “Tanrı sevinçle vereni sever” (II. Kor 9:7).

Kuralı'nı takip eden manastırların yüzyıllarca varlığını sürdürebilmesi ve idareci değişse de (başrahip) kurumsal işleyişin aynı şekilde devam etmesi bu durumla açıklanabilir.

### 3. Alçakgönüllülük

Batı dünyasında alçakgönüllülüğü (*humilitas*) ele alan en eski belgelerden biri olan Benedikt Kuralı, ataerkil bir toplumu alçakgönüllülükle yüzleştirmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Bazı araştırmacılara göre bu bölüm, kuralın içerik bakımından da en güçlü olduğu bölüm olarak nitelendirilmektedir. Manastıra katılanlardan beklenen, itaat, birlikte yaşama ve alçakgönüllülük etrafında oluşturulan bu yeni dini yaşam; başkalarından öğrenme, bir grubun parçası olma ve kişisel sınırlamaları anlama ve kabul etmeyi gerektiren bir yaşam tarzı olarak kabul edilmektedir. İtaat ve sessizlik gibi manastır erdemlerine bireysel olarak ayrı başlıklarda yer veren Benedikt, bu kavramları alçakgönüllülük üzerine yazdığı 7. bölümde bir araya getirmiştir. Ayrıca bu bölüm, Benedikt kurallarının en uzun bölümünü oluşturmaktadır. İtaat ve sessizlik başlıklarının da yer aldığı ilk altı bölümde alçakgönüllülük ile ilgili bazı temeller atılmış ve kuralın geriye kalan 66 bölümünde de bu temel sunuma birkaç ekleme yapılmıştır.

Benedikt burada, alçakgönüllülüğün zirvesine doğru olan yolculuğu ifade etmek için on iki basamaklı bir merdiven benzetmesini kullanmaktadır “*duodecim gradus humilitatis*”. Ayrıca, “alçakgönüllülüğün basamakları” Benedikt Kuralı'nın yayılmasını sağlayan en etkili öğretilerden biri olmuştur.<sup>394</sup>

---

<sup>394</sup> Jane Foulcher, **Reclaiming Humility: Four Studies in the Monastic Tradition**, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2015, s. 115.

Benedikt'in alçakgönüllülük ile ilgili öğretilerini anlamak için onun ana kaynakları arasında gösterilen *Regula Magistri* (RM)<sup>395</sup> 10. bölüm<sup>396</sup> ve Cassian'ın "*Institutis*" eserinin dördüncü kitabını da anlamak önemlidir.<sup>397</sup> Nitekim Benedikt, bu bölümü oluştururken hem Cassian hem de RM 10'dan ciddi manada etkilenmiştir. Cassian ve RM, bu adımları belirtir ve tezahürler olmak üzere dışa dönük eylemler şeklinde düzenlerken Benedikt, adımları kişinin daha önceden gerçekleştirmiş olan içsel gelişmesinin işaretçisi, onu elde etmenin olmazsa olmaz araçları olarak görmektedir. Benedikt için alçakgönüllülük içsel bir niteliklidir.<sup>398</sup> Yani Benedikt'e göre alçakgönüllülüğe doğru atılan adımlar içten dışa doğru bir ilerleme olarak görülmelidir. Kendisini adanmış kişi, iç tevazusunun dışa yansımaları olarak merdivenin basamakları boyunca hareket edebilir.<sup>399</sup>

---

<sup>395</sup> Araştırmada *Regula Magistri* kitabını ifade etmek için bundan böyle "RM" kısaltması kullanılacaktır.

<sup>396</sup> Benedikt, RM'de alçakgönüllülük üzerine bulunan on iki basamağın birkaç ekleme ve çıkarma yaparak neredeyse tamamını almıştır.

<sup>397</sup> Cassian'a göre alçakgönüllülüğün basamakları şöyledir: 1. Keşiş kendi iradesini ve arzularını bastırırsa, 2. Üstüne, sadece eylemlerini değil düşüncelerini de açıklarsa, 3. Kendi muhakemesine bel bağlamazsa ve üstünün kararlarına razı olursa ve onun direktiflerini istekli ve hevesli bir şekilde dinlerse, 4. Her durumda itaat ve yumuşak başlılıkla itaatini sürdürürse, 5. Kimseyi incitmez, aynı zamanda kendisine yapılan yanlışlara sinirlenmez ve tartışmazsa, 6. Ortak kuralın ve üstlerin teşvik ettiklerinden başka hiçbir şeyi kabul etmezse, 7. Mümkün olan en düşük konumdan hoşnut olursa ve kendini kötü bir işçi olarak görürse ve sahip olduğu her şeyin değersiz olduğunu düşünürse, 8. En aşağıda olduğunu sadece diliyle dışa vurmakla değil, aynı zamanda kalbinin en derin noktasındaki düşüncelerde de bunun böyle olduğuna inanırsa, 9. Eğer diline hâkim olur ve gevezelik yapmazsa, 10. Kahkaha atmaya meyilli olmazsa. Cassian, **Institues**, 4:39.

<sup>398</sup> Michael Casey, **Truthful Living: Saint Benedict's Teaching on Humility**, Leominster: Gracewing, 2001, s. 57.

<sup>399</sup> Corné J. Bekker, "Leading With the Head Bowed Down: Lessons in Leadership Humility from the Rule of St. Benedict of Nursia", **Inner Resources for Leaders**, School of Business & Leadership, Regent

Buna göre Benedikt'in alçakgönüllülüğe giden on iki adımı şöyledir:

**a. Tanrı korkusu (*timorem Dei*)**

Tanrı korkusunu hiçbir zaman akıldan çıkarmamak. Buna göre, Benedikt'in alçakgönüllülük prensibi, her şeyden önce, her yerde ve her şeyin merkezinde bir nevi Tanrı farkındalığı ortaya koymaya çalışmaktır. Bu nedenle anında itaat, kendiliğinden ve doğal bir süreç haline gelmektedir. Joan Chittister'a göre Tanrı, ulaşılması gereken bir amaç değil; tanınması gereken bir varlıktır. Bu sebeple Tanrı, sadece ölümden sonra tanınacak bir varlık değil, hayatın her anında ve yerinde var olan ve bilinmesi gereken bir varlıktır.<sup>400</sup> Alçakgönüllülüğün ilk adımı olan Tanrı korkusu Benedikt'in sıraladığı diğer 11 derece de, bu ilk ilkenin aslında bir bakıma pratik uygulamalarıdır.

**b. Nefsini reddetme (*abnegare*)**

Kendi isteğini ve arzularını yerine getirmede isteksiz olmak. Bunun yerine Rab'bin şu sözünü yerine getirmek: “*Kendi isteğimi değil, beni gönderenin isteğini yerine getirmek için gökten indim*” (Yuhanna, 6:38). İkinci, üçüncü, dördüncü, beşinci ve altıncı dereceler temelde kişinin kendi arzularından ve isteklerinden vazgeçmesi üzerinedir. Çünkü kişinin kendi isteklerinin sınırı yoktur. Bu nedenle ikinci adımda bahsedilen arzuların ve isteklerin dizginlenmesi ile Tanrı'yı terk etme noktasına kadar gidebilecek egonun sebep olacağı bireysel isteklerin de önüne geçilebilecektir. Kişinin kendi iradesi ile ilgili alacağı muhtemel kararlar bu nedenle ruhsal gelişimin önünde ciddi bir

---

University, Vol.1, No.3, 2010, s. 6; Jake Stum, “Twelve Steps Toward Leader Humility: A Sociorhetorical Analysis of Benedict of Nursia's Chapter on Humility”, (**Yayımlanmamış Doktora Tezi**, School of Business & Leadership Regent University, 2014), s. 39.

<sup>400</sup> Joan Chittister, **Radical Spirit: 12 Ways to Live a Free and Authentic Life**, New York: Convergent, 2017, s. 36.

engeldir.<sup>401</sup> Delatte'ye göre, bu basamakta kişinin kendi isteklerinin, sevdiği şeylerin ve arzularının yerine, İsa Mesih'in yolunun takip edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>402</sup> Kendi isteklerinden vazgeçmek aynı zamanda her yerde Tanrı'nın iradesini aramak anlamına da gelmektedir. Bir sonraki maddede itaat kavramı üzerinde durulması da muhtemelen bu durumla ilgilidir.

### c. İtaat (*oboedire*)

Tanrı'ya olan sevgisinden tam bir teslimiyetle üstüne itaat ederek havarinin sözünü ettiği Rab'bi taklit etmek: “Çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğdi” (Filipililer, 2:8). Alçakgönüllülüğün üçüncü adımı üstlere itaattir. Bu durumda rahip, piskopos, aile, yasal otoriteler gibi üstlere Tanrı'nın sevgisini kazanma adına itaat etmek gerekmektedir. İtaat eden kişi, Mesih'in çarmıhta ölüme olan itaatini göz önünde bulundurularak tamamen üstlerine teslim olmalı ve Tanrı'nın iradesine boyun eğmelidir. Alçakgönüllülük ilk ve esas itibariyle Tanrı'nın lütfu sayesinde ruhta büyüyüp gelişir; ancak harici kaynaklı durumları dizginlemek ve alçakgönüllülüğe karşı direnen her şeyi kontrol altına almak için ayrıca bir emek ve çabaya ihtiyaç vardır. Bu nedenle kendi arzularının tehlikelerini gören ve bunun üstesinden gelme noktasında kaygıları bulunan kişi, dini hayatın kendisine sunduğu imkânlarla daha fazla değer verecektir. Böylece kişiliğini ve zamanını bir başkasının idaresine teslim eden kişi, günün her saatini, yapması gerekenlerin düzenlendiği bir kurala göre yaşayacaktır. Buna göre gurur ve kendi isteğinin üstesinden gelmek tevazu ve Tanrı'ya boyun eğmekle mümkündür.<sup>403</sup>

---

<sup>401</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 52; Manuela Scheiba, “Learning to Pray: A Journey through Benedict's Chapter on Humility”, **The American Benedictine Review**, Vol.64, No.2, (2013), s. 122.

<sup>402</sup> Delatte, s. 113.

<sup>403</sup> Bernard Hayes, **Via Vitae Of St. Benedict**, London: R & T Washbourne, 1908, s. 114.

#### d. Sebat (*persevero*)

Acı verici ve zorlu deneyimler, hatta adaletsiz muameleyle karşılaşıldığı zaman bile itaat ederek sadakatle sabır göstermek. Tüm bunlara öfkelenmeden ve kaçmadan dayanmak; çünkü Kutsal Kitap şöyle der: “*Sonuna kadar dayanan kurtulacaktır*” (Matta, 10:22). Alçakgönüllülüğün dördüncü adımı, çekilen acılara sabırla ve itaatkâr bir biçimde göğüs germektir. Benedikt, Kutsal Kitaptan yaptığı “*Sonuna kadar dayanan kurtulacaktır*” (Matta, 10:22) ve “*Umudunu RAB’be bağla*” (Mezmurlar, 27:14) alıntılarını ile bu görüşünü desteklemiştir. Ayrıca Benedikt’e göre bir yanağına tokat atılanın öbür yanağını da çevirmesi anlayışının, mintanını almak isteyen abanın da verilmesinin ve bin adım yol yürümeye zorlanan kişiye iki bin adım yürüyün denmesinin (Matta, 5: 39-41); yine Pavlus’un “*Sahte kardeşler arasında tehlikelere düştüm*” (2. Korintliler, 11:26) ve “*Bize sövenlere iyilik diliyoruz, zulmedilince sabrediyoruz*” (1. Korintliler, 4:12) sözlerinin de zorluklara ve sıkıntılara karşı RAB’bin talimatlarının yerine getirilmesi için bir motivasyon kaynağı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Burada ister bir başkası tarafından meydana getirilen adaletsizlikler, isterse de kendi zihninden gelen baştan çıkarmalar olsun, sessiz bir vicdanla bunlara tahammül edilmesi ve Tanrı’nın yardımıyla her şeyin sabırla üstesinden gelinebileceği inancı vurgulanmaktadır.<sup>404</sup> Burada Benedikt’in bahsettiği zor koşullar ve acılara karşı itaatkâr olmak, ilacın tadı hoş olmasa da hasta bir kişinin ihtiyacı olan şeye benzetilmesiyle açıklanabilir. Ayrıca bu itaati gösteren kişi, aynı zamanda kendi istek ve arzularından feragat etme adımını da yerine getirmiş olacaktır.<sup>405</sup>

---

<sup>404</sup> Smaragdus, **Commentary On The Rule Of Saint Benedict**, David Barry (çev.), Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2007, s. 290.

<sup>405</sup> Hayes, s. 117.



Benedikt tarafından burada özetlenen mistik yol, İsa Mesih'in yaşamına, ölümüne ve dirilişine benzetilmektedir. Alçakgönüllülüğün dördüncü adımının hemen hemen her yerinde Mesih ile ilgili bir ilişkilendirme söz konusudur. Bu, sadece İncil'den ya da Pavlus'un mektuplarındaki alıntılardan değil; aynı zamanda pek çok Mezmur pasajlarındaki alıntılarda da görülmektedir. Eski kilise ve antik manastır geleneğinde olduğu gibi Benedikt de Mezmurlar'ı kristolojik bir bağlamda yorumlamaktadır. Bu anlayışa göre, Mezmurlar'dan yapılan her bir alıntı ya Mesih hakkındadır ya onu işaret etmektedir ya da bu alıntılardan Mesih'in bizzat kendisinin Baba'ya ya da insanlara hitap ettiği anlamı çıkmaktadır.<sup>406</sup>

#### e. Tövbe (*paeniteo*)

Kalbe giren kötü düşünceleri, gizlice işlenen kötülükleri başrahipten gizlemeden mütevazı bir şekilde itiraf etmek. Alçakgönüllülüğün beşinci adımı, cemaat üyeleri ve Tanrı ile olan münasebetlerde dürüstlük ve şeffaflık ilkesini göz ardı etmemek ve kişinin günahlarını düzenli bir şekilde itiraf etmesi üzerinedir. Benedikt bu adımda, rahiplerin işledikleri herhangi bir günahı ya da kalplerinde barındırdıkları kötü düşünceleri doğrudan itiraf etmeleri gerektiğini açıkça belirtmiştir.<sup>407</sup> Benedikt, diğer adımlarda olduğu gibi yine Kutsal Kitaptan yaptığı alıntılarla bu görüşünü desteklemektedir: “*Her şeyi RAB'be bırak, O'na güven, O gerekeni yapar*” (Mezmurlar, 37:5) ve “*RAB'be itiraf edin, övgüler sunun, RAB'be şükredin, çünkü O iyidir*” (Mezmurlar, 106:1; 118:1). Mayeul de Dreuille'e göre Benedikt'in Kutsal Kitaptan yaptığı alıntılarının her biri, Tanrı'ya karşı dürüst bir tutum sergilemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca itiraf ile ilgili kuralın

---

<sup>406</sup> Scheiba, s. 126.

<sup>407</sup> Delatte, s. 120. Bu adım, Katolik Hristiyanlığındaki günah itirafı sakramenti ile karıştırılmamalıdır. Buradaki itiraf, gönüllü olarak kabul edilen gayri resmi bir durumdur. Benedikt'in, Kilise hukukundan nadiren bahsetmesi de bu görüşü destekler niteliktedir.

başka bölümlerinde de buna bazı eklemeler yapılmaktadır. Buna göre Benedikt, itirafın sadece başrahibe değil, başka bir yaşlı üstada ya da manevi bir babaya da yapılabileceğini söylemektedir.<sup>408</sup>

#### **f. Sükûnet (*serenitas*)**

Kendini en düşük konumda görmek, en ağır muameleye razı olmak ve peygamber sözlerini söyleyerek her şeyle ilgili kendini değersiz ve yetersiz görmek: “*Akılsız ve bilgisizdim, karşımda bir hayvan gibi. Yine de sürekli seninleyim*” (Mezmurlar, 73:22-23). Alçakgönüllülüğün altıncı adımı, başkalarının sunacağı en düşük rütbeyi ve muameleyi kabul etmek, manastır yaşamının iç koşullarını kabul etmek ve asla özel muamele beklememek üzerinedir. Rahip, ister kalacak yer, ister kıyafet ya da yiyecek olsun kendisine verilenleri iyi bir lütufla kabul etmekle mükelleftir.

Altıncı adım, Benedikt’in alçakgönüllülük üzerine yazmış olduğu bu uzun bölümün merkezinde yer almaktadır. Bu adım, manevi ilerlemeye, iyi işlerin pozitif etkilerine ya da genel olarak iyi davranışlara aşırı derecede dikkat edilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Manuela Scheiba’ya göre Benedikt, böylece rahiplerin kendilerini fakir ve değersiz işçiler olarak görmeleri gerektiğini söyleyen Kutsal Kitap ile altıncı adımın temel hedefini de ortaya koymuş olmaktadır.<sup>409</sup> Benedikt, her ne kadar ilgili maddede Mezmurlar’dan alıntı yapmış olsa da, Luka İncili’nden de bariz bir biçimde etkilendiği görülmektedir. Nitekim Luka İncili’nde geçen: “*Siz de böylece, size verilen buyrukların hepsini yerine getirdikten sonra, ‘Biz değersiz kullarız; sadece yapmamız gerekeni yaptık’ deyin*” pasajlarının da aynı mantığa sahip olduğu görülmektedir. Yani burada

---

<sup>408</sup> RB, 4:50. Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, 169.

<sup>409</sup> Mezmurlar, 73:22-23. Scheiba, s. 128.

bahsedilen en düşük muameleye maruz kalma ve kendini değersiz görme durumu, kişinin kendisini herhangi bir aşağılık kompleksi içerisinde kabul etmesi değil; bunları gönül ferahlığı ile içten gelerek yapması şeklinde yorumlanmıştır.<sup>410</sup>

#### **g. Alçalma (*sui contemptus*)**

Konum olarak sadece herkesin altında olduğunu ve onlardan daha kötü olduğunu iddia etmek değil; aynı zamanda kalbinin derinliklerinde de buna ikna olmak, kendini aşağılamak ve peygamberin şu sözlerini söylemek: “*Ama ben insan değil, toprak kurduyum, insanlar beni küçümsüyor, halk hor görüyor*” (Mezmurlar, 22:6). Alçakgönüllülüğün yedinci adımı, bir önceki adımın üzerine inşa edilmiştir. Buna göre, kişinin sadece diliyle herkesten düşük ve daha az değerli olduğunu ifade etmesi değil, aynı zamanda buna kalpten de inanması gerektiği tekrar vurgulanmıştır.

Yedinci adım bir iç değişimi, bir dönüşümü işaret etmektedir. Oysa ilk altı adımda kişi, eylemlerinde, sözlerinde ve ilişkilerinde alçakgönüllülüğü ifade etmeye çalışırken yedinci adımda bunu daha derinlerde, içsel bir mertebede kabul eder. Bu anlayışa göre, göklerin krallığında yücelmek için, dünyada alçalmak gerekmektedir.<sup>411</sup> Benedikt, Kutsal Kitaptan yaptığı üç alıntıyla bu görüşünü desteklemektedir: “*Ama ben insan değil, toprak kurduyum...*” (Mezmurlar, 22:6), “*Düşkünüm, gençliğimden beri ölümle burun burunayım, dehşetlerinin altında tükendim*” (Mezmurlar, 88:15) ve “*İyi oldu acı çekmem; çünkü kurallarını öğreniyorum*” (Mezmurlar, 119:71). Smaragdus’a göre bu durumda kişi, kalbinin en derin noktasında kendisini diğerlerine göre daha aşağı

---

<sup>410</sup> Scheiba, s. 128; Stum, s. 139; Delatte, s. 122.

<sup>411</sup> Benzer bir ifade Filipililer, 2:7-8’de bulunmaktadır: “*Ama kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini alçalttı. Bunun için de Tanrı O’nu pek çok yükseltti ve O’na her adın üstünde olan adı bağışladı*”.

ve değersiz bir konumda görür. Şayet kalbin doğru olarak anladığı şey etkili bir şekilde uygulanırsa ve Tanrı'nın emirleri sadakatle yerine getirilirse bu emirler tam anlamıyla öğrenilmiş olmaktadır.<sup>412</sup>

#### **h. Kurallara Uyma (*custodi praecepta*)**

Yalnızca manastırın genel kurallarını ve üstler tarafından tavsiye edilen şeyleri yapmak. Alçakgönüllülüğün son beş adımında artık içten dışa doğru bir eğilim söz konusudur. Nitekim dışa yansıyan tevazunun aynı zamanda iç huzuru koruduğu ve güçlendirdiği, beden eğitilirse ruhun da bu sayede alçakgönüllülüğe hazır olacağı düşünülmektedir. Aynı şekilde sekizinci adım da, RB 7'de<sup>413</sup> genel olarak bahsedilen bu yolculuğun yalnızca manevi bir çaba ile elde edilemeyecek temel bir yönüne işaret etmektedir. Önceki adımlarda bahsedilen manevi niteliklerin somut bir şekilde ibadete ve eyleme dönüşme sürecini anlatan bu adım, önceki adımlarda olduğu gibi rahibin kendi özgür seçimlerinden feragat etmesinin yanında, manastırın ortak kurallarına da riayet edilmesi ve üstlerin örneğinin takip edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Benedikt'in bu adımda herhangi bir Kutsal Kitap alıntısı yapmaması ise bir bakıma Kuralın bizzat kendisine riayet edilmesini istediğini göstermektedir.<sup>414</sup>

#### **i. Sessizlik (*silentium*)**

Dili kontrol altında tutmak ve bir soru sorulmadıkça konuşmamak (Mezmurlar, 34:14). Çünkü Kutsal Kitap: “Çok konuşanın günahı eksik olmaz” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 10:19) ve “Dedikoducu insanlar dünyadaki yollarını kaybederler”

---

<sup>412</sup> Smaragdus, s. 301.

<sup>413</sup> Araştırmada Kural kitabını ifade etmek için bundan böyle *Regula Benedicti*'nin kısaltması olan “RB” kısaltması kullanılacaktır.

<sup>414</sup> Scheiba, s. 132. Nitekim Kural da büyük ölçüde Kutsal Kitaba dayanmaktadır.

(Mezmurlar, 140:11) demektir. Alçakgönüllülüğün dokuz, on ve on birinci adımları, genel itibariyle konuşmaktan ziyade dinlemeyi tavsiye etmekte ve Benedikt'in bu adımları aşamalı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Buna göre Benedikt, dokuzuncu adımda çok fazla konuşulmaması gerektiğini, onuncu adımda gülmeye karşı ihtiyatlı olunmasını, on birinci adımda ise konuşulması gerektiğinde bunun nasıl yapılacağını söylemektedir.

Benedikt'e göre kişi, günaha düşmemek için konuşmasını sınırlandırmalıdır. Konuşma, gülme ve diğer tüm dışsal tutumlarda kişinin kendini sınırlandırması, aynı zamanda ruhun gururunu ve bağımsızlığını da kontrol altında tutmaya yarayan davranışlardır. Sessizlik üzerine yazılmış olan altıncı bölümde de görüldüğü üzere, çok konuşmak aynı zamanda ciddi düşünmeyle ve ağırbaşlı olmakla da tutarlı bir davranış değildir. Oysa dindar kişi, Tanrı'ya kendisini hatırlatmak ve karakterini ortaya çıkaracak olan manevi düşünce alışkanlığını kazanmak için sessiz olmaya gayret göstermelidir. Bu yüzden bir rahip konuştuğu zaman bunu alçakgönüllü, ağır başlı ve makul bir şekilde yapmalıdır. Hayes'e göre ölçsüz gülmeler, hafıza, ciddiyet ve kendini kısıtlamanın olmadığına dair belirtilerdir. Bu sebeple, konuşmanın sınırlandırılması pek çok erdemi beslediği gibi, çok fazla konuşmak ve dedikodu yapmak da bu beslenen erdemleri yok eder.<sup>415</sup>

---

<sup>415</sup> Smaragdus, s. 302; Hayes, s. 133; Norvene Vest, **Preferring Christ, A Devotional Commentary on the Rule of St. Benedict**, Harrisburg, PA: Morehouse Pub., 2004, s. 100-102. Bu konu ile ilgili olarak Yakup'un mektubunda şöyle denmektedir: “*Sevgili kardeşlerim, şunu aklınızda tutun: Herkes dinlemekte çabuk, konuşmakta ve öfkelenmekte de yavaş olsun*”. Yakup, 1:19.

## **j. Vakar (*gravitas*)**

Kolayca ve rahatça hemen kahkaha atmamak; çünkü Kutsal Kitapta şöyle yazılır: “*Aptal olan, sesini kahkaha atarak yükseltir*” (Sirak, 21:20). Benedikt, kahkaha ile gülmeye karşı daha önce de uyarılarda bulunmuştur.<sup>416</sup> Delatte’ye göre kahkaha atarak gülmek, sığ bir aklın ve boş bir ruhun işaretidir. Aynı zamanda kahkaha atmak Tanrı’nın varlığını hissetmek ve onu hatırlamakla bağdaşmayan bir davranıştır.<sup>417</sup>

## **k. Ketumiyet (*demuttio*)**

Nazikçe ve kahkahasız, ciddi bir şekilde ve alçakgönüllülükle, kısa ve mantıklı bir şekilde sessizce konuşmak. On birinci adımda Benedikt, rahibin konuşurken kibar ve kahkahasız konuşması gerektiğini yinelemektedir. σοφὸς ὀλίγοις γινώσκειται (sofos oligois ginasketai) “*Bilge adam az konuşması ile bilinir*”<sup>418</sup> sözü gereğince Benedikt, bu kişilerin sadece ağırbaşlılık ve ciddiyet ile birkaç makul söz söyleyen ve yüksek sesle konuşmayan kimseler olduklarını belirtmektedir.

## **l. Hürmet (*reverentia*)**

Sadece kalpten değil aynı zamanda tutum ve davranışlarda da görüşülen kişilere her daim tevazu göstermek. Başka bir deyişle Tanrı’nın işinde (*opus dei*), oratoride, manastırda, bahçede, yolda, tarlada ya da herhangi bir başka yerde; ister otururken, ister yürürken ya da ayaktayken daima başı eğmek, günahlarından dolayı suçlu olduğunu düşünmek ve dehşetli yargılamadaymış gibi hayal ederek gözleri yere sabitlemektir.

---

<sup>416</sup> Bkz. RB, 4:53-54; 6:8

<sup>417</sup> Delatte, s. 126

<sup>418</sup> Σεξτου Γνώμαι-Sextou Gnomai, 145, Henry Chadwick, **The Sentences Of Sextus: A Contribution To The History Of Early Christian Ethics**, Cambridge: Cambridge University Press, 1959, s. 28.

Alçakgönüllülüğün son adımı olan on ikinci adımda Benedikt, rahibin görüştüğü kişilere sadece yüreğinde değil; tutum ve davranışlarında da daima tevazusunu göstermesini istemektedir. Benedikt'e göre rahip, İncil'de bahsedilen, gözlerini göğe kaldırmak bile istemeyen vergi görevlisinin sözlerini kalbinde hissederek tekrar etmelidir: “*Gözlerini göğe kaldırmak bile istemiyordu: ‘Tanrım, günahkâr olan bana merhamet et’ diyordu*” (Luka, 18:13).

Benedikt bu adımda, bedensel disiplin üzerine yaptığı vurgularla dışa dönük eylemleri bir nevi kanunlaştırmaktadır. Nitekim bedensel alçakgönüllülük, aynı zamanda ruhun alçakgönüllülüğünü elde etmek ve onu korumak için de bir araçtır. Benedikt, gözlerin yere sabitlenmesi ve başların havada olmaması gerektiğini söylerken, Tanrı'yı anma konusunda herhangi bir tereddüde düşülmemesini istemiş olmalıdır. Ayrıca Delatte'ye göre, Tanrı'yı unutturacak dış etkenlerden uzak durmak için gözleri korumaktan ziyade önce zihni korumak gerekmektedir. Bu sebeple, eğer alçakgönüllülük gerçekten kalpteysse, bedende de görünür ve böylece bu tutum tüm davranışlara yansır.<sup>419</sup>

Benedikt'e göre eğer kişi alçakgönüllülüğün zirvesine ulaşmak istiyorsa, Yakup'un rüyasında Tanrı'nın meleklerinin çıkıp indiklerini gördüğü merdiveni kendi tırmanışı için kullanması gerekmektedir.<sup>420</sup> Bu da ilk olarak kişinin gurur olarak tanımladığı şeyleri terk edip tevazu sahibi bir kimse olmasıyla mümkün olabilir. Yani bu anlayışa göre, manevi yükselmeye bir nevi “alçalarak” ulaşabilmektedir. Benedikt, gurur ve kibir dolu düşünceleri ortadan kaldırmak için ağırbaşlı bir zihin yapısını öngörmekte; daha sonra, bencillik alanlarını tanımlayarak rahipten, bunları tevazu sürecine dâhil olma kararlılığıyla değiştirmesini, Mesih'in modelini takip etmesini ve manastır kurallarına bağlı kalmasını istemektedir. Bunların yanı sıra rahipten, acı verici ya da sinir bozucu

---

<sup>419</sup> Delatte, s. 127.

<sup>420</sup> RB, 7:6.

koşullara bakmaksızın onlara sebatla teslimiyet göstermesi ve şüpheleri, endişeleri, zorlukları, hem üstüne hem de Tanrı'ya itiraf etmesi beklenir. Böylece bu durum, başkalarının ve Tanrı'nın gözünde rahibin değerini arttırması nedeniyle o kişide doğru bir benlik kazanımının oluşmasını sağlayacaktır. Yine bu süreç ile kontrollü konuşma, dinleme, nazik ve ölçülü konuşma ve alaycılıktan veya aşırı kahkahadan kaçınılmasının sağlanmasıyla kişinin dışa dönük eylemlerindeki ahlakiliğinin de yüceltilmesi hedeflenir. Nihayetinde süreç, Tanrı'nın ve başkalarının (başrahip, üst rütbedekiler) sevgisi ile tamamen dolmuş, boyun eğmiş bir insan profili ortaya çıkarmaktadır. Zirveye ulaşıldığında ortaya çıkan saygı o kadar büyüktür ki, bu durum Tanrı'yı ve diğerlerini onurlandıran bu kişinin duruşuna da yansır, gözleri devamlı yere bakar ve boynu daima eğiktir.

Sonuç olarak Benedikt bu adımlara, Tanrı'nın gazabından korkup ona itaat etmeyle başlar ve bu adımları Tanrı sevgisiyle bitirir. Rahip, tüm bu alçakgönüllülük adımlarını tamamladığında, “*Bütün korkuları uzaklaştıran Tanrı'nın mükemmel sevgisine*” ulaşır (1. Yuhanna, 4:18). Ayrıca Benedikt, Mesih'in “*alçakgönüllü olanlar yükselecektir*” (Luka, 14:11) sözüyle adımların maneviyatını da temellendirmektedir.<sup>421</sup> Benedikt'e göre bu şekilde inanan bir rahip, daha önceden cehennem korkusundan yaptığı şeyleri artık çaba harcamadan, kendiliğinden oluyormuşçasına Mesih sevgisinin bir sonucu olarak yapmaya başlayacaktır. Böylece Tanrı, Kutsal Ruh aracılığıyla ahlaksızlık ve günahlardan o kulunu arındırmış olacaktır.<sup>422</sup>

Benedikt'in, alçakgönüllülük (*humilito*) kavramını bu kelimenin yaptığı genel çağrışımından çok daha geniş ve derin bir anlamda kullandığı, manevi yaşamda bir disiplin

---

<sup>421</sup> Norvene Vest, **Desiring Life: Benedict on Wisdom and the Good Life**, Cowley Publications, 2000, s. 88; Doyle, s. 106.

<sup>422</sup> RB, 7:68-70



ya da eğitim metodu olarak gördüğü söylenebilir. Kısacası Benedikt'in rahiplerinden istediği şey, alçakgönüllülüğün tüm derecelerini uygulamalarıdır. Böylece tüm basamaklar tamamlandığında bu yol, Benedikten rahibini manastır hayatının en büyük nesnesi ve hedefi olan Tanrı sevgisine götürecektir.

Görüldüğü üzere Benedikt'in on iki adımlık alçakgönüllülük merdiveni korku ile başlayıp yine korkuyla bitmektedir. Bununla birlikte, başlangıçta korkuya atfedilen rol ile sondaki rol aynı değildir. Bu adımların ilki, kişinin aklında sürekli olarak "Tanrı korkusu"nu tutması ve cehennemden uzak durmak için bir kişinin yalnızca eylemlerini değil, aynı zamanda düşüncelerini de dikkatli bir şekilde kontrol etmesini tavsiye etmektedir. Fakat Benedikt, on ikinci aşamaya gelip alçakgönüllülük derecesine ulaşıldıktan sonra korkunun yerini sevginin aldığını, sevginin korkuyu uzaklaştırdığını söylemektedir.<sup>423</sup>

#### 4. Yalnızlık

Manastır geleneğinde "yalnızlık" *solitude* terimi genellikle Doğu manastır geleneğinin, özellikle de çöl manastırlarının vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Eremitik (bireysel) manastır yaşam tarzında yalnızlığı benimseyen keşişler, ıssız mağara ve çöllerde bu hayatı tatbik etmeye çalışmışlardır. Çünkü manastır yaşamında en önemli unsurlardan biri olan sessizlik, yalnızlık ile tam anlamına kavuşmaktadır. Ancak, Doğu manastır geleneğinde bu kadar ön planda olan yalnızlık, Batı'da aynı derecede bir öneme sahip değildir. Nitekim Batı manastırları Benedikt'in öncülüğünde kenobitik (toplu yaşam) manastır formunu benimsemişlerdir. Her ne kadar

---

<sup>423</sup> Francis Seeburger, "Humility, Maturity, and the Fear of God: Reflections on RB 7", **The American Benedictine Review**, Vol.46, No.2, (1995), s. 150-151.

durum böyle olsa da, Benedikt'in kendisinin de asketik yaşama ilk adım attığı yıllarda Subiaco'da üç yıl süreyle bir mağarada inzivaya çekildiği bilinmektedir. Kural kitabına bakıldığında ise, yalnız yaşamayı kınayan tek bir kelimeye rastlanmaz ve hatta Benedikt, rahiplerine Cassian ve çöl babalarının hayatlarını okumalarını tavsiye etmiştir.<sup>424</sup> Bununla birlikte Benedikt, dünyadan el etek çekmenin tek yolunun kenobitik yaşam şekli olduğunu da iddia etmez. Ancak, Kuralın istikrar ve disiplin hakkındaki öğretileri göz önüne alındığında, rahiplerin cemaatte ölene dek kalmalarının istendiği görülmektedir.<sup>425</sup>

Yalnızlığın Doğu manastır geleneğinde bu kadar ön planda tutulmasının bir diğer sebebi ise, sessizliğin yalnızlıkla birlikte düşünülmesi ve yalnız olunan bir ortamda Tanrı ile iletişime geçmenin daha kolay olacağı düşüncesidir. Mantık olarak doğru olan bu düşünce hâlihazırda Benedikt tarafından da benimsenmiş ve bu husus Kural kitabında sessizlikle ilgili ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Ancak, burada vurgulanan sessizlik yalnız başına değil; toplu halde uygulanan bir sessizliktir. Yalnızlığın Benedikt tarafından dikte edilmemesinin bir diğer sebebi de, yalnız yaşamın manastıra olan bağlılığı azaltmasıdır. Bu sebeple Benedikt, bu yaşam şekline karşılık manastır yaşam tarzına yeni bir güç ve kalıcılık kazandırmak için “istikrar” ilkesini önemle vurgulamıştır.

## 5. Dua

Dini pratiğin evrensel özelliklerinden birisi olan dua (*oratio*), genellikle “Tanrı ile iletişim halinde olmak” ya da “zihni ve kalbi Tanrı'ya yoğunlaştırma” olarak tanımlanmaktadır. Erken dönem Hıristiyanları arasında yaygın ve sıklıkla rağbet edilen bir eylem olan dua; manastır yaşamında, rahipler tarafından gün içerisinde yapılan en

---

<sup>424</sup> RB, 42: 3, 5.

<sup>425</sup> RB, Prol. 50.

önemli görev olarak kabul edilmektedir ve iki farklı şekilde uygulanmaktadır. Bunlardan ilki, çoğunlukla geleneksel sözcüklerden ve fiillerden oluşan, ortak ya da ayinlerde uygulanan dua şeklindedir. Toplu halde yapılan dua belli bir düzen içerisinde ve bir görev bilinci ile yapılmaktadır. Bu duada uygulanan yöntem, Tanrı'ya övgüler sunma şeklindedir ve bu sebeple rahip, ayin esnasında daha pasif konumdadır. İkincisi ise, bireysel ya da daha “özel” bir formda uygulanan dua türüdür. Bu husus ile ilgili olarak RB.52’de duadaki doğaçlamaya biraz da olsa vurgu yapılmaktadır. Benedikt, Kural kitabında özel dua esnasında yapılacak duaların neler olduğu hakkında detaylı bilgiler vermemektedir; ancak, bunun yerine bolca kutsal yazılara atıflar yapmaktadır. Bu sebeple, Benedikt’in şahsi fikirleri doğrultusunda “Benedikt’e göre dua” diye bir konudan bahsetmek oldukça zordur.<sup>426</sup>

Her iki dua türünün de ortak noktası, sürekli olarak Tanrı'ya yalvarma, yakarma ve onu övgü dolu sözlerle anmaktır. Kutsal Kitapta belirtilen bu “sürekli dua” etme emri<sup>427</sup> daima Hıristiyan manastır hayatının merkezinde yer almıştır.<sup>428</sup> Bu yüzden,

---

<sup>426</sup> Terrance G. Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1996, s. 415; Philip Timko, “Pray at Fixed Times, Pray Always: Patterns of Monastic Prayer”, **The American Benedictine Review**, Vol.43, No.4, (1992), s. 395; Philip Sheldrake, “Christian Prayer in Practice”, **Prayer: Christian and Muslim Perspectives**, Marshall David, Mosher Lucinda, Williams Rowan (Ed.), Washington, DC: Georgetown University Press, 2013, s. 42.

<sup>427</sup> Luka, 18:1 “*İsa öğrencilerine, hiç usanmadan, her zaman dua etmeleri gerektiğini belirten şu benzetmeyi anlattı...*”; I. Selanıklılar, 5:17 “*Sürekli dua edin*”.

<sup>428</sup> Bahsi geçen “sürekli dua” şeklinde, sonsuz anlamında, nicelik olarak uzun ya da kısa dua etmenin belli bir fazileti ya da önemli bir etkisi yoktur. Bunun yerine daha çok içten ve etkili dua ön planda tutulmuştur. Buna göre, II. Petrus 3:8’de geçen “*Tanrı katında bir gün bin yıl gibi; bin yıl da bir gün gibidir*” pasajı samimi bir dua, bin dua yerine geçer, şeklinde yorumlanmıştır. Durmadan dua etmek, uzun süre dua etmek anlamında kullanılmaz, nitekim duanın bir yerde başlaması ve bir yerde bitmesi gerekir. Aksi takdirde yaşamı idame ettirmek için gerekli olan temel ihtiyaçlar karşılanamaz. Harold M. Best, **Unceasing**

manastırda yaşayan rahipler, gündüz ve gece belirli saatlerde dua etmeyi bir ilke haline getirmişlerdir. Bu uygulamalar Mezmur okumaları ve *Pater noster* (göklerdeki babamız),<sup>429</sup> gibi geleneksel sözlü dua şekillerinin yanı sıra; ayakta, kolları ve dirsekleri yukarı kaldırarak, diz çökme ve secde etme gibi şekillerde de uygulanmaktadır.<sup>430</sup> Manastırlar, genel olarak dua ile ilgili Hıristiyan mirasını devam ettirmiş ve bu mirasa dayanarak kendi dua anlayışını ve uygulamasını geliştirmiştir. Hem toplulukla birlikte yapılan ayinlerde, hem de kişisel dualarda Tanrı'nın övülmesine yönelik ifadeler, manastır hayatının ayırt edici bir özelliği olmuştur.<sup>431</sup>

Benedikt'in "dua" ile ilgili verdiği en kapsamlı bilgiler, Kural kitabında 8. ve 20. bölümler arasında yer almaktadır. Toplulukla birlikte icra edilen ortak dua, Benedikt tarafından ibadet ya da dini tören olarak adlandırılmaktadır. Bu toplu ayinlerin genel tanımını için ise, "Tanrı için", "Tanrı adına" anlamlarına da gelen *opus dei* (Tanrı'nın işi)

---

**Worship: Biblical Perspectives on Worship and the Arts**, Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2003, s. 95. Ayrıca "sürekli dua etme" prensibi Aziz Basil'in kurallarında ve Cassian'da da görülmektedir. Basil'in keşişleri gündelik işlerle uğraşırken de Mezmurlar'dan dualar okurlardı. Basil, **Longer Rules**, 37, Wagner, **Ascetical Works St. Basil**, s. 308. Ayrıca bkz.: Simon Chan, **Spiritual Theology: A Systematic Study of the Christian Life**, Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1998, s. 142. Cassian ise daha sık, ama kısa duaları savunmaktadır. Cassian, **Conferences**, 9:36, **NPNF2**, Vol.11, s. 642.

<sup>429</sup> Matta, 6:9-13. "Göklerdeki Babamız, Adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de Senin istediğin olsun. Bugün bize gündelik ekmeğimizi ver. Bize karşı suç işleyenleri bağışladığımız gibi, Sen de bizim suçlarımızı bağışla. Ayartılmamıza izin verme. Bizi kötü olandan kurtar. Çünkü egemenlik, güç ve yücelik Sonsuzlara dek senindir! Amin"

<sup>430</sup> Columba Stewart, "Prayer Among The Benedictines", **A History of Prayer The First to the Fifteenth Century**, Roy Hammerling (Ed.), Leiden; Boston: Brill, 2008, s. 201.

<sup>431</sup> Stewart, "Prayer Among The Benedictines", s. 201.

ifadesi kullanılmaktadır.<sup>432</sup> Benedikt'in "Tanrı'nın işi" ismini kullanması, bu işlerin manastırın diğer tüm işlerinden daha önemli ve öncelikli olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple, Tanrı'nın işinin yerine başka hiçbir şey tercih edilemez.<sup>433</sup> Buna göre Benedikt, duanın niteliğini belirtirken, tıpkı güçlü ve saygın kişilerden bir talepte bulunulduğunda bu iş nasıl alçakgönüllülük ve saygı çerçevesinde yapılıyorsa, aynı şekilde Tanrı'dan da bir şey istenildiğinde alçakgönüllülük ve saf adanmışlık ile bunun yapılması gerektiğini savunmaktadır.<sup>434</sup>

Benedikten maneviyatının temeli olan dua, aynı zamanda Benedikten topluluğunu birleştiren ana unsurdur. Bu sebeple ayinlerdeki istek ve şevk de duanın en önemli özelliklerinden birisidir ve sıradan bir insan, Tanrı'nın yüceliğini ve ihtişamını övecekse, bunu en yüce varlığa layık bir şekilde yapmalıdır. Bu noktada insanın ifade biçimi çok düşük ve yetersiz olduğundan sadece Tanrı, kendisini onurlu bir şekilde övebilir ve yüceltebilir. Bu sebeple ibadet vakitlerinde ve dualar esnasında Tanrı'nın sözleri olan Mezmurlar okunur.<sup>435</sup> Benedikt'in, Mezmurlar'a manastır dua sisteminde merkezi bir yer vermesi, Kuraldaki Kutsal Kitap alıntılarına bakıldığında da hemen fark edilmektedir. Nitekim Mezmurlar'dan yapılan alıntılar, Yeni Ahit'ten sayıca fazladır.<sup>436</sup>

---

<sup>432</sup> Jane Tomaine, **St. Benedict's Toolbox: The Nuts and Bolts of Everyday Benedictine Living**, New York: Morehouse Publishing, 2005, s. 105. Benedikt'in manastır düzeninde gece ve gündüz temel işleyişi sağlayan Mezmur okumaları ve diğer toplu okumalar için kullandığı genel isim olan *Opus Dei* Kural'da şu bölümlerde geçmektedir: RB, 7:63, 22:6, 43:3, 44:1, 50:3, 52:2, 58:7, 67:2-3. Bunların dışında "dini işler" 16, 19:2 ve "dini ibadetler" 8, 43:1 şeklinde de kullandığı yerler de bulunmaktadır.

<sup>433</sup> Stewart, "Prayer Among The Benedictines", s. 210.

<sup>434</sup> RB, 20. Jerome Theisen, "Personal Prayer in the Rule of Benedict", **The American Benedictine Review**, Vol.40, No.3, 1989, s. 292.

<sup>435</sup> RB, 20:1-5.

<sup>436</sup> RB, 18:22.

Cemaat, gece ortasında, şafak vaktinden çok önce başlayan ve akşama kadar devam eden ibadetlerde Tanrı'yı övmek ve onun rehberliğini ve yardımını istemek için günün belirli vakitlerinde toplanır. Benedikten maneviyatı, bu kurumsal dua biçimine büyük önem verdiğinden, her Benedikten rahibi ve rahibesi de günlük dua vakitlerini belli bir disiplin haline getirmek zorundadır.

Benedikt, manastır yaşamının merkezinde yer alan dua öğretisini (*oratio*) büyük ölçüde kendisinden önceki manastır kurallarına/babalarına borçludur. Ancak, Kural kitabının en önemli kaynağı olan *Regula Magistri*, dua konusunda önemli kanıtlar sunsa da, duanın niteliği hakkında çok fazla bir şey söylemez. Benedikt bu noktada yüzünü Cassian'a ve böylece Cassian yoluyla da Doğu manastır geleneğine döner. Cassian'ın dua öğretisinin temel özelliği, sadece kısa süreli dikkat yoğunluğunda mümkün olan bir duadır.<sup>437</sup> Ayrıca, duanın yeri kalp olduğu için dua gizli yapılmalı, aynı zamanda duaya pişmanlık ve gözyaşı da eşlik etmelidir.<sup>438</sup>

Benedikt'in özel ve kişisel dua ile ilgili talimatlarını ise, detaylı olarak 20. bölümde *De Reverentia Orationis* (Dua'da Saygı) ve 52. bölümde *De Oratorio Monasterii* (Manastır Şapeli) başlıkları altında bulmak mümkündür. Buna göre Benedikt'in ilgili maddelerde: "*Herhangi biri dua etmek isterse sadece şapele girsin, kısa*

---

<sup>437</sup> Stewart, "Prayer Among The Benedictines", s. 206; Esther de Waal, **Seeking God: The Way of St. Benedict**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1984, s. 145. Aynı anlayışı savunan Benedikt, ortak dua zamanlarında ve ayinlerin sonlarında rahiplerin bireysel dua etmelerine izin verir. Ancak bu dua süresi kısadır. Bireysel dua, başrahibin işaretleriyle son bulur. Benedikt'in (ya da Cassian'ın) bireysel duaların uzatılmaması noktasındaki bu görüşleri, uzun dua esnasında herhangi bir konsantrasyon kaybının önüne geçmek ve diğer rahiplerin dikkatlerinin bozulmasını önlemek için olabilir.

<sup>438</sup> Cassian, **Conferences**, 9:36; Stewart, **Cassian The Monk**, s. 129. Fry, **RB 1980**, s. 418-419.

ve öz dua etsin”<sup>439</sup>, dediği görülmektedir. Buradan, herkesin dua etmeyi bildiği ve bunu yapmak için herhangi bir talimat almaya gerek olmadığı anlaşılmaktadır. Delatte’ye göre Benedikt’in ana hedefi, rahiplerin zihinlerini dua edilen mekâna gelen ve gidenlerin seslerinden ve boş gereksiz konuşmalardan uzak tutmaktır. Bunun için de, bu tür olumsuz dış etkenlerin olmadığı mekân olarak oratori işaret edilmektedir. Oratori, bireysel olarak dua etme niyetinde olmayan ve çok bariz bir şekilde dua edenleri rahatsız eden rahiplere kapalıdır. Bu noktada Kuralın ilk olarak Güneyliler için yazıldığını ve bu kişilerin manastır yaşamına girmeden önceki hayatlarında edindikleri alışkanlıklarının birden ortadan kalkmadığını da unutmamak gerekir. Dahası, Monte Cassino’daki rahiplerin bazılarının Barbarlardan ve köylülerden oluştuğu da bilinmektedir. Bunun haricinde Benedikt, eğitimle sınırlandırılmayacak bazı ekstra davranışların, örneğin; ağlamaların, yüksek sesle yapılan duaların ve iç çekmelerin kesinlikle bir manastır oratorisinde olmaması gerektiğini de hatırlatmaktadır.<sup>440</sup> Cassian’da olduğu gibi niyet ve kalbin gizli tutkusu, Benedikt’e göre de duayı dua kılan şeylerdir ve bunun yanında gözyaşı gelirse, bu da sessizlik ve pişmanlık gözyaşları olmalıdır.<sup>441</sup> Buradan hareketle Benedikt’in, dini

---

<sup>439</sup> Benedikt’in 20. bölümde bahsettiği “kısa ve öz” duadan ne kastettiği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda Mezmurlar’ın dua ile birlikte kullanımıyla ilgili olarak hem manastır hem de kilise geleneğinin incelenmesi yerinde olacaktır. İlk olarak, Aziz Athanasius ve John Cassian gibi babaların eserleri incelendiğinde, genellikle bir Mezmur ilahisinin arkasından bir dua edildiği görülmektedir. O dönem Mezmurlar’dan sonra dua sunma pratiği, Mezmurlar’ı Hıristiyanlaştırmanın bir yolu olarak da görülmekteydi. Özellikle kilise geleneğinde Mezmurdan sonra kısa bir süre sessizlik olur; bu sessizlik içerisinde kişisel bir dua edilir ya da ayini yöneten papaz tarafından kısa bir dua okunurdu. Mezmur duası denilen kısa dualar 5 ve 6. yüzyıllarda önemli ölçüde gelişmiş, birkaç farklı kilisede yazılmış ve kiliseler arasında dolaştırılmıştır. Fry, **RB 1980**, s. 418; Adalbert De Vogüé, “Problems of the Monastic Conventual Mass”, **The Downside Review**, Vol.87, No.289, (1969), s. 331-332.

<sup>440</sup> Delatte, s. 328-29.

<sup>441</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 61; Theisen, s. 294.

törenler dışında bahsi geçen duada sadelik ve sessizlik ilkeleri ile kendilerini sınırlamayanların oratoriden çıkarılacakları sonucuna vardığı anlaşılmaktadır.

## 6. Misafirperverlik

Dinlenme ve rahatlamak için yolculuklarını durduranların ağırlanması, bu kişilere yemek ve konaklama hizmetinin sunulması eski zamanlardan kalma bir medeniyet işareti ve Kutsal Kitap tarafından da desteklenen bir uygulamadır.<sup>442</sup> Benedikt'in, manastırların asla misafirsiz olmadığını vurguladığı<sup>443</sup> bu kurallarda misafirlere karşı izlediği tutum, bugün de manastır topluluklarının önemli bir hizmeti olmaya devam etmektedir. Bunun yanı sıra, ruhsal yolculuk yapan, Tanrı'yı, öz kimliğini ve hayatın anlamını arayan kişilerle inancını paylaşmak, insanlar için daima bir ihtiyaç olmuştur. Kuralın yönergelerini takip eden Benediktenler de, misafirlerine hem fiziksel hem de ruhsal ferahlık sunmaya çalışırlar ve bunu geleneksel olarak misafirperverlik (*hospitalis*) şeklinde adlandırırlar.<sup>444</sup>

*De Hospitibus Suscipiendis* (Misafirlerin Kabulü) başlığı altında ele alınan 53. bölüm incelendiğinde, Benedikt'in misafirperverlik pratiğini konuklarla sınırlandırmadığı ve bunu sadece bir manastır hizmeti olarak görmediği anlaşılmaktadır. Benedikt için misafirperverlik, rahiplerin tüm yaşamlarına aydıkları Tanrı, başrahip ve cemaatle olan ilişkileri etkileyen ve özellikle çalışma ve dua pratiğinde ifade bulan dini bir tutumdur. 53. bölümde bir nevi kapalı manastır dünyası ile laik dünya arasındaki iki

---

<sup>442</sup> İbraniler, 13:2.

<sup>443</sup> RB, 53:16.

<sup>444</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz.: Karen Fetter, "Hospitality in Communication: Applying the Rule of Saint Benedict to the Home", (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Duquesne University, 2017), s. 58-67.



kutbun bir araya gelişi gösterilmektedir. Bu nedenle misafirlerin dini bir görev olarak kabul edilmesi, iki dünya arasındaki iletişimi sağlayan bir köprü olması açısından önemli bir rol oynamaktadır.<sup>445</sup>

Benedikt'in, kuralını kaleme aldığı dönem, aynı zamanda Roma İmparatorluğu'nun da kademeli olarak parçalanmasıyla sonuçlanacak olan siyasi bir istikrasızlık dönemidir. Güvensizlik duygusu yaygın olan bu dönemde, insanların seyahat etme noktasında tedirginlik hissetmeleri ve bu dönemde bazı şüpheli gezginleri aramak için görevlendirilen paralı askerlerin varlığı, özellikle bu kişiler için manastırların önemini daha da arttırmıştır. Benedikt, bu koşulların hâkim olduğu böyle bir dönemde haklı olarak duvarları içinde kendisine yetebilen su, değirmen ve bahçe gibi tüm ihtiyaçların karşılanabileceği bir manastır yapısı inşa etmiştir.<sup>446</sup> Bu durum değerlendirildiğinde manastırların sadece dua ve eğitim yerleri olmadığı, bunun dışında yorgun, zayıf ve savunmasız insanlar için de güvenli birer sığınak oldukları anlaşılmaktadır.<sup>447</sup>

Kuşkusuz, Benedikt bu anlayışa kutsal yazıları, özellikle de İncil'i okuduktan sonra ulaşmıştır. Bu nedenle İsa Mesih'in sözleri, Benedikt Kuralı ve Benedikten misafirperverliğinin temelini oluşturmuştur. Bu yüzden Benedikt için misafirleri sadece sıcak bir şekilde karşılamak yeterli değildir. Benedikt, aynı zamanda misafirleri statü

---

<sup>445</sup> Lorane Coffin, "Hospitality: An Orientation To Benedictine Spirituality", **The American Benedictine Review**, Vol.39 (1988), s. 50; Kevin D. O'Gorman, "The Legacy of Monastic Hospitality: 1 The Rule of Benedict and Rise of Western Monastic Hospitality", **Hospitality Review**, Vol.8, No.3, 2006, s. 36.

<sup>446</sup> RB, 66:6.

<sup>447</sup> Robert Atwell, "Benedictine Hospitality", Gervase Holdaway (Ed.), **The Oblate Life: A Handbook for Spiritual Formation** içinde (187-193), Canterbury Press Norwich, 2008, s. 189; Aaron Raverty, "Hospitality in the Benedictine Monastic Tradition", **REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, DF Brasil: 2012, Vol.20, No.38, s. 254.

veya zenginlik temelinde ayırt etmeden toplu dua etmeye ve birlikte yemek yemeye davet etmesinin yanı sıra, arzu ettikleri takdirde onlara manevi danışmanlık da yapmaktadır. Sadece yolcuyla rahatlatmaya yönelik bir amaç güden ticari işletmelerin aksine, misafirlerine kalabilecekleri uygun imkânı sunan Benedikten manastırları, aynı zamanda konuklarının kendi ihtiyaçlarını özgürce karşılamalarına olanak tanınmasıyla da her zaman dikkat çekici olmuştur.<sup>448</sup>

Benedikt, misafirlerin kabulü ile ilgili olan bu bölüme İncil'den bir alıntıyla başlar. Buna göre manastıra gelen misafir, “*Ben yabancıydım ve sen beni hoş karşıladın*”<sup>449</sup> diyen Mesih'in bizzat kendisi olarak sıcak (ve uygun bir şekilde) karşılanmalıdır.<sup>450</sup> Bir misafirin geldiği duyurulduktan sonra, başrahip ve biraderler o misafiri nezaketle karşılamalıdır. Misafir karşılandığında onunla hemen tokalaşılmaz. İlk olarak birlikte dua edilir. Çünkü dua, şeytanın aldatmacalarından uzaklaşmak için daima tokalaşmadan önce gelmelidir. Bu bölüm, misafirliğin bir ibadet biçimi ve maneviyatın bir parçası olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca Kardong'a göre bu bölümde Eski Ahit'in Yaratılış kitabından bir esinlenme vardır. Buna göre İbrahim de çölde üç kişi tarafından ziyaret edilir. İbrahim, bu misafirleri görür

---

<sup>448</sup> Anthony Maranise, “Welcomed as Christ: Immigration through the Lens of Benedictine Hospitality”, **Benedictines: The Journal of the Sisters of Mount Saint Scholastica**, KS: Atchison, 2015, s. 35; Kathleen Norris, “Hospitality”, Anthony Marett-Crosby (Ed.), **The Benedictine Handbook** içinde (125-129), Norwich: Canterbury, 2003, s. 126.

<sup>449</sup> Matta, 25:35.

<sup>450</sup> RB, 53:1. Kuralın bu kısmı kapıcıdan bahsetmemektedir; ancak, burada onun varlığı ima edilir ve sonraki bölümlerde (RB.66) bir ziyaretçi kapıyı çaldığında kapıcının onu geleneksel karşılamayla karşılaması gerektiği belirtilir. (*Deo gratias*-Tanrı'ya şükürler olsun!) 1 Korintliler, 15:57; 2 Korintliler, 2:14. Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 331; Paul M. Pearson, “Hospitality to the Stranger: Thomas Merton and St. Benedict's Exhortation to Welcome the Stranger as Christ” **The American Benedictine Review**, Vol.62, No.1, 2011, ss. 27-41.

görmez onları karşılamaya koşar, yere kapanır ve onlara hizmet etmek için canla başla koşuşturur, yemek yemeleri için onlara ısrar eder. Burada aynı zamanda bedevi misafirperverliğinin en iyi hali de görülmektedir. Ev sahibi, konuğun davetine icabet etmesi sayesinde kutsandığına inanmaktadır. Buradaki teolojik mesaj, gerçek misafirperverliğin aslında Tanrı'nın sevgi ve içtenlikle karşılanmasıdır. Bunun sonucunda da Tanrı'nın İbrahim ve Sara'ya bir çocuk bahşederek buna karşılık verdiği düşünülmektedir.<sup>451</sup> Bu nedenle, misafirlerin kabulünde alçakgönüllülük ve itaat ilkelerinin son derece ön planda tutulduğu görülmektedir. Bu alçakgönüllülük, misafirin gelişinde ve gidişinde kendisine hitap edilirken mutlaka gösterilmelidir. Biraderler misafire karşı başını eğmeli ya da onun önünde secde etmelidir; çünkü bu şekilde Mesih'in takdiri kazanılacaktır. Misafirlerin kabul işlemleri ve dua bittikten sonra başrahip ya da görevlendirilen bir birader, onlarla birlikte oturup onları bilgilendirmek için kendilerine kutsal yazılardan bazı bölümler okur.<sup>452</sup> Bu şekilde rahip, misafir ile sadece yiyeceğini değil inancını da paylaşır. Böylece misafirler dini bir atmosfere girdiklerinin farkına varırlar. Başrahip, eğer orucun bozulamayacağı özel bir günde değilse,<sup>453</sup> misafir için orucunu bozabilir. Ancak, rahipler diğer zamanlarda oldukları gibi

---

<sup>451</sup> Yaratılış, 18:1-15; Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, s. 423. Hz. İbrahim'in misafirperverliği İslam geleneğinde de önemli bir yere sahiptir. Benzer rivayetler Kur'an-ı Kerim'de şöyle yer almaktadır: “*Andolsun ki elçilerimiz (melekler) İbrahim'e müjde getirdiler ve: “Selam (sana)” dediler. O da: “(Size de) selam” dedi ve hemen kızartılmış bir buzağı getirdi.*” Hud, 11:69; “*İbrâhim'in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi? Onlar İbrâhim'in yanına girmişler, selâm vermişlerdi. İbrâhim de selâmı almış, içinden: “Bunlar, yabancı” demişti. Hemen âilesinin yanına giderek semiz bir dana (kebabını) getirmiş, onların önüne koyup: “Buyurun, yemez misiniz?” demişti.*” Zariyat, 51:24-27.

<sup>452</sup> RB, 53: 6-10. Leslie A. Hay, **Hospitality: The Heart of Spiritual Direction**, Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 2006, s. 12; Roberta Werner, **Reaching For God: The Benedictine Oblate Way of Life**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013, s. 33.

<sup>453</sup> “Kül Çarşambası” ve Paskalya öncesindeki “Kutsal Cuma”, bu oruçlardan bazılarıdır.

oruçlarını tutmaya devam ederler. Ayrıca başrahip, misafirlerin ellerine su dökmeli ve tüm cemaatle birlikte onların ayaklarını yıkamalıdır.<sup>454</sup>

Manastıra gelen misafirlerden yoksul olanlara ve hacılara özel bir ilgi ve alaka gösterilmektedir; çünkü bu iki grupta Mesih'in varlığı daha çok hissedilmektedir. Yoksul olanlara özel ilgi gösterilmesi, hâlihazırda geleneksel bir durumdur. Burada bahsedilen "hacı" ifadesi ise, daha çok, 61. bölümün başında açıklanan uzak yerlerden gelen yabancı anlamında kullanılmaktadır. Bu kişilere çok uzaklardan geldikleri için yabancı oldukları bu yerde özel bir ilgi gösterilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu grupların dışında kalanlar ise, 53. bölümün başında "*inancımızı paylaşanlar*" şeklinde ifade edilen kişilerdir. Buna göre söz konusu ifade, genel olarak manastır yaşam tarzını ve maneviyatını takdir eden ve ziyareti dini olarak kendisini motive edecek olanların kast edildiği din adamları, laik kişiler (*laicus*), hasta kişiler ve kısacası Tanrı'ya yakın olmak için manastıra gelen tüm inananları kapsamaktadır.<sup>455</sup>

53. bölümün geri kalanı ise daha çok pratik ve uygulamaya yönelik bilgiler içermektedir. Bu konu ile ilgili burada ele alınan üç özel husus vardır. Bunlar: Misafirlerin mutfakları, konaklama yerleri ve diğer rahiplerle olan iletişimleridir. İlk olarak Benedikt, mutfak konusunda misafirlerin ve başrahabin mutfağının ana mutfaktan ayrı olması

---

<sup>454</sup> RB, 53:6-14. Misafirlerin ayaklarını yıkamak Yeni Ahit'te de geçtiği üzere standart bir antik dönem prosedürüdür ve bir misafirperverlik göstergesidir. Bkz.: Luka, 7:44; 1. Timoteos, 5:9-10; Delatte'ye göre, başrahip misafirlerin ellerine su dökmeli ve ayaklarını yıkamalıdır. Çünkü başrahip manastırda Mesih'i temsil ettiği için, bu görev kendisine aittir. Bu durum, İsa Mesih'in "Son Akşam Yemeği"nde havarilerin ayaklarını yıkamasını hatırlatır ve aynı zamanda Hıristiyan alçakgönüllülüğünü ve merhametini ifade eder. Yuhanna, 13:1-17; Delatte, s. 337. Günümüze de Paskalya öncesi kutlanan "Kutsal Perşembe" gününde kiliseler tarafından ayak yıkama ritüeline devam edilmektedir.

<sup>455</sup> RB, 53:2; Coffin, s. 63; Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 330-33.

gerektiğini söylemektedir.<sup>456</sup> Bunun amacı, başrahibin misafirlerle birlikte yemek yemesini sağlamak ve misafirlerin diğer rahipleri vakitli vakitsiz rahatsız etmesinin önüne geçmektir. Mutfakların bakımı için bu işte ehil olan iki rahip, bir yıllığına görevlendirilir.<sup>457</sup> Buradan hareketle misafirlerin hiçbir zaman ilgisiz kalmayacakları ve istedikleri her zaman kendilerine yardım edileceği de Benedikt tarafından garanti edilmiştir.<sup>458</sup> İkinci önemli husus konaklamadır. Buna göre, manastırda misafirler için yeterli miktarda yatacak yer bulunması gerekmektedir. Ayrıca, misafirhane yoldan gelen misafirler için daima hazır tutulmalıdır. Zira misafirhanelerin hazırlanması uzun sürdüğü takdirde bu durum yoldan gelenler için bir sıkıntı oluşturabilir. Bu da, Benedikt'in misafirler üzerindeki hassasiyetine gölge düşürecek bir durumu ortaya çıkaracaktır. Misafirhane konusunda Benedikt'in üçüncü olarak üzerinde durduğu husus ise, misafirhanelerin yetkin kişiler tarafından akıllıca yönetilmesidir. Başka bir deyişle misafirhanelerin yönetiminde olan kişi buraları idare edebilecek kabiliyette olmalıdır.<sup>459</sup>

53. bölüm misafirlerle iletişim kurma konusunda rahiplere verdiği kesin talimatlarla son bulur. Buna göre rahipler misafirleri ziyaret edemezler ve kendilerine soru sorulmadıkça onlarla konuşamazlar. Eğer bir rahip, tesadüfen bir misafirle karşılaşırsa başını öne eğer ve tevazulu bir şekilde onu selamlar.<sup>460</sup> Kardong'a göre bu durum, ilk bakışta bu bölümün başlarında takınılan tutumla çelişiyor gibi görünmektedir.

---

<sup>456</sup> Manastırdaki düzen ve huzuru korumak için Benedikt üç tür mutfak oluşturmuştur. Bunlardan biri cemaat için (RB.31), diğeri hastalar için (RB.36) bir diğeri de misafirler ve başrahip içindir (RB.53). Bu düzenleme sayesinde konukların, diğer rahipleri rahatsız etmeden kendileri için yemek hazırlayabilmelerine imkân tanınmıştır.

<sup>457</sup> RB, 16-21.

<sup>458</sup> RB, 53:18.

<sup>459</sup> RB, 53:22.

<sup>460</sup> RB, 53:23-24.

Ancak, Benedikt'in bu tutumu, bir yandan misafirlerin çokça ziyaret ettikleri bu manastırların rahiplerini, meraklı bazı kişilerden korumak; diğer yandan da dert ortağına ihtiyaç duyan geveze rahipleri misafirlere uzak tutmaktır. Nitekim manastıra yalnızlık için gelen misafirlerin bu tür bir dert dinleme hizmeti vermemeleri gerekmektedir.<sup>461</sup>

Benedikten geleneğinde misafirlerin bizzat “Tanrı misafiri” olarak kabul edildiği ve ilahi bir amaca hizmet edildiği net bir şekilde görülmekte, bölümün başında Kutsal Kitaptan yapılan alıntılar da bu görüşü destekler niteliktedir. Bu amaç doğrultusunda Benedikten manastırları yüzyıllarca bu geleneği aynı inançla sürdürmüşlerdir. Nitekim İngilizceye “*hospital*” olarak geçen hastane kelimesinin Latince “*hospitalis*” ile aynı kökten geldiği düşünüldüğünde manastırların, yolcuların ve ihtiyaç sahiplerinin sığındıkları bir nevi kutsal şifa alanları olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Kuralın kaleme alındığı 6. yüzyıl İtalya’sı göz önüne alındığında dönemin sosyal ve siyasal açıdan çalkantılı bir süreçten geçiyor olması, manastır misafirperverliğinin bu durumdan etkilenenleri rehabilite etme noktasında önemli bir görev üstlendiğini de göstermektedir.

## V. BENEDİKTEN YEMİNLERİ

Manastır yeminleri ile ilgili Benedikt öncesi yazılmış kurallar incelendiğinde bu konu ile ilgili net bir bilgiye rastlanmamaktadır. Örneğin, Aziz Basil’in kurallarında “ıffet” dışında resmi bir manastır yeminine rastlanmazken, erken dönem Latin kurallarında ya da Cassian’da da bu tarz bir manastır yemini mevcut değildir. Ancak,

---

<sup>461</sup> Kardong, *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary*, s. 430.

yemin ederek ya da etmeyerek, eğer bir kişi kendisini manastır yaşamına adanmışsa, bu durum ömür boyu devam edecek bir yükümlülük anlamına gelmektedir ve bu yaşam tarzını terk etmek, inancı terk etmek olarak görülmektedir.<sup>462</sup>

Benedikt, manastır yeminlerini şu şekilde ifade etmektedir: “(Manastıra) kabul edilen bir kişi, oratoride herkesin önünde istikrar (stabilitas), yaşam tarzına olan sadakat (conversatio morum) ve itaat (oboedientia) üzerine yemin etmelidir”.<sup>463</sup> Bu üçlü yemin Kural’da açıkça yer almasına rağmen, 8. ve 9. yüzyıllarda yaygın olarak manastırlarda sadece istikrar ve itaat sözü verilmiştir. Ancak, 9. yüzyılın ikinci yarısında orijinal üçlü biçim yeniden gündeme gelmiş ve o zamandan beri de evrensel bir şekilde kullanılmıştır.<sup>464</sup> Kabul edilen üç manastır yemininden sadece “itaat” Kural’da ayrı bir başlıkta ele alınmıştır. Kuralın dördüncü bölümünde ise, bu kurallara ek olarak yoksulluk ve iffetin de Kuralın ayrılmaz parçaları olduğu ifade edilmiştir.<sup>465</sup> Bu iki yeminden biri olan fakirlik ile ilgili olarak Benedikt, hiçbir rahibin herhangi bir özel mülkiyete sahip olmayacağını söylemektedir. Buna göre, manastıra girmeden önce sahip olunan malların fakirlere dağıtılması ya da resmi bir bağışla manastıra bağışlanması gerekmektedir.<sup>466</sup> Ayrıca Benedikt, rahibin mülkiyet edinmesini kötü bir şey olarak görür ve bunun, kökünün kazınip manastırdan atılması gereken bir durum olduğunu belirtir.<sup>467</sup>

---

<sup>462</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 122.

<sup>463</sup> “*Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia*” RB, 58:17.

<sup>464</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 123.

<sup>465</sup> RB, 4:11, 14, 64.

<sup>466</sup> RB, 58:24.

<sup>467</sup> RB, 33:1.

İffet ise, manastır hayatının olmazsa olmaz bir koşuludur ve Benedikt'in 4. bölümde ele aldığı iyi işlerin göstergelerinden biridir.<sup>468</sup> “*Rahibin kendi bedeni üzerinde bir gücü yoktur*”<sup>469</sup> ifadesinden de anlaşıldığı üzere diğer tüm bedensel durumlarda söz konusu olduğu gibi iffet konusunda da bedeni disiplin altında tutmak ve bu doğrultuda iffetli olmayı istemek bu konu ile ilgili Benedikt Kuralı'nda benimsenen temel felsefeyi göstermektedir.

Bazen bu iki yemin, Benedikt'in üçlü yemin formuna eklenmişse de genellikle açıkça belirtilmediğinden, dolaylı olarak yeminlere dâhil edildikleri anlaşılmaktadır. Böylece Benedikten rahip ve rahibeleri toplamda beş yemin ederler.<sup>470</sup> Aynı zamanda

---

<sup>468</sup> RB, 4:64. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, “iffet” ve “bekâret” kelimelerinin birbirinin yerine kullanılmaması gerektiğidir. İffet, manastır yaşamında bekâreti de kapsayan bir anlama sahiptir. Manastıra girişte edilen iffetli olma yemini, kişinin önceki hayatındaki durumuna göre şekillenmez. Bu yemin manastıra girildikten itibaren uygulanması gereken bir yükümlülüktür. Bu sebeple bekâret, erkekler ve kadınlar için getirilmiş bir kıstas olsa da bu konuda erkeklerin durumunu teyit edebilecek bir durum söz konusu olmadığından “iffet” kavramı tercih edilmiştir. Nitekim manastır yaşamı içerisinde takınılacak ahlaki tutum zaten bekâretin yok olmasını kabul etmeyeceği için, iffet kavramı manastır yaşamının tamamını kapsayacak şekilde anlaşılmalıdır.

<sup>469</sup> RB, 58:25.

<sup>470</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 123; Pourrat, s. 245. Katolik dini tarikatların çoğunda “*evangelical counsels*” (evanjelik nasihatler) olarak da bilinen *yoksulluk, iffet ve itaat* olmak üzere üç standart yemin söz konusudur. Bu yeminler, İsa Mesih'in “kusursuz” olmak isteyenlere verdiği tavsiyelerin yemin şeklinde formüle edilmesi sonucu oluşturulmuştur (Matta, 19:16). Katolik Kilisesi, bu tavsiyelerin herkesi bağlamadığını ve bu yüzden sonsuz yaşama ulaşmada bu yeminlerin bir zorunluluk olmadığını söylemektedir. Daha doğrusu bu yeminler “İncil'deki emirlerde öngörülen asgari koşulları aşan, gönüllü olarak istenenden fazlası yapılan eylemler” olarak görülür ve bu kişiler kutsanmış bir yaşamın üyeleri olarak kabul edilirler. Arthur Barnes, “Evangelical Counsels” **The Catholic Encyclopedia**, Vol.4, s. 435-36. Ayrıca bkz.: Code of Canon Law, 599-601,



Benedikten rahipleri istikrar, itaat ve manastır yaşam biçimini kabul etme (*conversatio morum*) sözü vererek itaatkâr, temiz ve yoksul olan Mesih'i taklit edip, Tanrı'ya hizmet etmeye yemin etmiş olurlar. Bu bölümde Benedikt'in koyduğu üç resmi yeminden ikisi olan istikrar ve yaşam tarzına olan sadakatten (*conversatio morum*) bahsedilecektir.<sup>471</sup>

## A. İstikrar

İstikrar kelimesi (*stabilis*), Latince *stare* kelimesinden türetilmiş, dikilmek, ayakta durmak, hareketsiz kalmak anlamlarına gelmektedir.<sup>472</sup> Manastır anlayışına göre istikrar, Tanrı'nın, insanları içine soktuğu duruma sadık kalmalarını, sebat etmelerini ve bağlı olmalarını istediği bir eylemdir. Benedikt için manastır hayatı, tek bir yerde ve tek bir toplulukla bağlantılı bir yaşam şeklidir. İstikrar yemini de, bir rahibi, hayatının geri kalanında manastır yaşamına ve cemaate bağlayan bir taahhüttür. Diğer dini tarikatlar dünya geneline yayılmış çeşitli evlere, okullara ya da görevlere sahipken ve bu tarikatlara bağlı bir üye, yaşamı boyunca çeşitli görevlere atanabilirken bir Benedikten rahibi, tüm yaşamı boyunca aynı manastırda kalmaktadır.<sup>473</sup> Bu haliyle istikrarın, Benedikten manastırlarına has bir durum olduğu anlaşılmaktadır.

---

[http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic\\_lib2-cann573-606\\_en.html#TITLE I](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic_lib2-cann573-606_en.html#TITLE_I); Erişim tarihi: 11.10.2018, 18:26.

<sup>471</sup> İtaat ise, "Aziz Benedikt'e Göre Manevi Yaşam" bölümünde ayrı olarak ele alındığından bu bölümde tekrar konu edilmeyecektir.

<sup>472</sup> Lewis, Short, "*stare*", **A Latin Dictionary**, s. 1762.

<sup>473</sup> Örneğin Fransisken tarikatına mensup keşişler olur olmaz her yerde dilenmeleri ve mülk edinmemeleri sebebiyle istikrar kavramını bir değer olarak görmemişlerdir. Benediktenler ise, belli bir yerde kalarak ve tarımda ilerleyip mevcut arazilerinin kaynaklarını korudukları için son derece başarılı çiftçilere dönüşmüşlerdir. Lenora Black, "Benedictine Spirituality: Introductory Conferences", Dolores Dowling,

Eğer bir rahip istikrar sözü vermişse, manastırın iklimine, yaşam koşullarına, vb. her türlü riske karşı da bir sorumluluk üstlenmiş olmaktadır. Tüm bunlar yemin edilirken göz önünde bulundurulması gereken şartlar olarak belirtilmektedir. Aday rahip, manastırda yaşamak ve burada ölmek niyetiyle yemin etmeli ve bu da, aynı zamanda hastalık nedeniyle bile olsa (hastanede yatmayı gerektiren zorunlu haller dışında) manastırdan ayrılmamak anlamına gelmektedir. Sadece çok özel durumlarda, doktor tarafından verilen net tavsiyeler olduğunda, sağlık için istikrar kuralı bozulabilir.<sup>474</sup> Böylece bu yemin, aynı zamanda başka bir manastırda yaşama isteğinin ya da birtakım güçlüklerle karşılaşıldığında manastır yaşamından tamamen ayrılma isteğinin de önüne geçmektedir.

Cuthbert Butler'a göre istikrar yemini, Benedikten yaşam şeklindeki açıklanması en zor noktalarından biridir. Aynı zamanda "istikrar", Benedikt'in Batı manastır geleneğinin gidişatına yön veren en önemli ve karakteristik etkiye sahip olduğu düşünülen bir yemin şeklidir.<sup>475</sup> Ancak, istikrar yemini, ilk kez Benedikt zamanında ortaya çıkmış bir fikir değildir. Zira istikrar, *Regula Magistri* ve diğer mevcut 6. yüzyıl kurallarında da gerekli bir nitelik olarak görülmekteydi. Örneğin, Aziz Basil (ö. 379), bazı

---

[http://www.benedictineoblates.com/downloads/Benedictine\\_Spirituality\\_Introductory\\_Conferences.pdf](http://www.benedictineoblates.com/downloads/Benedictine_Spirituality_Introductory_Conferences.pdf),

Erişim tarihi 26.10.2018, 19:19, s. 37. Donald S. Prudlo, "The Living Rule: Monastic Exemplarity In Mendicant Hagiography, **Disciplina Monastica**, Turnhout: Brepols, 2016, s. 235; Gregory J. Polan, "Spiritual Value Of The Benedictine Vow Of Stability", **The American Benedictine Review**, Vol.69, No.3, 2018, s. 229. Gregory Polan, aynı zamanda 2016 yılından itibaren Benedikten Konfederasyonu'nun da (Abbot Primat) başkanlığını yürütmektedir.

<sup>474</sup> Thomas Merton, **The Life of the Vows: Initiation into the Monastic Tradition 6**, Collegeville, Minn.: Cistercian Publications, 2012. s. 458.

<sup>475</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 123; Hannay, s. 222.

özel durumlar dışında manastırdan ayrılmama hususunda bir görüş ortaya koymuştur.<sup>476</sup> Cassian (ö. 435), istikrarsızlığı kınamaktadır.<sup>477</sup> Kadıköy Konsili (451), rahiplerin manastırdan izinsiz bir şekilde ayrılmalarını yasaklar.<sup>478</sup> Ancak, Benedikt'in bu kavramı diğer kural yazarlarından daha fazla vurgulaması ve istikrarı bir yemin olarak kabul etmesi, manastırcılığın gelişiminde önemli bir köşe taşı olarak görülmektedir. Nitekim bunun altında yatan önemli sebeplerden biri de, *Sarabaite* ve *Gyrovague* toplulukları tarafından uygulanan göçebe keşişliğin ortadan kaldırılmak istenmesidir.<sup>479</sup> Zira 6. yüzyıla kadar manastırcılığın en büyük sorunları, istikrarsızlık ve dünya ile olan bağların tamamen kopartılamaması olmuştur. Bu yüzden Benedikt'in, Kuralın birinci bölümünde bu iki göçebe keşiş türünü hemen reddetmesi, bu tehlikeli alışkanlığa karşı olan tavrını ortaya koymaktadır.<sup>480</sup> Buradan Benedikt'in, istikrarı, dağınık halde yaşayan keşişleri belirli bir manastırda yaşanan kenobitik manastır yaşam şekline bağlama aracı olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

İstikrara dair ilk atıf Kural kitabının giriş bölümünde yapılmıştır: “*Asla O'nun rehberliğinden ayrılmayın, ölene kadar manastırda kalın (ad mortem in monasterio perseverantes), sabırla Mesih'in tutkusunu paylaşıyoruz, böylece sonunda Tanrı'nın krallığına girebiliriz*”.<sup>481</sup> Daha sonra 4. bölümün sonunda istikrar kavramı tekrar ifade

---

<sup>476</sup> Basil, *Regulæ Fusius*, XXXVI, Wagner, *Saint Basil Ascetical Works*, s. 305.

<sup>477</sup> Cassian, *Institutes*, 7:9.

<sup>478</sup> Canon, IV, *NPNF2*, Vol.14, s. 658.

<sup>479</sup> Bu topluluklar herhangi bir manastıra bağlı olmadan yaşayan gezgin keşişlerden oluşmaktadır. Bu toplulukların ve istikrar yemininin modern dönem yorumları için ayrıca bkz.: Gerald W. Schlabach. “Stability Amid Mobility: The Oblate's Challenge and Witness”, *The American Benedictine Review*, Vol.52, No.1 (Mart 2001), s. 10-11.

<sup>480</sup> Delatte, s. 82; RB, 1:6-7. Ayrıca bkz.: RB, 53, 58, 61, 66, 68.

<sup>481</sup> RB, Prol. 50.

edilir: “Tüm bu işleri özenle ve sebat ederek yerine getirmemiz gereken atölye, manastırın muhafazası, toplumun istikrarıdır (et stabilitas in congregatione).”<sup>482</sup> Buna göre istikrar, rahibin, Tanrı’nın sözüne tüm kalbiyle yanıt verebileceği bir atmosferi oluşturmasına yardımcı olur. Bu yanıt, sadece Tanrı’ya sonsuz sadakatle mümkün olabilir. İstikrar, aynı zamanda sebat etmenin dışa dönük ifadesi olarak da yorumlanabilir.<sup>483</sup>

İstikrarın bahsedildiği bir başka yer Kuralın 58. bölümüdür. Bu bölümde, istikrarın yemin formunu almadan önce de uygulandığı görülmektedir. Rahipliğe aday sürecinde belirli noktalarda Kural, aday rahibe okunur ve sonraki metinlerde istikrar konusunda azim sözü verilirse, onun adaylığa devam etmesine izin verilir.<sup>484</sup> 60. maddede topluluğa katılmak isteyen papazların ya da din adamlarının üye olarak kabul edilmelerinin koşulu, Kurala riayet etmeye ve kişisel istikrarın takip edilmesine söz vermeleriyle olmaktadır.<sup>485</sup> Aynı şekilde 61. maddede başka bir manastırdan gelen ve Benedikten manastırına katılmak isteyen bir keşişten, istikrar konusunda özen göstermesi

---

<sup>482</sup> RB, 4: 78. Sheila Garcia, “Stability And Change: What Benedict’s Rule Can Teach Us”, **The American Benedictine Review**, Vol.40, No.1, 1989, s. 72;

<sup>483</sup> Garcia, s. 73; Dunn, 116. Butler, Mayıs 1907’de Roma’da düzenlenen “Siyah Keşiş Cemaatlerinin Başkanları Kongresi”nde kabul edilen istikrarın tanımını veya tarifini şöyle açıklar: “İstikrar yemini ile rahip, kendisini manastıra ve orada var olan manastır ailesine bağlar. Benedikt Kuralı’na göre düzenli itaatın boyunduruğundan asla çekilmeyeceğine dair söz verir” (Bu fikir Kardinal Gasquet tarafından ifade edilmiştir). Butler’e göre başkanların bu kararı, bir noktaya kadar sorgulanmasa da, Benedikt’in aklındaki istikrar fikrine eklenen anlamın tam olarak ortaya çıkıp çıkmadığı sorgulanabilir. Bu sebeple, istikrar kavramı Benedikt’in yaşadığı dönemden ziyade mevcut koşullar zemininde yeni bir bakış açısıyla incelenmelidir. Butler, **Benedictine Monachism**, s. 124.

<sup>484</sup> RB, 58:9-16. Phyllis Thompson, “Living Stability In The Wake Of Life’s Changes”, **The American Benedictine Review**, Vol.52, No.2, (2001), s. 162.

<sup>485</sup> RB, 60:1-3.

istenmektedir.<sup>486</sup> Eski manastırını terk ettiği için hiçbir keşiş suçlanmaz; ancak, Benedikt'in manastırına kabul edildikten sonra bu kişi başka bir manastıra geçemez. Çünkü istikrar, aynı zamanda bir öz-disiplin olduğundan rahip, zorluklar ve engeller karşısında bir yerden bir yere kaçamayacağı farkına varır ve ruhsal gelişim görevini yerine getirmeye söz verir.<sup>487</sup>

Benedikt, rahiplerini adaylık süreçlerine ve yeminlerine şahitlik eden topluluk önünde ettikleri istikrar yemini ile geri dönüşü olmayan bir hayata bağlamaktadır.<sup>488</sup> Modern dönem anlayışına göre, her Benedikten manastırı, aynı zamanda rahipler için daimi bir evdir.<sup>489</sup> Bu sebeple bir rahip, her zaman kendi manastırında/evinde yaşamak zorundadır ve ölümün kendisine, yemin ettiği manastıra, gelecekte yaşayabileceği daha iyi ya da daha kötü koşullar için hayata daima memnuniyetle bakmalıdır.<sup>490</sup> Buna göre, Benedikt'in, düşüncesindeki ve niyetindeki "istikrar" kavramının ölene dek manastırda kalmayı ifade eden lokal bir istikrar anlamına geldiğini kabul etmek gerekir. Böylelikle bu yemin, hem manastıra adanmayı ifade eder, hem de manastırdaki rahipleri bir aile olarak birbirlerine bağlar. Görünüşe göre, hayatın geri kalanının bir topluluğa bağlanmasıyla oluşan bu birliktelikle kenobitik manastır yaşamında kalıcı bir topluluk

---

<sup>486</sup> RB, 61:1-5. Polan, s. 231. Yine de, bu transfer, keşişin eski başrahibinin rızası olmadan gerçekleşmemelidir ve keşiş kaçak durumunda olmamalıdır. Bu durum, 12. yüzyılın başlarında, Cluny ve Sistersiyen tarikatları arasında, "kayıp keşişler" hususunda tartışmalı bir konu olmuştur. Evans, 86.

<sup>487</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 125; Benedictines, "Renew and Create", **A Statement on the American Cassinese Benedictine Monastic Life**, 36th General Chapter, 2nd Session, Haziran (1969).

<sup>488</sup> William Bernard Ullathorne, **Ecclesiastical Discourses, Delivered on Special Occasions**, London: Burns and Oates, 1876, s. 310.

<sup>489</sup> Brian C. Taylor, **Spirituality for Everyday Living: An Adaptation of the Rule of St. Benedict**, Collegeville, Minn. : Liturgical Press, 1989, s. 17; Dowling, s. 37.

<sup>490</sup> John Cuthbert Hedley, "St. Anselm's on the Aventine", **The Ampleforth Journal**, Vol.1, Nisan (1896), s. 249.

oluşturulmak istenmiştir.<sup>491</sup> Nitekim Workman'a göre de manastır topluluğuna olan bağlılık, görünüşte dünyevi bir tutkudur; ancak, keşişi manastıra bağlayan istikrar yeminiyle bu bağ daha güçlü hale gelmektedir.<sup>492</sup>

Benedikten manastır hayatının temel karakterlerinden birisi olan istikrar ilkesi ile rahip, aynı zamanda dünyadan el etek çekmenin ve yönünü tamamen Tanrı'ya çevirmenin de bir yeminini etmiş olmaktadır. Bu sebeple rahibin dünyadan sürekli ve karalı bir şekilde kopmasını sağlamak ve tüm yaşamını manastır düzenine göre odaklaması için bir dizi yönetmelik bulunmaktadır. Benedikten manastır geleneğinde manastıra sadakat o kadar ön plandadır ki, Kuralda rahiplerin manastır dışında dolaşmaları için herhangi bir gerekçenin olmadığı, hatta bu durumun onların ruhu için uygun bir yöntem olmadığı vurgulanmıştır.<sup>493</sup> Ayrıca bazı özel durumlarda<sup>494</sup> yolculuğa çıkan rahipler için eğer aynı gün geri döneceklerse, dışarıda gördüklerinden bahsetmemeleri tavsiye edilmektedir.<sup>495</sup>

Adalbert de Vogüé'e<sup>496</sup> göre, istikrar terimi sınırsız bir manevi gelişim sürecine dâhil olmayı ifade etmektedir. Aksi takdirde, bir yerde devamlı ikamet etmek, sadece

---

<sup>491</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 133-34.

<sup>492</sup> Workman, s. 147.

<sup>493</sup> RB, 66:7.

<sup>494</sup> Manastırın manevi ya da maddi çıkarları, prenlere, piskoposlara ya da başrahiplere gönderilecek mesajlar, konsillere katılım, istisnai durumlarda aile ziyareti gibi sebeplerle manastır dışına çıkılabilmektedir. Ayrıca bu noktada Benedikt'in, bir rahibin istikrar yeminini ihlal etmeden bir yolculuğa çıkabileceğini kabul ettiği görülmektedir. Delatte, s. 468.

<sup>495</sup> RB, 67:5. Dom Denys Rutledge, "Stability", **Life of the Spirit**, Vol.2, No.21, Mart (1948), s. 387.

<sup>496</sup> Fransız Benedikten asketiği ve araştırmacısı olan Dom Adalbert de Vogüé (1924-2011) genellikle "Geç Antik Dönem Manastırcılığı" üzerine çalışmalarda bulunmuştur. Ayrıca Benedikt Kuralı ve kaynakları üzerinde otorite olarak kabul edilmektedir ve bu konuda pek çok eser kaleme almıştır.

oranın kapısından dışarıya çıkmamaktan başka bir anlama gelmez. Yemin olarak edilen istikrar sözü, bu manevi büyüme sürecine sebat etmek anlamına da gelmektedir.<sup>497</sup> Bununla ilgili olarak Matta İncili'nde görülen: “*Sonuna kadar sebat edenler kurtulacaktır*”<sup>498</sup>, “*Denendiğim zamanlar benimle birlikte dayanmış olanlar sizlersiniz*”<sup>499</sup> ifadesi ve Benedikt’in ifade ettiği: “*Ölene dek manastırda sebat etmek...*”<sup>500</sup> anlayışı, istikrarın manastır yaşamında sebat etmek anlamına geldiğini de göstermektedir.<sup>501</sup> Bunun dışında, Pavlus’un da mektuplarında Korintlileri, “*Dayanın, sarsılmayın, Rab’bin işinde her zaman gayretli olun (stabiles estote et immobiles)*”<sup>502</sup> ve “*İmanda dimdik durun (state in fide), mert ve güçlü olun*”<sup>503</sup> diyerek motive etmesi, istikrarın Yeni Ahit kökenine dayandığı gösteren bir başka örnektir.<sup>504</sup>

Benedikt’in hayatının anlatıldığı Gregory’nin *Diyaloglar* adlı eserinde geçen bir olay da istikrarın temel manevi karakterini göstermektedir. Buna göre, Roma’nın güneyindeki Marsico Dağı’nda bir mağarada münzevi bir hayat süren keşiş Martin, mağarayı terk etmemek için ayağını zincirle bir kayaya bağlar. Bunu duyan Benedikt, rahiplerinden biriyle ona şöyle bir haber gönderir: “*Eğer Tanrı’nın hizmetkârıysan, bir*

---

<sup>497</sup> Adalbert de Vogüé, “How Ought Novices To Be Formed in Stability Today?”, **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.36, No.3, Spencer, MA: Cistercian Studies Quarterly, 2001, s. 312; Michael Casey, **An Unexciting Life: Reflections On Benedictine Spirituality**, Petersham, Mass: St. Bede’s Publications, 2005, s. 237.

<sup>498</sup> Matta, 10:22, 24:13.

<sup>499</sup> Luka, 22:28.

<sup>500</sup> RB, Prol.50

<sup>501</sup> Vogüé, “How Ought Novices To Be Formed in Stability Today?”, s. 312.

<sup>502</sup> 1. Korintliler, 15:58.

<sup>503</sup> 1. Korintliler, 16:13.

<sup>504</sup> Vogüé, “How Ought Novices To Be Formed in Stability Today?”, s. 312-315; Polan, s. 231.

*demir zinciri ile değil; Mesih'in zinciri ile ona bağlanmalısın*".<sup>505</sup> Buradan da anlaşıldığı üzere Benedikt'in üzerinde durduğu istikrarın temel nedeni, istemeyerek, zorla ya da baskıyla manastıra bağlanmak değil, Mesih sevgisi ile bu bağlanmanın gerçekleştirilmesidir.

Michael Casey'e göre, istikrar yeminine riayet etmek, manastır disiplinine karşı olan tehditleri etkisiz kılmasının yanı sıra, hayatta kalmak için çok az bir çabanın gösterildiği manastırlarda ortaya çıkan rutin tembelliğin de bir kenara bırakılmasını sağlar. Bu nedenle, benimsenen hayat tarzından herhangi bir geri çekilme durumunu ortadan kalkmış olur. Ayrıca, kendisine özgü bir vurgusu olan istikrar, sadakatten, manastır yaşam tarzına olan bağlılıktan (*conversatio morum*) ve itaatten ayrı tutulamaz.<sup>506</sup>

İstikrar yemininin bir başka yönü de manastır geleneğinin belirli yerlerde yarattığı sorumluluk ve saygı birleşimi ile benzersiz bir kurumsal yapı ortaya çıkarmasıdır. Bu noktada istikrar yemininin mekânsal yönüne bakılacak olursa, Avrupa toplumundaki çevresel farkındalığın oluşmasından çok daha önce, Benedikten topluluklarının arazi düzenleme konusunda ciddi bir geçmişi oldukları bilinmektedir.<sup>507</sup> Böyle bir gelişimin, istikrar yemini ile kendilerini manastıra adayıp yaşadıkları ortamı kendi evleri olarak gören rahiplerin uzun vadede oluşan ortak bir mekân sevgisinin sonucunda ortaya çıktığı söylenebilir.

---

<sup>505</sup> "*Si servus Dei es, non teneat te catena ferri, sed catena Christi*", Gregory, **Dialogues**, Book III-16, s. 135.

<sup>506</sup> Michael Casey, **An Unexciting Life: Reflections On Benedictine Spirituality**, s. 238.

<sup>507</sup> Joel Ripinger, "Stability: A Monastic Charism Retrieved", **Review For Religious**, Vol.57, No.1, (Ocak-Şubat, 1998), s. 62; Bernard Sawicki, "Ecological Responsibility of Benedictine Monasteries: A Study of Three Cases", **Polonia Sacra**, Vol.21, No.3 (2017), s. 34.



## B. Conversatio Morum

Benedikten manastır yeminlerinden biri olan *conversatio morum*, genellikle “yaşam tarzını değiştirme” ya da “yaşam tarzını yeniden düzenleme” şeklinde yorumlanan Latince bir terimdir. Geleneksel olarak bu şekilde tercüme edilse de çoğu yorumcu, bu terimin Latince hali daha derin bir anlama geldiğinden, ifadenin orijinal şeklini korumayı tercih etmiştir. Ayrıca, diğer dillerde bu ifadeyi karşılayan tam bir kelime bulunmadığından ve ifadenin çevirisi zor olduğundan çoğu zaman tam tercüme edilmez ve bu şekliyle (*conversatio morum*) kullanılır. Benedikt’in çağdaşları tarafından bu ifade (*conversatio morum*) muhtemelen açık bir şekilde anlaşılmaktaydı. Ancak, daha sonraki dönemlerde yeterince anlaşılmamış olmalı ki, Kural kitabının çoğaltılması esnasında yazarlar *conversatio morum*’u daha kolay bir formül olan *conversio morum* ile değiştirmiştir. İfadenin orijinal hali (*conversatio morum*) ise ilk olarak Cuthbert Butler tarafından yeniden ele alınmıştır (1912) ve bu ifadenin anlamı hakkındaki modern tartışmalar o zamana tarihlendirilmektedir.<sup>508</sup> Buna göre *conversatio morum*, davranışın dönüştürülmesi, dindar olmadan önceki alışkanlıkların terk edilmesi ve manastır pratiklerine bağlılığı ifade etmektedir. Ayrıca, Hristiyan literatüründe bu ifade, Yunanca *askēsis* (ἀσκησις) kelimesinin karşılığı olarak da sık sık kullanıldığından, “asketik yaşam” veya “manastır hayatı” anlamına da gelmektedir.<sup>509</sup> RB.58:17’de geçen *conversatio morum* teriminin ise, rahip ya da rahibe olmak isteyen bir kişinin hayatı boyunca manastır prensiplerini uygulayacağına ve Benedikt Kuralı’na bağlı kalacağına

---

<sup>508</sup> Thomas Merton, **The Monastic Journey**, Kansas: Sheed Andrews and McMeel, 1977, s. 114-119; Laura Swan, **The Benedictine Tradition**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2007, s. 17; De Waal, **A Life Giving Way**, s. 174; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 134-139; Bruno Scott James, “The Monastic Idea”, **Life of the Spirit**, Vol.6, No.61, Wiley, (Temmuz 1951), s. 9.

<sup>509</sup> *Conversatio morum* ifadesinin çeşitli gramer yorumları için bkz.: Fry, **RB 1980**, s. 459-462.

dair etmesi gereken yeminlerden biri olduğu anlaşılmaktadır.<sup>510</sup> Bu yemin aynı zamanda bekâret, bireysel yoksulluk ve ortak yaşama dair de bir taahhüt içermektedir.

Manastır yaşamına olan bağlılık anlamına gelen *conversatio morum*, yeni bir düşünme biçimini ve insanlarla ilişki kurmayı öğrenmeyi, aynı zamanda eski alışkanlıkları ve ilişki biçimlerini de terk etmeyi ifade etmektedir. Yani bununla ilgili olarak rahip, cinsellikten bekâret sevgisiyle kurtulurken; para ve diğer dünyevi mülkiyetlerin sevgisinden de Tanrı sevgisiyle kurtulmuş olur. Delatte'ye göre *conversatio morum*, günahkâr ya da dünyevi bir hayatın terk edilmesi ve kişinin yaşam tarzını değiştirerek manevi hayata yönelmesi anlamına gelmektedir. Yaşam tarzının değiştirilmesinden kasıt, tamamıyla dinsel yaşamın kendisini ifade ettiğinden, RB.58:17'de geçen yeminler arasında açık bir şekilde iffet ve yoksulluktan bahsedilmemesine şaşılmalıdır. Nitekim iffet ve yoksulluk geleneksel bir durumdur ve diğer pek çok tarikatta hâlihazırda bulunmaktadır.<sup>511</sup> Thomas Merton'a<sup>512</sup> göre ise *conversatio morum*, başlıca manastır yeminidir ve manastır hayatının devamlı olarak yenilenmesi sadece bu yeminin ışığında gerçek manada anlaşılabilir bir şeydir. Böyle bir yenilenme her şeyden önce yeniden düşünmeyi, manastır yaşamına uygunluğu ve

---

<sup>510</sup> “(Manastıra) kabul edilen bir kişi, oratoride herkesin önünde istikrar (*stabilitas*), yaşam tarzına olan sadakat (*conversatio morum*) ve itaat (*oboedientia*) üzerine yemin etmelidir” RB, 58:17.

<sup>511</sup> Örneğin Şartrö, Karmelit ve Dominiken tarikatlarında bu üç yemin açıkça belirtilirken, bazılarında sadece itaat yemini vardır. Delatte, s. 390.

<sup>512</sup> Thomas Merton (1915-1968) 20. yüzyılın en etkili Amerikan Katolik yazarlarından biridir. Otobiyografisi olan *The Seven Storey Mountain*, bir milyonun üzerinde satmış ve on beş dile çevrilmiştir. Manastır maneviyatından medeni haklara, pasif direniş ve nükleer silahlanma yarışına kadar çeşitli konularda altmıştan fazla kitap, yüzlerce şiir ve makale yazmıştır. <http://merton.org/chrono.aspx>, Erişim tarihi: 23.11.2018, Cuma, 18:00.

manastır yaşamının kalbi olan ibadet ve kefaretin bütün manevi hayatı oluşturmasını sağlamalıdır.<sup>513</sup>

Kural boyunca Benedikt'in bu terimi çokça kullandığı görülmektedir. Söz konusu ifade Kural kitabında dokuz farklı yerde, değişiklik olmadan altı kez, "*conversio*" varyantlıyla da üç kez geçmektedir.<sup>514</sup> Rahip adayı topluluğa ilk alındığında "istikrar, manastır hayatına sadakat (*conversatio morum*) ve itaat" için söz verir.<sup>515</sup> Bu yeminler içerisinde *conversatio morum* bir bakıma diğer yeminleri de kapsamı içerisine almaktadır. Nitekim rahip adayı bu özel yaşam tarzına sadık kalmaya dair bir söz vermektedir ve bu yemin her gün devam eden bir dönüşüm çağrısını ifade etmektedir.

*Conversatio* yemininin Kutsal Kitap temeline bakıldığında ise Pavlus tarafından Öyle özetlendiği görülmektedir: "*Baba'nın yüceliği sayesinde Mesih nasıl lmnden dirildiyse, biz de yeni bir yaşam sürmek üzere vaftiz yoluyla O'nunla birlikte lme gmldk*".<sup>516</sup> Manastır yaşam tarzını benimsemek, rahip-Tanrı, rahip- başrahip, rahip-diğer rahipler, rahip ve onu çevreleyen dünya arasında kurulan bir iletişim biçimi olduğuna göre, Benedikten geleneğinde de *conversatio*, bu gerçekliğe ve manastır

---

<sup>513</sup> Merton, **The Monastic Journey**, s. 107.

<sup>514</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 136. RB, Prol:49 "*Processu vero conversationis et fidei*"; RB, 1:12 "*De quorum omnium horum miserrima conversatione*"; RB, 21:1 "*fratres boni testimonii et sanctae conversationis*"; RB, 22:2 "*Lectisternia pro modo conversationis*"; RB, 73:1 "*honestatem morum aut initium conversationis*"; RB, 73:2 "*ad perfectionem conversationis*"; RB, 1:3 "*qui non conversationis fervore novicio*"; RB, 58:1 "*Noviter veniens quis ad conversationem*"; RB, 63:1 "*Ordines suos in monasterio ita conservent ut conversationis tempus ut vitae meritum discernit*".

<sup>515</sup> RB, 58:17.

<sup>516</sup> Romalılar, 6:4.

yaşamına adanmaya niyet edilmiş bir dönüşümün kabullenilmesidir.<sup>517</sup> Bu çerçevede *conversatio morum* kefarete, dünyadan el etek çekme, yalnızlık, maneviyat, itaat, ibadet, yoksulluk ve manastır yolunda çaba harcama yemini olarak da ifade edilebilir. Bu yemin, “*Gel, beni takip et*”<sup>518</sup> diyen İsa Mesih’in sözüne tamamen ve bütünsel bir şekilde karşılık veren, kendisine engel olan her şeyi terk ederek ve bireyin azmini sekteye uğratmayacak şekilde olmalıdır. Aynı zamanda bu yemin Tanrı’nın sözüne itaat etmenin, Tanrı’nın iradesini yerine getirmek için bir kural ve bir başrahibin gözetimi altında olmayı kabul etme taahhüdüdür. Özetle bu yemin, bir Benedikten rahibinin yapması gereken davranışların temelini oluşturur ve bu haliyle *conversatio*, bir rahipten beklenen her şeyi ifade etmektedir.<sup>519</sup> Bazı araştırmacılar manastır yaşamı kapsamında ne tür bir yaşam tarzı olursa olsun *conversatio morum*’un, normal hayatta da kullanılabilir bir yorumunun bulunduğunu iddia etmektedir. Buna göre *conversatio*, esasen *metanoia* (tövbe etme, zihniyet değişimi), kişinin bir tür kendi iradesinden uzaklaşma ve Tanrı’nın iradesine dönme yeminidir.<sup>520</sup>

Kuralın ilk bölümünde Benedikt, kenobitikleri manastırda yaşayan, bir kurala tabi olan ve bir başrahibin gözetiminde olan kişiler olarak tanımlamaktadır.<sup>521</sup> Buradaki üç unsur (manastır, kural ve başrahip) Vogüé’e göre üç yemine karşılık gelmektedir. Buna göre istikrar, manastırda yaşamaya sebat ederek; *conversatio*, Kurala riayet ederek; itaat ise üstlere boyun eğerek olmaktadır. İstikrar taahhüdü zaten adaylık başlangıcında

---

<sup>517</sup> Andrew Bourque, “Benedictine Monasticism And The Lay Vocation”, (Yayımlanmamış Master Tezi, Faculty of Theology St. Peter’s Seminary at The University of Western Ontario London, Ontario, Canada, 2010), s. 47.

<sup>518</sup> “δεῦτε ὀπίσω μου”, Matta, 4:19.

<sup>519</sup> De Waal, **Seeking God**, s. 69; Merton, **The Monastic Journey**, s. 110.

<sup>520</sup> Donald S. Raila, **Lessons From Saint Benedict**, Augusta, Mo.: Sacred Winds Press, 2011, s. 12.

<sup>521</sup> RB, 1:2.

yapılmaktadır, itaat de bir yılın sonunda adayın kendisine verilen direktifleri uygulayıp uygulamamasına göre tekrarlanan bir yemindir. *Conversatio morum* ise, manastır yaşamına kabul edildikten sonra alınan emirlere itaate, yani her şeyi kabul etmeye ve kurala göre yaşamaya dair verilen tüm taahhütleri içermektedir.<sup>522</sup>

Benedikten manastır geleneğinde *conversatio* iç ve dış etkenler şeklinde iki türlü gerçekleşmektedir. Manastır geleneklerini ve yaşam tarzını kabullenmek, öncelikle bu özel yemine somut bir ifade kazandırmaktadır. Örneğin, manastır kıyafetlerini giymek, manastırın günlük işlerini gayretli bir şekilde takip etmek, Kural ve başrahibin direktiflerini yerine getirmek, manastır gelenekleri tarafından düzenlenen bir hayatı yaşamak, bir rahibin Tanrı ile birleşmeye yönelik bir yaşam tarzına ulaşma arzusu gibi dış etkenler söz konusudur. Ancak, bir Orta Çağ özlü sözünde de görülüşü gibi: “*cucullus non facit monachum*”<sup>523</sup> (cüppe giymekle rahip olunmaz), yani Benediktenler bu yeminin aynı zamanda içten, kalpten de gelmesi gerektiğine inanmaktadırlar ve bu haliyle *conversatio* yemini, benliğin tümüyle Tanrı’ya verilmesini ifade etmektedir.<sup>524</sup>

Benedikt’e göre bu yeminin bir başka yorumu da, rahibi sürekli Tanrı’ya doğru iten bir dinamizme sahip olmasıdır. Benedikt: “*Fakat biz, bu yaşam tarzı ve inanç üzerinde ilerledikçe, Tanrı’nın yolu üzerinde koşmalıyız ve bu sayede kalbimiz sevginin ifade edilemez zevkiyle dolup taşar.*”<sup>525</sup> diyerek bu yemine sadık yaşamının bu hayatta da

---

<sup>522</sup> Adalbert de Vogüé, “Saint Benedict and Spiritual Progress: The Author of the Rule Between his Source and his Biographer”, **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.34, No.3, Spencer, MA: Cistercian Studies Quarterly (1999), s. 289.

<sup>523</sup> David E. Macdonnel, **A Dictionary of Quotations**, London: G. and W.B. Whittaker, 1822, s. 61.

<sup>524</sup> Armand Veilleux, “The Monastic Way Of Conversion”, **The American Benedictine Review**, Vol.37, No.1, (1986), s. 37; Bourque, s. 48. Manastıra giriş seremonisinde bu tutum net bir şekilde görülmektedir.

<sup>525</sup> Prol, 49; Mezmurlar, 119:32.

bir karşılığı olduğunu söylemektedir. Buna göre *conversatio yemini* sadece ölümden sonraki hayata odaklanan diğer eski manastır kurallarından da bu yönüyle ayrılmaktadır.<sup>526</sup>

Sonuç olarak Benedikt için *conversatio morum* yemini, İsa Mesih'in yolunda tam bir itaat içinde dünyadan vazgeçip gerçek bir rahip olarak yaşama sözüdür. Ancak eğitimsiz bir asketiğin yolunda pek çok yanılsama olabileceği için Benedikt, bu yeminin manastır yaşam şekline sadakat ve dünyadan vazgeçişin olmazsa olmaz bir gerekliliği olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>527</sup> Manastır yaşam tarzına göre yaşamak, sade ve iffetli bir yaşamı, günlük dua vakitlerine riayet etmeyi, toplulukla birlikte yemek yemeyi, Kutsal Kitap okumaları yapmayı (*lectio divina*), devamlı olarak cemaat hayatının iniş çıkışları ile yaşamayı öngörmektedir.<sup>528</sup> Bu süreçte bir günden diğerine manevi yükselme açısından gözle görülür bir fark olmaz; ancak, tıpkı zaman içerisinde nasıl damlaların sürekliliği taşı deliyorsa, *conversatio morum* yemini de benzer bir süreci ifade etmektedir. İşte bu inançla *conversatio morum* yeminini eden genç bir acemi, altmış ila seksen sene sonra kutsal bir rahip olacağı umuduyla manastır yaşamının gerekliliklerini yerine getirmeye çalışmaktadır.

## VI. MANASTIRA GİRİŞ ve GÜNLÜK YAŞAM

Topluluğa katılmak isteyen herhangi bir yetişkinin, ilk olarak manastıra katılma noktasında ciddi olduğunu göstermesi ve birtakım engelleri aşması gerekmektedir. Aday,

---

<sup>526</sup> De Waal, **Seeking God**, s. 70.

<sup>527</sup> Merton, **The Monastic Journey**, s. 119.

<sup>528</sup> Bkz.: <https://abbeyvocations.org/benedictine/#saintjohns>, Erişim tarihi 23.11.2018, 10:05.

bütün bir yıl çıraklık eğitimi alır ve böylece nasıl bir işe giriştiği ile ilgili tam bir fikri olsun diye Kural kitabının tamamı kendisine en az üç kez okunur. Kıdemli bir rahibin gözetimi altında geçen bir senelik adaylık süreci tamamlandığında adaydan istikrar, yaşam tarzına olan sadakat ve itaat yeminleri etmesi istenir. Ardından, topluluğa kabul edilmek için kendi eliyle yazmış olduğu dilekçesini altara (mihrap) koyar, kollarını iki yana açar ve üç kez koro ile birlikte *Suscipe me Domine*: “*Sözün uyarınca destek ol bana, yaşam bulayım; Umudumu boşa çıkarma*” sözlerini okur.<sup>529</sup> Daha sonra rahip, başrahibin önünde yere yüz üstü uzanır ve kendi ölümünü temsilen üzerine bir örtü örtülür. Bu, Mesih için yeni bir yaşama girmeyi ve eski hayatı öldürmeyi simgelemektedir.<sup>530</sup> Daha sonra rahip, Pavlus’un şu sözlerini söyler: “*Mesih’le birlikte çarmıha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğlu’na imanla sürdürüyorum*”.<sup>531</sup> Eğer bu kişi herhangi bir mülkiyete sahipse bunları ya fakirlere önceden verir ya da manastıra bağışlar; kendisi için hiçbir şey saklayamaz. Benedikt, kişinin kendi bedeni üzerinde dahi kontrol sahibi olmayacağı hususunda rahip adaylarını uyarmaktadır. Adayın dilekçesiyle birlikte kıyafetleri de manastır tarafından alınır, yerine manastırda giyeceği rahip kıyafetleri verilir. Adaydan alınan kıyafetler eğer manastırdan kovulma işlemi gerçekleşirse kendisine iade için saklanır.<sup>532</sup>

Benedikt, manastırın günlük işleyişini üç temel faaliyete bölmektedir. Bunlar: *Opus dei* (Tanrı’nın işi, ibadet, dua), çalışma (*labora*) ve kutsal okumalardır (*lectio divina*). Mevsim ve ayın takvimine bağlı olarak çalışma günlük olarak ortalama 5-8 saat,

---

<sup>529</sup> “*Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam, et ne confundas me ab expectatione mea*”. RB, 58:21; Mezmurlar, 119:116.

<sup>530</sup> Doyle, s. 308.

<sup>531</sup> Galatyalılar, 2:20.

<sup>532</sup> RB, 58.

ayınlar 3 saat ve kutsal okumalar da 2-3 saat sürmektedir. Bahsi geçen bölümde (RB.48) Benedikt'in, günün belirli zamanlarında yapılacak işler için hazırladığı bir program bulunmaktadır. Bazı yorumcular bu programın tarihte ilk kez, süresi kesin saatlerle belirlenmiş ve çalışmanın modern tarihini başlatan bir takvim olduğunu ileri sürmektedirler.<sup>533</sup> Buradan hareketle, Benedikt'in "*De Opera Manuum Cotidiana*" (Günlük El İşleri) başlığı altında, manastırın maddi ihtiyaçları için çalışmanın gerekli olduğunu vurgulayıp, manevi ihtiyaçlar için de duayı ve okumayı merkeze koyması ile manastır yaşamını dengelemeye çalıştığı görülmektedir.<sup>534</sup>

Özetle, bir Benedikten manastırında günlük yaşama dair yapılacak iş ve işleyiş çizelgesi şu şekilde sıralanabilir:<sup>535</sup>

02:00 Kalkış

02:00-03:30 *Vigils* Ayini

03:30-04:30 *Meditatio* (Tefekkür)

04:30 Şafak vakti

04:30-05:00 *Lauds* (*Matins*) Ayini

---

<sup>533</sup> James Bernard Murphy, "Opus Dei: Prayer or Labor?", **The Charismatic Principle In Social Life**, Luigino Bruni (Ed.), London: Routledge, 2013, s. 251.

<sup>534</sup> Monty L. Lynn, "Ora et Labora: The Practice Of Prayerful Teaching", **Christian Education Journal**, Vol.1, No.3, 2004, s. 55.

<sup>535</sup> Bu çizelgedeki saatler enlem, boylam ve mevsime göre değişiklik gösterebilir. Buradaki günlük işleyiş Monte Cassino'nun fiziki özellikleri dikkate alınarak kış aylarına göre hazırlanmıştır. Ancak, bu takvim ilerleyen yüzyıllarda birtakım değişikliklere uğrayacaktır. Örneğin, Cluny reformundan sonra gelişen şartlar doğrultusunda günlük takvimin işleyişi genel olarak değişmese de, içerik olarak takvimde bazı değişiklikler olmuş, gelişen teknoloji ile birlikte çalışma vakitleri değişmiş ya da 6.yy'da *lectio divina* yapılan alanlar, 12. yy ve günümüzde daha geniş bir içeriğe sahip hale gelmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: David Knowles, "The Monastic Horarium 970-1120", **The Downside Review**, Vol. 51, No.4, 1933, s. 709.



05:00-08:30 Okuma (*Lectio Divina*), (06:00'da *Prime* Ayini)  
08:30 *Terce* Ayini  
09:15-16:00 İş, (12:00'da *Sext* Ayini)  
14:00 Öğle Yemeği  
16:00 *None*  
16:30 *Vespers* Ayini  
17:00 Yemek  
18:00 *Compline* Ayini (gün batımı)  
18:30 İstirahat

Akşam karanlığında rahipler yatakhanelerinde istirahate çekilirler. Giysileri üzerlerinde uyurlar, çünkü *Vigils* vakti için çağrı yapıldığında hemen ve sessizce yerlerinden kalkarak ayin için toplanırlar. *Vigils* yaklaşık bir buçuk saat kadar sürer ve Kuralda detaylı bir şekilde işlenen dualar bu ayin sırasında okunur. Kış ayları temel alındığında ayin 03:30 civarında sona ermektedir. Bu saatten sonra rahiplerin, yarım saat boyunca okunan duaları tefekkür ettikleri ya da Mezmurlar'ın bazı kısımlarını ezberlemekle meşgul oldukları *meditatio* vakti vardır. 04:30'da herkes *Lauds* için tekrar çağırılır. Yaklaşık yarım saat süren bu ayinde de Mezmurlar dışında Eski Ahit'ten bazı bölümler ve birtakım dualar okunur. Bu saatten itibaren sonraki üç saat, yaklaşık 08:30'a kadar Kutsal Kitaptan, Kilise Babalarının yazılarından ya da diğer manastır literatüründen *lectio divina* yapılır. Aynı süre içerisinde, diğer başka bir grup da yaklaşık yirmi dakika boyunca Mezmurlar'dan ilahiler okur. Buna *Prime* ayini denir.<sup>536</sup> 08:30'a gelindiğinde, bugün Katolik dini törenlerinde de olduğu gibi ilahiler, üç Mezmur ve bitiriş duasının yapıldığı *Terce* ayini gerçekleştirilir. *Terce*'den sonra rahipler, günlük işlerine başlarlar.

---

<sup>536</sup> Lowrie John Daly, **Benedictine Monasticism: Its Formation and Development Through The 12th Century**, New York: Sheed and Ward, cop. 1965, s. 78-81.

Gün ortasında *Sext* ayini ve 14:30 civarı da *None* ayini yapılır. Bu iki ayinin de süreleri ve yapıları *Terce* ayini gibidir. Daha sonra rahipler günün tek yemek vakti için (kışın) yemekhaneye giderler. Yemekhanede, belirlenen kutsal okumaları dinleyerek sessizlik içerisinde yemeklerini yerler. Benedikt için sessizlik o kadar önemlidir ki, konuşma izni, ruhsal gelişimi önde olan iyi öğrencilere bile nadiren verilmektedir.<sup>537</sup> Yemek basit bir eylem olarak görülse de aslında önemlidir. Yemekte normalde et yenilmez (dört ayaklı hayvanlar) ama hastalar bu durum için istisnadır. Diğer rahipler için yemeklerin içerikleri, günlük bir ekmek ve iki kap pişmiş yemek ve üçüncü olarak da bir meyve ya da sebzedir.<sup>538</sup> Akşam yemeği ise sadece Paskalya döneminde, Paskalyadan Pentekost'a kadar geçen süre boyunca verilir.<sup>539</sup> Akşam yemeğinden sonra rahipler, güneş batmadan yaklaşık yarım saat öncesinde yapılan *Vespers* ayinine kadar okumalarına geri dönerler. Kış aylarında bu saat 16:30'a kadar geriye gelebilir. Bundan sonra hiçbir şeyin söylenmediği bir dinlenme süresi verilir. Daha sonra akşamüstü *Compline* ayini yapılır. Bu ayinde üç Mezmur (4, 90, 133), bir ilahi ve bazı dualar okunur. Ayinden sonra herkes istirahate çekilir. Bu istirahat genellikle rahiplerin 17:30 ve 19:00 arası yataklarına gitmesi ve 01:30 ve 02:30 arasında da kalkmaları anlamında kullanılmaktadır. Yaz boyunca gündüz vaktinin uzun olmasından, geceleri az uyku uyunur; fakat bu uyku öğleden sonra yapılan yaklaşık iki saatlik siesta ile desteklenir. Bu takvim, Benedikt ve rahipleri tarafından Monte Cassino'da geçirilen yıllar süresince uygulanmıştır.<sup>540</sup>

Buradaki takvimde de görüldüğü üzere, Orta Çağ manastır yaşamı, modern dönem dini topluluklara göre yaklaşık üç saat daha erken başlar ve biter. Günümüzde,

---

<sup>537</sup> RB, 6:3.

<sup>538</sup> RB, 39.

<sup>539</sup> RB, 41:1. Pentekost ya da Hamsin Yortusu: Paskalya'dan sonra 50. günde, İsa Mesih'in göğe yükselişi ve Kutsal Ruh'un havariler üzerine inmesi anısına kutlanır. Genellikle Mayıs Haziran aylarına tekabül eder.

<sup>540</sup> Lawrence, **Medieval Monasticism**, s. 111-121; Daly, s. 78-81.

dini olmayan, sıradan yaşam sürenlere göre ise bu süre, yaklaşık beş saat daha erkendir. Pek çok manastır görevi, sabah ya da ana yemekten önce yapılmaktadır. Bu yüzden günümüzde olduğu gibi bir gün, kahvaltı, öğle yemeği ve akşam yemeği olarak üç bölüme değil, iki bölüme ayrılmıştır.<sup>541</sup> İklimsel farklılıklar olmasına rağmen bir Orta Çağ manastır günü, hemen hemen tüm Avrupa’da aynı şekildedir. Bunun şekillenmesinde ise, Mısır geleneği önemli rol oynamıştır.<sup>542</sup>

Manastırda uygulanan günlük yaşamın iki sağlam ayağı olduğu görülmektedir. Bunlardan biri dua, diğeri ise çalışmadır. Rahipler dua etmedikleri vakitlerde çalışmakta

---

<sup>541</sup> Benedikt döneminde ve modern zamanlarda uygulanan günlük rutin arasında farklılık olarak modern dönemdeki manastırlarda kahvaltı öğününün varlığı gösterilebilir. Ancak bu durum da geleneksel özellikler taşımaktadır. Nitekim İtalyan kültüründe kahvaltının öğün olarak görülmemesi bu durumu açıklayan önemli bir bilgidir. Diğer coğrafyalarda ise *Lauds* ayininden sonra kahvaltı yapılmaktadır.

<sup>542</sup> Daly, s. 205. Örneğin Amerika’da bir Benedikten manastırında (St. Mary’s Monastery) günlük yaşam şöyledir: 4:35’te kalkılır ve 5:00’da *Vigils* ayini yapılır. Bu ayini 6:30’a kadar özel bir dua vakti izler ve ardından *Lauds* ayini yapılır. Bu ayin de yaklaşık 7:15’te biter. Rahipler *Lauds*’tan sonra kahvaltı yaparlar. Bir sonraki ayin vakti olan *Terce*’ye kadar *lectio divina* yapılır. 9:30’da *Terce* ayini yapılır. Bunu Kural’ın bir bölümünün okunduğu ve rütbeli bir rahibin vaaz verebileceği ya da duyuru yapacağı bir toplantı vakti izler. Bundan sonra herkes çalışmaya başlar. Topluluk, saat 13:00’te *Sext* ayini için tekrar toplanır. Daha sonra günün ana yemeği olan öğle yemeği yenir. Öğle yemeğinden sonra rahiplerin özel ihtiyaçlarını karşılayacakları yaklaşık bir buçuk saatlik bir serbest zaman vardır. Daha sonra *None* ayini için saat 15:00’te toplanılır. Bu ayinden sonra *Vespers* vaktine kadar herkes tekrar çalışmaya döner. *Vespers* saat 18:00’de yapılır ve kısa sürer. *Vespers*’ten sonra özel dua ya da *lectio divina* için ayrılan bir süre vardır. Daha sonra 19:10’da akşam yemeği yenir. Akşam yemeğinden sonra yarım saatlik bir dinlenme süresi vardır. Gün *Compline* ayini ile sona erer. Saat 20:00’de mum ışığı hariç herhangi bir aydınlatma olmadan yapılan bu ayin yaklaşık 15 dakika sürer. Bu saatten itibaren gece sessizliği başlar. Rahipler dilenmek, okumak ya da dua etmek için odalarına dönerler. Bu program Pazar günleri ve dini törenlerde, sabahları daha fazla *lectio divina* ve öğleden sonra daha fazla dinlenme süresi ile biraz farklıdır. [https://www.stmarysmonastery.org/daily\\_life.html](https://www.stmarysmonastery.org/daily_life.html) Erişim tarihi, 16.04.2020, 12:00.

ve farklı işler yapmaktadırlar. Bir rahibin çalışma alanını oluşturan çeşitli işler bulunmaktadır. Örneğin, hacıları ve ziyaretçileri kabul etmek, kitap kopyalamak, kütüphaneleri ve arşiv işlerini sürdürmek, ilaç yapımı için ot ve bitki yetiştirmek gibi tarımsal faaliyetler bu işler arasında gösterilebilir. Benedikten anlayışında çalışma ve dua sayesinde rahipler alçakgönüllüğü, itaati, birlikte çalışmayı öğrenir ve Benedikt'in kaçınılmasını istediği tembelliğin de böylece önüne geçilmiş olur.<sup>543</sup>

## A. İbadet

Manastır yaşamının ilk kuralı, Benedikt'in *Opus Dei* (Tanrı'nın İş) olarak adlandırdığı, kilisede yapılan ortak dua ayinidir. Bu ayin, günlük işleyişin temelini oluşturmaktadır ve diğer işler bu ibadet etrafında şekillenmektedir. Bu sebeple, Benedikten manastırlarındaki günlük yaşamın ilk adımı ibadet vakitlerinin yer aldığı bir zaman çizelgesinin belirlenmesidir. Bunun için de gün içerisinde kullanılan zamanın ne şekilde hesaplandığını bilmek gerekir. Kural kitabının 48. bölümünde Benedikt, rahiplerin uyacakları günlük dua ve çalışma takvimini ana hatlarıyla belirtmektedir. Bu takvime aynı zamanda *horarium* (günlük işler) denmektedir.<sup>544</sup>

Benedikt, zaman hesaplamasını antik Roma saat düzenine göre belirlemiştir. Buna göre bu zaman çizelgesi, 6. yüzyılda kullanılan antik zaman hesaplama yöntemi idi ve bu hesaplama mevsimlere göre değişkenlik gösterdiği için manastırın günlük işleyişi yaz ve kış aylarında farklı saatlere denk gelmekteydi. Bu tarihten önce su ve kum saatleri kullanıldığından, gece ibadeti için herkesi doğru vakitte yataktan çıkartmak ve ayin vakitleri için çan çalmak, Batı'da mekanik saatlerin kullanıldığı 14. yüzyıla kadar biraz

---

<sup>543</sup> RB, 48.

<sup>544</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 276.

problemlili olmuştur. Bu sebeple bazı rahipler, cemaati doğru zamanda uyandırmak için gece boyunca uyanık durmak zorunda kalmıştır.<sup>545</sup>

Bahsi geçen hesaplama yöntemine göre, gün doğumundan gün batımına kadar olan süre 12 eşit saat; aynı şekilde gün batımından gün doğumuna kadar olan süre de 12 eşit saate bölmüştür. Yine bu hesaplama göre, gündüz ve gece saatleri sadece ekinoks (21 Mart-23 Eylül, yaklaşık olarak) tarihlerinde 60 dakika olarak belirlenmiştir. Bu tarihler dışında 21 Mart'tan 23 Eylül'e kadar her bir gündüz saati, bir gece saatinden daha fazla, 23 Eylül'den 21 Mart'a kadar da her bir gece saati bir gündüz saatinden daha fazladır. Ayrıca, gün doğumu ve gün batım zamanları enlemlere bağlı olduğundan, gündüz ve gece saatlerinin uzunlukları da bir bölgeden diğerine farklılıklar göstermektedir.<sup>546</sup> Örneğin, Monte Cassino'nun bulunduğu orta İtalya'da, yaz ortasında (24 Haziran), gündüzün on iki saatinin her biri aslında 75 dakika sürerken; buna karşın gecenin on iki saatinin her biri de 45 dakika sürmektedir.<sup>547</sup>

*Horarium*'a ilk atıf ise, Kuralın 8. bölümünde kış aylarında uygulanacak takvim ile ilgili yapılmıştır: “*Kasım'dan Paskalya'ya kadar rahipler gecenin sekizinci saatinde, gece ibadeti için kalkacaklar*”.<sup>548</sup> Bahsedilen saat ayarlaması, yukarıdaki hesaplama yöntemi esas alınarak astronomik bir yöntemle göre yapılmamıştır; fakat burada aşağı

---

<sup>545</sup> Lawrence, s. 34. *Regula Magistri*'de geçtiği üzere bu görev, sırayla kardeşlerin her birine verilir. Biri uyuya kalırsa diğeri kalmasın diye saati iki kişi takip eder ve vakit geldiğinde biri, başrahabin yatağına gider ve Mezmurlar'dan (51:15) “*Ya Rab, aç dudaklarımı, ağzım senin övgülerini duyursun*” pasajını okuyarak ve başrahabin ayaklarına hafifçe dokunarak onu uyandırır. RM, 32: 3-5.

<sup>546</sup> Philip Matyszak, **24 Hours in Ancient Rome: A Day in the Life of the People Who Lived There**, Michael O'mara Books Ltd, 2017, s. 144.

<sup>547</sup> Sherri Olson, **Daily Life in a Medieval Monastery**, Santa Barbara, California: Greenwood, 2013, s. 10; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 276.

<sup>548</sup> RB, 8:1.

yukarı ortalama bir saat dilimi ifade edilmiştir. Bu saat de 2:00 ile 2:30 arasında (mevsime göre değişen) bir zamanı kapsamaktadır.<sup>549</sup> Yani bahsi geçen “sekizinci saat”in, gecenin bölündüğü on iki eşit dönemden biri olduğu anlaşılmaktadır.

Benedikt’in günlük ibadet vakitlerini belirlemede kullandığı ölçüt, Kuralın 16. bölümünde Mezmurlar’dan yaptığı bir alıntıda görülmektedir: “*Seni günde yedi kez överim*”.<sup>550</sup> Bu durum, manastır hayatında sürekli birbirini takip eden günlük dua, kutsal okumalar ve tefekküre dalma döngüsü oluşturmaktadır. Buna göre Benedikt, ayin pratiği için net bir kılavuz ortaya koymuş ve günlük dualar ile ilgili sekiz vakit belirlemiştir.<sup>551</sup> Bu vakitler şöyledir:

**Vigils:** (Matins) noktürn, gece duası, gece boyunca ya da gecenin belirli bir bölümünde, 2:00 ya da 3:00.

**Lauds:** Sabah duası, seher vakti 5:30 civarı.

**Prime:** Günün “ilk” duası, gün doğumu, sabah 6:00.

**Terce:** “Üçüncü saat”, kuşluk vakti duası, 9:00.

**Sext:** “Altıncı saat”, gün ortası duası 12:00.

---

<sup>549</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 277.

<sup>550</sup> Mezmurlar, 119:164. “*septies in die laudem dixi tibi*” Kilise geleneğinde 7 vakit olan ibadet sayısı Benedikt tarafından eklenen “*Prime*” vakti ile sekize çıkarılmıştır.

<sup>551</sup> Günlük ibadetler manastır takvimine ya da Roma ibadet takvimine göre takip edilmektedir. Manastır ibadet takvimi manastır topluluklarında, özellikle de Benedikt Kurallarını takip edenler tarafından kullanılmaktadır. Roma ibadet takvimi, katedrallerde, sivil ve bölge kilisesine bağlı kiliselerde ve bazı dini tarikatlar tarafından kullanılır; bunlar, sivil takvim, katedral takvimi veya kanonlar takvimi olarak da bilinmektedir. İbadetlerin ana unsurları her iki takvimde de aynıdır; ancak bu unsurların sayısı ve düzenleri birbirinden farklıdır. Lila Collamore, “Charting the Divine Office”, Margot Elsbeth Fassler; Ruth Steiner, **The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography**, New York: Oxford Univ. Press, 2008, s. 3.

**None:** “Dokuzuncu saat”, ikindi duası 15:00.

**Vespers:** “Akşam” duası 18:00.

**Compline:** Yatmadan önce, hava kararırken 20:00.<sup>552</sup>

Zaman hesaplamasının mevsimlere göre değişkenlik gösterdiği bu sistemde dua vakitleri ise daima sabittir. Buna göre, yedi gündüz duasından ilki olan *Lauds* (*laudare*, övmek) her zaman şafakta başlar ve gündüz dualarının sonuncusu olan *Compline* (*completorium*, *completa hora*, son saat) ise akşam yapılır. Böylece rahipler hava tam kararmadan yatağa girebilirler ve bu programa göre kutsal yazıların “günde yedi kez seni överim”<sup>553</sup> sözlerini yerine getirmiş olurlar. *Lauds* ve *Compline* arasında “ilk”, “üçüncü”, “altıncı” ve “dokuzuncu” saatlerde oldukça kısa ve sık kullanılan dört ayin vakti daha vardır (*Prime*, *Terce*, *Sext* ve *None*) ve bunları *Vespers* ayini (*vesper*, akşam) takip eder. *Vespers* ayininden sonra gelen *Compline* duası ise güneş batarken yapılır. Geriye kalan, gece ayini olarak adlandırılan *Vigils* (*Matins* de denilmektedir), dua saatlerinin en uzun, en ayrıntılı ve en karakteristik olanıdır. Çünkü bu vakitte İsa ölümden dirilmiştir. Bu dua vakti, *nocturne* (gece ayini) olarak adlandırılan bölümlere ayrılmıştır ve her noktürn altı Mezmur, *versicle* (kısa ayetler), muhtemelen bir başrahip kutsaması, İncil’den dört bölüm okuma ve her okumadan sonra koro halinde ilahi okunması şeklinde yapılır. *Vigils*, hafta içinde iki noktürn; Pazar günleri ise (tüm yıl boyunca) üç noktürn içerir ve bu ayin saatinin tamamlanması toplamda yaklaşık iki saat sürmektedir.<sup>554</sup> Gece ibadeti olan noktürnden sonra rahipler yatağa dönmezler. Kısa bir ara verilir ve günün ilk ışığı ile *Lauds* ayini yapılır ardında da bunu güneş doğarken *Prime* ayini takip eder. Daha sonra

---

<sup>552</sup> Burada verilen saatler mevsime göre değişiklik gösterebilir. Yaklaşık ifadeler göz önüne alınmalıdır.

<sup>553</sup> Mezmurlar, 119:164.

<sup>554</sup> Buna karşın, Pazartesi günleri *Prime* ayini; bir açılış ayeti, ilahiler, Mezmurlar 1, 2 ve 6’nın okunması, ardından bir okuma ve nihai dua ile son bulmaktadır. Olson, s. 11. Ayin esnasında okunan duaların detaylı tablosu için bkz.: **Ek 1**, Ayinlerde okunacak metinler.

rahipler gruptan ayrılırlar ve günlük işlerine başlarlar. Ortak dua vakitleri dışında Kural, rahibin gününü el işi ve okuma ile geçireceği zamanlara bölmektedir. Paskalya ile başlayan yaz takvimi çalışma için 7, okuma için 3 saat ayırırken; kış takviminde çalışma periyodu kısaltılır ve okuma saatleri arttırılır.<sup>555</sup>

İbadetlerin temelini Mezmurlar oluşturur. Benedikt, bu dua vakitleri için özenle seçtiği 150 Mezmur'u bir haftalık süre boyunca ayinlere dağıtmayı planlamıştır. Her vakitte, övgü, şükran, itaat, kişinin kendisi ve dünya için iyi dilekleri, bağlılık, bağışlanma gibi özel manevi ihtiyaçlar dile getirilmektedir. Mezmurlar'ın yanı sıra rahipler, Kutsal Kitabın diğer bölümlerini, kilise geleneğindeki metinleri, antifonları (ilahiler) da okumaktadırlar. Bunların haricinde de en çok okunan metinler, Kutsal Kitabın yorumu mahiyetinde olan Kilise Babalarının eserleridir.<sup>556</sup> Bu unsurlar hala daha günümüz Katolik Kilisesi'nin ve birçok dini cemaatin ayin işleyişinde izlediği bir metot olarak canlılığını korumaktadır.<sup>557</sup>

## B. Ora et Labora

*Ora et labora* (dua et ve çalış) ifadesi Benedikten manastır geleneğinde, çalışma ve dua pratiğini ifade eden bir mottodur.<sup>558</sup> Birçok dini toplulukta Orta Çağ'dan beri

---

<sup>555</sup> Lawrence, s. 34.

<sup>556</sup> Adalbert de Vogüé, **Saint Benedict: The Man and His Work**, Petersham, MA: St. Bede's Publications, 2006, s. 62. Tomaine, s. 106; Lawrence, s. 28.

<sup>557</sup> Orta Çağ geleneğinden türemiş olan bu ibadet şeklinin izleri Katoliklerin yanı sıra Protestan ibadet kitaplarında da açıkça görülmektedir. Lawrence, s. 32; Olson, s. 11.

<sup>558</sup> Bu ifade her ne kadar Benedikt'e atfedilse de, Kural kitabında böyle bir bölüm ya da söz bulunmamaktadır. Kardong'a göre bu söz, Alman başrahip Maurus Wolter'e (1825-1890) aittir. Terrence Kardong, "Work Is Prayer: Not!", **Assumption Abbey Newsletter**, North Dakota: Richardton, Vol.23,



kullanılmakta olan, çalışmayı ve ibadeti dengeleyen bu anlayışa göre manastır bahçe işleri, tarım, manastır atölyelerinde el işleriyle uğraşma ve kitapların kopyalanması<sup>559</sup> gibi günlük işler çalışmanın ana unsurları olarak kabul edilmektedir.

Benedikt, tembelliği ruhun düşmanı olarak tanımlar ve el emeğinin değeri üzerinde ısrarla durmaktadır.<sup>560</sup> Zira çalışmanın ekonomik bir yönünün olmasının yanı sıra manevi bir yönü de bulunmaktadır. Bu sebeple manastır yaşamında çalışma, rahiplerin alçakgönüllü olmalarına yardımcı olduğu gibi toplumun maddi ihtiyaçlarını karşılamasıyla da önemli bir yer tutmaktadır. Zanaatkâr olan rahipler, yeteneklerini başrahibe sunarlar ve başrahibin inisiyatifi ile bu eserler dışarı satılabilmektedir. Topluluğun geri kalanı ise tarla işleriyle ve cemaatin ihtiyaçlarına yönelik birtakım işlerle meşgul olurlar. Benedikt'in el emeği ve eğitime ayırdığı vakitler daha sonraki Orta Çağ

---

No.4 (Ekim 1995); Geoffrey Wainwright, “Ora Et Labora: Benedictines And Wesleyans At Prayer And At Work”, **The Asbury Theological Journal**, Wilmore, Ky.: Seminary, Vol.50, No.2, s. 95.

<sup>559</sup> Rahiplerin günlük işleri, zamanla çiftlikten scriptorium'a (manastır yazıhanesi) doğru gelişmiş; metin kopyalama çalışmaları da rahiplere dua esnasında okunacak yerleri ezberlemede yardımcı olmuştur. Herman A. Peterson, “The Genesis of Monastic Libraries”, **Libraries & the Cultural Record**, Austin, Tex. : University of Texas Press, Vol.45, No.3, (2010), s. 330. İlk yüzyıllar ve matbaanın icadı boyunca manastırlar önemli kitaplar, el yazmaları ve bilginin yayılması açısından güvenli yerler olarak görülmekteydi. Pek çok rahip, zamanlarını kitap kopyalamak ve sayfaları karmaşık kaligrafik yazılarla dolu kitapları açıklamaya harcarlardı. Lawrence, s. 105; Dermot Tredget, “The Rule of Benedict” and Its Relevance to The World of Work”, **Journal of Managerial Psychology**, Bradford, West Yorkshire, England: Emerald, Vol.19, No.3, s. 223. Ayrıca bkz.: David I. Howie, “Benedictine Monks, Manuscripts Copying, and the Renaissance: Johannes Trithemius' «De laude scriptorum»“, **Revue Bénédictine**, Maredsous, Belgique: Abbaye de Maredsous, Vol.86, No.1-2, 1976, ss. 129-154; Walter Horn ve Ernest Born, “The Medieval Monastery as a Setting for the Production of Manuscripts”, **The Journal of the Walters Art Gallery**, Baltimore: The Walters Art Museum, Vol.44, 1986, s. 33. Ayrıca manastırlarda kopyalanan kitaplar bilginin muhafazasını sağlamış ve Rönesans'ın doğuşuna öncülük etmiştir.

<sup>560</sup> “*Otiositas inimica est animae*” RB, 48:1.

tarikatlari tarafından biraz değiştirilmiştir. Özellikle Cluny döneminde zirve yapan ayin bölümlerinin ve ibadetlerdeki ayrıntıların artması, günün diğer bölümlerini de işgal etmiştir. Ayrıca büyük mülklerin satın alınması, Benedikten manastırlarındaki rahiplerin sayılarının artması ile onların idari görevlerle daha fazla meşgul olması anlamına da gelmekteydi. Her ne kadar durum böyle olsa da, Benedikt'in manastırın işleyişine dair ortaya koymuş olduğu basit eylem planı, daha sonraki manastır reformcularının sürekli olarak canlandırmaya çalıştıkları bir model olmuştur.<sup>561</sup>

RB.48'de bahsedilen tembelliğin ruhun düşmanı olduğu vurgusu, Benedikt'e göre fiziksel hayattan manevi hayatın ayrılmamasını, tefekkürle eylemin birleştirilmesi gerektiğini işaret etmektedir. Benedikt, yine aynı bölümde Babalar ve Havarilerin yaptığı gibi rahiplerin de el işleriyle yaşamlarını sürdürdükleri takdirde gerçek birer rahip olacaklarını ifade etmektedir.<sup>562</sup>

Örneğin, ilkbahar ve yaz aylarında, günün erken saatleri çalışmaya ayrılmıştır.<sup>563</sup> Ekim ayının başından Lent'e (Büyük Perhiz) kadar ise, muhtemelen hasat zamanının sona ermesinden sonra, günün ilk birkaç saati kutsal okumalara (*lectio divina*) ayrılır, daha sonra ikinci saate kadar ilk ayin olan *Prime* (sabah 6:00) yapılmaktadır. Lent zamanında<sup>564</sup>, sabah üçüncü saate kadar (*Terce*, 09:00) kutsal okumalar için serbest zaman vardır. Bu soğuk aylarda günün en uygun vakitleri kutsal yazıların yavaş ve

---

<sup>561</sup> Lawrence, s. 35.

<sup>562</sup> RB, 48:8.

<sup>563</sup> RB, 48:3. Nitekim 6. yüzyıl Avrupa'sında tarıma dayalı bir ekonomi mevcuttu. Yılın sıcak aylarında ürün ekimi ve hasat, topluluğun hayatta kalması için çok önemliydi. Paolo Squatriti, **Landscape and Change in Early Medieval Italy: Chestnuts, Economy, and Culture**, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 138; Neil Christie, **From Constantine to Charlemagne: An Archaeology of Italy, AD 300-800**, Aldershot: Ashgate, 2006, s. 461.

<sup>564</sup> Genellikle Şubat sonu Mart başı.

tefekkür edilerek okunmasına ayrılmıştır. Günün erken saatleri ise kutsal okumalar için pek de verimli olunamayan zamanlardır. Ancak Paskalya ile Ekim ayı arasındaki sıcak aylarda günün ilk saatleri, *Prime* vakti duasından sonra dördüncü saate kadar çalışmaya ayrılmıştır. Buradaki zaman ayarlaması dikkat çekicidir. Nitekim yaz aylarında öğlen saatlerinde sıcak dolayısıyla çalışmak zor olacağından Benedikt'in, günün daha serin vakitlerini çalışmaya ayırarak makul olanı yaptığı görülmektedir. Dördüncü saatten *Sext* (öğle 12:00) vaktine kadar rahipler kendilerini okumalara adarlar. *Sext* vaktinden sonra ise istirahat için herkes odasına çekilir ve mutlak bir sessizlik içerisinde siesta yapılır. Bu süre içerisinde okuma yapmak isteyenler başkalarını rahatsız etmeden okumaya devam edebilirler. İkinci vakti olan *None* ayini (15:00) sekizinci saatin başlarında yapılmalıdır. Daha sonra da akşam ayini olan *Vespers* (17:30) vaktine kadar herkes işinin başına döner.<sup>565</sup>

Bu program özetle, Benedikt'in çalışma ve dua disiplinini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca, Benedikt'in çalışmaya verdiği önemi "*Ecce! Labora et noli contristari!*" (Çalışmaya devam et ve üzülme)<sup>566</sup> sözünden hareketle okumak da mümkündür. Burada vurgulanan asıl konu bir rahibin hayatı boyunca ihtiyaç duyacağı disiplinin ona kazandırılmasıdır. Diğer bir önemli nokta ise Benedikt'in, diğer işlerde de olduğu gibi tüm bu işlerin ılımlılıkla ve orta yolu izleyerek yapılması gerektiğini

---

<sup>565</sup> RB, 48:3-7. Hannay, s. 241.

<sup>566</sup> Gregory'nin rivayetine göre bir göl kenarında çalışan Gotik bir rahip, baltasının ucundaki demiri göle düşürür, ümitsizliğe kapılır ve çok üzülür. Daha sonra olay Benedikt'e intikal ettirilir. Benedikt balta demirinin sapını suya doğru tutması sonucu suya düşen demir, bir mıknatıs gibi tekrar sapa yerleşir ve bunun üzerine *Ecce! Labora et noli contristari!* (Çalışmaya devam et ve üzülme) der. Gregory, **Dialogues**, Book II-6, s. 63-64.

vurgulamasıdır.<sup>567</sup> Aşırılıktan kaçınma ve isteksiz iş yapmamak Benedikt'in "itaat" yemini çerçevesinde önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur.

Benedikt, dua ve çalışma arasında herhangi bir çelişki görmemektedir. Manastır, kış aylarında günde yaklaşık beş saat, yaz aylarında ise günde yaklaşık sekiz saat çalışarak kendi geçimini sağlamaktadır.<sup>568</sup> Bu süreler içerisinde çalışma, samimi dua etmeye yardımcı olurken; dua da yapılan işin daha verimli olmasını sağlamaktadır. Nitekim Benedikt'in, tembelliği ruhun düşmanı olarak görmesi, çalışmanın -bir nevi- manevi boşluğu dolduracağı anlamına da gelmektedir. Öyleyse çalışma, başıboşluğa karşı bir savunmadır. Aynı zamanda çalışma, dikkat ve konsantrasyon gerektirdiği için kişinin düşüncelerini o anda yaptığı şeye odaklamaktadır. Bunun sonucunda da çalışmak, kişiyi hayal gücünün aldatıcı dünyasına kaçmaktan alıkoyar.

Benedikt'e göre çalışmak, kişinin kendi kişisel memnuniyeti için kötüye kullanıldığında veya takdir edilmek için yapıldığında ise bir anlam ifade etmez. Bununla ilgili olarak Benedikt şöyle der: "*Eğer manastırda zanaatkârlar varsa, başrahip onlara izin verdiği sürece el sanatlarını alçakgönüllülükle yaparlar. Fakat eğer onlardan herhangi biri bu sanata bildiği için kibirlenirse, manastıra bu şekilde bir şey verdiğini*

---

<sup>567</sup> RB, 48:9.

<sup>568</sup> Mevsime bağlı olarak, Benedikten rahiplerinin Pazar hariç, günde ortalama 4-6 saat çalışmaları beklenir. Ancak, Kardong'a göre, günümüzde Amerikalı rahipler günde 10 ila 12 saat çalışmaktadır. Bu nedenle Kardong, çalışma etiğinin manastır hayatını baltaladığını söylemektedir: "*Amerikan Benediktenler'i için en mühim meselenin çalışma olduğunu düşünüyorum ve bunun bizi öldürdüğünü iddia ediyorum*". Aynı şekilde, Benedikt de çalışma konusuna Kuraldan yalnızca birkaç bölüm ayırırken, çok daha fazla bölümü duaya ayırmaktadır (8 ila 20 arası). Yine de Benedikten geleneğine dair modern yorumların büyük bir kısmının çalışma odaklı olduğu görülmektedir. Murphy, s. 250; Kardong, **Work Is Prayer: Not!**

*düşünürse, zanaatını uygulamaktan uzaklaştırılmalı ve tevazusunu göstermediği sürece devam etmesine izin verilmemelidir.”<sup>569</sup>*

Bir diğer husus, çalışmanın sosyal yaşam üzerindeki yansımalarıdır. Nitekim Benedikt’in manastırında yaşayan rahiplerin büyük çoğunluğu Romalılardan ve Barbarlardan oluşmaktaydı. Antik Romalılar çalışmayı köleler için bir ceza olarak görürken; Barbarlar ise, çalışmayı savaşçılara uygun bir iş olarak görmedikleri için küçümsemekteydiler. Benedikt ise, çalışmanın dini değerini yükseltmiş ve çalışırken dua ile aynı tutumun sergilenmesini, yani bireysel isteklere değil Tanrı’nın isteğine teslim olmayı, Tanrı’ya hizmet etmeyi, bunu yaparken de alçakgönüllülüğü ve sabrı ön planda tutmayı tavsiye etmiştir. Benedikt’e göre çalışma, kişinin kendi isteğini terk edip yalnızca özveri ile gönülden yapıldığında, tıpkı dua gibi Tanrı’yı yüceltmektedir.<sup>570</sup> Buna göre, Benedikten manastır geleneğinde çalışmanın ibadet yerine geçtiği rahatlıkla söylenebilir.<sup>571</sup>

### **C. Lectio Divina**

*Lectio Divina* (kutsal okuma), manastır zaman çizelgesinin en önemli görevlerinden biri olarak Kural tarafından öngörülen kutsal yazıların, Babaların ve diğer manevi metinlerin okunması ifade eden bir terimdir. Genellikle “dualı okuma” ya da “manevi okuma” olarak tercüme edilen bu kavram, Tanrı ile cemaati bir araya getiren geleneksel okuma, meditasyon, dua ve tefekkür uygulamaları olarak da

---

<sup>569</sup> RB, 57.

<sup>570</sup> Wainwright, “Ora Et Labora: Benedictines And Wesleyans At Prayer And At Work”, s. 98; Anselm Grün, **Benedict of Nursia: His Message for Today**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2006, s. 30-32.

<sup>571</sup> RB, ProL. 4-10.

sınıflandırılmaktadır. *Lectio Divina*, kutsal metinleri çalışılacak bir metin olarak değil; yaşayan sözler olarak ele alır.<sup>572</sup> Bu nedenle *Lectio Divina*'yı, teknik olarak Kutsal Kitap kritiği ya da sadece Kutsal Kitabı bilgi ya da hikâye amaçlı bir okuma olarak düşünmemeli, bilakis *Lectio Divina*'nın okunulan metinler üzerine tefekkür edilen bir zaman dilimi olduğu bilinmelidir.

Kuralın 48. bölümünde “*Tembellik ruhun düşmanıdır. Bu yüzden kardeşler el emeği ve dini okumalar (lectio divina) için kendilerine belirli vakitler ayarlamalıdır*” ifadesinden de anlaşılacağı üzere Benedikt, günlük çalışma ve okuma için belirli bir saat düzenlemesini (*horarium*) öngörmektedir.<sup>573</sup> Buna göre gün içinde toplamda yaklaşık olarak 3-4 saat okumaya ayrılmıştır. Bu süre yıla vurulduğunda ortalama 1200 ya da 1500 saat civarı etmektedir. Buna göre okumak, normalde günlük manastır takvimi içerisinde çalışma ile birbirini takip eden bir görev konumundadır. Benedikt, yaz günlerinde el işlerinin sabahın erken saatlerinde yapıldığını, günün sıcağında ise dördüncü saatten *Sext* vaktine kadar okuma yapıldığını belirtmektedir.<sup>574</sup> Kış aylarında ise bu durum tam tersine döner. Sabahları okuma yapılır ve çalışma sonraki saatlere kaydırılır.<sup>575</sup> Okuma, öğle yemeğinin ardından dinlenme süresince tüm mevsimlerde zorunludur. Ayrıca, Benedikt'e

---

<sup>572</sup> David G. Benner, **Opening to God: Lectio Divina and Life as Prayer**, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010, s. 47; Lawrence Cunningham, Keith J. Egan, **Christian Spirituality: Themes From the Tradition**, New York; Mahwah (N.J.) : Paulist Press, cop. 1996, s. 38.

<sup>573</sup> Aquinata Böckmann, “RB 48: Of The Daily Manual Labor: Part II, **The American Benedictine Review**, Vol.59, No.3, 2008, s. 253-54. Adalbert de Vogüé'e göre bu sürelerden okumaya verilen önemin az olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Nitekim okuma zamanları sınırlı gibi görünse de, diğer işler yapılırken de meditasyon (tefekkür) yapılarak bu süre uzatılabilir. Bu nedenle, okumaya ayrılan süre ikincil gibi görünse de aslında sınırsızdır. Adalbert de Vogüé, **The Rule of Saint Benedict: A Doctrinal and Spiritual Commentary**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1983, s. 241.

<sup>574</sup> RB, 48:3-4.

<sup>575</sup> RB, 48:10-11. Buradan, Benedikt'in günün en verimli saatlerini okumaya ayırdığı anlaşılmaktadır.

göre her rahip, kütüphaneden bir kitap almak zorundadır ve Lent süresince bir kitabı mutlaka okuması gerekmektedir.<sup>576</sup>

Benedikt için okumanın önemi manastırın öncelikli işlerinden biri olarak görülmektedir. Nitekim okuma vakitlerinde, okuyanları denetleyen bir üst rahip sınıfından bahsedilmektedir. Bu üstler, manastırı turlayarak kim okuyor kim okumuyor bunları gözlemlerler. Eğer başka işlerle uğraşan, gevezelik yapan ve diğer rahipleri rahatsız edenler olursa, bunlar iki kez uyarılır. Bu uyarı ardından herhangi bir düzelme olmazsa bu kişinin, diğerlerine de ibret olması için, kuralın yasalarına göre cezalandırılması gerekmektedir.<sup>577</sup>

Hıristiyan geleneği içerisinde Origen (ö. 253) döneminden beri kullanılan *Lectio Divina* (Θεία Ανάγνωση) terimi, ilk başlarda sadece ayin sırasında kutsal yazıların okunmasını ifade eden bir uygulama olmuştur. Origen bu terimi, gizli bir anlamın farkına varmak arzusu ile dua anlamında (muhtemelen tefekkür) Kutsal Kitap okumasına atıfta bulunmak için kullanmıştır.<sup>578</sup> Ancak, bu terimin anlamı zamanla biraz değişmiş ve Ambrose (ö. 397), Augustine (ö. 430) gibi babalar ve Benedikt bu ifadeyi, “Tanrı’nın bizzat kendisine daha derin bir şekilde ulaşılabilmesi umuduyla Kutsal Kitabı tefekkür ederek okumak” anlamında kullanmıştır.<sup>579</sup> Ancak, okuryazarlık ve kitapların mevcudiyeti arttıkça, Benedikt’in Lent sırasında okumaya yönelik bireysel kitap

---

<sup>576</sup> RB, 48:15. Duncan Robertson, **Lectio Divina The Medieval Experience of Reading**, Collegeville, Minn.: Cistercian Publ., 2011, s. 93.

<sup>577</sup> RB, 48:17-20.

<sup>578</sup> Origen, **Letter to Gregory-3, Ante-Nicene Fathers**, Vol. 4, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885, s. 853.

<sup>579</sup> Pope Benedict, **The Fathers of the Church: From Clement of Rome to Augustine of Hippo**, Grand Rapids, MI. : Eerdmans, 2009, s. 100.

okunmasını tavsiye etmesinden de anlaşıldığı gibi, bu okuma bağlamı daha fazla bireysel bir okuma haline gelmiştir. Daha sonraları bu bireysel okuma, aynı zamanda ayin için de tamamlayıcı unsur görevi görmüş ve Benedikten maneviyatının karakteristik bir özelliği haline gelmiştir. Böylece *lectio*, zamanla temelde sözlü-işitsel ve toplumsal bir eylem olmaktan çıkmış ve gittikçe, kalbin metinle ve metin sayesinde de Tanrı ile içsel bir diyalogu haline gelmiştir.<sup>580</sup>

Benedikt, günlük hayatın akışında Kutsal Kitap üzerine odaklanan bir anlayış inşa etmiştir. Bunun bir sonucu olarak Benedikten kültürü, Kutsal Kitabı ayrılmaz bir bütün olarak, okuma, meditasyon, dua, kopyalama, dinleme, ezberleme, analiz etme, yorumlama, inceleme ve uygulama gibi pek çok açıdan ele almaktadır. Bunu yaparken de her ne kadar İncil üzerine yapılan çalışmalar bugün olduğu kadar gelişmiş olmasa da, en azından daha iyi eğitilmiş rahiplerin kutsal metni anlamak için birtakım çalışmalarda buldukları tahmin edilmektedir. Muhtemelen bu çalışmalarında onlara yardımcı olabilecek Jerome ve Augustine gibi en az birkaç Kilise Babasının yorumuna da sahip oldukları düşünülmektedir.<sup>581</sup> Bununla birlikte, zamanla bu uygulamanın Hıristiyan kültürü içerisinde daha özel bir formda ele alındığı görülmektedir. Örneğin, Şartrö Tarikatı'na mensup bir Orta Çağ rahibi olan Guigo II (1115-1198), *Lectio Divina*'yı *Scala Claustralium* (Keşişliğin Basamakları) kitabında sistematik bir hale getirerek daha ileri bir boyuta taşımış ve *Lectio Divina*'nın belli başlı hedefleri bulunduğunu söylemiştir.

---

<sup>580</sup> Michael Casey, "The Art of *Lectio Divina*", Anthony Maret-Crosby (Ed.), **The Benedictine Handbook** içinde (106-110), s. 106.

<sup>581</sup> Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, s. 400.



Bunlar: okuma (*lectio*), derin düşünme (*meditatio*), dua (*oratio*) ve tefekkürdür (*contemplatio*).<sup>582</sup>

Okumanın ilk adımı, kutsal yazıları okumakla başlar (*lectio*). Bunun için, öncelikle sakin ve huzuru bir zihin elde etmek amacıyla bir ön hazırlık yapılması önerilir. Örneğin, ilk olarak sakin ve sessiz bir biçimde oturarak kutsal yazıların rehberliğinde, Kutsal Ruh'u o ortama davet edecek bir dua okunabilir. Hazırlık sonrasında, Kutsal Kitabın pasajları yavaş ve kademeli olarak birkaç defa okunmalıdır. Dikkatli okuma, daha üst düzey bir anlayış seviyesine erişilebilecek bir süreci başlatır. Geleneksel Benedikten yaklaşımında, pasajlar her seferinde biraz daha farklı bir odaklanma ile dört kez yavaşça okunur.<sup>583</sup> Pasaj ilk okunduğunda hemen ona anlam verilmeye çalışılmamalıdır. Önce okunan pasajın üzerine biraz düşünüp, Kutsal Ruh'un, okuyanın zihnini aydınlatması beklenmelidir. Genellikle gönle hoş gelecek bir pasaj aramak için de zaman harcanmamalı, bunun yerine tüm Kutsal Kitabı arka arkaya okumak ya da rastgele bir sayfaya çevirip başlamak tavsiye edilmektedir.<sup>584</sup>

*Lectio Divina*'daki ikinci adım kutsal yazılar üzerine meditasyon yapmayı öngörmektedir (*meditatio*). Meditasyon yapmak için, okunulan yerler çeşitli açılardan düşünülür. Burada okuyucu, dikkatini pasajların analizine değil, zihnini açık tutup Kutsal Ruh'un, okuduğu yerlerle ilgili kendisine bir anlam ilham etmesine yoğunlaştırır.<sup>585</sup>

---

<sup>582</sup> James C. Wilhoit, Evan B. Howard, **Discovering Lectio Divina: Bringing Scripture into Ordinary Life**, Downers Grove: InterVarsity Press, 2012, s. 17; Robertson, s. 15; Cunningham & Egan, s. 38; Casey, "The Art of *Lectio Divina*", s. 106;

<sup>583</sup> Benner, s. 51; Charlie Cleverly, **The Song of Songs: Exploring the Divine Romance**, London: Hodder & Stoughton, 2016.

<sup>584</sup> Benner, s. 53.

<sup>585</sup> Wilhoit, Howard, s. 18; Casey, "The Art of *Lectio Divina*", s. 111; Robertson, s. 90.

Benedikten meditasyonu, pek çok Doğu dininde veya yeni dini hareketlerde görülen meditasyon uygulamalarından farklıdır. Diğer meditasyon türleri zihni serbest bırakmak için bazı yaklaşımlar önerirken, Benedikten geleneğinde odaklanılan şey zihnin kutsal yazılarıyla ilgili düşüncelerle doldurulması üzerinedir. Benedikten meditasyonu, Tanrı sevgisine dayanan kişisel ilişkileri güçlendirmeyi, düşünceyi teşvik etmeyi ve kavrayışı derinleştirmeyi amaçlamaktadır.

*Lectio Divina*'nın bir diğer aşaması olan dua (*oratio*), Tanrı ile diyalog kurma ve inananları kucaklamaya davet eden Tanrı ile sevgi dolu bir sohbet olarak yorumlanmaktadır. Genelde ve ayrıca manastır ortamlarında *Lectio Divina*'yı onaylayan II. Vatikan Konsili'ndeki *Dei Verbum* yasası, Aziz Ambrose'den alıntı yaparak Kutsal Kitabın okunması ile dua etme arasındaki ilişkinin önemini vurgulamaktadır.<sup>586</sup>

Tefekkür (*contemplatio*) ise, Tanrı'ya olan sevgiyi ifade eden sessiz dua olarak gerçekleşir. Katolik Kilisesi ilmihali, tefekkür duasını “sessizlik, görünen dünyanın sembolü, sessiz sevgi” olarak tanımlamaktadır.<sup>587</sup>

Genel olarak *Lectio Divina*, Guigo II tarafından Kutsal metinler üzerine bir ziyafete benzetilmektedir. Buna göre ilk olarak ondan bir ısırık alınır bu *lectio*'dur. Daha sonra o ısırık çiğnenir bu da *mediatio*'dur. Daha sonra onun özününün tadına varılır, bu

---

<sup>586</sup> Ancak, duaların kutsal yazıların okunmasıyla birlikte yapılması gerektiğini, böylece insan ve Tanrı arasında bunun bir diyalog haline gelmesi gerektiğini hatırlatırlar. Çünkü “*Dua okurken onunla konuşuruz, ilahi yazıları okuduğumuzda onu dinleriz*” (Dei Verbum 25,

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbun\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbun_en.html), Erişim tarihi: 24.03.2019, 11:30); Ambrose, **On the Duties of the Clergy** I, 20-88, **NPNF2**, Vol.10, s. 50.

<sup>587</sup> Catechism of the Catholic Church, Contemplative Prayer, 2717,

<http://www.vatican.va/archive/ENG0015/P9M.HTM>. Erişim tarihi: 22.03.2019, 16:20.

*oratio*'dur. Son olarak da o besin sindirilir ve vücudun bir parçası haline getirilir. Bu da *contemplatio*'dur.<sup>588</sup>

#### D. Yeme İçme

Manastır hayatında yeme içmenin yeri, günümüz alışkanlıklarından biraz farklıdır. Geleneksel olarak düşünüldüğünde manastırlar, yemenin ve içmenin minimize edildiği yerler olarak bilinmektedir. Benedikt de, eremitiklerin aşırı çileciliğinden oldukça farklı olarak, rahiplerine ılımlı bir manastır rejimi sunmuştur. Benedikt'in Kuralda bahsettiği yemek sistemi, aslında manastır alışkanlıkları ve eski Roma geleneklerinin birbirleriyle harmanlanması sonucu ortaya çıkmıştır. Buna göre, eski Romalılar kahvaltı yapmıyorlar, bunun yerine günde iki öğün yemek tüketiyorlardı: öğlen ve akşamüstü.

---

<sup>588</sup> Dreuille, **The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, s. 192; Kathleen Glavich, **Introducing Catholic Prayer for RCIA Leaders: A Companion to The Catholic Way to Pray**, New London: Twenty-Third Publications, 2009, s. 101. Guigo'nun *Lectio Divina* için betimlediği bu ifadelerin dışında eserinde şu şekilde farklı betimlemeler de bulunmaktadır: "Okumak, kabuk gibidir, ceviz kabuğu gibi; meditasyon onun özü gibidir; ceviz gibi; dua, isteme arzusudur; dua, büyük tadın zevkine varmaktır. Okuma, meditasyondan önce gelen ve ona giden yolda atılan ilk adımdır; meditasyon, tefekkür sayesinde bulunacak bir hazineyi derinden kazmaktır; bu da tek başına elde edilemeyeceği için bizi güçlü ve kuvvetli bir duaya yönlendirir. Ve böylece dua, Tanrı'ya yükselir ve orada Tanrı, bu hazineyi hararetle bir şekilde arzulayan biri olduğundan haberdar olur ki, bu da tefekkürün tatlılığı ve tadıdır. Sonra bu tefekkür gelir, ruhun zevk ve neşeye içtiği tatlı bir cennet damlası aracılığıyla diğer üçünün hasadını toplar." Guigo II, **The Ladder of Monks: A Letter on the Contemplative Life and Twelve Meditations**, Edmund Colledge; James Walsh (çev.), Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1981, s. 69.

Benedikt, yemek hususunda bir yılı, eşit olmayan dört farklı döneme ayırmıştır. Buna göre, Eylül 13'ten Lent'in başlangıcına kadar ikindi vaktinde tek öğün yemek yenir. Lent döneminde de, tek öğün yemeğin akşam vaktinde yendiği görülmektedir. Paskalyadan Pentekost'a kadar geçen sürede, öğle ve akşam olmak üzere günlük iki öğün yemek yenir. Son olarak da Pentekost'tan Eylül'ün 13'üne kadar geçen sürede, yani yaz boyunca, rahipler tarlada çalışmıyorlarsa ve de hava aşırı sıcak değilse Çarşamba ve Cuma günleri ikindiye kadar oruç tutarlar, diğer günler ise günde tek öğün yemek yerler.<sup>589</sup>

Kuralda yemek vakitlerinin yanı sıra rahiplerin yiyecekleri şeyler de belirlenmiştir. Buna göre, Benedikten manastırlarında öğün başına iki çeşit pişmiş yemeğin masaya koyulduğu görülmektedir. Benedikt'in ifadesinden de anlaşılacağı üzere, iki tür yemeğin masaya konmasının sebebi, rahiplere bir tercih hakkı sunulmasıdır. Yemeğin dışında eğer mevcutsa, çiğ bir sebze veya bir meyve de öğüne eklenmektedir. Bunun yanında, herkese yaklaşık 500 gr. ile 1 kg. arasında ekmek de verilmektedir. Günlük işlerde, çalışılan işin ağırlığına göre başrahip tarafından bu yemeğin miktarı daha da arttırılabilir. Böylece yapılan iş miktarı ile gerekli gıda miktarı arasında bir uyum olduğu kabul edilmektedir. Bu tür bir pragmatizm, anakoritlerin yaşamlarında yoktur. Ayrıca bu durum, hem başrahibin yetkisi hem de bireysel çabaya göre yeme içme konusunda bir esnekliğin mümkün olabileceğini göstermektedir. Benedikt'in, yaşlılar ve çocukların bu kurallara tabi olmadığını belirtmesi de yine bu esnekliği destekler niteliktedir.<sup>590</sup>

---

<sup>589</sup> RB, 41.

<sup>590</sup> RB, 37.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus da, dört ayaklı hayvanların etlerinin yenilememesidir (hastalar hariç).<sup>591</sup> Buradan, Benedikt'in yenilmesini yasakladığı et olarak “dört ayaklı hayvanlar” vurgusu, kümes hayvanları ve balık etinin yenilebileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Kırmızı etten kaçınılmasının altında yatan genel teori ise bu etin, tutkuları ve nefsanî duyguları ortaya çıkardığına inanılması ve bu etin tüketilmesine Eski ve Yeni Ahit'te birtakım sınırlandırmalar getirilmesidir.<sup>592</sup> Ayrıca Kuralda, kırmızı etin sadece çocuklara ve hastalara ayrılmasından, sağlıklı bir yetişkinin beslenme düzeninde elzem bir besin olmadığı sonucu da çıkarılabilir.<sup>593</sup>

---

<sup>591</sup> RB, 39.

<sup>592</sup> Hıristiyanlıkta kırmızı et, genellikle en çok sınırlandırılan yiyecek türü olmuştur. Bununla ilgili olarak Eski Ahit'te de et tüketimine ve hayvan kesimine bazı kriterler getirilmiştir (Levililer 11, Tesniye 14). Yeni Ahit'te ise et yememenin daha iyi bir davranış olduğu belirtilmektedir (Romalılar, 14:21; I. Korintliler 8:13). Et tüketimi hakkında Origen, Pisagorcuların tümüyle et tüketimine karşı olduklarını belirtmekte ve onların ruh göçü hakkındaki mitlere inandıklarından et tüketmediklerini belirtmektedir. Ancak bu konuda özellikle Porfiryus et yemenin ruhun saflığını bozduğunu, çünkü bu sayede yaşayanların ölümlerle temasa geçtiğini söylemektedir. Bu nedenle Porfiryus, aslında bedensel bir hazza ulaşmak için ruhun aşağı çekildiğini ifade etmektedir. Origen ise bunlara karşın “..biz ise bedeni iffetli tutma ve ona boyun eğdirme arzusuyla et yemiyoruz” demektedir. Origen, **Contra Celsum**, 5-49, s. 303; Porphyry, **On Abstinence from Animal Food**, 4-20, Thomas Taylor (çev.), London: T. Rodd, 1823, s. 163-167. Detaylı bilgi için bkz.: Herbert Musurillo, “The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers”, **Traditio**, Vol.12 (1956), ss. 1-64; Ken Albala, **The SAGE Encyclopedia of Food Issues**, Los Angeles: SAGE Reference, 2015, s. 227.

<sup>593</sup> David Grumett; Rachel Muers, **Theology on the Menu: Asceticism, Meat and Christian Diet**, Hoboken: Taylor & Francis, 2010, s. 18. Bugün pek çok manastırda kırmızı et dâhil Amerikan besinlerinin tüketildiği bilinmektedir. Sistersiyenler, Trappistler, Kamaldolisler ve Benedikten olmayan Şartrö tarikatına mensup olanlar ise vejeteryendirler. Christopher Key Chapple, “Animals”, **Encyclopedia of Global Religion**, Vol.1, Mark Juergensmeyer, Wade Clark Roof (Ed.), Thousand Oaks, Calif.: SAGE

İçecek konusunda ise Benedikt, herkes için günlük yarım litre şarabın (*hemina*) yeterli olduğunu söylemiştir. Yemek konusunda olduğu gibi içme konusunda da yaz aylarındaki iklim şartları ve çalışma koşulları göz önüne alınarak bu miktar üst rütbeli rahip tarafından arttırılabilmektedir. Tabii burada dikkat edilmesi gereken husus, rahiplerin sarhoş olmamasıdır. Aslında Benedikt'in pek de şarap içilmesi taraftarı olmadığı görülmektedir. Nitekim ilgili maddede “*Biz, keşişlerin hiç şarap içmemesi gerektiğini okuduk; fakat günümüzdeki rahipler buna ikna olamıyorlar, o halde en azından orta yol üzerinde anlaşalım ve aşırılığa kaçmayalım*”<sup>594</sup> demektedir. Buradan, antik dönem manastır geleneğinde şarap içilmesinin yasak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, Benedikt'in burada verdiği taviz, kuşkusuz içinde bulunduğu dönemin sosyal şartları, manastıra katılan rahiplerin önceki hayatlarından getirdikleri birtakım alışkanlıklar gibi durumlar ile açıklanabilmektedir. Bu sebeple Benedikt, doğrudan şarabı yasaklamanın getireceği sonucu düşünmüş olacak ki, bu konuda orta yolun izlenmesinin daha tutarlı olacağı sonucuna varmıştır.

## E. Kılık Kıyafet

Manastırcılığın ortaya çıkmasıyla birlikte, manastırda yaşayanlar için “din adamlarına özgü bir kıyafet” olarak tanımlanan *habit* (*habitus*) adında özel bir tür elbisenin giyilmeye başlandığı görülmektedir. Bu kıyafet, manastırda yaşayanların, manastır dışındakilerden ayrılmasını sağlamış ve yoksulluk ve tevazu gibi dini yaşamın

---

Publications, 2012, s. 42; Glen Blix, “Religion, Spirituality, and a Vegetarian Dietary”, Joan Sabate (Ed.) **Vegetarian Nutrition** içinde, (507-533), Boca Raton: CRC Press, 2001, s. 526.

<sup>594</sup> RB, 40:6. Benedikt'in “okuduk” dediği babalar Pachomius, **Precepts**: 54 ve Cassian, **Institutes**, 5:6'dır. Andreas Merkt, “Reading Paul And Drinking Wine”, **Asceticism and Exegesis in Early Christianity** içinde, (69-77), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, s. 70-71.

dışa yansıyan belirtileri olarak kabul edilmiştir. *Habit* olarak adlandırılan bu kıyafet ilk olarak 4. yüzyılda manastır yaşamına başlamanın resmi bir işareti olarak kenobitik rahipler arasında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kıyafetin genel olarak tanımı “fakirlerin normal giyinişine yakın bir tür elbise” şeklinde yapılmıştır.<sup>595</sup>

Benedikt ise, kılık kıyafet ile ilgili görüşlerini Kuralın 55. bölümünde bir araya getirmiştir. Burada Benedikt, herhangi bir özel manastır kıyafetinden bahsetmez. Sadece kıyafet olarak tanımladığı bir elbiseden bahseder (*vestimenta*). Ayrıca Benedikt, Evagrius<sup>596</sup>, Basil<sup>597</sup> ve Cassian’da<sup>598</sup> olduğu gibi kıyafetler üzerinden bir sembolizm de

---

<sup>595</sup> Marek Derwich, “Clothing: Christian Perspectives”, **Encyclopedia of Monasticism**, William M. Johnston (Ed.), Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000, s. 309.

<sup>596</sup> Evagrius, keşişin üzerindeki her objenin ayrı bir anlamı olduğunu söylemektedir. Ona göre *koukoullion* (başa örtülen bir örtü), merhameti ve tevazuyu; kolsuz tunik giymek, kibir ve riyakârlıktan kaçınmayı; *analabos* (skapuler, omuz örtüsü), Mesih’e olan bağlılığı; kemer, saflığı ve açgözlülükten kaçınmayı; koyun postunun da nefsanî arzulara karşı durmayı sembolize etmektedir. Evagrius Ponticus, **Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus**, Robert D Edward Sinkewicz (çev), Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 95-96.

<sup>597</sup> Basil, bir Hıristiyan keşişinin kıyafetinin edebe uygun (vücudu mütevazı bir biçimde örten), onu dış etkenlerden koruyan, basit, pahalı olmayan, elde edilmesi kolay, keşişin konumunu belirten ve dayanıklı malzemeden yapılmış olması gerektiğini ifade etmektedir. Bir keşiş sadece bir kıyafet takımına sahip olabilir. Ayrıca bele takılan kemer, keşişin iş yapmaya hazır olduğunu gösteren bir işarettir. Basil, **Long Rules**, 22-23, Monica Wagner, s. 281-285.

<sup>598</sup> Cassian, *Institues* kitabının birinci bölümünde keşişlerin kıyafetleri üzerinde yaptığı sembolizmi detaylı bir şekilde anlatmıştır. Buna göre kemer, iffet; *cuculla* (başa örtülen bir örtü), sadelik; tunik, dünyevi işlerden el etek çekmek; *analabous* (küçük kordonlar), boyundan iki yana inen ve elbiseyi vücuda yakın tutmaya yarayan bir tür ip; *mafors*, boynu ve omuzları koruyan ucuz, kısa bir pelerin; *melotis* ya da *pera*, bir tür keçi postu, iffeti tehlikeye düşürecek her şeyin bu postun içinde kalmasını ifade eden bir giysi; âsa, maddi ve manevi tehlikelerden korunmayı sağlayan bir eşya. Cassian, **Institues**, 1:1-10.

yapmamaktadır.<sup>599</sup> Benedikt için önemli olan iklime uyum sağlayacak kıyafetin giyilmesidir. Muhtemelen iklimden kasıt, Roma-Napoli arasını kapsayan bir coğrafyadır. Burada, rahiplerin kıyafetleri ile ilgilenecek ve bu konuda hassas davranacak kişi şüphesiz, başrahiptir. Benedikt, bir rahibin ihtiyaç duyacağı kıyafeti tanımlarken, diğer babalar gibi net ve açık ifadeler kullanmamıştır.<sup>600</sup> Mesela onun belirttiği *cuculla*, kollu ya da kolsuz, çan şekline benzeyen bir pelerin gibi görünmektedir. Tunik ise, uzunluğu dize kadar olan bir giysidir. Bu, yetişkin erkeklerin günlük giydikleri ve normalde belden bir kemerle toplanan bir giysidir.<sup>601</sup>

Benedikten manastırlarında yerel şartlara ve iklime göre kıyafet dağıtımı yapıldığından, soğuk iklimlerde daha fazla, sıcak iklimlerde ise daha az kıyafete ihtiyaç duyulmaktadır. Ilıman iklimin hâkim olduğu bölgelerde ise rahiplere bir adet rahip cübbesi ve tunik verilmektedir. Bu cübbenin kumaşı yazın ince, kışın ise yünden olmaktadır. Ayaklar için de bir ayakkabı bir de sandalet verilmektedir.<sup>602</sup>

Benedikt, tüm bu eşyaların rengi<sup>603</sup> ve kalitesi üzerinden herhangi bir tartışmaya girilmemesini ve bu kıyafetlerin uygun fiyatlarla ve yerel pazarlardan elde edilmesi

---

<sup>599</sup> Hugh Feiss, “The Substance of the Ephemeral: Clothing in the Benedictine Tradition”, **The American Benedictine Review**, Vol.53, No.3, 2002, 246-48. Manastır kıyafetleri üzerinden yapılan sembolizm için ayrıca bkz.: Roland Behrendt, “Theology of Dress”, **The American Benedictine Review**, Vol.52, No.4, (2001), ss. 437-460.

<sup>600</sup> Barbara F. Harvey, **Monastic Dress in the Middle Ages**, Canterbury: Precept & Practice, 1988, s. 12.

<sup>601</sup> Feiss, “Clothing in the Benedictine Tradition”, s. 251.

<sup>602</sup> RB, 55:1-7.

<sup>603</sup> Kıyafetlerin rengi konusunda Benedikt herhangi bir sınırlama getirmese de genellikle bu renkler siyah, kahverengi, beyaz ya da gri, şeklinde olmuştur. Ancak tercih edilen renk genellikle siyah olduğu için siyah renk genellikle Benediktenler ile ilişkilendirilmiş ve bu yüzden Benediktenleri tanımlamak için “Black Monks” (Kara Keşişler) ifadesi kullanılmıştır. Ancak, bazı bağımsız veya reform tarikatları kendilerine has



gerektiğini özellikle belirtmektedir. Çünkü Benedikt, rahiplerin tuhaf ve paçavra gibi giyinmesini istememektedir. Ona göre bir rahip tutumlu olmalı, gösteriştten uzak durmalı, kıyafet biriktirmemeli, yeni bir kıyafet alındığına eskisini derhal iade etmelidir. Eskimiş kıyafetler ihtiyaç sahiplerine gönderilmek üzere saklanmalıdır. Bunların dışında Benedikt, rahiplerin sahip olması gereken kıyafetleri iki tunik, iki de rahip cübbesi olmak üzere dört adetle sınırlandırmaktadır. Bunların dışındaki kıyafetler gereksizdir ve ortadan kaldırılmalıdır.<sup>604</sup> Buna göre, Benedikt'in Monte Cassino'daki rahipleri, enseden ayaklara kadar uzanan kolsuz ya da kısa kollu bir tunik giymektedirler. Rahipler çalışmadıkları vakitlerde başının boynunun arkasını kapatan, dize ya da ayaklara kadar uzanan yanları açık ve kolları olan bir *cuculla* giymektedirler. Çalışırken ise, bir skapuler (omuz örtüsü) giymektedirler. Bu, daha çok *cuculla*'ya benzeyen; ancak, daha fazla hareket serbestliğine izin veren bir kıyafettir.<sup>605</sup> Benedikt'e göre rahipler yatarlarken de aynı kıyafetleri kullanırlar. Pijama ya da yatarken giyilen başka bir kıyafet belirtilmemiştir.<sup>606</sup> Bunun nedeni olarak gece ayinine (*Vigils*) kalkmaya hazır olma düşüncesi gösterilmektedir.<sup>607</sup>

---

bir renk belirlemişlerdir. Örneğin, Kamaldolislere, Sistersiyenler ve Olivetanlar beyaz rengi; Silverstrinler ise mavi rengi kıyafetlerinde kullanmaktadırlar. Aziz Ottilien Tarikatı ise kırmızı bir kuşak takmaktadırlar. Doğu keşişleri ise sadece siyah ya da beyaz rengi tercih etmişlerdir. Derwich, "Clothing: Christian Perspectives", s. 310; George Cyprian Alston, "The Benedictine Order", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.2, s. 460.

<sup>604</sup> RB, 55:7-13.

<sup>605</sup> Feiss, "Clothing in the Benedictine Tradition", s. 252.

<sup>606</sup> RB, 22:1.

<sup>607</sup> Bir diğer sebep olarak ise iffet gösterilmektedir. Nitekim rahipler, kıyafetlerini değiştirmeleri esnasına başka birinin bakışlarına maruz kalabilirler, bu durum da ahlaken tehlikeli bir sonuç doğurabilir. Harvey, s. 27.

Benedikt, yolculuğa çıkacak rahiplerin ata binerken giyecekleri *femoralia* adında bir pantolondan bahsetmektedir.<sup>608</sup> Bu kıyafet, yolculuğa çıkılmadan önce ödünç olarak gardıroptan alınır ve manastıra dönüldüğünde yıkanarak yerine teslim edilir.<sup>609</sup> Yolculuk için kullanılacak olan rahip cübbesi ve tunikler ise diğer zamanlarda kullanılan kıyafetlerden biraz daha kaliteli olmalıdır.<sup>610</sup> Buradan da Benedikt'in, rahiplerinin manastır dışında kıyafetleri yüzünden mahcup olmalarını istemediği anlaşılmaktadır.

Benedikt'in kıyafetler üzerine yaptığı bu düzenlemeler genellikle *Regula Magistri*'nin 81. bölümüne dayanmaktadır.<sup>611</sup> Her iki kuralda da (RB ve RM) rahibin kıyafeti, ortak gardırop ve gereksiz kıyafetin yasak olması gibi benzer konular dikkati çekmektedir. Benedikt'in *cuculla* olarak tanımladığı şeyi, RM *paratura* olarak tanımlarken; Benedikt'in *scapulare* olarak tanımladığı şeyi RM, *pallium* olarak tanımlamaktadır. RM'nin kıyafetler konusunda daha net ve özgür olduğu görülmektedir.

---

<sup>608</sup> Muhtemelen Orta Çağ geleneklerine göre ata binerken giyilen tayt kullanımı tarikattan tarikata değişkenlik gösteriyordu. Mesela, Cluny tarikatında tozluk kullanılırken, Monte Cassino'da ise bu durum isteğe bağlıydı. Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, s. 446; Delatte, s. 353.

<sup>609</sup> Benedikt'in temizlikten bahsettiği tek yer burası değildir. 55:10'da da çamaşırhaneden, 32:4 ve 35:7-10'da da eşyaların temiz tutulması gerektiğinden bahsetmektedir. Temizlik, iç saflığında güçlü bir sembolü olduğundan, onun yokluğu dini bir kurumun manevi sağlığı konusunda da ciddi şüpheler uyandırmaktadır. Nitekim temiz ve hijyenik olmayan bir kimse önce kendisine, sonra da çevresine zarar verir. Ayrıca temiz bir ortamın yokluğu, bedensel zafiyetleri doğurur. Bedensel olarak verimsiz olan bir kimse de ne kendisine ne de başkasına bir fayda sağlayabilir. Diğer dinlerde bu husus üzerinde özellikle durulmaktadır. Özellikle İslam dini temizliğe büyük önem vermekte ve temizliği ibadetin olmazsa olmaz şartları arasında saymaktadır.

<sup>610</sup> RB, 55:13-14.

<sup>611</sup> **Rule Of The Master**, Luke Eberle (çev), Kalamazoo: Cistercian Publications, 1977, s. 245-46.

Nitekim Benedikt, kıyafetlerin dağıtımını noktasında sadece başrahibe yetki verirken, RM bunu yapmaz.<sup>612</sup>

Zamanla yeni tarikatların da ortaya çıkmasıyla manastırda giyilen kıyafetlerin sayısı ve çeşitliliği de artmıştır. II. Vatikan Konsili (1962-1965) dini kıyafetler ile ilgili birtakım düzenlemeler yapmıştır. Buna göre dini kıyafette, Tanrı'yı kutsamanın dışı dönük bir ifadesi olarak sadelik, alçakgönüllülük, yoksulluk ve estetik görünüm bir arada bulunmalıdır. Ayrıca bu kıyafetin zaman ve mekân koşullarına da uygun olması gerekmektedir.<sup>613</sup> Şunu da belirtmekte fayda vardır ki günümüzde bazı dini kurumlar bu kıyafetleri kullanmamaktadırlar. Bu kurumların üyeleri, kurumun düzenlemelerine göre, onları topluluktan ayırmayan seküler birtakım kıyafetler giymektedirler.

## F. Ceza Sistemi

Belirli bir nizamnamesi olan her kurumda olduğu gibi, manastır kurumunda da belirlenen kurallar çerçevesine çıktığında birtakım cezalar uygulanmaktadır. Benedikt'in belirlediği disiplin sisteminin hedefi ise, manastır hayatının düzenini ve işleyişini sürdürmek; kusurların düzeltilmesi ve ihmallerin ortadan kaldırılmasını sağlamaktır.

---

<sup>612</sup> Feiss, "Clothing in the Benedictine Tradition", s. 252; Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, s. 450-51.

<sup>613</sup> **Perfectae Caritatis**, 17.

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_perfectae-caritatis\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_en.html) Erişim Tarihi: 09.06.2019, 18:20

Öncelikle Benedikt'in belirlediği ceza uygulamalarının kendi dönemi içerisinde istisna olmadığı bilinmelidir. Nitekim RM ve Cassian ile kıyaslandığında Benedikt'in disiplin uygulamalarının çok daha kısa ve öz olduğu; ancak daha ölçülü ve insancıl olduğu görülmektedir. Aynı zamanda Benedikt'in kendi deneyimleri ve manevi öngörüsü sayesinde, hem Doğu hem de Batı pratiğinin en iyi ve en dengeli disiplin önlemlerini bir araya getirdiği de görülmektedir. Bu sebeple Benedikt Kuralı'nın, diğer birçok manastır kuralının ötesinde yüzyıllarca hayatta kalmasında böylesine iyi düzenlenmiş bir münzevilik ve ılımlılığın bir arada olması önemli rol oynamıştır.<sup>614</sup>

Benedikt, Kuralın 23-30, 43-46 ve 69-71. bölümlerinde cemaat ve Tanrı'ya karşı işlenen suçlar ve bu suçların kefareti hakkında birtakım bilgiler vermektedir. Bu bölümler dışında Kural boyunca dağılmış, disiplin niteliğinde birçok başka ifade de bulunmaktadır. Benedikt'in ceza için kullandığı kelime (*excommunicatio*) “afroz”dur. Kilise hukukunda afroz, suç işleyen kişilerin kiliseden ihracı anlamına gelse de Benedikt'in bu ifadeyi, suç işleyen kişinin “kendilerini Tanrı'ya adayanların dışında tutulması” anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Benedikt'in de sık sık üzerinde durduğu üzere, suçlu kişinin kötülüğü için değil; iyiliği içindir. Genel olarak Benedikt bu gibi durumlarda, (özellikle RM ve Basil'de de ortak olan kibir, gurur, itaatsizlik ve homurdanma)<sup>615</sup> öncelikle hatalı olan rahibin ıslahı için çaba göstermektedir. Nitekim bir kişinin eylemleri başkalarını da etkileyebilir ve topluluğu ilgilendiren sonuçlar doğurabilir. Bu nedenle Benedikt genellikle şiddeti değil, uyarıyı tercih etmiştir.

Benedikt, bu hataları küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayırmıştır ve işlenen suçun ciddiyetine göre verilecek cezanın ölçüsünün de belirlenmesini istemiştir. Bu işi

---

<sup>614</sup> Fry, **RB 1980**, s. 426.

<sup>615</sup> RB, 23:1; RM, 74; Basil, **Longer Rules**, 28; 29.

yapacak kişi de başrahiptir. Örneğin, daha az ciddi bir hatanın cezası, toplu yemeğin dışında kalmaktır. Toplu yemek öğlen yenmişse, o kişi öğleden sonra yer; öğleden sonra yenmişse bu sefer yemeğini akşam yer.<sup>616</sup> Ciddi hataların sonuçları ise nispeten daha ağırdır. Benedikt, ciddi hatalardan neyi kast ettiğini açıkça belirtmese de, Cassian'ın yazılarından bu hataların neler olabileceğine dair birtakım fikirler edinmek mümkündür. Cassian'a göre ciddi hatalar, izinsiz çıkılan yolculuklar, kadınlarla uygunsuz yakınlaşmalar ve açıkça kavga etmek gibi eylemlerdir.<sup>617</sup> Ciddi bir suç işleyen kişi, hem yemek masasından hem de ayinlere girişten men edilir.<sup>618</sup> Ayrıca bu kişiyle diğer rahiplerin herhangi bir yolla iletişime geçmeleri de yasaktır. Eğer bu kural ihlal edilirse, yani cezalandırılmış bir kişiyle görüşülür, sohbet edilir ya da o kişiye mesaj gönderilirse, bunu yapan rahip de aynı cezaya çarptırılmaktadır.<sup>619</sup> Ciddi bir suçtan hüküm giymiş kişi, kendisine verilen görevleri yalnız başına yapmalı ve bu esnada devamlı üzüntü ve pişmanlık duyarak ahiret gününde yargılanacağı anı düşünmelidir.<sup>620</sup>

Yukarıda görüldüğü üzere Benedikt'in ceza sisteminde öncelik, suçlunun kazanılmasına yöneliktir. Ancak, suçlunun aynı hataları sürekli tekrarlaması ve hatada ısrarcı olması durumunda ise farklı yaptırımlar da diğer seçenekler arasında kabul edilmiştir. Bu gibi durumlarda başvuru yöntem daha ağır bir ceza olan fiziksel şiddet, yani sopa ile dövmek olmuştur. Bu noktada hem RM'nin hem de RB'nin eşit miktarda Cassian'dan etkilendiği görülmektedir; ancak her biri uygulamada kendi yöntemlerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Cassian, birinin dövülmesi veya kovulmasını gerektirecek

---

<sup>616</sup> RB, 24:1-7.

<sup>617</sup> Cassian, **Institutes**, 4:16-3.

<sup>618</sup> Bu kişiye verilecek yemeklerin miktarını ve zamanını da başrahip belirlemektedir.

<sup>619</sup> RB, 26:1-2.

<sup>620</sup> RB, 25:1-6.

suçların uzun bir listesi sunarken<sup>621</sup> RM, aforoz edildikten sonra üç gün boyunca tövbe etmeyen kişinin dayak ile cezalandırılacağını söyler.<sup>622</sup> Başrahip, isterse onu manastırdan da kovabilir. Nitekim sözlü iletişim daha az ciddi bir ceza olduğu için bedensel ceza, daha ağır ve daha sert olarak adlandırılmaktadır. Delatte'ye göre ise bedensel ceza, manevi cezalara duyarsız kalan insanın içindeki hayvani duyguları belki daha etkili bir şekilde bastırabilir. Ayrıca bedensel cezada verilen bu ağır cezanın bir izi de olacaktır ve bu iz bir utanç lekesi olarak bu kişinin bedeninde kalacaktır.<sup>623</sup>

Benedikt'in ceza konusunda genel tutumu, suçlu ya da suça meyilli olan rahiplerin ıslah edilmesi yönünde olduğundan, Benedikt bu konuda başrahibe büyük iş düşüğünü özellikle belirtmekte, başrahibin bu gibi durumlarda suça meyilli olan kişilerin öncelikle kendisi tarafından her türlü imkân kullanılarak ıslah edilmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Bu sebeple, sözlü ya da fiziksel şiddetin fayda vermediği durumlarda başrahip, bu kişiye karşı bilge bir doktor gibi (*sapiens medicus*) davranmalıdır.<sup>624</sup> Bunun dışında başrahip, sorunlu kişiyi gerekirse psikolojik destek alması için tecrübeli rahiplere yönlendirmelidir. Benedikt, her ne olursa olsun manastırın başı olarak başrahibi gördüğünden, her türlü sorumluluğu da ona vermiştir. Bu yüzden başrahip, kendisine emanet edilen rahipleri kaybetmekten endişe duymalı, tüm dikkatini bu işe vermelidir. Çünkü başrahip, sağlıklı olanlar üzerinde zorbalık yapmayacağı gibi, hasta ruhlara özen göstermesi gerektiğini de aklından çıkarmamalıdır.<sup>625</sup> Başrahibin burada izleyeceği yol, öncelikle bu kişinin kötülükleri terk etmesi için ılımlı bir yol izleyerek onu ikna etmek,

---

<sup>621</sup> Cassian, **Institutes**, 4:16.

<sup>622</sup> RM, 13:68-71.

<sup>623</sup> Delatte, s. 225.

<sup>624</sup> Buradaki "bilge doktor" metaforu Cassian, **Institutes**, 10:7'den esinlenilmiştir. Ayrıca Basil'de de benzer ifadeler bulunmaktadır. Basil, **Longer Rules**, 50-53.

<sup>625</sup> RB, 27: 1-3; 5-7.

ikinci olarak da nasihat etme yöntemini uygulamaktır. Benedikt, bu yöntemi bir tür merhem olarak niteler ve başrahip, bu nasihat merhemini kullanarak bu yaraları iyileştirmeye çalışır.<sup>626</sup>

Bir sonraki aşama, kutsal yazılar ile o kişinin ruhunu tedavi etme yöntemidir. Nitekim bu yöntem sayesinde, Tanrı'nın kutsal sözlerinin bu kişinin ruhuna etki edeceği düşünülmektedir. Benedikt, tüm bu çabaların sonuç vermemesi durumunda, artık kötülüğe karşı herhangi bir çözüm noktası olmadığına karar verir ve tüm toplulukla birlikte başrahibin bu kişi için sadece dua etmesini ister. Bu da çare olmazsa, suçlu kişi manastırdan kovulur. Benedikt'in, suç işleyen kişiye karşı uyguladığı metot, anlaşıldığı üzere öncelikle o kişiyi kazanmaya yönelik olmuştur. Her türlü çabaya rağmen ıslah olmayan bu kişinin artık manastırda kalmasının diğer rahiplere de zarar vereceği ve onları olumsuz etkileyeceği düşünülerek, manastırdan ihracına karar verilmiştir.<sup>627</sup> Nitekim Kutsal Kitap da bu konu hakkında: "*Kötü adamı aranızdan kovun*" (I. Kor. 5:13) ve "*İman etmeyen ayrılırsa ayrılısın*" (I. Kor. 7:15) demiştir.<sup>628</sup> Eğer manastırdan ihraç edilen kişi geri dönmek isterse de bunun bazı şartları vardır. İlk olarak bu kişi tam bir özür dilemek zorundadır. Özrü kabul edilirse an alt rütbeden tekrar manastıra katılabilir. Bu geri dönüş toplamda üç kez olabilir. Eğer bir kişi üç kez manastırdan kovulmuşsa, artık bu kişinin bir daha manastıra dönmesi mümkün değildir.<sup>629</sup>

Benedikt'in ceza uyguladığı bir diğer durum ayinlere ve yemeklere geç katılma ile ilgilidir. Bu tür bir kusurun hiç oluşmaması için Benedikt önceden rahiplerini uyarmaktadır. Ayin için çağrı yapıldığında herkes elindeki işi bırakmalı ve derhal

---

<sup>626</sup> RB, 28:3.

<sup>627</sup> Basil de benzer ifadelerle bu durumu ele almıştır. Bkz.: Basil, **Longer Rules**, 28.

<sup>628</sup> RB, 28:1-7.

<sup>629</sup> RB, 29:1-3.

oratoriye doğru harekete geçmelidir. Nitekim Benedikt'e göre hiçbir şey "Tanrı'nın İşi"nden daha önemli değildir. Benedikt'in böyle durumlarda uyguladığı ceza, ayin tamamlanana kadar geç gelen kişinin bu yaptığından utanmasını sağlamak ve bu hatayı tekrar yapmaması için herkesin görebileceği bir yerde onu bekletmektir.<sup>630</sup>

Yemek konusunda ise, yemeğe geç kalan kişi iki kez uyarılır. Eğer bu davranışı bir kez daha sergilerse, tek başına yemek yemeye mahkûm edilir. Ayrıca günlük olarak tüketilmesine izin verilen şarabına da el koyulur. Benedikt'e göre yemeğin toplu halde yenmesi önemli olduğundan, herhangi bir kişinin (cezalı değilse) topluluktan önce ya da sonra bireysel olarak yemek yemesi de yasaktır.<sup>631</sup>

Hataların kefaretinin ödenmesi 44-46. bölümlerde ele alınmaktadır. Burada Benedikt, uzun uzadıya tören eşliğinde bir özür merasimi düzenlemekten ziyade, kefaret ödeyecek kişinin oratoride, kardeşleri için yere kapanarak onların önünde secde etmesini istemektedir. Benedikt'in önceliği, rahibin hatasını anlayıp ıslah olmasıdır. Bu nedenle başrahip, kefaret ödeyecek rahibe hatasını anlaması için bir nevi zaman tanır. Başrahip emredene kadar da bu süreç böyle devam eder. Başrahip kefaretin yeterli olduğuna kanaat getirirse onu affeder ve rahip, korodaki eski yerini alır.<sup>632</sup>

Ayinlerde okunan Mezmurlar, ilahiler ve dualar esnasında herhangi bir hata yapıldığı takdirde, bu hata hemen düzeltilmeli, eğer düzeltilmezse ceza işlemi uygulanmaktadır. Nitekim burada gayr-i ihtiyari bir hata, fırsat olduğu halde basitçe düzeltilmemiş olarak kabul edilmektedir. Burada dikkat çeken nokta ise çocukların böyle bir hata yapmaları durumunda doğrudan dayak cezasına çarptırılmalarıdır. Manastırda

---

<sup>630</sup> RB, 43:1-11.

<sup>631</sup> RB, 43:13-18.

<sup>632</sup> RB, 44:1-9.



yaşayan çocukların gerçek birer dindar oldukları ve ayinlere katıldıkları bilinmektedir. Çocukların hata işlediklerinde çekecekleri ceza yöntemi ise, genellikle sert oruç tutma ya da dayak atma şeklinde olmaktadır. Bu durum ilk bakışta ağır bir yöntem olarak görülebilir. Ancak, ilgili maddede bu konu ile alakalı dikkat çeken bir nokta vardır. Buna göre çocuklar, aforoz cezasının ciddiyetini anlayacak kapasitede olmayan kişiler olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple yukarıda bahsedilen aforoz cezası çocuklar üzerinde uygulanmaz, bunun yerine doğrudan neticeye yönelik uygulamalara başvurulur.<sup>633</sup> İlgili bölümün son maddesinden de anlaşılacağı üzere bu cezalar, onların düzelmesi ve aynı hataya tekrar düşmemeleri için uygulanmaktadır. Ayrıca, çocuklara uygulanan bedensel cezaların büyük oranda Eski Ahit'ten esinlendiği çok net bir şekilde görülmektedir.<sup>634</sup>

Delatte'ye göre Kural, bu gibi durumlarda çocukların inanç noktasında henüz gelişmekte olduklarından ayin esnasında yapılan hataların sopa ile cezalandırılmasını onaylamaktadır.<sup>635</sup> Kardong ise Benedikt'in, çocukları ayin esnasında herkesin gözü önünde dövülmesini istediğine inanmanın zor olduğunu söylemektedir. Ayrıca Kardong bu durumu kabullenememiş olacak ki, yukarıda bahsedilen aforoz cezasıyla ıslah olmayanlara uygulanan bedensel cezayı meşru görmüş; ancak, ayin esnasında yapılan

---

<sup>633</sup> RB, 30:1-3.

<sup>634</sup> Benedikt ve diğer Babaların, çocuklara uygulanan bedensel cezalar ile ilgili Eski Ahit'in Süleyman'ın Özdeyişleri kitabından büyük oranda etkilendiği görülmektedir. Bkz.: Süleyman'ın Özdeyişleri 3:11-12: "Oğlum, RAB'bin terbiye edişini hafife alma, O'nun azarlamasından usanma"; 13:24: "Oğlundan değneği esirgeyen, onu sevmiyor demektir. Seven baba özenle terbiye eder"; 20:30: "Yaralayan darbeler kötülüğü temizler, kötek iç varlığın derinliklerini paklar"; 22:15: "Akılsızlık çocuğun öz yapısındadır, Değnekle terbiye edilirse akılsızlıktan uzaklaşır"; 23:13-14: "Çocuğunu terbiye etmekten geri kalma, onu değnekle dövsen de ölmez. Onu değnekle döversen, canını ölümler diyarından kurtarır"; 29:15: "Değnekle terbiye bilgelik kazandırır, kendi haline bırakılan çocuksa annesini utandırır"; Sirak, 30:12: "Oğlum gençken onu yola getir, çocukluğunda kaburga kemiklerini çürüt; yoksa inatçı olur, söz dinlemez, sana büyük acı verir".

<sup>635</sup> Delatte, s. 298.

hataları “küçük” hatalar olarak kabul edip, böyle küçük hatalar yüzünden bu tür bir cezanın makul olmadığını söylemiştir. Daha sonra bu görüşünü, dayak cezasının muhtemelen bu hataları yapmakta ısrarcı olanlara karşı uygulandığı varsayımını yaparak desteklemiştir.<sup>636</sup> Fakat Kural, bu konuda gayet açık ve nettir. Nitekim bölümün başında, bu hatayı hemen düzeltmeyenlerin ciddi cezaya çarptırılacakları söylenmektedir, ancak burada herhangi bir dayak kelimesi geçmemektedir. Son cümlede ise tereddütsüz bir biçimde çocukların dövüleceğinden bahsedilmektedir. RM’ye göre de, 15 yaşına kadar çocuklar aforoz yerine dayak cezası almaktadırlar.<sup>637</sup> Buradan çıkan sonuca göre, Benedikt’in düşünce sisteminde çocukların eğitiminde tavize yer olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bu yaptırım, bugün Benedikten manastırlarında çok az uygulanmakta ya da hiç uygulanmamaktadır.<sup>638</sup>

Genel olarak Benedikten manastır sisteminde uygulanan disiplin cezalarının, manastır yaşamının düzenini ve işleyişini her türlü olumsuzluk ve ihmalden korumayı amaçladığı görülmektedir. Her ne kadar zamanla birtakım değişikliklere uğramış olsa da, genel hatları ile disiplin önlemlerinin, korunması ve desteklenmesi gereken değerlerin muhafaza edilmesini amaçladığı görülmektedir. Nitekim manastır yaşamı bir bütün olarak düşünüldüğünde tutum ve davranışların değiştirilmesi de kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu sebeple Benedikt’in manastıra kabul aşamasında adaylardan etmesini istediği yeminlerden biri olan *conversatio morum*, yani manastır yaşamını benimsemek, hayatını manastır kurallarına göre şekillendirmek de bu amaca hizmet etmektedir. Benedikt genel olarak, Kurallar doğru bir şekilde anlaşılır, kabul edilir ve uygulanırsa bu

---

<sup>636</sup> Kardong, **Benedict’s Rule: A Translation and Commentary**, s. 366.

<sup>637</sup> RM, 14:79-80.

<sup>638</sup> Fry, **RB 1980**, s. 439. Geç antik çağda çocuklara ve rahiplere uygulanan bedensel cezalar ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Julia Hillner, “Monks and Children: Corporal Punishment in Late Antiquity”, **European Review of History-Revue Européenne d’histoire**, Vol.16, No.6 (Aralık) 2009, ss. 773–791.

kuralların o kişiye ağır gelmeyeceğini söyleyerek aslında rahipler için gerekli motivasyonu Kuralın en başında sağlamaktadır.<sup>639</sup>

## VII. BENEDİKTEN TARİKATININ TEŞEKKÜLÜ

“Benedikten Tarikati” ya da “*Ordo Sancti Benedict*” (O.S.B.) 529 yılında Monte Cassino’da Aziz Benedikt tarafından yazılmış kuralları takip eden rahip ve rahibelerin oluşturduğu en eski Katolik manastır tarikatlarından biridir. 13. yüzyılda bazı ulusal dillerde, 13 ve 14. yüzyılın sonlarından itibaren ise Latin kaynaklarda görülmeye başlanan “Benediktenler” isminin yaygın olarak kullanımı ise 17. yüzyıldan itibaren olmuştur. Benedikten rahipleri, dini kıyafetlerinin rengi sebebiyle 12. yüzyıldan itibaren *monachi nigri* (*black monks*-kara keşişler) olarak da adlandırılmaktadır.<sup>640</sup> Topluluğun “Benedikten Tarikati” ismi ile anılması ise 13. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanmıştır.<sup>641</sup>

### A. Tarihsel Süreç ve Reform Hareketleri

Aziz Benedikt hayatta iken bir “tarikati” kurma çabasında olmamış, fakat manastırları için pratik kurallar içeren bir nizamname (*Regula*) oluşturmuştur.

---

<sup>639</sup> RB, Prol. 49-50.

<sup>640</sup> Matthæi Parisiensis, *Monachi Sancti Albani, Chronica Majora*, Henry Richards Luard (Ed.), Vol.5, London: Longman & Co., 1880, s. 380.

<sup>641</sup> Marek Derwich, “Benedictines: General or Male”, *Encyclopedia of Monasticism*, s. 136.

Lombardların Monte Cassino'daki<sup>642</sup> manastırı yıkmaları sonucunda Kural, Roma'ya getirilmiş, Papa Büyük Gregory'nin etkisi altında bu Kural kitabı daha sonraları İtalya, Galya ve İngiltere'de yayılmaya başlamıştır. Benedikt Kuralı, hem manastırın yönetimi, hem de maddi ve manevi refahını dua, el emeği ve çalışmayı çok yönlü bir günlük rutine özenle entegre ederek manastırlar için tam bir rehber haline gelmiştir. İlerleyen süreçte manastırlara artan ilgi neticesinde zamanla büyük arazilere sahip olunmuş, rahipler misyonerlik çalışmalarında aktif rol almışlar ve de sınırlarda yaşayan pagan halkı ve potansiyel siyasi düşmanları da dine döndürmüşlerdir. Bunun sonucu olarak kenobitik yaşam şekli bir süre sonra çoğu Avrupa manastırında standart yaşam şekli haline gelmiştir.<sup>643</sup>

Yüzyıllar boyunca Benedikten rahiplerine büyük saygı duyulmuş, bu rahipler paha biçilmez el yazmaları ve mimaride yenilikler üretmelerinin yanı sıra yeni tarım teknikleri geliştirmişler ve fizik, matematik, tıp, eczacılık alanlarında da çalışmalar yapmışlardır. Bu sayede Benedikten manastırcılığı, Orta Çağ Avrupa kültürünün en yapıcı unsurlarından biri haline gelmiştir.<sup>644</sup> Bu dönemdeki birçok manastırın kaotik dönemlerin ve değişen krallıkların ortasında, öğrenmenin ve ibadetlerin merkezi

---

<sup>642</sup> Bu manastır, 568 yılında Lombardlar'ın İtalya'yı işgalinden sonra yıkılmış ve 8. yüzyılın ortalarına kadar da atıl durumda kalmıştır. Gregory, **Dialogues**, Book II-17, s. 79. Daha sonra bu manastır, Papa Zachary tarafından 740'larda yeniden inşa edilecektir.

<sup>643</sup> Martine Vonk, **Sustainability and Quality of Life: A Study on the Religious Worldviews, Values and Environmental Impact of Amish, Hutterite, Franciscan and Benedictine Communities**, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2011, s. 181.

<sup>644</sup> Joel Rippinger, "A Short History", **The Benedictine Handbook** içinde (311-321), s. 311. Bkz.: Jean Leclercq, **The Love of Learning and The Desire for God: A Study of Monastic Culture**, New York: Fordham University Press, 1982; David Vol. Lindberg, **The Beginnings of Western Science**, Chicago, IL: University of Chicago Press, 2007, ss. 321-57. Vonk, s. 182.

konumunda oldukları unutulmamalıdır. Bununla birlikte Benedikt'in ölümünü izleyen beş yüz yıl boyunca manastırlar, hem zenginlik hem de büyüklük olarak gelişmişlerdir. Bu büyümenin arka planında ise Benedikten manastırlarının Batı Avrupa'da edebiyat ve bilimin deposu konumunda olmaları önemli rol oynamıştır. Ancak, her ne kadar Kuralın 8. yüzyıla kadar etkisi artarak devam etse de, Batı manastırcılığının tamamında etkin olduğu söylenemez. Zira bu dönemde manastırlarda hâlihazırda tatbik edilen birden fazla kural bulunmaktaydı. Örneğin Aziz Columban'ın (ö. 615) kuralları olarak bilinen metinler Benedikt Kurallarının yanında Fransa ve İngiltere'de bazı bölgelerde tatbik edilmekteydi.<sup>645</sup> Hatta Benedikt'in kalıntılarının 663'te Fleury<sup>646</sup> manastırına taşınmasıyla buralarda Benedikt kurallarının önemi daha da arttı ve bu dönemde Benedikt Kuralları Fransa'nın güneyinde artık çok daha iyi bilinir hale geldi. Kuralın tamamen Batı Avrupa'ya yayılması ise Şarlman'ın (742–814) Karolenj reform hareketi politikası sonucunda olmuştur. Bu durum, Şarlman'ın kendi gücü ile Papalığın evrensel otoritesini birleştiren tek bir imparatorluk kurmak istemesinin altında yatan sebeplerle açıklanabilir. Şarlman'a göre Merovenj çağının yozlaşmaları<sup>647</sup>, tamamıyla Hıristiyanlaştırılmış bir Roma İmparatorluğu kültürüne geri dönüşle ortadan kaldırılacaktır. Manastırlar da bu büyük projede önemli bir rol oynamaktadır ve manastırların gerçek birer maneviyat ve

---

<sup>645</sup> Bunun dışında kısa süre sonra belirsiz koşullarda, toplumsal yaşamın gerçeklerine daha iyi adapte olmuş diğer kurallar da ortaya çıktı ve bu kurallara da *mixed rules* adı verildi. Terrance G. Kardong, **Saint Columban: His Life, Rule, and Legacy**, Collegeville: Liturgical Press, 2018, s. x; Dunn, s. 173.

<sup>646</sup> Fransa'nın güneyinde bulunan bir şehir. Hallinger, bu kalıntıların Monte Cassino'dan alındığını iddia etmektedir. Kassius Hallinger, "Development of The Cult and of Devotion to St. Benedict", **The American Benedictine Review**, Vol.36, No.2, 1985, s. 200.

<sup>647</sup> Merovenj çağının dini tutumu için bkz.: Yitzhak Hen, **Culture and Religion in Merovingian Gaul: A.D. 481-751**, Leiden, New York, Köln: Brill, 1995; Yaniv Fox, **Power and Religion in Merovingian Gaul Columbanian Monasticism and the Frankish Elites**, Cambridge University Press, 2014, ss. 139-303.

kültür merkezi haline gelmeleri bu açıdan önemlidir. Bu da, gittikçe artarak kabul edilen Benedikt Kuralı'nın sağladığı dini tören ve uygulamaların bütünlüğüyle olacaktır. Böylece Şarlman, 9. yüzyılın başlarında Benedikt Kuralı'nı Kuzey ve Batı Avrupa'da diğer pek çok tarikat kuralının yerine geçirecektir. Kendisinden sonra oğlu Louis the Pious (Dindar Louis, 778-840) da aynı yolu izleyecek ve Benedikt Kuralı'nı 9. yüzyıldan itibaren Avrupa manastırları için tercih edilen başlıca kural haline getirecektir.<sup>648</sup>

## B. Anianlı Benedikt

Manastır tarihi göz önüne alındığında pek çok manastır reform hareketinin Benedikten geleneği içerisinde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu reform hareketleri arasında önemli bir yeri olan Şarlman, kendisi hayatta olduğu sürece RB'nin tüm Avrupa manastırlarında hâkim olması için çaba gösteren bir imparator olarak bilinmektedir. Ancak, bu konudaki asıl belirleyici adım, ikinci Benedikt olarak da bilinen, Anianlı Benedikt tarafından atılmıştır (750-821). Asıl adı Witiza olan ve bir müddet sarayda görev yapan Anianlı Benedikt, 774 yılında Burgonya'daki Saint-Seine'de ruhban hayatı yaşamayı tercih eder. Daha sonra Pireneler'in<sup>649</sup> yakınındaki Aniane'da kendi manastırını kurar ve Doğu manastır geleneğinden esinlenilmiş bir çilecilik hayatına başlar. Zamanla Benedikt Kuralı'nın Batı zihniyetine daha uygun olduğuna karar verir ve manastırını yaklaşık üç yüz keşişle büyük bir feodal kurum haline dönüştürür. Onun reform hamlesi, Akitanya krallığındaki manastırları yeniden düzenlemek isteyen Şarlman'ın oğlu

---

<sup>648</sup> Johannes Fried, **Charlemagne**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016, s. 307; Christie, **From Constantine to Charlemagne: An Archaeology of Italy, AD 300-800**, s. 166; Derek Wilson, **Charlemagne**, New York: Doubleday, 2006, s. 87; Fry, **RB 1980**, s. 151.

<sup>649</sup> Fransa ile İspanya arasındaki sınırı oluşturan dağ silsilesidir.

Louis'in dikkatini çeker. Anianlı Benedikt, RB'ye göre düzenlediği reformunu uygulamak için diğer manastırlara keşişlerini gönderir ve kısa zaman sonra kendisine tabi olanlardan oluşan manastır cemaatini kurar.<sup>650</sup> Louis, 814'te kral seçildiğinde bu durum tüm krallığa uygulanır. Aachen'deki<sup>651</sup> sarayın yanına, Inde nehri kıyısında bir kraliyet manastırı yapılır. Anianlı Benedikt burada, tüm imparatorluğa model olacak bir tarikat düzeni inşa eder.<sup>652</sup> Anianlı Benedikt, tarikatın Fransa ve Almanya manastırlarındaki işleyişini de gözleme yetkisine sahiptir ve bu gözlemlerine göre, krallık içindeki manastırlarda uygulanan kurallarda bir bütünlüğün söz konusu olmadığını anlar. Örneğin Reims<sup>653</sup> civarındaki manastırlar gibi, eski manastır geleneklerinden kopamayan topluluklar bulunmaktadır. Dahası, bu manastırların bazıları (Benedikt Kuralı'nda kesinlikle yasaklanmış olan) kişisel mülkiyetin izin verildiği Aziz Augustine kurallarını takip eden *Ordo Canonorum*'a katılmışlardır. Bu amaçla Aachen'de 816 ve 817 yıllarında Anianlı Benedikt'in başkanlık ettiği iki sinod düzenlenir.<sup>654</sup> Bu sinodlardan çıkan karara göre Benedikt Kuralı bariz bir üstünlük kazanmış, yerel gelenekler çok çeşitli olsa da, RB manastır kimliğinin temeli haline gelmiştir. Ayrıca her manastırdan keşişler gönderilecek ve bu keşişler manastırlar arası uyumu sağlamak için manastırları ziyaret edebileceklerdir.<sup>655</sup> Bununla birlikte, Şarlman'ın Monte Cassino'dan edindiği RB'nin orijinal kopyası da, Inde Manastırı'nda<sup>656</sup> muhafaza edilmiştir ve RB daha sonra

---

<sup>650</sup> Ardo, **Benedict of Aniane: The Emperor's Monk: Ardo's Life**, Allen Cabaniss (çev.), Kalamazoo, Mich. : Cistercian Publications, 2008, s. 8-9.

<sup>651</sup> Almanya'nın kuzeybatısında, Belçika ve Hollanda sınırında yer alan bir yerleşim yeri.

<sup>652</sup> Ardo, s. 10.

<sup>653</sup> Kuzeydoğu Fransa'da bulunan ve tarihte, kralların taç taktıkları yer olarak da bilinen şehir.

<sup>654</sup> Ardo, s. 11.

<sup>655</sup> Watkin Williams, "St Benedict of Aniane", **The Downside Review**, Vol. 54, No.3 (Temmuz), 1936, s. 368.

<sup>656</sup> Günümüzde bilinen adıyla Kornelimünster Manastırı.

bu kopya sayesinde çoğaltılacaktır.<sup>657</sup> Anianlı Benedikt, bu çabalarının dışında ayrıca iki de önemli eser bırakmıştır: Mevcut Latin kurallarını topladığı “*Codex Regularum*” ve RB’ye paralel olarak düzenlenmiş ve bir tür RB’nin yorumlarından oluşan “*Concordia Regularum*”.<sup>658</sup>

Bu reform hareketi, Anianlı Benedikt’in 821’de manastırında ölmesi ve imparatorluğun Louis’in oğulları arasındaki çatışmalar yüzünden parçalanması nedeniyle kısa ömürlü olmuştur. 9. yüzyılın geri kalanında ise kıta hem Vikinglerin hem de Arapların istilasına uğramış ve bu sebeple çoğu manastır varlığını sürdürememiştir. Bu sebeple büyük Karolenj projesi neticeye ulaşamamıştır. Ancak sonraki dönemlerde hem kıta Avrupa’sında hem de İngiltere’de bu yapı tekrar inşa edilmek istendiğinde, yine Anianlı Benedikt’in kurmuş olduğu bu yapının temelleri üzerinde reform hareketi yükselecektir. Anianlı Benedikt’in öngördüğü bu bütünleştirme fikri, Orta Çağ’da uzun süre Benedikten yaşamının bir modeli haline gelmiştir ve bu sebeple Anianlı Benedikt, Benedikten tarihinin en önemli figürlerinden birisi olarak kabul edilmektedir.<sup>659</sup>

Anianlı Benedikt’in hedeflenen başarıya ulaşamayan reformu, 10. yüzyılda yeni reform hareketlerinin doğmasının önünü açmıştır. Bu tarihten sonra reformcular genel hatları ile Anianlı Benedikt geleneğine uygun Benedikten kurallarını ortaya koymayı, manastırları laik etkiden kurtarmayı, yani başrahiplerini dış müdahale olmadan seçmeyi

---

<sup>657</sup> St. Gallen’de bulunan ve RB’nin el yazması olan Codex 914 bu sayede günümüze kadar ulaşmıştır. <https://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/csg/0914> Erişim tarihi: 27.06.2019, 14:21.

<sup>658</sup> PL, **Benedictus Anianensis Abbas - Concordia Regularum Patrum**, Vol. 103, ss. 714-1380. Fry, **RB 1980**, s. 152; Mayke De Jong, “Carolingian Monasticism: The Power of Prayer”, Rosamond McKitterick (Ed.), **The New Cambridge Medieval History 2 C. 700-C. 900** içinde, (681–694), Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 632; Andrew Louth, **Greek East and Latin West: The Church, AD 681-1071**, Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 2007, s. 107; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 357.

<sup>659</sup> Fry, **RB 1980**, s. 152; Louth, s. 108.



ve gayrimenkullerin iadesi ile ekonomik gelişmeyi güvence altına almak gibi birtakım idealleri hedeflemişlerdir.<sup>660</sup>

### C. Cluny Reformu

Reform hareketlerinden bir diğeri ve en dikkat çekenini, 910 yılında Burgundy’de ortaya çıkan Cluny reformudur. Akitanya Dükü I. William (935-953) 910’da tarıkata bağışladığı bir arazi ile Cluny Manastırı’nın kurulmasını sağlamış ve bu manastırı yönetmesi için de Baume manastırından başrahip Berno’yu (d. 850-ö. 927 (910-926) getirtmiştir. Bu manastır, o dönemde sadece dünyadaki en önemli Benedikten manastırlarından biri değil, aynı zamanda da Roma dışındaki başlıca kilise merkezi konumundadır.<sup>661</sup>

Cluny reformunu tetikleyen sebepler arasında, Benedikt döneminden beri devam eden Viking istilalarından kaynaklanan istikrarsız siyasi ve sosyal koşullar, yoksulluk ve özellikle de feodal düzende güç sahibi olan soyluların kendi bölgelerindeki manastırların tamamını kontrol altında tutmak istemeleri gösterilebilir.<sup>662</sup> Bu sebepler doğrultusunda

---

<sup>660</sup> Smith, **Christian Monasticism from the Fourth to the Ninth Centuries of the Christian Era**, s. 305; De Jong, s. 634.

<sup>661</sup> Lucy Margaret Smith, **The Early History of the Monastery of Cluny**, London: H. Milford, 1920, s. 11-13. Hatta o dönemde Cluny başrahibi, bir sonraki doğal Papa adayı olmaktadır. Butler, **Benedictine Monachism**, 358.

<sup>662</sup> E. Glenn Hinson, **The Church Triumphant: A History of Christianity Up to 1300**, Macon (Georgia) Mercer University Press, 1995, s. 321; Renata Wolff, “Pattern Of Medieval Monastic Reforms”, **The American Benedictine Review**, Vol.18, s. 375-76. Benzer nedenler dolayısıyla İngiltere’deki Benedikten manastırları da olumsuz etkilenmiştir. Viking istilaları sonrası bozulan sosyal ve dini yapı İngiltere’deki din adamı sınıfının laik bir kimliğe bürünmesini sağlamıştır (manastırlarda evli olan laik din adamlarının

manastır yaşamı bu dönemde ciddi bir güç kaybı yaşamıştır. Örneğin, Benedikten manastırlarının olmazsa olmazı olan toprak arazileri, onları yerel bir lordun himayesine muhtaç bırakmaktaydı. Bunun sonucu olarak lordlar da, çoğu zaman manastırın işleyişini engelleyecek ayrıcalıklar talep etmekte, bunu da akrabalarını başrahip olarak atayarak yapmaktaydılar. Bununla birlikte, yerel aristokratlar sıklıkla kilise ve manastırlar kuruyorlar ve daha sonra bunu aile mülkü sayıp, ondan gelir elde ediyorlardı. Buna tepki olarak değişik bölgelerde ortaya çıkan bu tür reform hareketleri,<sup>663</sup> laik kişilerin ya da piskoposların kontrolünden bağımsız olmak için Cluny manastırının rehberliği ve kontrolü altında yeni bir manastır cemaati altında birleştiler ve kendilerini doğrudan Papalığın yargı yetkisi altına soktular. Cluny tarikatı bu şekilde Roma idaresine bağlılığını ilan ederek, laiklerin ve piskoposların etkisinden kendisini koruma yoluna gitmiş ve bağımsız bir başrahibin Benedikt Kuralı'nı daha iyi uygulayacağını umarak, yozlaşmış birtakım uygulamaları telafi etmeyi amaçlamıştır.<sup>664</sup>

---

baş göstermesi vb. durumlar). Bu durum, reformcuları harekete geçirmiş ve reformcular 10. yy sonlarında Benedikt Kurallarına sadık bir manastır yapısını tekrar inşa etmek için Kral Edgar'ın (959–975) desteğiyle bazı girişimlerde bulunmuşlardır. Edgar, 963'te Æthelwold'u, Winchester Piskoposu olarak atamış ve yeni piskopos da kralın ve papanın desteğiyle laik din adamlarını kovmuş ve onları Benedikt Kuralı'na bağlı rahiplerle değiştirmiştir. John Blair, **The Church in Anglo-Saxon Society**, Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 42, 320, 344-346; Joachim Wollasch, 'Monasticism: The First Wave of Reform', Timothy Reuter (Ed.), **The New Cambridge Medieval History, Volume 3, c. 900–1024**, içinde (163–85), Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 169-74.

<sup>663</sup> Bu merkezlerden bazıları Aziz Gerard tarafından 923'te Belçika'da kurulan Brogne, 933'te Vandières tarafından reforme edilen Gorze, 931'de Odo tarafından reforme edilen Fleury'dir. Fry, **RB 1980**, s. 154.

<sup>664</sup> Thomas Bokenkotter, **A Concise History of the Catholic Church (Revised Edition)**, New York: Doubleday, 1990, s. 147; Claude J. Peifer, "Monastic Renewal In Historical Perspective", **The American Benedictine Review**, Vol.19, s. 10; Raffaello Morghen, "Monastic Reform and Cluniac Spirituality",

Anianlı Benedikt'in özellikle üzerinde durduğu manastır görevlerini düzene sokmak, tüm manastırlarda uygulanacak ortak ayin yönetimi, İncil'e ve Kilise Babalarının eserlerine dayanan manastır kültürü gibi başlıca konular Cluny manastırlarının temel felsefesi haline gelmiştir. Bu durum, aynı zamanda Batı manastır teolojisinin zenginleşmesi için de iyi bir zemin sağlamıştır. Böylece, bu idealler üzerine kurulan Cluny tarikatı, bir dizi kabiliyetli başrahip tarafından yönetilmiş ve Avrupa'nın en büyük dini güçlerinden biri haline gelmiştir. Tarikatın gelişmesinde ve yayılmasında etkili olan başrahiplerden Aziz Odo (d. 878-ö. 942, 926-944), Mayeul (d. 906- ö. 994, 965-994), Odilo (d. 962-ö. 1049, 994-1049), Hugh (d. 1024-ö. 1109, 1049-1109) ve Peter the Venerable (d. 1092-ö. 1156, 1122-1156)<sup>665</sup> ilk olarak göze çarpanlar arasındadır. Tarikatın önde gelen başrahiplerinden Aziz Odo (878-942), yerel bir etkisi olan Cluny reformunun uluslararası hale gelmesinde önemli bir rol oynamış, diğer bir başrahip Hugh (1049-1109) döneminde ise Cluny tarikatı zirveye ulaşmıştır.<sup>666</sup>

Bu reformların bir dönem için başarıya ulaşmasında liderlerin ılımlı asketizm, kilise ve manastır bahçesindeki sessizlik, yemekten etin çıkarılması ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gibi Benedikt Kuralı üzerinde kararlılıkla durmaları da önemli rol

---

Noreen Hunt (Ed.), **Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages** içinde, (11-29), London: Palgrave Macmillan, 1971, s. 17; Smith, **The Early History of the Monastery of Cluny**, s. 60-61.

<sup>665</sup> Peter the Venerable'nin İslam ile ilgili çalışmaları dikkat çekicidir. Peter, II. Haçlı Seferleri (1147-1149) sırasında halkı savaşa teşvik etme amaçlı vaaz vermeyi reddetmiştir. Ona göre Müslümanları ordularla değil, rasyonel olarak yetişmiş bilginler aracılığıyla yenmek mümkündür. Bu sebeple kurduğu tercüme ekibi ile Kur'an-ı Kerim'i ve Kindi'nin Risalelerini Arapçadan Latinceye tercüme ettirmiştir. Böylece Hristiyan misyonerler, Müslümanların neye inandıklarını bilmiş olacaklar ve buna göre önceden önlemlerini alma imkânına sahip olacaklardır. Detaylı bilgi için bkz.: James Kritzeck, **Peter the Venerable and Islam**, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1964.

<sup>666</sup> Daly, s. 154; Jean Leclercq, "The Monastic Crisis of the Eleventh and Twelfth Centuries", Noreen Hunt (Ed.), **Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages** içinde, (217-237), s. 218.

oynamıştır.<sup>667</sup> Bunun dışında, gittikçe zenginleşen ayin yapısı, mimari yapılarda Romanesk tarzı, çok sesli koro müziği, kıyafetler ve ayinlerde kullanılan araç gereçlerin en iyi malzemedan yapılması, ipek ve altın ipliklerle dikilmiş sunak örtüleri, altın ve gümüşten yapılmış kadehler, şamdanlar da Cluny manastırlarında göze çarpan dikkat çekici yeniliklerdendir.<sup>668</sup> Bununla birlikte manastır içerisindeki bu tür maddi yenilikler Benedikt'in sadelik ve orta yol prensibinin farklı noktalara doğru evrildiğini de göstermektedir. Bununla ilişkili olarak süreç içerisinde Cluny manastırlarının ulaştığı refah, Orta Çağ asketiklerini tekrardan Benedikt dönemindeki sadeliğe ve asketik yaşamın ön planda olduğu bir manastır yaşamına doğru itecektir.

Cluny tarikatı 12. yüzyıla kadar binden fazla manastıra sahip olarak muazzam bir güç ve nüfuza sahip olmuştur. Her ne kadar cemaat kendi anayasalarına sahip ve kesinlikle özerk olsa da, üyeleri her zaman gerçek Benediktenler olarak kabul edilmiş; bu nedenle kesinlikle yeni bir tarikat değil, yalnızca tarikat içinde reform edilmiş bir cemaat olarak bilinmektedir.<sup>669</sup> Cluny reformunun yayıldığı merkezler arasında, Fransa'daki manastırların neredeyse tamamı, Kuzey İspanya, İtalya'nın en büyük manastırlarından bazıları olan Subiaco ve Monte Cassino gösterilebilir.<sup>670</sup>

Şüphesiz, seçkin ve kabiliyetli başrahipler sayesinde Cluny tarikatı çok güçlü bir manastır teşkilatı haline dönüşmüştür. Tarikat büyüdükçe Papalığın desteğini daha da

---

<sup>667</sup> Bokenkotter, 147.

<sup>668</sup> Christopher M. Bellitto, **Renewing Christianity: A History of Church Reform from Day One to Vatican II**, New York: Paulist Press, 2001, s. 73. Cluny geleneğinde Romanesk tarzı mimari için bkz.: Kenneth John Conant, **Carolingian and Romanesque Architecture, 800 to 1200**, New Haven; London: Yale University Press, 1993, s. 185-221; Joan Evans, **Cluniac Art of the Romanesque Period**, Cambridge: Cambridge University Press, 1950, s. 38-53.

<sup>669</sup> Dreuille, **From East To West: A History of Monasticism**, s. 94-95; Hinson, s. 322.

<sup>670</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 358.

fazla almış ve bu sayede 11. yüzyılın başlarında piskoposluk, kraliyet ve feodal otoritenin kontrolünden tamamen muaf bir statüye sahip olmuştur. Ancak, tarikatın büyümesine paralel olarak merkezi bir yönetim organının yokluğu nedeniyle birtakım zafiyetlerin ortaya çıktığı da görülmüştür. Bu otorite krizini çözmek için Cluny, yerel topluluklar üzerinde hüküm süren ve başında başrahip bulunan, güçlü bir hiyerarşik ve merkezi bir örgütlenmeyi tercih etmiştir. Buna göre Cluny'ye bağlı her manastır, Cluny tarafından atanan bir başrahip tarafından yönetilmekteydi ve bu manastırların her biri ortak bir takvim ve ayin saatini takip etmekteydiler. Ayrıca yılda bir kez başrahipler Cluny'de bir araya gelip yönetsel sorunları ele alıp bununla ilgili Cluny başrahibine rapor vermektedirler.<sup>671</sup>

Genellikle ekonomik refah durumu çok iyi olan bu manastırlarda, bunun doğal bir sonucu olarak el işlerine ayrılan zaman azaltılıp, ayinlerin süreleri arttırılmıştır. Bu da zamanla ayinlere verilen önemi daha üst bir noktaya taşımış ve ayinlerin ihtişamını daha da arttırmıştır. Örneğin, Benedikt geleneğine göre ortalama 3 saat süren *opus dei*, burada sekiz saate kadar çıkarılmıştır. Ancak, dua ve ayinlere verilen önemin abartılması, diğer manastır işlerine zaman kalmamasına neden olmuştur. Böylece *opus dei*, Benedikt'in el emeğinin yerini almıştır. Çünkü manastırların feodal gelirlerle desteklenmesi onları çalışmaya daha az vakit ayırmaya itiyor, rahipler çalışmak yerine ayin görevleri ile daha çok meşgul oluyorlar ve bu da daha az ortak iş yapılması anlamına geliyordu. Bunun sonucunda da çözüm olarak, sadece tarımla ve tarımsal işlerden sorumlu, manastır dışından ve manastır yeminlerinden muaf tutulan; bunun dışında diğer her durumda

---

<sup>671</sup> Uta-Renate Blumenthal, **The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century**, Penn: University of Pennsylvania Press, 1988, s. 16-18.

rahiplerle aynı haklara sahip olan laik kardeşlerin oluşturduğu *conversi* kurumunu geliştirmişlerdir.<sup>672</sup>

11 ve 12. yüzyıllarda Cluny ekseninde görülen, liturjiye verilen önemin artması ve manastırların (siyasi desteklerle) artan refahı; yoksulluk, kefarete, sessizlik ve el işini vurgulayan daha basit bir manastır hayatına doğru bir eğilimi yeniden gündeme getirmiş, bu hareketler ışığında da birtakım yeni tarikatların ortaya çıktığı görülmüştür. Bu tarikatlar arasında Aziz Romuald (ö. 1027) ve Aziz Peter Damian (ö. 1072) tarafından kurulan “Kamaldoli” tarikatı ile Aziz Bruno (ö. 1101) tarafından kurulan “Şartrö” tarikatları akla ilk gelenlerdir.<sup>673</sup> Ancak, yeni kurulan bu tarikatlar arasında en büyük etkiyi Sistersiyen tarikatı yapacaktır.

<sup>672</sup> Dreuille, **From East To West: A History of Monasticism**, s. 94; Bellitto, 73. *Conversi* terimi esasen manastır işleyişinin ikiye bölünmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bunlar: liturji ile ilgilenen “koro keşişleri” ve manastır dışı işlerle ilgilenen “laik kardeşler”dir. Nitekim başlangıçta “laik kardeşler” birer keşiş olarak görülmemektedir. Aumann, s. 74. *Conversiler* haftanın çoğunu manastırdan uzak çiftliklerde geçirmektedirler ve sadece Pazar günleri manastıra gelmektedirler. Çok geçmeden bir tür ikinci sınıf rahip olarak kabul edilmeye başlandılar. Giles Constable, “«Famuli» and «Conversi» at Cluny A Note on Statute 24 of Peter the Venerable”, **Revue Bénédictine**, Vol.83, No.3-4, Turnhout: Brepols; Denée: Abbaye de Maredsous, 1973, ss. 326-350; Brian Noell, “Expectation and Unrest Among Cistercian Lay Brothers in the Twelfth and Thirteenth Centuries”, **Journal of Medieval History**, Vol.32, No.3, Amsterdam: Elsevier Science, 2006, ss. 253-274; Fry, **RB 1980**, s. 157; Rippinger, “A Short History”, s. 312.

<sup>673</sup> Giles Constable, **The Reformation of the Twelfth Century**, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 179-81. Bkz.: Dn. 61.

## D. Sistersiyen Reformu

Manastırlar, 11 ve 12. yüzyıllarda Avrupa'nın hemen hemen tamamına yayılmış, bunun neticesinde de yeni birtakım tarikatlar ortaya çıkmıştır. Bu yeni hareketlerin neredeyse tamamı RB'nin hâkimiyeti altında işleyişlerini sürdürmüşlerdir. Nitekim RB, Avrupa manastırlarına o kadar yerleşmiştir ki, manastırcılığın kökenine inmek isteyen tarikatlardan çok azı onu bir kenara bırakıp da başka kurallara yönelmiştir. Fakat RB'yi benimseyen bu yeni tarikatlar içerisinde en başarılı olanı 1098 yılında Molesmesli Robert (ö. 1111) önderliğinde bir grup keşiş tarafından Fransa'nın doğusunda Cîteaux'da kurulan Sistersiyen tarikatıdır. Daha sonra Papa II. Urban'ın isteği üzere Molesmes'e dönen Robert'in ardından bu tarikata, Aziz Alberic (ö. 1109) ve Aziz Stephen Harding (1050-1134) önderlik etmişlerdir. Tarikatın meşhur üyesi Aziz Bernard (1090-1153) ise 30 arkadaşıyla Cîteaux'ya 1112'de varmış ve 1153'te öldüğünde Sistersiyen Tarikatı 343 manastırla Balkanlardan Roma'ya tüm Avrupa'ya yayılmıştır.<sup>674</sup>

Bu tarikat temelde çağın güçlü kilise ve manastır reform ruhundan etkilenerek, dönemin en seçkin manastırı olan Cluny'nin getirdiği birtakım yenilikleri ve gelişmeleri bir kenara koymayı temel prensip edinmiştir. Üzerlerine giydikleri rahip elbisesinin renginden ötürü "Beyaz Keşişler"<sup>675</sup> olarak da bilinen Sistersiyenlerin temel felsefesi, manastır hayatının Benedikt'in çizdiği kurallar çerçevesinin dışına çıkılmadan yaşanmasıdır. Ayrıca Sistersiyenler tüm yenilikleri reddederek; yalnızlık, yoksulluk gibi sert asketik uygulamaları ve Benedikt Kuralı'nı literal anlamda uygulamaya yönelik

---

<sup>674</sup> Aumann, s. 79; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 360.

<sup>675</sup> Bu kıyafetin beyaz olmasının sebebi, Bakire Meryem'in saflığını temsil etmesi ve onun koruması altında olduklarına inanmalarındandır. Mrs. Jameson, **Legends Of The Monastic Orders**, London: Longmans, Green & Co., 1890, s. 139.

eğilimleri ile dikkat çekmektedirler.<sup>676</sup> Özellikle RB'yi literal yorumlamaları, manastır yaşam şekillerini Benedikt zamanındaki gibi sürdürmede ısrarcı olmaları, onları diğer tarikatlardan ayıran temel özelliklerdendir.

Sistersiyenler, Benedikt Kuralı dışında kalan tüm giyim eşyalarını ve gıda maddelerini, ayınle alakalı her türlü süslemeyi ve fazlalığı reddetmişlerdir. Cluny'de olduğu gibi altın ya da gümüş kullanımı Sistersiyenlerde yoktur. Feodal kaynakların sağladığı fırın, değirmen ve köleler gibi tüm mülkiyetlerden ve de kiliseden gelen mülk gelirlerinden ve alışlagelmiş tüm vergi gelirlerinden de vazgeçmişlerdir. Bunun yerine yerleşim yerlerinden uzakta, yalnızca cemaatin kullanım amacıyla toprak arazisi almışlardır.<sup>677</sup> Bu arazilerde çalışan kişiler ise Cluny geleneğinde de görüldüğü üzere *conversi* denilen bir sınıf tarafından yürütülmektedir. Bu sınıf, zamanlarının çoğunu manastırda geçiren koro rahipleriyle aynı statüde olsalar da, genellikle tarımsal işlerde ve ağır el işçiliğinde daha çok vakit geçirmişlerdir.<sup>678</sup>

Cluny manastırcılığının sonradan geçmiş olduğu merkezi otorite teşkilatlanması Sistersiyen tarikatında, 1114 yılında Stephen Harding tarafından belirlenen *Carta caritatis* (Hayırseverlik Tüzüğü) adlı nizamname ile daha serbest bir yapı lehine terk edilmiştir.<sup>679</sup> Bu nizamnameye göre her manastır özerktir; ancak, yıllık genel dini toplantılarda ana merkezden gelen başrahip tarafından manastırlar denetlenmektedir ve

---

<sup>676</sup> Fry, **RB 1980**, s. 156; Peifer, s. 15.

<sup>677</sup> Dom David Knowles, **Monastic Order in England**, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, s. 210-11.

<sup>678</sup> *Conversi* sınıfından olan rahiplerin genellikle okuma yazma konusunda iyi olmayan ve rahip olma hırslı olmayan kişiler arasından seçildiği bilinmektedir. Aynı zamanda bu kişilere *monachi laici* de denmektedir. Constable, “«Famuli» and «Conversi» at Cluny A Note on Statute 24 of Peter the Venerable”, s. 396.

<sup>679</sup> Janet Burton & Julie Kerr, **The Cistercians In The Middle Ages**, s. 29.



tüm başrahipler yıllık olarak bir araya gelip istişarelerde bulunmaktadır.<sup>680</sup> Bu örgütlenme şekli, Cluny'nin merkezileşmesinin aksine, her manastırın maddi ve manevi çıkarlarının daha iyi korunmasını sağlamıştır. Ayrıca Sistersiyenler daima, manastır hayatını değişen koşullara ve zamanın ihtiyaçlarına göre düzenlemişler, bunun neticesinde de yeni kurulan tarikatların birçoğu zamanla ortadan kaybolurken, Sistersiyen tarikatı bugüne dek başarılı bir şekilde varlığını sürdürmüştür.<sup>681</sup> Bununla birlikte Sistersiyenlerin Orta Çağ Avrupa'sındaki kültür ve teknolojiye önemli katkıları olmuştur ve günümüzde Sistersiyen mimarisi otoriteler tarafından Orta Çağ mimarisinin en güzel örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.<sup>682</sup>

## E. Çöküş Dönemi ve Yeniden Doğuş

12. yüzyıldan sonra Benedikten hâkimiyeti yavaş yavaş sona ermeye başlamış ve sonraki üç yüzyıl boyunca Benedikten manastırcılığı düşüş dönemine girmiştir. Bunun pek çok sebebi bulunmaktadır. Bu dönemde toprağa dayalı tarım ekonomisinden şehir merkezli bir ekonomiye geçiş, geçimini büyük ölçüde tarımdan sağlayan Benedikten manastırların ekonomik temelini ciddi derecede sarsmış, dini ve laik prensler manastırların iç işlerine müdahale ederek kendi gelirlerini arttırmış ve manastırların

---

<sup>680</sup> Daly, s. 179; Constance Hoffman Berman, **The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe**, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010, s. 56.

<sup>681</sup> Aumann, s. 79.

<sup>682</sup> Conant, s. 223-237; Lekai, **The White Monks: A History of the Cistercian Order**, s. 12. Sistersiyen mimarisi ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Maximilian Sternberg, **Cistercian Architecture and Medieval Society**, Leiden, Boston: Brill, 2013; Terryl N. Kinder, **Cistercian Europe: Architecture of Contemplation**, Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co. ; Kalamazoo, Mich. : Cistercian Publications, 2002.

zayıflamasına neden olmuşlardır. Bunların dışında, “dilenci tarikatlar” olarak da bilinen Fransisken ve Dominiken tarikatlarının ortaya çıkması, veba salgını ve Yüzyıl Savaşları da pek çok manastırın nüfusunun ciddi şekilde azalmasına neden olmuştur.<sup>683</sup> Ayrıca Papalık makamındaki büyük bölünme, tarikatları ve cemaatleri birbirleriyle çatıştırmış ve bölmüştür. Papalıkta ortaya çıkan bu iki başlılık (Papal Schism, 1378-1417),<sup>684</sup> Avignon’daki papalar tarafından 14. yüzyılda özellikle etkisini hissettirmiştir. Bu dönemde, kendisi rahip olmayan dışarıdan gelen yabancı kişiler, gelirleri toplayabilmesi için manastıra başrahip olarak atanmıştır. Bunlara ek olarak Benedikten hayatının tefekküre götüren yönelimi bozulmuş ve bazen Tanrı’yı aramak yerine, kolay bir yaşam sürmeyi amaçlayan adaylar manastıra kabul edilmiştir. Bu olumsuzluklara rağmen krize doğrudan daha az maruz kalan Orta ve Kuzey Avrupa’daki Benedikten manastırları gelişimlerini sürdürmeye devam etmişlerdir.<sup>685</sup>

---

<sup>683</sup> James G. Clark, **The Benedictines In The Middle Ages**, Woodbridge: The Boydell Press, 2011, s. 268, 272, 276; Rippinger, “A Short History”, s. 313.

<sup>684</sup> Johannes Fried, **The Middle Ages**, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2015, s. 167-237; Philip Daileader, “Local Experiences Of The Great Western Schism”, Thomas M. Izbicki; Joe-Ille Rollo-Koster (Ed.), **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)** içinde, (89-121), s. 94.

<sup>685</sup> Norman F. Cantor, “The Crisis of Western Monasticism, 1050-1130”, **The American Historical Review**, Vol. 66, No.1 (Ekim, 1960), s. 50-54; Fry, **RB 1980**, s. 159; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 361. Yine bu dönemde Benedikten manastırlarının yükselişi ve çöküşü manevi rehberlere ve kabiliyetli liderlere tanık olmuştur. Bu dönemdeki kadın manastır öncüleri arasında Bingenli Hildegard (1098-1179), Schönau’lu Elizabet (1129-1164), Magdenburg’lu Mecthild (1207-1282), Büyük Gertrude (1256-1302) gösterilebilir. Benedikten tarikatının öncüleri ve Orta Çağ’ın bu alanda liderleri konumunda Odo (878-942), Odilo (962-1049), Peter the Venerable (1092-1156), Hugh (1024-1109) gibi Cluny başrahipleri, Peter Damian (1007-1072) ve Papa Gregory VII (1015-1085) gibi kiliseye mensup keşişler, yüz yüze vaaz yoluyla din adamlarının bağımsızlığını ele alan kilise reformunu yapmışlardır. Ayrıca Sistersiyen başrahipleri ve yazarları arasında da Clairvaux’lu Bernard (1090-1153), Rievaulx’lu Aelred (1110-1167),

Bu gelişmeler ışığında Papalık makamı 13. yüzyılda manastırlardaki reform hareketine öncülük etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken Sistersiyen tarikatının düzenli olarak yıllık dini toplantılar yapmasını model alan Papa III. Innocent (1198-1216), bu sayede manastırlarda başrahip tarafından oluşturulacak bir iç kontrol mekanizması oluşturmayı ve dış müdahalelere karşı manastırları daha iyi bir şekilde korumayı amaçlamıştır. Nihai olarak 1215 tarihinde III. Innocent önderliğinde IV. Lateran Konsili toplanmıştır. Konsilin 12. maddesinde, her üç yılda bir ulusal düzeyde genel dini toplantılar yapılması ve disiplinin devamının güvence altına alınması için bir müfettişin atanması gerektiği kararlaştırılmıştır.<sup>686</sup> Böylece kongregasyon sisteminin de temelleri burada atılmıştır. Ancak, bu düzenlemeleri İngiltere dışında tutarlı bir şekilde yerine getiren olmamıştır. Yine 1336'da Papa XII. Benedikt (Sistersiyen Jacques Fournier) tarafından yazılan *Summi Magistri* resmi mektubunda, daha detaylı bir reform programı yayınlanmıştır; ancak bu mektubun da uzun vadede etkisiz kaldığı görülmüştür. Pek çok karmaşık sebepten ötürü genel düşüş eğilimini durdurmak mümkün olmamıştır. Ancak, bu sebeplerin hiçbiri, genellikle sivil ve dini gücün insafına bırakılan dindar rahiplerin bir suçu olarak görülmemiştir.<sup>687</sup>

15. yüzyıla gelindiğinde Benedikten tarikatı yeni bir reform hareketi ile tekrar yükselişe geçmiştir. 1424 yılında Louis Barbo, Padua'daki<sup>688</sup> Aziz Giustina manastırında, Benedikten manastırcılığına yeni bir soluk kazandırmıştır. Buna göre Barbo, yoksulluğu, istikrarı ve ortak yaşamı kendi manastırında restore ettikten sonra, reformlarını diğer bazı

---

Stellalı Isaac (1100-1169) ve Aziz Thierryli Willian (1085-1148) gösterilebilir. Rippinger, "A Short History", s. 313.

<sup>686</sup> Clark, **The Benedictines In The Middle Ages**, s. 289.

<sup>687</sup> Fry, **RB 1980**, s. 161; Clark, **The Benedictines In The Middle Ages**, s. 293; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 361.

<sup>688</sup> İtalya'nın kuzeydoğusunda bulunan bir yerleşim yeri.

manastırlara da yaymıştır. Bu yayılma ilerledikçe de, sistemin bozulmaması için bir dizi önlemler alınmıştır. Bu önlemlerden bazıları şunlardır: Başrahipler üç yıl süre ile seçilecek, rahipler belirli bir manastır için değil, tüm cemaate yemin edecek, yüksek idari yönetim yıllık dini toplantılarda istişarelerde bulunacak.<sup>689</sup> Bu radikal reformlar bir yüzyıl içinde İtalya'nın tüm Benediktenleri arasında yayılmış ve daha sonra bu topluluk 1505 yılında Monte Cassino manastırının da katılımını takiben Cassinese Kongregasyonu ismini almıştır. Avrupa genelinde de benzer reformlar uygulanmaya çalışılmıştır. Örneğin İspanya'da aynı dönemde Valladolid manastırı merkezli bir reform hareketi başlamıştır ve İspanya'daki manastırların çoğu bir kongregasyon çatısı altında toplanmıştır.<sup>690</sup> Ancak, bu reformlar 16. yüzyılda Protestan Reform hareketinin ortaya çıkardığı kargaşa ile karşı karşıya kalmış ve bu sebeple pek uzun ömürlü olamamıştır.

Nitekim Protestan Reformu'nun hızla yayılması ve bununla ilişki olarak İngiltere Kralı VIII. Henry'nin Papa ile aralarında geçen anlaşmazlık özellikle kıta Avrupa'sındaki manastırların kaderini de önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>691</sup> VIII. Henry ve Roma Katolik Kilisesi arasındaki bu anlaşmazlık neticesinde (özellikle 1536-1540 arası *Dissolution of the Monasteries* olarak da bilinen) öncelikle kilise mülklerine yeni vergiler getirilmiş (*Valor Ecclesiasticus*), daha sonraki süreçte krallık tarafından kilise gelirlerine el konulmuş, dolayısıyla bu süreçte 900'den fazla manastıra da el konulmuş, satılmış veya Anglikan kiliselerine dönüştürülmüştür. Böylece Protestan Reformu ve arkasından gelen dini savaşlar neticesinde manastırlar neredeyse Kuzey Avrupa'dan tamamen yok olmuş,

---

<sup>689</sup> Clark, **The Benedictines In The Middle Ages**, s. 299; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 243.

<sup>690</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 364. Rippinger, "A Short History", s. 314.

<sup>691</sup> Bu anlaşmazlığın sebebi, VIII. Henry'nin karısından boşanmak istemesi ve Papanın buna izin vermemesi olarak gösterilmektedir. Ancak bu durum olayın görünen kısmıdır. Zira Avrupa'da baş gösteren Protestan Reformu'nun gerçekleşmesine neden olan Papalığın otoritesi ve zenginleşmesi gibi birçok siyasi, sosyal ve ekonomik etken bulunmaktadır.

Fransa ve Orta Avrupa’da ise büyük sıkıntılar çekmiştir. Bu dönemde manastırlar İngiltere’de kısmen, İskandinavya’da ise tamamen ortadan kalkmıştır. “Çukur Ülkeler” (Low Countries) olarak da bilinen Belçika, Hollanda ve Lüksemburg’un yanı sıra İsviçre ve Almanya’da durum karmaşık bir hal almıştır. Kısacası Protestan olan bölgelerde tüm manastırların varlığı ciddi manada sona ermiştir. İtalya, İspanya ve Portekiz’de ise birçok manastır gelişimini devam ettirmiştir. Buna karşılık olarak, daha sonra Trent Konsili (1545-1563) sırasında varlığını sürdüren manastırlar ulusal cemaatler halinde gruplandırılmış ve bu manastırların genel disiplin durumlarının oldukça iyi durumda olduğu gözlemlenmiştir.<sup>692</sup>

17. yüzyılda Fransa ve Almanya’da Benedikten tarikatının yeniden canlanmaya başladığı görülmektedir. Bu hareketlerden biri şiddetli ceza, özveri ve Kuralın literal yorumu üzerinde durması ve manastırları içerisinde mutlak sessizlik halinde yaşamaları ile de bilinen Sistersiyen tarikatının bir kolu olan Trappist tarikatıdır.<sup>693</sup> Bunun dışında yine aynı dönemde kurulan tarikatlardan Mauristler, Paris’teki Adoration Perpetuelle (1653) ve Notre Dame de Calvary (1617) bunlardan bazılarıdır. Bu dönemde ayakta kalan manastırlardan Aziz Vanne ve Aziz Maur cemaatlerinde de kayda değer bir canlanma yaşanmıştır. Bunlarda en dikkat çekici olanı Mauristlerin ilk başkanı Dom Gregory Tarrisse’nin (1575-1648), Paris’teki merkezlerini bir bilim merkezi ve bilim adamlarının

---

<sup>692</sup> G. W. Bernard, “The Dissolution of the Monasteries”, **History**, Vol. 96, No.4 (324), (Ekim 2011), ss. 390-409; R. W. Hoyle, “The Origins of the Dissolution of the Monasteries”, **The Historical Journal**, No.38-2, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 294-299; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 365; Ripinger, “A Short History”, s. 315; Wishart, s. 286. Detaylı bilgi için bkz.: Francis Aidan Gasquet, **Henry VIII and the English Monasteries**, London: Nimmo, 1899.

<sup>693</sup> Frank Bianco, **Voices of Silence: Lives of the Trappists Today**, New York: Paragon House, 1991; Louis J. Lekai, “The Beginnings of the Cistercian Strict Observance”, **The Catholic Historical Review**, Vol.41, No.2 (Haziran 1955), ss. 129-143; Vonk, s. 182.

buluşma yeri yapması olmuştur. Yaklaşık iki yüzyıl boyunca hararetli bir şekilde manastırı ayakta tutmaya çalışan Aziz Maur cemaati, özellikle burada tarihi vesikaları toplamış, en yetenekli üyelerini dini çalışmalara adanmış; bunun yanında, paleografi ve tarihsel eleştiri gibi alanlarda da ilerleme kaydederek kendi dönemindeki diğer Benedikten cemaatleri arasında öne çıkmıştır. Mauristler 1789 Fransız devrimine kadar varlıklarını sürdürmüşler ve 1817'den sonra düşüş sürecine girmişlerdir.<sup>694</sup>

18. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan rasyonalizm ve Aydınlanma dönemi Benedikten tarikatı için başka bir problem haline gelmiştir. Laik ve rasyonalist davranan pek çok yeni hükümet, manastırları dini “batıl inanç” merkezleri şeklinde konumlandırmıştır. Nitekim bu dönemde manastırlar, yalnızca topluma faydalı olacak bir katkıda bulunurlarsa tolere edilmekteydiler. Ayrıca bu dönemde laik prensler yeniden manastır mülklerine göz dikmişler ve onlara el koymak için yeni fırsat kollamışlardır. 1789'da Fransa'da ortaya çıkan devrim sonucunda ise neredeyse tüm manastırlar ortadan kaldırılmış, 1803-1806 yılları arasında bu yıkım zirve yapmış, manastır mülkleri fabrikalara çevrilmiş ve takip eden yıllarda bu uygulama tüm Avrupa'yı sarmıştır. Liberal hükümetler taraflarından desteklenen bu tutum 19. yüzyılın ortalarına kadar bazı bölgelerde görülmeye devam etmiştir.<sup>695</sup> Napolyon Savaşları (1803-1815) sonrası Almanya, Polonya, İspanya, Portekiz ve İtalya'daki manastırlar kapanmaya zorlanmıştır. Bu sistematik saldırganlık sonucunda, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve

---

<sup>694</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 365; Rippinger, “A Short History”, s. 315.

<sup>695</sup> Derek Beales, **Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650-1815**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 8-9; Suso Frank; Joseph T. Lienhard, **With Greater Liberty: A Short History of Christian Monasticism and Religious Orders**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1993, s. 180.

İsviçre'deki manastırlar dışında 1810 yılına kadar Avrupa yaşamında önemli bir rol oynayan yüzlerce manastırdan geriye sadece 30 küsur manastır kalmıştır.<sup>696</sup>

19. yüzyılın başlarındaki düşüşe rağmen Benedikten manastırları aynı yüzyılın ortalarından itibaren tekrar geri dönüş ve yenilenme emareleri göstermeye başlamıştır. Bu dönemde Fransa'dan kovulan İngiliz rahip ve rahibeler İngiltere'ye geri dönmüş, Macaristan'da yeni bir cemaat kurulmuş, Almanya Bavyera'daki manastırlar restore edilerek bu bölgelerde yeniden manastır hayatı canlandırılmaya çalışılmıştır. Ancak, 19. yüzyıl canlanmasının asıl meyvesi Fransa'da ortaya çıkmıştır. 1833'te Prosper Guéranger (ö. 1875), Solesmes'te<sup>697</sup> manastır yaşamını yeniden inşa etmiştir. Eski manastır geleneklerine geri dönme arzusuyla yola çıkan Solesmes manastırı liturjik yaşam ve bilim için önemli bir merkez haline gelmiştir. Bunun dışında İtalya'da Pietro Casaretto (ö. 1878) Subiaco manastırını reform merkezi haline dönüştürmüştü ve böylece Subiaco cemaati daha sonra ortaya çıkacak olan diğer kongregasyonlara öncülük etmiştir. Bu dönemde Benedikten tarikatının yayılışı devam etmiş ve 1846'da Kuzey ve Güney Amerika'da Benedikten cemaatleri kurulmuştur.<sup>698</sup>

---

<sup>696</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 366. İsmail Taşpınar, "Fransız İhtilali ve Katolik Tarikatların Akıbeti", **Tarihin Aynasında Dinler ve Mezhepler**, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018, ss. 145-154; Rippinger, "A Short History", s. 315. 1880 yılında kutlanan "Aziz Benedikt'in 14. Yüzyılı" anma törenlerinde Benedikten tarikatı (kara keşişler) ve onların mevcut manastırlarının istatistiksel bilgileri ortaya koyulmuştur. Buna göre, 100'ün üzerinde aktif manastır, 2080 manastırda yaşayan rahip (koro rahibi), 570 laik biraderler bulunmaktadır. 1910'da yapılan bir istatistiğe göre manastırların sayısı 140, manastırda yaşayan rahiplerin sayısı 4100, laik biraderlerin sayısı 1600'dür. Butler, **Benedictine Monachism**, s. 367.

<sup>697</sup> Fransa'nın kuzeybatısında bulunan bir yerleşim yeri.

<sup>698</sup> Rippinger, "A Short History", s. 316.

Buraya kadar gelinen süreçte her ne kadar tarikat olarak adlandırılırsalar da Benediktenlerin tek bir otoriteye bağlı olmadığı; her manastırın diğerinden bağımsız bir otoriteye sahip olduğu görülmüştür. Bu sebeple, dağınık halde bulunan Benedikten manastırlarını bir araya getirmek için Papa XIII. Leo tarafından 12 Temmuz 1893 yılında “*Summum semper*” belgesi ilan edilmiştir.<sup>699</sup> Bununla birlikte, başında “Başrahipler Başkanı” bulunan “Benedikten Konfederasyonu” kurulmuştur. Benedikten manastırlarının çoğu, genel hatlarıyla 20 ayrı ulusal ya da uluslararası kongregasyona bağlıdır.<sup>700</sup> Bu kongregasyonların her biri kendi başrahiplerini kendileri seçerler ve bu başrahipler her yıl Başrahipler Sinodu’nda bir araya gelirler. Ayrıca, hem kongreye üye olan manastırların, hem de herhangi bir kongre ile bağlantısı olmayan başrahipler ve tarikat ileri gelenlerinin oluşturduğu ve dört yılda bir toplanan Başrahipler Kongresi bulunmaktadır. Başrahipler Kongresi, konfederasyonun temsilcisi ve idari başkanı olarak görev yapacak olan Başrahipler Başkanı’nı<sup>701</sup> sekiz yıllığına seçer; ancak bu “başkanın” bireysel cemaatler üzerinde doğrudan bir yargı yetkisi bulunmamaktadır. Konfederasyonun başı Roma, Sant’Anselmo’da bulunmaktadır ve burası aynı zamanda

---

<sup>699</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 262; King, s. 421.

<sup>700</sup> Bu kongregasyonlar: İngiliz Kongregasyonu, Cassino Kongregasyonu, Eski Cassino Kongregasyonu, Bursfeld Birliği, İspanyol Kongregasyonu, Portekiz Kongregasyonu, Brezilya Kongregasyonu, İsviçre Kongregasyonu, Aziz Vannes Kongregasyonu, Aziz Maur Kongregasyonu, Aziz Placid Kongregasyonu, Avusturya Kongregasyonu, Bavyera Kongregasyonu, Macar Kongregasyonu, Galya Kongregasyonu, Beuron Kongregasyonu, Amerikan Cassino Kongregasyonu, İsviçre-Amerikan Kongregasyonu, Aziz Ottilien Kongregasyonu, Bağımsız Manastırlar. Son zamanlarda Benedikten ailesinin küçük dalları olarak kabul edilen Camaldolese, Vallombrosans ve Sylvestrines tarikatları da Benedictine Konfederasyonu’na dâhil olmuşlardır. <https://www.osb.org/the-benedictine-order/directory-of-osb-congregations/> Erişim tarihi: 13.11.2019, 13:00.

<sup>701</sup> Günümüzdeki Başrahipler Başkanı Gregory Polan’dır.



Başrahipler Kongresine de ev sahipliği yapmaktadır.<sup>702</sup> Bu sebeple Sant'Anselmo, aynı zamanda dünya genelindeki Benedikten ailesinin kalbi konumundadır.

20. yüzyıl da manastırlar için sorunsuz geçmemiştir. Nitekim bu dönemde meydana gelen iki dünya savaşı manastır kurumuna büyük zararlar vermiştir. Bu savaşlarda Avrupa'nın manastır mirası büyük tahribata uğramış, İtilaf Devletleri tarafından Monte Cassino manastırı bombalanmış (1944) ve değerli el yazmaları ve kitaplar büyük zarar görmüştür. Bununla birlikte İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden yapılanma dönemi ile manastır kurumu yeniden canlanmıştır. Kısmen İngilizce konuşulan dünyada Katolik yazar Thomas Merton'un (1915-1968)<sup>703</sup> eserlerinin popüleritesinden etkilenen çok sayıda kişi olmuş ve bu sayede manastırlara katılan kişilerin sayısında önemli artışlar görülmüş ve Benedikten tarikatı, dua ve liturjik yaşam üzerine odaklanan yeni cemaatlere sahip olmuştur. Ancak, yine bu dönemde İspanya, Çin ve Doğu Avrupa'daki Benediktenler ülkelerin iç siyaset dalgalanmalarından paylarına düşeni almışlar ve birtakım siyasi baskılara maruz kalmışlardır. Buna rağmen Latin Amerika, Asya ve Afrika'da misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuş ve 1950'lere geldiğinde Benedikten tarikatının Arjantin, Meksika, Hindistan, Vietnam, Madagaskar ve Fas'a kadar yayıldığı görülmüştür.<sup>704</sup>

---

<sup>702</sup> Roma'daki Aventine Tepesi'nde bulunan Papalık Sant'Anselmo Üniversitesi, İlahiyat alanında Doktora derecesi verebilecek az sayıdaki Benedikten üniversitelerinden biridir. Üniversite, mezuniyet sonrası lisansüstü öğrencilerine Manastır Maneviyat Teolojisi, İlahiyat Tarihi ve Sakrament Teolojisi alanlarında uzmanlık imkânları sunmaktadır. Butler, **Benedictine Monachism**, s. 262; Ayrıca bkz.: Pius Engelbert, **Sant'Anselmo in Rome College and University; From the Beginnings to the Present Day**, Henry O'shea (çev), Collegeville, MN Liturgical Press, 2012; C. W. Corney, "The College of St. Anselm, Rome", **The Downside Review**, Vol.20, No.1 (Nisan 1901), ss. 31-46.

<sup>703</sup> Bkz.: dn. 512.

<sup>704</sup> Rippinger, "A Short History", s. 318-19.

İkinci Vatikan Konsili (1962-65) manastır hayatına dair pek çok değişiklikler getiren başka bir dönem olarak tarihte yerini almıştır. Bu konsilde alınan kararlar doğrultusunda, Benedikten kongregasyonlarının tüzüklerinde yapısal değişiklikler, yerel dilde ayin uygulaması, manastır maneviyatının yeniden kapsamlı bir değerlendirilmesi gibi birtakım düzenlemeler yapılmıştır.<sup>705</sup> Aynı zamanda bu tarihten sonra manastırlar, kökenlerini incelemek ve manastır hayatının hafifletilmesini ve çağa ayak uydurmasını sağlayacak kuralları revize etmek için konferanslar düzenlemeye başlamıştır.<sup>706</sup>

20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Benedikten manastırcılığı, uluslararası karakteri ve çoğulcu yaklaşımı ile dikkat çekmektedir. Teknolojinin gelişmesiyle birbirinden çok uzakta olan manastırlar arası iletişim kolaylaşmıştır. Benediktenlerin çoğu Katolik mezhebine bağlıyken, Anglikan ve Lutheran mezheplerine bağlı olan tarikat üyeleri de bulunmaktadır. Dikkate değer başka bir durum ise, kendilerini manastır hayatına bağlayan Katolik ya da Katolik olmayan pek çok laik kişinin sayısındaki artış olmuştur. *Lectio divina* gibi Benedikten pratikleri, yeni bir Katolik nesil tarafından manastır maneviyatına olan ilginin artmasıyla daha geniş bir halk kitlesinin erişimine açık hale gelmiştir.<sup>707</sup> Benedikten manastırlarındaki güncel sayısal oranlar verilecek olursa, 2018 verilerine göre manastırların sayısı 400, rahiplerin sayısı ise 7500 civarında olarak belirtilmiştir. Ayrıca tarikata bağlı olan yaklaşık 13000 rahibenin olduğu da

---

<sup>705</sup> II. Vatikan Konsili kararları için bkz.:

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm)

<sup>706</sup> Bununla birlikte, belirsizlik ve şüphe duygularıyla birçok Avrupalı Benedikten rahip ve rahibenin manastır hayatını bıraktığı da bilinmektedir. Buna karşılık olarak Afrika, Asya ve Güney Amerika'da tarikatın sayısında artış görülse de tarikatın genel sayısında bir düşüş olduğu aşikârdır. Vonk, s. 183.

<sup>707</sup> Rippinger, "A Short History", s. 320.

bilinmektedir.<sup>708</sup> Büyük manastırlarda 100'ün üzerinde rahip bulunurken, 5 rahipten daha az nüfusu olan küçük manastırlar da bulunmaktadır. Bazı manastırlar kırsal işlerin yanında eğitimle ilgili işler de yaparlarken, bazıları ise manastır dışı herhangi bir işle uğraşmaz. Bunun yanında, manastırlar kentsel bölgelerde bulunabileceği gibi<sup>709</sup>, uzak kırsal alanlarda da bulunabilir. Manastırların çoğu kendilerini yerel ihtiyaçlar ve gelenekler doğrultusunda tarım, eğitim, akademik çalışma, sanat ya da misyonerlik faaliyetleri konusunda geliştirmiştir. Genel olarak tüm Benedikten manastırlarında görülen uygulama ise dua, eğitim ve çalışmanın harmanlanmasıyla ortaya çıkan bir yaşam şeklidir.<sup>710</sup>

## VIII. BENEDİKT MADALYONU

Madalyon, haç vb. diğer dini objeler, Hıristiyanlık tarihi boyunca Tanrı'ya ve azizlere olan dini bağlılığı arttırmanın ve onlara karşı olan bu samimiyeti ifade etmenin bir aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu sebeple uzun yıllardır dini adanmışlığı teşvik ve ifade etme aracı olarak kullanılan Aziz Benedikt madalyonu da Kilise tarafından yüksek değere sahip olduğuna inanılan bir obje olarak görülmüştür.

---

<sup>708</sup> <https://www.osb.org/our-roots/a-brief-history-of-the-benedictine-order/> Erişim tarihi: 09.07.2019, 12:36. Benedikten Konfederasyonu ile bağlantılı olan kadın manastırları, kendi üye cemaatlerini yöneten *Communio Internationalis Benedictinarum*'u (CIB) çatısı altında bir araya gelmektedirler.

<sup>709</sup> Rio de Janeiro ve Sao Paulo gibi.

<sup>710</sup> Vonk, s. 183.

Bu madalyonu sadakatle, kutsal haçın hayat veren gücüne ve Aziz Benedikt'in faziletine güvenerek takan kimsenin, maddi ve manevi ihtiyaçlarında Aziz Benedikt'in güçlü koruması altında olacağına inanılmaktadır.<sup>711</sup>

### A. Madalyonun Tarihi

Benedikt madalyonunun kökeninin haç sembolüne dayandığı görülmektedir. Nitekim ilk dönem Hıristiyanları için haç, Mesih'e olan inancın bir sembolü ve işareti idi.<sup>712</sup> Aziz Büyük Gregory'nin (540-604) yazılarında da Benedikt'in haça karşı derin bir inancı olduğu ve haç sembolü ile kerametler gerçekleştirdiği görülmektedir.<sup>713</sup> Haça olan bu inanç ve özel bağlılık, Benedikten nesillerine de başarılı bir şekilde geçmiştir. Aynı zamanda Mesih'in haçına olan bu bağlılık, Aziz Benedikt'in sağ elinde bir haç, sol elinde ise manastır kurallarını taşıdığı madalyonun ortaya çıkmasına da ön ayak olmuştur. Bu yüzden haç, daima Benedikt'in haçlı madalyonu olarak da anılan "Aziz Benedikt Madalyonu" ile yakından bir ilişki içerisinde olmuştur.<sup>714</sup>

Aziz Benedikt madalyonunun ilk olarak ne zaman basıldığına dair net bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>715</sup> Ayrıca madalyonun arka yüzündeki haç figürünün etrafına

---

<sup>711</sup> Erward Van Spreybrouck, **The Very Rev. Father Paul of Moll: A Flemish Benedictine and Wonder-Worker of the Nineteenth Century, 1824-1896**, Clyde, Mo., Benedictine Convent, 1914, s. 339.

<sup>712</sup> Haç hakkında detaylı bilgi için bkz.: George Willard Benson, **The Cross: Its History and Symbolism**, Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2005.

<sup>713</sup> Bkz.: Aziz Benedikt'in kerametleri, Gregory, **Dialogues**, Book II-3, s. 57.

<sup>714</sup> Prosper Guéranger, **The Medal or Cross of St. Benedict: Its Origin, Meaning, and Privileges**, Fitzwilliam, NH: Loreto Publications, 2004, s. 4, 10.

<sup>715</sup> Ancak, rivayete göre 1647 yılında Bavyera Metten Manastırı yakınındaki Natternberg'de cadılıkla suçlananların yargılandığı bir mahkeme sırasında bu kişiler, Metten manastırı üzerinde herhangi bir büyü

yerleştirilmiş olan harflerin ne anlama geldiği de 1647'e kadar bilinmemektedir. Ancak, bu tarihte Metten Manastırı'nda<sup>716</sup> bulunan yazmaların 1415 yılına kadar uzanan bir geçmişi olduğu anlaşılmıştır. Bu el yazmalarına göre, bu harflerin Latince bir şeytan çıkarma duasının ilk harflerini ifade ettiği görülmüştür. Bununla birlikte, bu el yazmalarındaki çizimlerde Aziz Benedikt üzerinde keşiş kıyafetiyle, sağ elinde bir asa, sol elinde ise bir haç tutarken resmedilmiştir.<sup>717</sup> Daha sonra bir yüzünde Aziz Benedikt'in resmi, diğer yüzünde ise haç olan bu madalyonlar Almanya'da basılmaya başlanmış ve kısa sürede Avrupa'nın dört bir yanına yayılmıştır. Bu madalyonların kilise tarafından ilk olarak onaylanması ise Papa XIV. Benedikt tarafından 12 Mart 1742 tarihinde olmuştur.<sup>718</sup>

1880 yılına gelindiğinde Aziz Benedikt'in doğumunun 1400. yıldönümünü anmak için Monte Cassino'da düzenlenen yeni tasarlanmış bir madalyon basılmıştır. Böylece iki tür madalyon ortaya çıkmıştır: "Normal Madalyon" ve "Yıldönümü" ya da "Asırlık Madalyon". Yıldönümü madalyonu, Aziz Benedikt'i onurlandırmak için basılan diğer madalyonlar arasında en popülerleri olarak kabul edilmektedir.<sup>719</sup> 1880'de basılan yıldönümü madalyonu bu tarihten sonra farklı şekil ve tasarımlarda basılsa da, aşağıda verilen özellikleri taşıdığı sürece meşru kabul edilmiştir.

---

yapamadıklarını ve bu manastırın haç tarafından korunduğunu iddia ederler. Bunun üzerine yargıçlar bu konuda Benedikten rahiplerini sorgular, manastırda bir dizi araştırmada bulunur ve dikkatlerini duvarlarda boyanmış olan haçların çeşitli temsillerine yoğunlaştırırlar ve haçla birlikte bazı mektuplar bulurlar. Guéranger, s. 16.

<sup>716</sup> Almanya'nın Bavyera eyaletinde bulunmaktadır.

<sup>717</sup> İşte bu figürler daha sonra "Aziz Benedikt Madalyonu"nun temelini oluşturmaktadır. Guéranger, s. 16.

<sup>718</sup> Guéranger, s. 70.

<sup>719</sup> Judith Sutera, **The Work of God: Benedictine Prayer**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1997, s. 108; Guéranger, s. 137. **Ek 2:** Benedikt Madalyonu.

## B. Madalyonun Kullanım Alanları

Benedikt madalyonunu taşımak ya da takmak için herhangi bir özel yöntem ya da uygulama bulunmamaktadır. Bu madalyon boyun etrafına bir zincirle takılabildiği gibi, bir tespihin ucunda da taşınabilir. Bunun dışında kişinin cebinde, çantasında, arabasında veya evinde de bulunabilir. Ayrıca madalyon, genellikle evlerin ve binaların temellerine koyulabildiği gibi; ahırların, kulübelerin veya iş yerlerinin duvarlarına da asılabilir. Madalyonun yukarıda bahsedilen yöntemlerden herhangi biri ile kullanmak, kişi nerede olursa olsun Aziz Benedikt'in himmeti ile Tanrı'nın koruması altında olacağına dair inancın bir tezahürüdür. Benedikt madalyonu, şeytan çıkartma ayinlerinde kullanıldığı gibi, şeytan tarafından gelecek olan her türlü bedensel ve ruhsal tehlikeleri ortadan kaldırmak için de kullanılmaktadır.<sup>720</sup> Nitekim inanışa göre dindar insanlar gece ve gündüz sürekli şeytanın kötü saldırılarına maruz kalmaktadırlar. Bu yüzden inançlı bir Hıristiyan, daima Petrus'un dediği gibi ayık ve uyanık olmalıdır; çünkü İblis kükreyen aslan gibi yutacak birini arayarak dolaşmaktadır.<sup>721</sup> Bununla ilgili olarak Benedikt'in hayatı göz önüne alındığında şeytanın, onun ruhuna ve bedenine nasıl zarar vermeye çalıştığı görülmektedir. Ayrıca bu madalyon, pagan topraklarındaki misyonerler tarafından da kullanılmış ve ona "şeytan avcısı" ismi verilmiştir. Bunların dışında genel olarak madalyonun, büyücülüğü ve diğer şeytani etkileri yok ettiğine, kötü ruhlar tarafından eziyet görenleri ve kötü ruhların musallat olduğu kişileri kurtardığına, şehvet düşkünlüğüne karşı bir zırh olduğuna, zehrin etkilerini yok ettiğine, zamanında ve sağlıklı doğum yapılmasına yardımcı olduğuna, fırtına ve şimşeklere karşı koruma sağladığına, bedensel ve bulaşıcı hastalıklardan korunmak için etkili bir çözüm olduğuna, hatta veba

---

<sup>720</sup> Guéranger, s. 26.

<sup>721</sup> 1. Petrus, 5:8.

ve diğer hastalıkların bulaşmış olduğu hayvanları iyileştirdiğine ve zararlı böcekler tarafından istila edilmiş tarlaları kurtarmada etkili olduğuna inanılmaktadır.<sup>722</sup>

### C. Madalyonun Tanımı

Madalyonun bir tarafında, sağ elinde haçı ve sol elinde de “Kutsal Kuralı” tutan Benedikt’in sureti bulunurken; diğer tarafında ise ortada bir haç işareti ve çevresinde Latince kelimeler ve harfler bulunmaktadır. Bu harfler haçın bulunduğu yüzde şöyledir: **C. S. P. B.**, “*Crux Sancti Patris Benedicti*” (Kutsal Baba Benedikt’in Haçı). Haçın dikey çubuğunda: **C. S. S. M. L.** “*Crux Sacra Sit Mihi Lux*” (Kutsal Haç ışığım olsun), yatay çubukta: **N. D. S. M. D.** “*Non Draco Sit Mihi Dux*” (Ejderhanın rehberim olmasına izin verme) yazmaktadır. Madalyonun sağ taraftan başlayarak çevresinde: **V. R. S. N. S. M. V. S. M. Q. L. I. V. B.** harflerinden oluşan “*Vade Retro Satana, Nunquam Suade Mihi Vana - Sunt Mala Quae Libas, Ipse Venena Bibas*” (Defol Şeytan, bana boş şeyler teklif etme, bana sunduğun şey kötülüktür, zehri kendin iç) yazar.<sup>723</sup> Madalyonun bu yüzünde haçın üstünde genellikle *Pax* (barış) ya da *I H S*<sup>724</sup> monogramı durmaktadır.<sup>725</sup>

Madalyonun diğer yüzünde Aziz Benedikt’in sureti bulunmaktadır. Burada Benedikt sağ elinde haçı, sol elinde ise manastırlar için yazmış olduğu Benedikt Kuralı’nı

---

<sup>722</sup> Spreybrouck, s. 344.

<sup>723</sup> Bu sözlerin Aziz Benedikt tarafından söylendiği düşünülmektedir. Nitekim ilk cümleyi mağarada inzivaya çekildiği dönemde şeytanın kendisini yoldan çıkartmaya yönelik çabalarına karşılık; ikinci cümleyi ise zehirli kadehin parçalanması esnasında söylediğine inanılmaktadır. Bkz.: Aziz Benedikt’in Kerametleri.

<sup>724</sup> I.H.S.: ΙΗΣΟΥΣ ΗΜΕΤΕΡΟΣ ΣΩΤΗΡ (İêsous Hêmeteros Sôtêr), *Jesus Hominum Salvator* (İnsanoğlunun kurtarıcısı İsa).

<sup>725</sup> Guéranger, s. 11-15; Spreybrouck, s. 341-42.

tutmaktadır. Ayaklarının hizasına bakıldığında sağ tarafında zehirli kâse, sol tarafında zehirli ekmeği taşıyan bir kuzgun görülmektedir.<sup>726</sup> Kâsenin ve kuzgunun üstünde Latince: “*Crux Sancti Patris Benedicti*” (Kutsal Baba Benedikt’in Haçı) yazdığı görülmektedir. Madalyonun etrafında da “*EIVS-IN-OBITV-NRO-PRAE-SENTIA-MVNIAMVR*” (Ölüm vakti geldiğinde onun varlığı bizi korusun) yazar. Benedikt suretinin altında ise *ex SM Casino MDCCCLXXX* (Kutsal Monte Cassino’dan 1880) yazmaktadır.<sup>727</sup> Tarif edilen bu madalyon, Aziz Benedikt’in doğumunun 1400. yıldönümünü anmak için yapılan madalyondur.



---

<sup>726</sup> Bkz.: Aziz Benedikt’in Kerametleri.

<sup>727</sup> Guéranger, s. 11-15; Spreybrouck, s. 343.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BENEDİKT KURALI

#### I. KURALIN TARİHÇESİ ve DİLİ

Aziz Benedikt Kuralı, belirli bir manastır için (Monte Cassino) temel maneviyat ve disiplin yapısı sağlamak amacıyla 6. yüzyılda Benedikt tarafından kaleme alınmış bir nizamnamedir. Zamanla bu Kural, Batı manastırları tarafından kademeli olarak kabul edilmiş ve nihayetinde Batı manastırcılığının en önemli ve en çok itibar edilen kural kitabı haline gelmiştir. Manastır tarihi göz önüne alındığında “Benedikt Kuralı” kadar, hem içinde bulunduğu çağı hem de yüzyıllar sürececek bir etkiyi bırakan başka bir manastır nizamnamesi olmamıştır. Bu Kural kitabı, aynı zamanda Doğu ile Batı manastır geleneklerinin bir nevi harmanlanmasını sağlamış, Batı şartlarına uygun olmayan Doğu manastır geleneklerini revize ederek, manastırların kurumsallaşmasına katkıda bulunmuş ve daha iyi yaşam koşulları altında asketik yaşamın tecrübe edilmesini sağlamıştır. Ayrıca, Kuralın kısa ve öz oluşu, içerik olarak ılımlılığı tavsiye etmesi ve bireyselleşmenin karşısında birlik halinde yaşamayı vurgulaması, onu barbar istilasının enkazı altından çıkan Hıristiyan Avrupa’sında güçlü ve popüler bir nizamname haline getirmiştir.

Kuralın tam olarak hangi tarihte yazıldığı, bir bütün olarak mı, yoksa peyderpey, rahiplerin ihtiyaçlarına göre mi şekillendiği bilinmemektedir. Kaynaklarda, Kuralın yazılmış olabileceği muhtemel tarih olarak Monte Cassino manastırında, Benedikt’in manevi olgunluğa ulaştığı dönemleri işaret edecek şekilde 530’lu yıllar

gösterilmektedir.<sup>728</sup> Tarihi verilere göre 570’lerde Lombardların, Monte Cassino manastırını yıkmalarından sonra burada bulunan rahipler Roma’ya kaçmış, Kuralın bir kopyasını da yanlarında götürmüşlerdir.<sup>729</sup> Bu konu ile ilgili olarak biyografi yazarı, tarihçi ve aynı zamanda rahip olan Paul Deacon (720-799), cemaatin, Kural kitabını da yanlarına alarak Roma’ya sığındıklarını söylemektedir. Daha sonra cemaate ne olduğuna dair herhangi bir güvenli kaynak bulunmamaktadır. Ancak, Kuralın Roma’daki nüshasıyla, 750’de Papa Zachary tarafından restore edilen Monte Cassino’ya gönderilen nüshanın aynı olduğu düşünülmektedir.<sup>730</sup> Daha sonra Şarlman bu metnin (*Cassinense*) bir nüshasını Monte Cassino’dan almış (ya da Monte Cassino başrahibi Theodemar tarafından kendisine gönderilmiş) ve Kuralın imparatorluk dâhilindeki tüm manastırlara yayılıp tatbik edilen tek Kural olmasında önemli rol oynamıştır. Şarlman’a gönderilen ve bu el yazmasından çoğaltılan metnin *Sangallensis* 914<sup>731</sup> kopyası olduğu düşünülmektedir. Daha sonra, muhtemelen 820 yılında, Reichenau<sup>732</sup> manastırının başrahibi Haito, Grimalt ve Tatto adında iki rahibini Karolenj reformunun prensiplerini öğrenmeleri ve eğitim almaları için Aachen’deki Anianlı Benedikt’te göndermiştir. Reichenau kütüphanecisi Reginbert’in talebi üzerine de bu rahipler, Aachen’de bulunan

---

<sup>728</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 162.

<sup>729</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-17, s. 79.

<sup>730</sup> Paul The Deacon, **History Of The Lombards**, William Dudley Foulke (çev.), s. 163. Paul Meyvaert, “Problems Concerning the “Autograph” Manuscript of Saint Benedict’s Rule”, **Revue Bénédictine**, Vol.69, No.1-2, 1959, ss. 3-21.

<sup>731</sup> Bu kodeks, “Regulae S. Benedicti Traditio Codicum Casinensium A Praestantissimo Teste Usque Repetita, Codice Sangallensi 914, Montiscasini: The Abbey, 1900” adıyla Germain Morin tarafından yayımlanmıştır. Bahsi geçen kopyalardan transkripsiyonu tamamlanmış olan “Codex Sangallen 914” günümüzde İsviçre St. Gall kütüphanesinde bulunmaktadır. <https://www.e-codices.unifr.ch/en/csg/0914/13>

<sup>732</sup> Almanya’nın güneyinde, Konstanz Gölü içinde bulunan bir ada.

bu nüshanın bir kopyasını yapmışlardır. Bu kopyanın da daha sonra en önemli ve ünlü nüsha olarak kabul edilecek olan *Sangallensis* 914 olduğu düşünülmektedir.<sup>733</sup>

883 yılında Monte Cassino'nun Araplar tarafından tekrar yıkılmasından sonra, manastırda yaşayan rahipler Benedikt'in yazmış olduğu el yazmasını da yanlarına alarak bu sefer Capua yakınlarındaki Teano<sup>734</sup> manastırına kaçmışlardır.<sup>735</sup> Ancak, bu manastır 886 yılında yakılmış ve muhtemelen Benedikt'in kendi el yazması da bu yangında yok olmuştur. 18. yüzyılın sonuna kadar, Monte Cassino'da Benedikt'in kendi el yazmasından sadece 72 ve 73. maddelerin bulunduğu tek bir varak kaldığı bilinmektedir. Ancak, Dom Mabillon'a (ö. 1707) göre bu varak da otantik olacak kadar eski değildir.<sup>736</sup> Bununla birlikte Monte Cassino rahiplerinin elinde başka kopyaların da olduğu düşünülmektedir. Modern eleştirmenlerin "*Cassinense*" olarak sınıflandırdıkları bu el yazmalarının, kısmen yok olmuş orijinal el yazması ya da ilgili bir el yazmasından türetildiği düşünülmektedir. Bu sayede daha sonra Kuralın pek çok kopyası çoğaltılma imkânı bulmuş, 10. yüzyıla geldiğinde Cluny etkisiyle Kural tüm Avrupa'ya yayılmış ve günümüze kadar da bu sayede gelmiştir.<sup>737</sup>

---

<sup>733</sup> Grimalt ve Tatto, kütüphaneci Reginbert'e gönderdikleri bir mektupta, Aziz Benedikt'in kendi eliyle yazmış olduğu bir kodeksten metni kopyaladıklarını söylemişlerdir. Traube, **Textgeschichte der Regula S. Benedicti**, s. 95(693); Rosamond McKitterick, **The Frankish Kingdoms Under the Carolingians 751-987**, London: Longman, 1983, s. 132; Fry, **RB 1980**, s. 135.

<sup>734</sup> Monte Cassino'nun 50 km güneyinde bulunan bir yerleşim yeri.

<sup>735</sup> Will Durant, **The Age of Faith: A History of Medieval Civilization-Christian, Islamic, and Judaic-from Constantine to Dante: A.D. 325-1300**, New York: Simon and Schuster, 1950, s. 290.

<sup>736</sup> Jean Mabillon, **Annales Ordinis S. Benedicti Occidentalium Monachorum Patriarchae**, Luteciae-Parisiorum: Robustel, 1703, s. 119; Meyvaert, "Problems Concerning the "Autograph" Manuscript of Saint Benedict's Rule", s. 19.

<sup>737</sup> Fry, **RB 1980**, s. 134, 146; Daly, s. 84.

## A. Metin Tenkidi

Orta Çağ'da İncillerin dışında muhtemelen en çok çoğaltılan metin “Benedikt Kuralı” olmuştur. Bu sebeple, yüzlerce el yazması hala günümüzde çeşitli kütüphanelerde mevcut olan Kuralın, Venedik'te 1489'da yapılan ilk baskısından bu yana (Leipzig ve Paris'te tarihsiz iki baskı daha bulunmaktadır), Latince ve diğer birçok yerel dile çevrileri dâhil binden fazla basımı gerçekleştirilmiştir. Bu metinlerden hangisinin *editio princeps* (ilk basım) olduğu ise tam olarak belli değildir.<sup>738</sup>

RB'nin çoğaltılan metinleri, orijinal metne ulaşmanın zorluğunu da beraberinde getirmiştir. Bu sebeple metin teorisiyle ilgili 19. yüzyılın sonlarında farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu konuda öncü olan isim bir Benedikten araştırmacısı olan Daniel Haneberg'dir (ö. 1876). Haneberg 11. yüzyıl ve daha öncesine ait bir dizi el yazmasını toplamış; ancak, bu çalışmalarını sürdüremediğinden elindeki materyalleri Edmund Schmidt'e devretmiştir. Bu konuda Dom Schmidt, Benedikt tarafından yazılmış birbirinden farklı iki el yazmasının (*ausculta* ve *obscura*) olduğunu iddia etmiştir.<sup>739</sup> Ona göre en eski el yazmaları 7. yüzyılın sonları 8. yüzyılın başlarından kalma yazmalar olan *Oxoniensis*<sup>740</sup> ve 9. yüzyıldan kalma *Sangallensis* 914'tür. Fakat baskın görüş, Benedikt'in kendi kaleme almış olduğu el yazmasının birden fazla edisyonunun olmadığı yönündedir. Bununla birlikte, *Oxoniensis* ve *Sangallensis* 914 metinlerinden türetilmiş,

---

<sup>738</sup> Bernd Jaspert, “*Regula S. Benedicti*” International Bibliography: A Work-Report”, **The American Benedictine Review**, Vol.20, No.1, 1969 157-160; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 174.

<sup>739</sup> Bu isimler Benedikt Kuralı'nın önsöz bölümünün ilk kelimesinden esinlenerek verilmiştir: RB, Prol.1 *obscura o fili* (vulgar Latince) ya da *ausculta o fili* (klasik Latince). Edmund Schmidt, **Regula Sancti Patris Benedicti**, Ratisbonae: Pustet, 1880.

<sup>740</sup> Oxford, Bodleian kütüphanesinde bulunmaktadır.

9. yüzyılın başlarına tarihlendirilen, Latincesi ve metindeki zorlukları düzeltilmiş *textus receptus* (geçerli metin) olarak adlandırılan bir metin daha ortaya çıkarılmıştır. Bu metin, 11 ve 12. yüzyıllarda daha da yaygınlaşmış ve günümüze kadar da kullanılan en yaygın metin olmuştur.<sup>741</sup>

Metnin daha sonraki ve en önemli eleştirisi paleograf Ludwig Traube'dan (ö. 1907) gelmiştir.<sup>742</sup> Traube, Dom Schmidt'in çalışmalarına dayanarak; ancak daha derin bir araştırma yaparak, onun öne sürdüğü -Benedikt'in elinden çıkmış iki metin olduğu iddiasını- ve bu metinlerin birbirleriyle olan ilişkisini tamamen farklı bir biçimde yorumlamıştır. Traube, bu metinlerden vulgarizmalarla (halk dilinde) karakterize edilen ilkinin Benedikt'in elinden çıktığını, ikincisinin ise gözden geçirilmiş ve değiştirilmiş bir metin olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu değiştirilmiş metin çok erken bir tarihte, belki de Benedikt'in yaşadığı yüzyıl içerisinde, oluşturulmuştur. Traube'ın yirmi beş önemli pasajın karşılaştırılması sonucu ortaya çıkardığı sonuç, Plenkers (ö. 1931) ve C. Butler (ö. 1934) gibi dilbilimciler ve Benedikt araştırmacıları tarafından da kabul görmüştür. Nihai olarak, araştırmacılar tarafından gerçek ve standart metnin, 9. yüzyılda Şarlman'a gönderilen metinden çoğaltılan ve tüm modern edisyonların temelini oluşturan "gözden geçirilmiş" *Sangallensis* 914 yazması olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca, *Sangallensis* 914 metni, hem daha fazla paleografik çalışmalarla hem de el yazmasının temsil ettiği Latince türünün filolojik analizi ile yerini daha da sağlamlaştırmıştır. Nitekim

---

<sup>741</sup> Fry, **RB 1980**, s. 132; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 170, 173; Derwich, "Benedictines: General or Male", s. 138.

<sup>742</sup> Ludwig Traube, **Textgeschichte der Regula S. Benedicti**, München: Verlag der k. Akademie in Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth), 1898.

araştırmalara göre bu metin 6. yüzyılda geçerli olan; ancak, 9. yılda kabul edilmeyen metin formlarını doğru bir Şekilde muhafaza etmektedir.<sup>743</sup>

20. yüzyıla gelindiğinde, metin eleştirisi üzerine yapılan çalışmaların Traube'ın yolunu takip ettiği görülmektedir. Bunlardan ilki 1912'de Cuthbert Butler tarafından yapılmıştır.<sup>744</sup> Butler'ın yaptığı çalışmalar, pratik kullanım amacı ile tasarlandığından, dil bilgisel birtakım düzensizlikleri normalleştirmiş; ancak, bunun yanında sağlam metin eleştirisine dayanan bir metin ortaya koymuştur. Ayrıca Butler, RB kaynaklarının araştırılmasında değerli ve nc pek çok çalışma yapmıştır. Bir diğer araştırmacı, Metten rahiplerinden olan Bruno Linderbauer, 1922'de filolojik yorumlar eşliğinde daha net bir metin ortaya koymuş ve 1928 baskısında bu eserine Butler'in çalışmasına göre daha zengin materyaller eklemiştir.<sup>745</sup> Bunların dışında diğer Latince basımlar, 1947'de Montecassino'dan Anselmo Lentini tarafından, İtalyanca eviri ve yorumlar ile<sup>746</sup> ve Ampleforth'tan Justin McCann tarafından İngilizce eviri ve yorumlar ile birlikte yayımlanmıştır.<sup>747</sup>

---

<sup>743</sup> Traube'e göre 750'de Charlamagne'a gönderilen metin, içerisinde *Sangallensis* 914 yazmasından çok az farklılıklar barındırmaktadır. Justin McCann, "St. Benedict", Jelena O Krstovic (Ed.), **Classical and Medieval Literature Criticism** iinde (29-34), Vol. 29, Detroit, Mich.: Gale Research, 1999, s. 31; Paul Meyvaert, "Towards A History of the Textual Transmission of the Regula S. Benedicti", **Scriptorium**, Persee, Vol.17, No.1, 1963, s. 83-84; Fry, **RB 1980**, s. 135-136; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 171.

<sup>744</sup> Cuthbert Butler, **Sancti Benedicti Regula Monasteriorum: Editio Critico-Practicam**, Friburgi Brisgoviae: Herder, 1912.

<sup>745</sup> Benno Linderbauer, **S. Benedicti Regula Monachorum**, Metten: Verl. Benediktinerstift, 1922; Benno Linderbauer, **S. Benedicti Regula Monasteriorum**, Bonnae: Sumptibus Petri Hanstein, 1928.

<sup>746</sup> Anselmo Lentini, Benedetto, **La Regola: Testo, Versione E Commento**, Montecassino, 1947.

<sup>747</sup> Justin McCann, **The Rule of Saint Benedict: In Latin and English**, London: Burns Oates, 1952. Fry, **RB 1980**, s. 137.

Orijinal metni yeniden yapılandırma ve metin geleneğinin tüm tarihini takip ederek RB'nin nihai baskısını hazırlama görevi Viyana Akademisi tarafından Traube'nin öğrencisi Heribert Plenkens'a verilmiştir.<sup>748</sup> Plenkens, sorunların karmaşıklığını çözmekle uğraştığı otuz yılın ardından eserini tamamlayamadan 1931 yılında ölmüştür. Daha sonra 1951 yılında bu görevi Rudolph Hanslik üstlenmiştir. Hanslik üç yüz el yazmasını harmanlamış ve basım için bunlar arasından altmış üç tanesini ayırmıştır. Her ne kadar metodolojisi ve bir kısmı 1977'deki baskısında düzeltilen pek çok hatası nedeniyle eleştirilmiş olsa da bu baskı, şimdiye dek yapılmış çalışmalar arasında en eksiksiz materyalleri içeren ve özenle oluşturulmuş endeksleriyle de araştırmacılar için son derece faydalı malzemeler barındıran bir baskı olmuştur.<sup>749</sup> Bunların dışında Jean Neufville'in 1972 yayımlanan çalışması ve bu çalışmayı notlar ve geniş yorumlarla 1977'de Fransızcaya çeviren Adalbert de Vogüé'nin de önemli bir çalışması bulunmaktadır.<sup>750</sup>

RB'nin son yıllardaki basımlarında görülen önemli bir yenilik, Kural metninin konularına göre bölümlendirilme işlemidir. Bu işlemin ilk yapıldığı tarih olarak 17. yüzyıl işaret edilse de son yıllardaki çalışmalara kadar standart bir bölümlendirmeden söz edilemez. Bu alanda sağlam ilkeler doğrultusunda yapılan ilk çalışma Lentini'nin 1947'deki baskısında görülmektedir. Daha sonra bu sistem RB'nin yakın dönemde yayımlanmış pek çok Latin edisyonunda ve yerel basımlarda da aynı şekilde kabul edilmiştir.<sup>751</sup>

---

<sup>748</sup> Meyvaert, "Towards A History of the Textual Transmission of the Regula S. Benedicti", s. 83.

<sup>749</sup> Rudolf Hanslik, **Benedicti Regula**, Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1977; Meyvaert, "Towards A History of the Textual Transmission of the Regula S. Benedicti", 85-90.

<sup>750</sup> Adalbert de Vogüé; Jean Neufville, **La règle de Saint Benoît, Commentaire Doctrinal et Spirituel**, Paris: Éditions du Cerf, 1977. Fry, **RB 1980**, s. 137.

<sup>751</sup> Fry, **RB 1980**, s. 139.

Kuralın ilk tercümesi, eski İngilizceye, 10. yüzyıl reformistlerinden olan St. Ethelwold tarafından 960'da İngiltere'de yapılmıştır.<sup>752</sup> Modern İngilizceye çeviriler ise 1948 yılında Leonard Doyle<sup>753</sup> ve 1970 yılında Basil Bolton<sup>754</sup> tarafından yapılmıştır. Her iki tercümede de Butler'in Latince metninden yararlanılmıştır. Bilimsel açıdan bakıldığında en tatmin edici metin olarak ise, giriş bölümü ve içerdiği notlarla geniş bir bilgi birikimini okuyucu ve araştırmacılara sunan, 1952 yılında yayımlanan Justin McCann'ın Latince-İngilizce baskısı gösterilmektedir.<sup>755</sup>

## B. Kuralın Dili

Benedikt, 6. yüzyılda yaşamış ve Kuralını zamanın hâkim dili olan Latince kaleme almıştır. Ancak bu Latince, akademik ya da klasik kullanımlarından farklı olarak, avam (vulgar) Latincesi "*lingua vulgaris*" adı verilen bir dildir. İtalya'da büyük ölçüde halk arasında konuşulan vulgar Latincesi uzun zaman edebi dille bir arada var olmuştur. Bu dil aynı zamanda sıradan günlük ilişkilerde, orta ve üst sınıflar tarafından da konuşulan bir dildir. Benedikt de bu dili sıkça kullanmış ve Kuralını bu dilde kaleme almıştır.<sup>756</sup> Bu dil, o dönemde halk arasında o kadar kalıcı bir yer etmiştir ki, dönemin

---

<sup>752</sup> Jerome Oetgen, "The Old English Rule of St. Benedict", **The American Benedictine Review**, Vol.26, 1975, s. 43-46.

<sup>753</sup> L. Doyle, **St. Benedict's Rule for Monasteries**, Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1950.

<sup>754</sup> Bernard Basil Bolton, **The Rule of St. Benedict for Monasteries**, Mayhew McCrimmon Printers, 1969.

<sup>755</sup> Justin McCann, **The Rule of Saint Benedict: In Latin and English**, London: Burns Oates, 1952. Fry, **RB 1980**, s. 140.

<sup>756</sup> Fry, **RB 1980**, s. 127. Klasik Latince ve vulgar Latince, Roma edebiyatının M.Ö. 3. yüzyılda gelişmesi ile birlikte keskin hatlarla birbirinden ayrılmıştır. Klasik Latince bu tarihten itibaren akademik ve edebi bir dile dönüşmüştür. Navieus'un (270-201), *Bellum Punicum* (Pön Savaşları) adlı eserden sonra ise zamanla



yazarları üzerinde, Kutsal Kitabın eski versiyonlarında ve Kilise Babalarının yazılarında da zaman zaman etkisini göstermiştir. Vulgar Latincesi, pratik bir amaca hizmet eden ve metnin edebi yönden doğruluğunu incelemekle ilgilenmeyen yazarların kullandığı bir dil olarak da görülebilir. Kuşkusuz, Benedikt de böyle bir yolu seçerek yazdığı eserin daha iyi anlaşılmasını önemsemiştir.<sup>757</sup>

Vulgar Latincesi, Klasik Latince'den kelime, gramer ve söz dizimi bakımından oldukça bariz farklar içermektedir. Bununla birlikte, Benedikt'in *lectio divina* süresince okuduğu ve okutturduğu Kilise Babaları tarafından da kullanılan "daha düzenli" Latinceyi hiç bilmediği de söylenemez, çünkü Kuralın bazı bölümlerinde böyle bir Latincenin kullandığı görülmektedir. Nitekim vulgar Latincesi, önsöz ve doktrinle ilgili bölümlerde genellikle çok az kullanıldığı gibi, ayinlerle ilgili bölümlerde ise bolca kullanılmıştır.<sup>758</sup> Bu sebeple, Benedikt'in klasik Latinceyi bilmediği düşünülmemelidir. Aksine, Benedikt soylu bir ailede dünyaya gelmiş ve gençliğinde eğitim için Roma'ya gönderilmiştir.<sup>759</sup> Ancak, Kuralını yazarken muhatap aldığı kişilerin toplumun her

---

klasik Latince ve halk dili tamamen birbirinden ayrılmıştır. Müzehher Erim, **Lâtin Edebiyatı**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987, s. 26.

<sup>757</sup> McCann, "St. Benedict", s. 30; Charles Hall Grandgent, **An Introduction To Vulgar Latin**, Boston: D.C. Heath & Co., 1907, s. 4; Ernst Pulgram, "Spoken and Written Latin", *Language, Linguistic Society of America*, Vol.26, No.4, s. 458.

<sup>758</sup> McCann, "St. Benedict", s. 31; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 169.

<sup>759</sup> Benedikt'in yaşadığı dönem olan 5-6. yy barbar istilaları neticesinde Batı Roma'nın çöktüğü yüzyıllar olsa da bu çöküş eğitim sistemini etkilememiştir. Nitekim bu dönemde Ostrogotlar'ın yönetimi altında yaşayan filozoflar eserlerini vermeye devam etmiştir. Örneğin Boethius (477-524) *De Consolatione Philosophiae* (Felsefenin Tesellisi) adlı ünlü eserini bu dönemde kaleme almıştır. Roma'da verilen eğitim genellikle beş ila altı yıl sürmekte ve aşamalı olarak ilerlemekteydi. İçerik olarak gramer, felsefe, tarih, hukuk ve retorik konuları ile ilgili genel bir eğitim verilmekteydi. Bu eğitimi alan öğrenciler, karmaşık söz ve ifadeleri tutarlı bir şekilde tasarlamayı ve özlü sözleri ritmik bir uyumla formüle etmeyi de yine burada

kesiminden gelen insanlardan oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda buradan, Benedikt'in herkesin rahatlıkla anlayabileceği bir dil kullanmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Klasik Latince ile karşılaştırıldığında Kuralda karşılaşılan en bariz farklar kuşkusuz kelime haznesi ve dilbilgisinde görülmektedir. Örneğin, *biberes* (içecek) (RB, 35:12), *synaxis* (toplama) (RB, 17:7), *contagiare* (enfeksiyon) (RB, 28:8) gibi yeni kelimelerin yanı sıra; manastırdan kovmak anlamında *proicere* (RB, 58:28) ve bir kişiyi görevden almak anlamında *erigere* (RB, 57:3) gibi teknik ifadeler de bulunmaktadır.<sup>760</sup> Ancak bu yenilikler arasında en iyi bileneni, standartlaştırılmış metinde *ausculta* olarak düzeltilmiş, orijinal metinde ise *obsculta* olarak kullanılan “dinle” sözcüğüdür. Bunların dışında normalde ablatif ekler alacak edatların, akuzatif edatlar aldığı ya da tam tersi durumların olduğu da görülmektedir.<sup>761</sup> Tüm bu örnekler ve buna benzer pek çok durumun yaşanması, günlük kullanılan dilin Kurala yansımaları olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte bu durum sadece Benedikt Kuralı'nda geçerli değildir. Genel olarak

---

öğrenmekteydiler. Benedikt'in aldığı retorik eğitimi de Kuralında kullandığı dile yansımıştır. Augustus Samuel Wilkins, **Roman Education**, Cambridge: University Press, 1905, s. 37-92; J. B. Poynton, “Roman Education”, **Greece & Rome**, Cambridge University Press, Vol. 4, No.10 (Ekim 1934), ss. 1-12; Richard C. Dales, **The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages**, Leiden: E.J. Brill, 1995. s. 41.

<sup>760</sup> Kelimelerin dışında bazı bağlaçların da farklı kullanımları olduğu görülmektedir. Örneğin “*quod*” kelimesi klasik Latince “çünkü” bağlacı olarak kullanılırken, vulgar Latince “-mesi için” anlamında bir bağlaç olarak kullanılmıştır. RB, 4:62. Jozsef Herman, **Vulgar Latin**, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2000, s. 91. Daha detaylı örnekler için bkz.: James Clackson, Geoffrey Horrocks, **The Blackwell History of the Latin Language**, Oxford : Wiley-Blackwell, 2007, s. 296-298.

<sup>761</sup> Örneğin “*de*” edatı klasik Latince ablatif isimlerle kullanılırken, RB’de nominatif ya da akuzatif olarak kullanılmaktadır: *de sedilia sua*, “sandalyesini” (RB, 9:7). Ayrıca klasik Latince ismin akuzatif hali için kullanılan *post* edatının Kuralda ablatif hal için *post quibus* (RB, 11:4) şeklinde kullanıldığı da görülmektedir. Fry, **RB 1980**, s. 128.

manastır yazarları, hedef kitleyi gözeterek ve bu tarzın hedef kitleye daha uygun olduğunu düşünerek zaman zaman yazılarında halk dilini kullanmışlardır. Bu noktada eğer Cassian ve Sulpicius Severus biçime önem veren yazarlar olsalardı, Batı kurallarının daha popüler bir tarzda oluşturulabileceği de söylenebilirdi. Ancak, Jerome dahi, Pakomius kuralını tercüme ettiğinde kuralın retorik yönü üzerinde pek durmamıştır. Ayrıca Hıristiyanlık, bu noktada hem *scandalum* (σκάνδαλον) (ayartmak) ya da *diacon* (διάκονος) (diyakoz) gibi Grekçe kelimeleri asimile ederek hem de *sacramentum* (kefalet), *missa* (göndermek, çıkarmak) gibi mevcut Latince kelimelere yeni anlamlar yükleyerek kendi kelime dağarcığını geliştirmiştir. Bu kelimelere daha sonra manastır edebiyatı da eklenerek daha özel bir kelime hazinesi oluşturulmuştur.<sup>762</sup>

### C. Kuralın Yorumları

Benedikt Kuralı'nın Avrupa'da hızla yayılması ve farklı kesimlerden insanlara ulaşması ile kuralın daha iyi anlaşılması amacıyla birden çok yorum çalışmasının yapıldığı görülmektedir. Günümüze ulaşan bu yorumlardan en eski olanı -kesin olmamakla birlikte- 8. yüzyıla ait olan Paul Deacon yorumudur. Deacon'ın 780'den, öldüğü tarih olan 799'a kadar Monte Cassino manastırında bir rahip olarak yaşamını sürdürdüğü ve bu sırada Benedikt Kuralı'nın yorumunu yazdığı düşünülmektedir. *Expositio Pauli Diaconi Super Regulam s. Benedicti Abbatis* adıyla 1880 yılında yayımlanan<sup>763</sup> bu yorum, türünün en iyi örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.

---

<sup>762</sup> Fry, **RB 1980**, s. 126-132. Örneğin, *abbas* (başrahip), *acediosus* (gevşeklik), *anachorita* (anakorit), *coenobium* (kenobit), *decania* (başrahabin evi), *eremita* (eremit), *gyrovagus* (gezici keşiş), *monachus* (keşiş), *monasterium* (manastır), *sarabaita* (bağımsız keşiş), *senpecta* (kıdemli rahip), *zelotypus* (kıskaç).

<sup>763</sup> **Pauli Warnefridi, Diaconi Casinensis, In Sanctam Regulam Commentarium**, Monte Cassino, 1880. <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/titleinfo/20771>

Deacon bu yorumunda, içinde bulunduğu topluluğun yaşamını oldukça ilginç ve canlı bir şekilde resmeden önemli materyaller sunmaktadır.<sup>764</sup> Deacon yorumundan sonra, 9. yüzyılın başlarında bu çalışmaların sayısının arttığı görülmektedir. St. Mihiel manastırı başrahibi Smaragdus (ö. 840) (*Expositio Regulae B. Benedkti ad*)<sup>765</sup>, aynı yüzyıl içinde Hildemar (ö. 850) (*Tractatus in Regulam S. Benedkti*)<sup>766</sup> tarafından başka bir yorum daha yazılmıştır. Traube'e göre Hildemar'ın yorumu, Smaragdus'un biraz genişletilmiş kopyası gibidir. 13. yüzyılda Monte Cassino'lu Bernard (*Expositio in Regulam*)<sup>767</sup> ve 14. yüzyılda Petrus Boherus'un (*In Regulam S. Benedkti Apparatus*) da Benedikt Kuralı'nın yorumu yazmışlardır. Bu yorumların dışında Trithemus (1608), Perez (ö. 1637)<sup>768</sup>, Fr Augustine Baker (ö. 1641)<sup>769</sup>, Ménard (ö. 1644)<sup>770</sup>, Heaften (ö. 1648)<sup>771</sup>, Mége (ö.

---

<sup>764</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 178; Delatte, xii.

<sup>765</sup> Smaragdus, **Commentary On The Rule Of Saint Benedict**, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2007.

<sup>766</sup> Ruppert Mittermüller, **Expositio Regulae ab Hildemaro Tradita**, Regensburg: Pustet 1880.

<sup>767</sup> Bernard (Ayglie) of Monte Cassino, **Expositio in Regulam S. Benedicti**, A. M. Caplet (Ed.), Monte Cassino, 1894.

<sup>768</sup> Antonio Perez, **Commentaria In Regulam SS. P. Benedicti Monachorum Omnium Patriarchae. Auctore R. P. Mag. Fr. An.t Perez Monacho Benedectino**, Lugduni: Sumptibus Ludouici Prost Haeredis Rouille, 1625.

<sup>769</sup> **An Exposition of the Rule of our Most Holy Father St Benedict**, Downside MS. 16. Scribe, D. Dunstan Hutchinson.

<sup>770</sup> Hugues Menard, **Concordia Regularum**, Parisiis: Ex Officina Hieronymi Drovart, Apud Dionysium Bechet, 1638.

<sup>771</sup> Benedictus Van Haefen, **S. Benedictus Illustratus, Sive, Disquisitionum Monasticarum: Libri XII**, Antverpiae: Pe. Beller, 1644.

1691)<sup>772</sup>, De Rancé (ö. 1700)<sup>773</sup>, Martène (ö. 1739)<sup>774</sup>, Calmet (ö. 1757)<sup>775</sup> gibi isimler tarafından da daha çok rahiplerin gündelik hayatlarını kolaylaştırmaya yönelik yorumlar yazılmıştır. Modern döneme gelindiğinde ise Dom Delatte'nin (ö. 1937) kaleme aldığı *Commentaire sur la Regie de S. Benoit*<sup>776</sup> adlı eser dikkat çekmektedir. Bu yorum, hem manevi yönü hem de izah yönü bakımından diğer yorumlardan bir adım öne çıkmaktadır. Bilim, manastır tarihi, arkeoloji ve ilahiyat unsurlarının bir arada bulunduğu Delatte yorumunda, hem manastır yaşamının detayları hem de manevi ve dini boyutun işlenmesi onu önemli kılan özellikler arasında gösterilebilir.<sup>777</sup>

Son dönemde RB üzerine yapılan yorumlara bakıldığında ise bu açıklamaların bazılarında maneviyatın ön planda tutulduğu,<sup>778</sup> bazılarında da satır satır metin

---

<sup>772</sup> Antoine Joseph Mége, **Commentaire Sur La Règle De S. Benoist**, Paris, 1687.

<sup>773</sup> Armand-Jean de Rancé, **La Regle de Saint Benoit: Nouvellement Traduite, et Expliquée Selon son Veritable Esprit**, Paris: F. Muguet: G. et L. Josse, 1689.

<sup>774</sup> Edmond Martène, **Commentarius in Regulam S. P. Benedicti**, Parisiis: Excudebat Franciscus Muguet, 1690.

<sup>775</sup> Augustin Calmet, **Commentaire Litteral, Historique Et Moral, Sur La Regle De Saint Benoît**, Paris: Emery, 1734.

<sup>776</sup> Paul Delatte, **Commentaire Sur La Règle De Saint Benoît**, Paris: Plon, 1913.

<sup>777</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 177-183; Delatte, xii.

<sup>778</sup> Maneviyatın ön planda tutulduğu yorumlar için bkz.: Aquinata Böckmann, **Perspectives on the Rule of St. Benedict: Expanding Our Hearts in Christ**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2005; Joan Chittister, **Wisdom Distilled From The Daily**, San Francisco, Calif.: Harper San Francisco, 1990; G. A. Simon, **Commentary for Benedictine Oblates: On the Rule of St. Benedict**, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009; Norvene Vest, **Preferring Christ, A Devotional Commentary on the Rule of St. Benedict**, Harrisburg, PA: Morehouse Pub., 2004; Adalbert de Vogüé, **Reading Saint Benedict: Reflections on the Rule**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1994; Esther De Waal, **A Life Giving Way: A Commentary on the Rule of St Benedict**, London: Continuum, 1995.

yorumunun yapıldığı görülmektedir.<sup>779</sup> Bunların dışında üçüncü bir sınıflandırma yapılacak olursa, her iki türün bir arada sentezlendiği bazı eserler de örnek olarak gösterilebilir. Yorum olarak nitelendirilmese de ortalama bir tarikat üyesine hitap eden ve RB'yi öğreten çok sayıda eserin de kaleme alındığını söylemekte fayda vardır. Bu yazarlar arasında Michael Casey, Joan Chittister ve Basil Pennington gibi isimler ilk akla gelenlerdir. Genellikle bu yazarların yorumlarında takındıkları ortak tavır, eserlerinde vurguladıkları kavramların sentezlerini okuyucuyu sıkmadan öğretmek üzerine olmuştur. Bu isimlerin dışında, özellikle üzerinde durulması gereken bir diğer isim Thomas Merton'dur. Merton, yazdığı eserlerin çoğunda, rahiplerin RB'de verilen ilkeleri kendi yaşamlarında birer rehber olarak kullanabileceklerinin üzerinde durmaktadır. RB ile ilgili yeni rahip adaylarına verdiği konferanslarından derlenen *The Rule of St. Benedict, Initiation into the Monastic Tradition 4*<sup>780</sup> çalışmasının muhatabı acemi rahipler olsa da, kitabın ortalama sıradan dindar bir kişi düşünülerek düzenlendiği anlaşılmaktadır.

## II. KURALIN KAYNAKLARI

Kuralın kaynaklarını iki kategori altında sınıflandırmak mümkündür: Manastır geleneği içerisinde gelenler ve diğer genel kaynaklar. Manastır kaynakları arasında ilk sırada Cassian gelmektedir. Nitekim Kuralda Cassian'dan doksandan fazla alıntı yapıldığı

---

<sup>779</sup> Ayrıntılı yorumlar için bk.: Paul Delatte, **The Rule of St. Benedict: A Commentary**, Justin McCann (çev.), London: Burns Oates & Washbourne, 1921; Terrance G. Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1996; Smaragdus, **Commentary On The Rule Of Saint Benedict**, Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2007.

<sup>780</sup> Thomas Merton, **The Rule Of Saint Benedict: Initiation into the Monastic Tradition 4**, Collegeville: Minn.: Liturgical Press, 2009.

görülmektedir. Kural metninde Cassian dışında Basil'den,<sup>781</sup> Antoni ve Pakomius gibi diğer manastır babalarının yaşamlarından, *Apophthegmata Patrum*<sup>782</sup> olarak bilinen Mısırlı babaların sözlerinden açıkça bahseden Benedikt, Kuralın genel karakterine ışık tutabilecek diğer bazı kaynakları ise açıkça zikretmemektedir. Bu kaynakların da çoğunlukla, yazarı bilinmeyen *Regula Magistri* ve Aziz Augustine Kuralları (özellikle 211. mektubu) olduğu düşünülmektedir. Bunların dışında Benedikt, Kutsal Kitaptan çokça alıntılar yapmış, bunlar arasında en dikkat çekenleri ise Eski Ahit'ten özellikle Sirak ve Süleyman'ın Özdeyişleri; Yeni Ahit'ten ise Matta İncili olmuştur.<sup>783</sup>

### **A. *Regula Magistri***

Benedikt'in kaynakları arasında en önemlisi ve en dikkat çekenini kuşkusuz, *Regula Magistri* adlı kural kitabıdır. 6. yüzyılda yazıldığı düşünülen RM, hem yazarından sonra çok fazla manastırda takip edilmediğinden, hem de hacminin geniş olması nedeniyle (RB'den üç kat daha büyük) çok fazla kopyalanamamıştır.<sup>784</sup> Bu nedenle, bu

---

<sup>781</sup> RB, 73.

<sup>782</sup> Benedicta Ward, **The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection**, Kalamazoo, Mich.: Cisterian Publications, 1984.

<sup>783</sup> Butler, **Benedictine Monachism**, s. 165; Daly, s. 92; Kurt Belsole, "The *Regula Benedicti*: Perspectives on Interpretation", **The American Benedictine Review**, Vol.48, No.1, 1997, s. 25-27; Casey, **Truthful Living: Saint Benedict's Teaching on Humility**, s. 43-44; Joseph T. Lienhard, "The Study of the Sources of the *Regula Benedicti*: History and Method", **The American Benedictine Review**, Vol.31, No.1, 1980, ss. 20-39; Owen Chadwick, **Western Asceticism**, Louisville: Westminster John Knox, 2006, s. 27-28.

<sup>784</sup> RB, 73 bölüm 40 sütun; RM, 95 bölüm 108 sütundan oluşmaktadır. David Knowles, **Great Historical Enterprises\* Problems in Monastic History**, London; New York: Nelson, 1963, 148.

eserin sadece üç adet el yazması günümüze ulaşabilmiştir.<sup>785</sup> Bu yazmalardan olan ve RM'nin tamamını içeren Paris kodeksi "Kodeks P", 7. yüzyılın başlarından kalmaz. Bunun haricinde, RM'den 16 alıntı içeren ve Eugippius'a (460-535)<sup>786</sup> atfedilen manastır kuralları derlemelerinin de (Kodeks E) büyük olasılıkla 6. yüzyılın sonundan daha erken olduğu düşünülmektedir. Buna göre, RM'nin en geç 6. yüzyılda oluşturulmuş olması gerekmektedir. Bu da, Gregory'nin *Diyaloglar*'ında bahsettiği ve 6. yüzyılın ortalarına tarihlendirilme olasılığı güçlü olan RB'ye oldukça yakın bir zamanı işaret etmektedir.<sup>787</sup> Ayrıca RM'nin, "imparator (RM, 82:2)", ve "Sezar seçimleri (RM, 93:63)" hakkında da bilgi vermesi ve imparatorluk rejimine yaptığı imalar, Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından öncesine (M. S. 476) ya da İtalya'nın Bizans tarafından yeniden fethinden sonrasına (535-540) işaret ediyor olabilir.<sup>788</sup> Tüm bu ihtimaller göz önüne alındığında *Regula Magistri*'nin 6. yüzyılın ilk çeyreğinde, Roma'nın güneydoğusuna yakın ve Roma hâkimiyetine açık olan bir bölgede yazıldığı sonucu çıkmaktadır.<sup>789</sup>

---

<sup>785</sup> Bibliothèque Nationale De France (BN) lat. 12205 no'lu Paris kodeksi; Münih 28118 ve yine Münih el yazmasından daha eski olan bir "Köln" el yazması. Knowles, **Great Historical Enterprises**, s. 159.

<sup>786</sup> Napoli yakınlarındaki Castellum Lucullanum manastırı başrahibi olan Eugippius, iyi bilinen manastır kurallarını derlemesiyle tanınmaktadır. Bu kurallar içerisinde Augustine, Basil, Pachomius, Cassian, Jerome (125. mektup) ve *Regula Magistri* bulunmaktadır. Dunn, s. 112; Conrad Leyser **Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great**, Oxford: Clarendon Press, 2000, s. 103, 114.

<sup>787</sup> Gregory, **Dialogues**, Book II-36, s. 99.

<sup>788</sup> Fry, **RB 1980**, s. 111; Eberle, **Rule of The Master**, s. 73-75. Bu konudaki tartışmalar için bkz.: Marilyn Dunn, "Mastering Benedict: Monastic Rules and Their Authors in the Early Medieval West", **The English Historical Review**, Vol.105, No.416 (Haziran 1990), ss. 567-594; Adalbert de Vogüé, "The Master and St Benedict: A Reply to Marilyn Dunn", **The English Historical Review**, Vol.107, No.422 (Ocak 1992), ss. 95-103; Marilyn Dunn, "The Master and St Benedict: A Rejoinder", **The English Historical Review**, Vol.107, No.422 (Ocak 1992), ss. 104-111.

<sup>789</sup> Eberle, **Rule of The Master**, s. 79.



Genel görüş, Benedikt'in Monte Cassino'daki rahipler için kaleme aldığı Kural kitabının kaynağının *Regula Magistri* olduğudur. Benedikt, kendi Kuralında genel olarak RM'nin ana hatlarını ve içeriğini takip etmesine rağmen, bu yapının tamamını öylece kopyalamamış, bu kaynağı kendi görüşleri doğrultusunda biçimlendirme yoluna gitmiştir. Bu hususta dikkati çeken ilk nokta, Benedikt'in RM'yi ciddi şekilde düzenleyip sadeleştirmesidir. Nitekim RB, RM'nin üçte biri kadardır. İkinci önemli husus, Benedikt'in, RM'nin bazı bölümlerini kısmen, bazı bölümlerini ise -örneğin ayinle ilgili olan (RB, 8-20) arası olan kısım, ceza kanunları ile ilgili olan (RB 23-30, 43-46) kısımları ve son kısmı- tamamen yeniden düzenlemesidir. Üçüncü ve belki de en önemli husus ise Benedikt'in, Kuralını oluştururken insan tabiatına RM'den daha ılımlı bir bakış açısıyla yaklaşmış olmasıdır. Buna göre örneğin, RM.13'te ortak yemekten ya da oratoriden aforoz edilen bir kişi heretik olarak görülmekte ve bu kişinin artık Tanrı'nın bir evladı değil, şeytanın soyundan geldiği kabul edilmekte iken,<sup>790</sup> RM'deki bu bölüme karşılık gelen RB'nin 27. bölümünde Benedikt bu kadar sert ve saldırgan bir dil kullanmamış; onun bu tarz rahiplerle başa çıkma şekli yine sert, ama merhametli ve daha ılımlı bir tavırla olmuştur.<sup>791</sup>

RM'nin giriş ve ilk on bölümü, RB'nin giriş ve ilk yedi bölümüyle neredeyse aynıdır. Bundan sonra paralellikler ve benzerlikler sık sık, düzensiz ve daha az dikkat çekici olsa da, RM'nin son bölümüne karşılık gelen RB'nin 66. bölümüne kadar devam etmektedir. Bu bölümden sonraki kısımlar da tamamen RM'den bağımsız değildir ve ifade olarak RM'nin önceki bölümlerine paralellik göstermektedir.<sup>792</sup>

---

<sup>790</sup> Ayrıca bu kişi için "sürü içindeki uyuz" benzetmesi de yapılmıştır. RM, 13:1-5.

<sup>791</sup> Fortin, s. 226.

<sup>792</sup> Knowles, **Great Historical Enterprises**, s. 148.

Benedikt Kuralı ve RM'nin kullandığı ortak kaynaklar bir diğer ilgi çekici husustur. Her iki kuralda da ortak olan pasajlarda önceki eserlerden alıntılar bulunmaktadır. Bu alıntıların RM'de, RB'ye kıyasla orijinal metne daha sadık olduğu görülmektedir. Örneğin, RB'nin giriş ve birinci bölümünde Cassian'dan alıntılar yapılmaktadır. Buna benzer alıntılar RM'de de yapılmaktadır; ancak, RM'de yapılan alıntılar RB'ye göre daha fazla detaylandırılmaktadır. Bu nedenle RM, sanki Cassian'ın metnini takip ediyormuş, RB ise bu alıntılara hafif bir değişiklik getirerek ya da bu pasajların alıntı olduğunu bilmeden RM'yi takip ediyormuş gibi görünmektedir. Ayrıca bu alıntılardan bazıları *Passio Sebastiani*<sup>793</sup> ve *Σεζτων Γνώμαι* (Sextou Gnomai)<sup>794</sup> gibi önemli kitaplardan yapılmıştır. Bu kaynakların RM tarafından kesin olarak kullanıldığı ortadadır; çünkü kuralın RB'de bulunmayan başka bölümlerinde de bu kaynaklardan alıntılar yapılmaktadır. Öte yandan RB'nin bağımsız olarak bu kaynaklara eriştiğine dair hiçbir kanıt yoktur; çünkü RB, bu alıntıları RM ile paralellik bulunmayan kısımlarda yapmamaktadır. Bu nedenle RB'nin bu alıntıları RM'den yaptığı düşünülmektedir.<sup>795</sup>

RB'nin RM'den farklı olan yönleri ise, daha çok idare ve işleyiş üzerine odaklanılan bölümlerde görülmektedir. Her iki kuralın da manastır kurumsallaşmasına dair uygulamaları incelendiğinde RM'nin, manastır teşkilatı konusunda daha gelişmiş bir kurumsallaşmaya sahip olan Benedikt'ten daha ilkel olduğu görülmektedir. Örneğin

---

<sup>793</sup> RM, 86; 90;91. Son zamanlarda Genç Arnobius'a (Hıristiyan yazar, ö. 455?) atfedilen ve 5. yüzyıla ait olan "*Passio Sebastiani*" adlı eser, Orta Çağ'da popüler olan hagiografik (azizlerin hayatını ele alan) metinlerden biridir. C. Lanéry, "Arnobe le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543)", **Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques**, Vol.53, No.2, 2007, s. 270.

<sup>794</sup> RB, 7; RM, 9;10;11

<sup>795</sup> Adalbert de Vogüé, "The Rule of the Master and the Rule of Saint Benedict in Relation to the First Monasteries of Subiaco", **The American Benedictine Review**, Vol.63, No.1, 2012, s. 38-39; Knowles, **Great Historical Enterprises**, s. 150; Fry, **RB 1980**, s. 113.

RM'de "kıdemli" rahip kavramı yoktur. Benedikt'te ise, buna çok olumlu bakmasa da, kıdemli bir rahip sınıfından bahsedilmektedir.<sup>796</sup> Bunun dışında RB'de bahsedilen kurumsal yapıya başka örnekler de verilebilir. RM'de bulunmayan aday rahip mentörü, revirci, daimi misafir bakıcıları, hastalar ve onlar için kalacakları özel mekânlar, misafirler için özel aşçılar, *lectio divina* için rahipleri denetleyen gözlemci, ayinlere çağrı için özel görevlendirilmiş bir rahip gibi kurumsal işleyişi sağlayan ögeler RB'de bulunmaktadır.<sup>797</sup> Bunun dışında başrahip seçimlerinde RB daha demokratik, RM ise otokrat bir yol izlemektedir. Buna göre RM'de, RB'de olduğu gibi bir sonraki başrahip seçiminde önemli etkisi bulunan kıdemli rahipler teşkilatı gibi iki yönlü bir danışmanlık hizmeti bulunmamaktadır.<sup>798</sup> Bu sebeple RM'de başrahip, herhangi bir tavsiye almadan kendi halefini kendisi tayin etmektedir.<sup>799</sup> Bu farklılıkların oluşmasındaki temel faktörün, RM'nin mevzuatının daha erken olduğu, RB'nin manastır pratiğinin gelişiminde daha ileri bir aşamayı temsil ettiği ve daha geniş bir kitleye hitap etmesi olarak yorumlanmaktadır.<sup>800</sup>

Her iki kuralın da planı ve konu dizisi incelendiğinde RM'nin önceliğine dair ipuçlarının daha güçlü olduğu görülmektedir. RB'nin düşünce sırasını takip etmenin zor olduğu pek çok yer olduğundan, RB yorumcuları genellikle Kuralın tatmin edici bir taslağını oluşturma konusunda zorlanmışlardır. Bunun dışında, ayinle ilgili bölümler ve disiplin önlemleri gibi bir bütün halinde olan bölümlerin yanı sıra, son yedi bölüm gibi

---

<sup>796</sup> RB, 65.

<sup>797</sup> RB, 36; 58:4.

<sup>798</sup> RB, 64.

<sup>799</sup> Justin McCann, "The Rule of the Master", **The Downside Review**, Vol.57, No.1, 1939, s. 6; Knowles, **Great Historical Enterprises**, s. 182; Terrence Kardong, "Perfection in the Rule of the Master", **The American Benedictine Review**, Vol.48, No.1, 1997, s. 101; RM, 93-94.

<sup>800</sup> Fry, **RB 1980**, s. 114.

sürekliği olmayan ve birbirinden bağımsız konulardan bahsedilen kısımlar da bulunmaktadır. Ancak, RM'ye bakılacak olursa daha çok bütüncül ve her bölümün bir önceki bölümü takip ettiği ve bu bölümler arasında genellikle bir bağlantı olduğu görülecektir. Bu sebeple RM'nin planı, RB'ye göre daha açık ve nettir.<sup>801</sup>

Tüm bu argümanlar göz önüne alındığında Benedikt'in büyük oranda RM'den etkilendiği; ancak, onu kopyalamadığı ve RM'de bulunmayan birtakım konuları kendi Kuralında işlediği görülmektedir. Bu örnekler RB'nin yazarının, pek çok yönü eksik olan bir RM planında tamamlayıcı rol üstlendiğini göstermektedir. Benedikt'in RM'yi kullanma biçiminde öne çıkan özelliği, sadece onu düzenlemede değil, ruhaniyette ve uygulanabilirlikte de oldukça farklı bir bakış açısı ile ona yaklaşımı olmuştur. RM'ye kıyasla Benedikt Kuralı'nın karakteristik ve kolayca tanınabilen bir maneviyata sahip olması, onun yüzyıllar boyu geçerliliğini korumasında da önemli bir rol oynamıştır. İstatistikler, RM'den alınan kısımlar ile RB'nin diğer kalan kısımları arasındaki dilbilimsel bazı farklar<sup>802</sup> gösterse de, her iki kuralda da ortak olan kısımlarda bile, RB'nin yazarının özgün ifadeleri çok net görülmektedir.

RM'nin kökeni ve gelişimi ile ilgili ortak bir görüşün olmadığı, 6. yüzyılın ilk yıllarında Roma yakınlarında ortaya çıkan bir nizamnamenin, Benedikt tarafından yüzyılın ortasında bilindiği ve onu kullanım biçiminin büyük oranda "Kodeks P" ile uyumlu olduğu anlaşılmaktadır. RM'nin hem yazarı hem de menşei tartışmalı konulardır. Farklı bir görüşe göre aslında RM'nin, Benedikt tarafından yazılmış Subiaco döneminden

---

<sup>801</sup> Fry, **RB 1980**, s. 114.

<sup>802</sup> Terrance G. Kardong, **Benedict Backwards: Reading the Rule in the Twenty-First Century**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2017, s. 46-50. Dilbilimsel farklar ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Fry, **RB 1980**, s. 112.

kalma bir versiyon olduğu iddia edilmiştir.<sup>803</sup> Kronolojik olarak imkânsız olmasa da, hem biçim hem de içerik olarak derin farklılıkları olması, bu iki kuralı uzlaştırmayı oldukça zor kılmaktadır.<sup>804</sup>

RM'nin aksine Benedikt, teolojik bir yaklaşımdan yoksun olmamasına rağmen yine de kendisini bir teolog olarak görmez. Bu konuda RM'den yaptığı ve yapmadığı alıntılara dikkat edildiğinde ilginç bazı bulgulara rastlanılmaktadır. Nitekim RM'de yarı-pelagian bir tutumu destekleyen bazı ifadeler varken ve açık bir şekilde teslis inancından bahsedilirken RB'de böyle bir durum söz konusu değildir.<sup>805</sup> Benedikt bu gibi durumlarda teolojik çekişmelere girmekten uzak durmuştur, çünkü dönemin yönetimi Arius mezhebine bağlıdır ve manastıra katılanlar arasında barbar kökenli rahipler de bulunmaktadır. Buradan, Benedikt'in bu tarz konularda manastırın inanç birliğini gözettiği ve tartışmaya mahal verecek konulardan bahsetmediği anlaşılmaktadır.

## B. Augustine'nin Etkisi

Benedikt'in yararlandığı diğer bir önemli kaynak, 6. yüzyılda yazıları genel olarak iyi bilinen ve özellikle *De opere monachorum* (Keşişlerin İşleri) ve *Regula ad servos Dei* (Tanrı'nın Hizmetkârlarına Kural) gibi dini hayat ve manastır hayatına dair yazılmış metinleri referans kabul edilen Aziz Augustine'dir (ö. 430). Augustine, manastır hayatına dair fikirlerini tek bir eserde toplamamıştır. Bunun yerine görüşlerini

---

<sup>803</sup> Bu iddialar için bkz: O. Zimmermann, "The Regula Magistri: The Primitive Rule of St. Benedict", **The American Benedictine Review**, Vol.1, (1950), ss. 11–36.

<sup>804</sup> Knowles, **Great Historical Enterprises**, s. 183-87; Fry, **RB 1980**, s. 115.

<sup>805</sup> RM, Prol:3; RM.3:1. RM, teslisin unsurlarını açık bir şekilde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u üçlükte birlik, birlikte üçlük şeklinde ifade ederken, RB sadece 9:7'de *Trinitatis* (teslis) ifadesini kullanmıştır.

mektuplarının ve vaazlarının kısa bölümlerinde, özellikle 210 ve 211. mektuplarında, 355 ve 356. vaazlarında ve Mezmurlar 132 üzerine yaptığı yorumlarda ifade etmektedir. Hem RM'yi hem de RB'yi derinden etkileyen metinlerden biri olan Augustine'nin 211. mektubu<sup>806</sup> Augustine tarafından bir önceki mektupta (210) bahsedilen Hippo<sup>807</sup> kentinde kurulan bir kadın manastır topluluğuna gönderilmiştir. Bu mektubun (210) temel amacı, manastıra yeni bir amirin atanması üzerine ortaya çıkan toplumsal kaygıları ele alıp bunlara çözüm önerileri sunmak, kız kardeşleri uzlaşmaya ve çağırıldıkları cemaat yaşamını yeniden canlandırmaya davet etmektir.<sup>808</sup>

Augustine, 211. mektubunun 5. maddesinden itibaren rahibeler için oluşturduğu kurallardan bahsetmektedir.<sup>809</sup> Bu kurallar, rahibelerin yaşamlarındaki çeşitli unsurlardan bahsetmesinin yanı sıra, manastırdaki birlik ve uyum, merkezi otorite, kılık kıyafetteki edep, alçakgönüllülük vb. uygulamaları içermektedir. Bunların dışında Augustine, özel mülkiyete karşı tutumu ve ortak yaşamın gerektirdiği koşullara göre yaşamaya yaptığı vurgu, oratorinin dua dışında kullanılmaması ve oradakilerin rahatsız edilmemesi, dua edilirken ve yemek esnasında sessizliğin ön planda tutulması gibi konuları ele alması RM ve RB'nin üzerindeki etkileri göstermesi bakımından önemli hususlardır.<sup>810</sup> Bununla

---

<sup>806</sup> S. Augustini Epistulae, **Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum** (CSEL 57) Alois Goldbacher, 1837-1924, Akademie der Wissenschaften in Wien, 1911, ss. 356-371; Augustine, of Hippo Saint, **The Letters of St. Augustine**, W. J. Sparrow-Simpson (çev.), New York: Macmillan, 1919, ss. 255-276.

<sup>807</sup> Hippo, günümüz Cezayir topraklarında bulunan Annaba şehrinin antik dönemde kullanılan ismidir.

<sup>808</sup> Adolar Zumkeller, **Augustine's Ideal of the Religious Life**, New York: Fordham University Press, 1986, s. 373; Fortin, s. 227; Fry, **RB 1980**, s. 95.

<sup>809</sup> Augustine, **Letter 211-5**.

<sup>810</sup> Augustine, **Letter 211-7-8**; RB, 52, 1-3; 19, 7; RM, 68. Özel mülkiyetin olmaması gerektiğine dair yaptığı vurgu *Regula ad servos Dei* (ya da *Paraeceptum*) eserinde de açıkça görülmektedir. Bkz.: Augustine, **Paraeceptum**, 3, Zumkeller, s. 289.

birlikte hem RM hem de RB, 211. mektubun bazı bölümlerini kendi kurallarında iki ayrı, ancak birbirlerine paralel bölümlerde küçük değişikliklerle kullanmışlardır. Burada belirtilmesi gereken önemli nokta RM ve RB'nin, Augustine'nin 211. mektubunu kendi özgün yorumları çerçevesinde kullanıp kullanmadıklarıdır. Nitekim Benedikt, Augustine'den yararlanırken bunu RM'den bağımsız bir şekilde yapmaktadır. Bir başka deyişle RM Augustine'nin metnini birebir alırken, Benedikt'in ise manevi ilkeleri ifade etmek için kendi yorumunu katarak bu alıntıları kullandığı görülmektedir.

211. mektubun dışında Benedikt'in Augustine'den aldığı bir başka bölüm ibadetler esnasında okunacak Mezmurlar ve günlük işleyişle ilgili konuların bulunduğu *De opere monachorum* adlı kitaptır. 211. mektupla benzer konulara değinen bu eserde Augustine, sadece ayin işleyişi değil, aynı zamanda özel mülkiyetin reddi, gönülsüz iş yapmanın kınanması, üstlere itaatın önemi, yemek masasındaki sessizlik ve okunan duaları dinleme, manastır dışına gönderilen kişilerin yeme içme faaliyetinde bulunmaması, rahiplerin kendi aralarında boş ve gereksiz konuşmaması, inatçılıktan uzak durma gibi pek çok konuda Benedikt'e ilham kaynağı olmuştur.<sup>811</sup>

*Regula ad servos Dei* ya da *Praeceptum* adlı eserinin girişinde ise uyum içinde ve birlikte yaşamının önemine değinen Augustine, tek bir akıl ve tek bir kalp ile Tanrı'ya adanmayı bir arada olmanın amacı olarak görmektedir. Augustine bu eserinde de özel mülkiyete karşı çıkmakta ve her şeyi ortaklaşa paylaşmanın gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır. Bunun dışında yeme-içme ve kılık kıyafet dağılımının üstler tarafından

---

<sup>811</sup> Augustine, **De Opere Monachorum**, 1-11, Zumkeller, s. 287-88. RB, 41; 42, 2-6; 42, 3-8; 33.3; 5, 17-19; 51, 1; 57, 4-7; 21, 5; 45, 3; 73, 8.

herkesin ihtiyacına göre yapılması gerektiğini Elçilerin İşleri kitabından yaptığı alıntıyla desteklemektedir.<sup>812</sup>

Sonuç olarak Benedikt, Cassian ve RM'den gelen Mısır geleneğinin etkisi ile disiplin ve otoriteye itaat etmenin gerekliliğini önemle vurgulamıştır. Ancak Benedikt, bunu yaparken RM'nin sertliğini azaltmış ve bu konuda Augustine'nin eserlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Bu hususta Benedikt, Augustine'nin insanlık ve kardeşlik ilişkileri üzerine yaptığı vurguları kendi iç görüşleri, deneyimleri ve bilgeliğiyle harmanlayarak ortaya özgün bir eser koymuştur. Nitekim Benedikt'in cemaat anlayışında görülen "kişilerin birbirine saygı duyması" Augustine etkisinin en çok görüldüğü yerdir. Benedikt'in rahipleri gerçek manada bir üstadın gözetimi altındaki rahiplerdir, eğitilmek için okula gelirler; ama aynı zamanda karşılıklı yardım ve destek bağlarıyla da birbirlerine bağlanırlar. Manastırın birbirlerine sevgiyle bağlanan kardeşlik cemaati olarak algılanması Benedikt'in, Augustine'nin favori Kutsal Kitap alıntısı olan Elçilerin İşleri 4:32-35'i birkaç kez alıntı yapmasından da anlaşılacaktır. Kuralın 72. bölümü de bu görüşün belki de en belirgin ifadesidir.<sup>813</sup> Bu sebeple Benedikt, dua döngüleri ve asketik yaşam konusundaki ayrıntılı talimatlardan ziyade, Augustine'nin cemaat bilinci, sevgi ve insan ruhuna dokunma üzerine odaklanan temel fikirlerini kendi kuralında büyük ölçüde işlemiştir. Bu sebeple Benedikt, Batı manastırcılığını daha ileriye taşıma noktasında, Augustine'nin dizdiği taşların üzerinde yürümüştür, denilebilir.

---

<sup>812</sup> Elç. İşl. 4:32-35: "İnananlar topluluğunun yüreği ve düşüncesi birdi. Hiç kimse sahip olduğu herhangi bir şey için "Bu benimdir" demiyor, her şeylerini ortak kabul ediyorlardı. Elçiler, Rab İsa'nın ölümden dirildiğine çok etkili bir biçimde tanıklık ediyorlardı. Tanrı'nın büyük lütfü hepsinin üzerindeydi. Aralarında yoksul olan yoktu. Çünkü toprak ya da ev sahibi olanlar bunları satar, sattıklarının bedelini getirip elçilerin buyruğuna verirlerdi; bu da herkese ihtiyacına göre dağıtıldı".

<sup>813</sup> Fry, **RB 1980**, s. 123.



### III. KURALIN YAPISI ve İÇERİĞİ

Benedikt Kuralı, *Regula Magistri*'de olduğu gibi iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm manevi doktrinlerin yer aldığı önsöz ve ilk yedi maddedir. Kalan kısımlarda ise (8-73) manastır yaşamı ve disiplini ile ilgili birtakım düzenlemeler yer almaktadır. İlk bölümün çoğu kısmı RM'den alınmış ve “*Dinle, ey oğlum, efendinin hükmüne uy, kalbinin sesine kulak ver*”, şeklinde başlayıp<sup>814</sup> dünyadan el etek çeken rahipleri motive edecek bir meydan okumayla devam etmektedir: “*kendi iradenden vazgeçmen durumunda, gerçek kralımız İsa Mesih uğruna savaşmak için, güçlü ve parlak itaat silahlarını kullanıyorsun demektir*”.<sup>815</sup> Giriş kısmında vurgulanan temel kavram, manastırın “Tanrı'nın hizmetine adanmış bir okul” olduğudur ve Benedikt giriş kısmının sonunda bu okulda kendi izleyeceği yolu ve rahiplerinden beklediği davranışları belirtmektedir.<sup>816</sup>

Benedikt Kuralı'nın en göze çarpan özelliklerinden biri, hacminin kısa olmasına rağmen (RM'nin üçte ikisi kadar) kenobitik yaşam için gerekli olan temel unsurların neredeyse tamamına işaret ederek, rahiplere hem manevi hem de gündelik yaşamın pratiklerini eksiksiz bir şekilde yerine getirme imkânı sunmasıdır. Ayrıca Benedikt, Kural içerisinde genel olarak ikincil derecede öneme sahip olan detayları arka planda tutan bir yapı sergilemiştir. Öyle ki, bazen bütün konuyu tek bir cümle ile özetleyip vicdan

---

<sup>814</sup> RB, Prol.: 1 “*Obsculta, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui*”.

<sup>815</sup> RB, Prol.: 3 “*Ad te ergo nunc mihi sermo dirigitur, quisquis abrenuntians propriis voluntatibus, Domino Christo vero regi militaturus, oboedientiae fortissima atque praeclara arma sumis*”

<sup>816</sup> RB, Prol. 45-50.

muhasebesine vurgu yapmakta, asıl önemli olan konuyu öne çıkarmakta ve diğer her şeyi başrahibin takdirine bırakmaktadır.<sup>817</sup>

RB'nin bölümlerinin birbirleri arasındaki bağlantılar bazen açık ve net olmasa da genel yapısı oldukça nettir:

Önsöz (Prologue),	
1,	Farklı keşiş türleri.
2, 3,	Manastır yönetimi
4-7,	Asketik prensipler.
8-20,	Ayin vakitleri ve uygulamaları.
21-22,	Manastır dekanı ve yatakhaneler.
23-30,	Ceza hukuku.
31-34,	Dünyevi işlerin yönetimi.
35-57,	Günlük yaşam.
58-63,	Manastıra katılım şartları.
64-65,	Başrahip ve kıdemli üye seçimi.
66-67,	Kapıcı ve yolculuğa çıkanlar.
68-72,	Cemaat yaşamı.
73	Kapanış. <sup>818</sup>

Önsöz ve keşiş türleri hakkındaki açılış bölümünden sonra, asketik konular birbirini takip eden üç maddede ortaya koyulmuştur. Bunlar sırasıyla başrahip ve danışma kurulu (2-3); iyi işler listesi (4); ve rahiplerde olması gereken üç önemli erdem: itaat,

---

<sup>817</sup> Fry, **RB 1980**, s. 122.

<sup>818</sup> Montalembert, Vol.2, s. 58. RB'nin farklı yorumcular tarafından yapılan farklı sınıflandırmaları için bkz.: Wathen, s. 7-11.

sessizlik ve alçakgönüllülüktür (5-7). Buraya kadar olan kısım birinci bölüm olarak adlandırılacak olursa, buradan sonraki kısım olan ikinci bölümde Benedikt'in gerekli kurumsal yapı ve disiplin üzerinde durduğu görülmektedir. Bu kısımdaki bazı bölümler kendi içerisinde birbiriyle ilişkili maddelerden oluştuğu gibi, bazı maddeler de kendine has bir karaktere sahiptir. Birbiriyle bağlantılı olan bölümler, ayin uygulamaları, cezalar, kefareter, yeni üye kabulü ve kardeşlik üzerinde durulan son yedi bölümdür.

8-20 arasındaki bölümler ibadetlerle ilgili düzenlemeleri içermektedir. Bu bölümlerde genel olarak gece ibadeti, ibadetlerde okunacak Mezmurlar'ın sayıları, yaz ve kış mevsimlerindeki uygulamalara dair farklılıklar, Pazar ayinleri, dualardaki huşu ve maneviyat gibi konular ele alınmaktadır. Benedikt'in çizdiği şemaya göre günlük yaklaşık olarak 3 saat liturjiye ayrılmaktadır. Sekiz vakit olan ayinler ise günün tamamına yayılmaktadır.

Ceza kanunları (23-30) suç işleyenlerle başa çıkmanın yollarını göstermektedir. Bu konu ile ilgili (kefaretle birlikte) toplamda 12 madde bulunmaktadır. Bu bölümlerde hangi suçların cezalandırıldığı, aforoz edilmenin dereceleri, ıslah olmayanların durumları, manastırdan ayrılanların geri kabulü ve çocuklarla ilgili uyarılma şekillerinden bahsedilmektedir. İşlenen suçlar ve bu suçlar için belirlenen kefareter kanunları (43-46) ise aforoz edilen kişinin durumu, oratori ve diğer konularda işlenen hatalar ile ilgilidir. Manastıra yeni üyelerin kabulü ve toplumun düzeni (58-63), başrahip, kıdemli üye seçimi ve dış dünya ile olan ilişkiler de (64-67) diğer konulardır.

Bu gruplandırmaların dışında kalan; kiler (31), özel mülkiyet (32-34, 54-55), mutfak hizmetçileri (35), hastalar (36), yaşlılar ve çocuklar (37), haftalık okuyucu (38) ve yemekler gibi bölümlerde de güçlü bir toplumsal boyut ön plana çıkmaktadır. Son

bölümde ise (67-73) büyük ölçüde kardeşlik ilişkileri vurgulanmaktadır.<sup>819</sup> İkinci bölümde görülen, hem yapı hem de içerik olarak RM ile olan benzerliklere nazaran 67-73. maddelerde RB ile RM arasında herhangi bir paralellik bulunmaz. Bu sebeple bu maddeler kuralın en organik kısımları olarak kabul edilmektedir.

RB bir bütün olarak düşünüldüğünde, her bölümün ayrı ayrı, manastır yaşamının farklı bir yönüne işaret ettiği görülecektir. RB, rahiplerin bir arada kendi kendilerine yetecek şekilde nasıl yaşayacağını gösterir. Bu, o dönem henüz tam oturmamış kenobitik yaşam için önemli bir durumdur. Benedikt'in metodu ile istikrarlı ve kalıcı bir manastır yapısı oluşturulmuştur. Bu sebeple RB, bireysel asketizm ve bireysel hazlar arasındaki dengeyi kurmaya yardımcı olması açısından da önemli bir konumdadır. Bunun yanı sıra, Benedikt Kuralı'nın rahiplere tanıdığı özgürlük Kuralın genel yapısında bariz bir şekilde hissedilmektedir. Benedikt'in insan doğasının güçlü ve zayıf yönlerini çok iyi bilip buna göre hareket etmesi, onun Kuralının rahiplere nüfuz etmesini kolaylaştıran etkenlerden biri olmuştur.<sup>820</sup> İnsan eylemlerinin sayısız ve karmaşık olduğunu ve bireysel sorunların bireysel çözümler gerektirdiğini bilen Benedikt, RM'nin aksine olası her durumu öngörmek adına her şeyi önceden düzenleme yoluna gitmez; ihtiyaç duyulduğunda başrahibin karar verici etkinliğine güvenir. Bu durumda başrahip ağır bir sorumluluk üstlenmektedir, ancak ondan her şeyi bilmesi ve kusursuz olması beklenmez.<sup>821</sup> RB'nin kalitesi de zaten burada ortaya çıkmaktadır. Genel olarak düşünüldüğüne Benedikt'in, kuralını pek çok farklı duruma uygulanabilir kıldığı anlaşılmaktadır.

---

<sup>819</sup> Aquinata Böckmann, **Perspectives on the Rule of St. Benedict: Expanding Our Hearts in Christ**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2005, s. 65.

<sup>820</sup> Fry, **RB 1980**, s. 123; Butler, **Benedictine Monachism**, s. 169.

<sup>821</sup> Kardong, **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, s. 68; Kardong, "The Abbot as Leader," **The American Benedictine Review**, Vol.42, No.1, (1991), 53-72.

Özetle Benedikt Kuralı, topluluk üyelerinin nasıl davranması gerektiği, onların ne tür sorumlulukları olduğu, hatta günlük almaları gereken yiyecek ve içecek miktarlarının yanı sıra, rahiplere nasıl dua edecekleri, tefekkür ve çalışma gibi maddi ve manevi birçok konuyu ele almaktadır. Bu değinilen hususlar Benedikt'in, Basil, Augustine ve Cassian'ın fikirleri üzerine inşa ettiği ilerlemeyi de göstermektedir. Nitekim bahsedilen hususların hepsi Batı manastır geleneğinin genel eğilimleri ile paralellik göstermektedir. Bununla birlikte, Benedikt Kuralı'nın disiplin ruhu, şimdiye kadar sayısı bilinmeyen birçok manastırda birliği sağlamıştır. İstikrar üzerinde sürekli durulması, dünyevi çıkarların kesinlikle dışarıda tutulması, üyeleri aracılığıyla topluma verilen ortak mülkiyet anlayışı ve belirli yasalarla dünyadan kesin kopuş felsefesi ile Benedikt Kuralı, zamanla manastırlardaki kurumsal ruhu en üst seviyeye çıkarmıştır.

## SONUÇ

Hıristiyanlık'ta, manastır yaşamının kökeninin İsa Mesih'e kadar uzandığını söyleyen bazı araştırmacılar olsa da bu iddialar, birtakım varsayımlardan öteye geçememiş ve net bir şekilde temellendirilememiştir. Bu nedenle en erken kaynaklara göre 3. yüzyılın sonlarından itibaren Mısır'da ortaya çıktığı kabul edilen manastır yaşamının sadece geriye dönük olarak incelenebileceği sonucu ortaya çıkmıştır. Bu yaşam tarzını tetikleyen en önemli etken ise Kutsal Kitap öğretilerinden ziyade dönemin baskıcı yönetimi ve Roma'nın Hıristiyanlara uyguladığı baskı ve şiddettir. Bu açıdan bakıldığında manastır yaşamının baskıcı ve zorba bir yönetim altında uygulanması ile rahat ve baskı olmadan uygulanması arasında birtakım farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu nedenle insanları manastır yaşamına iten sebepler incelendiğinde, bireysel inziva hayatı olarak başlayan ve daha sonra toplu yaşam şekli olan kenobitizme dönen manastır yaşamının sosyolojik ve psikolojik açılardan da ele alınıp çalışılması gereken bir konu olduğu anlaşılmıştır.

Tarihsel veriler incelendiğinde manastır yaşamının ilk olarak Doğu'da ortaya çıktığı, daha sonra buradaki keşişler aracılığıyla Batı'ya geldiği sonucuna ulaşılmaktadır. Her ne kadar aynı dönemlerde (3-4 yy.) Batı'da manastır yaşamına dair izlerin olduğu görülse de, bu yaşam tarzının genellikle bekâret üzerine odaklanan bir asketik yaşam şeklinden ileri gitmediği anlaşılmaktadır. Bu durum da "Batı'da manastır yaşamı Doğu'dan bağımsız gelişmiştir" tezini tam anlamıyla desteklememektedir. Nitekim manastır yaşamı denilen yaşam şekli, birden fazla manevi ve ahlaki ilkelerin uygulandığı bir hayatı kapsamaktadır. Bu yüzden, 4. yüzyılın ikinci yarısında Athanasius tarafından kaleme alınan *Antoni'nin Hayatı* adlı eserin (*Vita Antoni*) Batı'ya getirilip Latinceye tercüme edilmesiyle başlayan gelişim süreci, bu konudaki en gerçekçi tezdır. Batı manastır geleneğinin temelini ve gelişimini büyük ölçüde etkileyen isim ise bu çalışmanın da başlıca konusu olan Aziz Benedikt'tir. Bu konuda ilk olarak Benedikt'e giden süreci anlamada yardımcı olması bakımından Batı Roma İmparatorluğu'nun 3. yüzyıldan

itibaren siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda çöküş sürecine girdiği unutulmamalıdır. Zira bu dönemden sonra Batı'daki manastır oluşumunun da bu gelişmelerden dolayı olarak etkilendiği görülmüştür. Böylece, mevcut düzenin bozulması ve barbar istilalarının bölgeye getirdiği kaos ortamı, insanların manastırlara katılımını hızlandırmıştır.

Her ne kadar manastır yaşamı 4. yüzyılın ortalarından itibaren tercüme faaliyetleri ile Batı'da etkisini daha ciddi bir şekilde hissettirse de, kurumsallaşma anlamında Benedikt'e kadar yeterli düzeyde bir gelişim gösterememiştir. Bu dönemdeki Batı manastırlarında kapsamlı bir nizamnamenin olmayışı ve Benedikt'e kadar var olan mevcut manastırların çoğunun Doğu manastır geleneklerini tatbik etmeleri de bunun nedenleri arasındadır. Benedikt'in bizzat kendisinin de Doğu geleneğinden etkilendiği ve Cassian, Basil gibi babaların eserlerinden faydalandığı görülmüştür. Özellikle kendi Kural kitabını (*Regula Benedicti*) oluştururken John Cassian'dan ve *Regula Magistri* adlı anonim bir nizamnameden büyük ölçüde etkilendiği gözlemlenmiştir. Ancak bu etkileşim birebir kopyalama şeklinde olmamış, Benedikt bu kaynakları kendi birikim ve tecrübeleri doğrultusunda harmanlayarak bir nevi Doğu-Batı sentezi yapmış, bunu yaparken de Doğu manastır geleneğini Batı şartlarına uyarlayarak daha ılımlı, akla uygun ve Batı insanının rahatlıkla tatbik edebileceği sistematik bir yol izlemiştir. Bu sebeple Benedikt'ten önce aralarında çok bariz farkların olmadığı Doğu-Batı manastır sistemleri arasında Benedikt'ten sonra bariz karakter farklılıklarının oluştuğu görülmektedir. Bu nedenle Aziz Benedikt'in, manastır tarihinde bir dönüm noktası olduğu rahatlıkla söylenebilir. Benedikt Kuralları, Orta Çağ Hıristiyan toplulukları tarafından kolaylıkla kabul edilmiş ve Batı manastırlarının kurumsallaşmasını sağlayarak Avrupa'nın neredeyse tamamında yüzyıllar boyu tek geçerli manastır nizamnamesi olarak itibar görmüştür.

Benedikt, hazırlamış olduğu 73 maddelik manastır nizamnamesinde, bir manastırın işleyişini ve kurumsal kimliğe bürünmesini sağlayacak birçok konuya yer vermiştir. Benedikt'in özellikle üzerinde durduğu konular itaat, istikrar, dua, sessizlik, yalnızlık, alçakgönüllülük, ibadet, çalışma ve manastır yaşam şeklini hayat boyu tatbik etmek şeklinde olmuştur. Manastırın iş ve işleyişini sürdürmede her birinin ayrı ayrı

öneme sahip olduğu görülen bu konular, asketik yaşamın sürdürülmesine olan katkılarının yanı sıra manastır yaşamının da devamlılığını sağlayan başlıca ilkeler olarak kabul edilmiştir. Bu devamlılığın sağlanmasında da özellikle istikrar ilkesinin büyük pay sahibi olduğu görülmüştür. Zira istikrarın olmadığı bir yerde kurumsallaşma ve disiplinin de olmayacağını bilen Benedikt, bu sebeple rahiplerinden manastıra girişlerinde ölene dek manastırda kalma sözü vermelerini istemektedir (RB, Prol.50). Manastırların uzun yıllar varlıklarını sürdürmelerinde de bu ilkenin ciddiyetle üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır.

Benedikten manastır yapısının en önemli öğelerinden bir diğeri itaat ilkesidir. Benedikt Kuralı'na göre, üstlere itaatin Tanrı'ya itaatle eş tutulması, bu konunun Benedikt için ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir (RB, 5:4). Nitekim bu konuda Mesih'in çarmıhta Tanrı'ya teslim oluşu örnek gösterilerek bu ilkenin uygulanması noktasında rahiplerin manevi yönden teşvik edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu noktada Benedikt, rahiplerin birbirlerine karşı sorumlu olduklarını belirtirken, özellikle bu ilkenin en önemli ögesi olan başrahiplik makamına ise sorgusuz sualsiz itaatin gerçekleştirilmesini istemektedir. Buna karşın başrahip ise sadece Tanrı'ya karşı sorumlu tutulmuştur.

Ayrıca Benedikt, otokratik bir yapısı olan; ancak, cemaatin ortak fikrinin kabul gördüğü bir kişinin başrahip olarak seçilmesini öngören bir iç yönetim sistemi dizayn etmiştir. Başrahibin diğer rahipler tarafından seçilmesi ise Benedikt'in Kuralı'nda, tam olarak olmasa da, 'demokratik' bir yapının benimsendiğini göstermektedir. Zira aynı dönemde var olan mevcut diğer kurallarda ve özellikle RM'de (*Regula Magistri*) başrahibin vasiyet yoluyla seçildiği göz önüne alındığında Benedikt'in böyle bir yöntemi benimsemesi yine dolaylı olarak istikrar ilkesiyle ilişkilidir. Böylece herkesin ortak bir aday üzerinde hemfikir olması manastırın geleceğini de olumlu yönden etkileyecektir. Bu durum da Benedikten manastırlarının yüzyıllar boyunca ayakta kalmasını sağlayan bir diğer önemli faktördür.



Bununla beraber, başrahip seçiminde izlenen bu yolun bazı çelişkili durumları da beraberinde getireceği Benedikt tarafından da öngörülmüş olmalı ki, Kuralda bu konuda bazı uyarılar yapılmıştır. Nitekim bu durumda rahipler, kendi isteklerine göz yumabilecek türde bir kişiyi de başrahip seçme imkânına sahiptirler. Böyle bir durum olduğunda ise Benedikt, bunun önüne geçmek için kilisenin olaya müdahil olup, uygun bir başrahip ataması yapmasını istemektedir. Bu durum, sonraki yüzyıllarda farklı sonuçlara da kapı aralamıştır. Özellikle feodal prenslerin manastırlar üzerinde hâkimiyet kurdukları dönemlere bakılırsa, manastır arazisine sahip olan bu prenslerin aynı zamanda manastırın başrahibini de atadıkları ve bu sayede manastırların iç işlerine müdahale ettikleri ve bu sebeple manastırların idari yapısının bozulduğu görülecektir. Bu durumda başrahip seçiminin tamamen demokratik bir yöntemle seçildiği söylenemez.

Benedikten manastır sisteminde önemli bir yeri olan diğer bir ilke ise manastır yaşamına olan bağlılık, uyum anlamlarına gelen *conversatio morum*'dur. Bu ilke ile Benedikt'in, ölene kadar manastırda kalma sözü aldığı rahibin o dakikadan itibaren kendi yaşamını manastır yaşamına göre şekillendirmesini istediği anlaşılmaktadır. Yani manastır yaşamına adım atan bir kimseden önceki hayatını tamamen unutmaması, eski alışkanlıklarını manastır yaşamına göre düzenlemesi, dönüştürmesi beklenmektedir. Bu sayede manastıra katılan rahibin manastırdan olası bir ayrılma düşüncesinin de önüne geçilmiştir. Zira manastıra katılan herkes rahip ya da rahibe olma arzusuyla bunu yapmamış; sosyal, ekonomik ve siyasi nedenlerden de manastırlara katılımlar olmuştur. Ancak buradan anlaşıldığı üzere her ne sebeple olursa olsun istikrar ilkesi gereği manastıra katılan kişi ölene dek manastırda kalmalı, bunu da yaşam tarzını manastır yaşamına göre yeniden düzenleyerek gerçekleştirmelidir. Böylece Benedikt'in, manastıra katılacak adaylardan istediği itaat, istikrar ve manastır yaşamına uyum yeminleri ile bir nevi manastırını üç saç ayağı üzerine inşa ettiği görülmektedir. Bu ilkeler Benedikten manastır sisteminin en önemli öğeleri konumundadır. Bu ilkelerin dışında kalan diğer erdemler ise Benedikt öncesi ya da sonrası uygulanan farklı manastır geleneklerinde de benzer şekillerde görülmektedir.

Yukarıda bahsedilen manastır yaşamının üç temel direğinin yanı sıra, Benedikt'in kurduğu kapsamlı manastır sisteminde kurumsal yapıyı oluşturan aday rahipler, misafirler, hastalar, okuyucular, aşçılar, hizmetçiler, kapıcılar, yaşlılar, çocuklar; günlük detaylandırılmış ibadet vakitleri ve içerikleri, giyim, uyku düzenlemeleri, yiyecek ve içecek gibi manastır organlarının hepsine ayrı ayrı dikkat çekilmiştir. Tüm bu iş ve işleyişin disiplinli bir şekilde devam etmesi için olası hatalar karşısında uygulanacak cezalara da Kuralda yer verilmiştir. Bu cezalarda ilk göze çarpan durum Benedikt'in, Kuralın genelinde takip ettiği ılımlılık prensibinin cezalarda da kendini göstermesidir. Nitekim Benedikt, çöl babalarının sıkça dile getirdiği bedensel cezaları onlar kadar önemsememiştir. Bu sebeple uygulanan cezalar çoğunlukla tavsiye ve ıslah etme eğilimi taşımaktadır. Son çare olarak fiziksel şiddetin uygulanmasına izin verilse de uygulanan cezaların genellikle psikolojik cezalar olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar günümüzde bu cezaların Kuralın yazıldığı dönemdeki haliyle uygulanmadığı bilinse de, Kuralın yazıldığı tarih ve dönemin sosyo-kültürel yapısı göz önüne alındığında, bu cezaların yazıldığı dönemdeki uygulamalarında ciddi bir ılımlılık prensibinin gözetildiği anlaşılmaktadır.

Manastırın kurumsallaşmasını sağlayan tüm bu düzenlemelerin yanı sıra Benedikt Kuralı'nın manevi yönü de dikkat çekici bir diğer özelliktir. Nitekim alçakgönüllülük, sessizlik, itaat, yalnızlık, dua, misafirperverlik gibi Benedikten geleneğinde uygulanan temel manastır erdemleri ile rahiplerin ahlaki ve manevi yönden yüceltilmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır. Örneğin Benedikt'in sessizlik ile ilgili vurguladığı temel felsefe, konuşmamak üzerine kurgulanmıştır. Böylece gereksiz ve faydasız tüm konuşmalar sessizlik ilkesi gereğince yasaklanmıştır. Ayrıca, Kural kitabının ilk kelimesi olan *obsculta* (dinle) ifadesi de yine bu tutumu destekler niteliktedir. Eremitik hayatın temel karakteristik özelliklerinden biri olan yalnızlık ise, kenobitik hayatın benimsendiği Benedikten manastırlarında Doğu geleneğinde olduğu kadar önemli bir yer tutmamaktadır. Ancak, Benedikt'in yalnızlığı yasaklayıcı herhangi bir ifadesi olmaması, geçmişte kendisinin de 3 yıl inziva hayatı yaşamış olması, bu erdemi

dolaylı yoldan desteklediğini göstermektedir. Bununla ilgili olarak, manastırın ana ibadet şekli olan toplu ayinlerin yanı sıra bireysel inzivaya çekilip, özel dua etmek isteyen rahiplere izin verildiği de bilinmektedir.

Dua, Benedikten maneviyatının bir diğer önemli noktasıdır. Benedikt'in, özellikle ayinler sırasında yapılan dualarda Mezmurlar'ın kullanılmasını ciddi bir şekilde istediği görülmektedir. Buradan da, sıradan bir kişinin bireysel olarak Tanrı'yı hak ettiği değerde övemeyeceği, bu sebeple Tanrı'nın istediği şekilde, ona dua edilmesinin istenildiği sonucu çıkmaktadır. Bu sayede, Mezmurlar'a verilen bu değer altında yatan sebep daha iyi anlaşılmaktadır. Özellikle alçakgönüllülüğün on iki basamağından bahsedilen 7. bölümün, neredeyse tüm manastır erdemlerini kapsadığı görülmektedir. Tanrı korkusu, nefisini reddetme, itaat, sebat, tövbe, sükûnet, alçalma, kurallara uyma, sessizlik, vakar, ketumiyet ve hürmet erdemlerinden oluşan bu basamaklarda Benedikt'in içten dışa doğru bir eğilim gözettiği anlaşılmaktadır. Yani Tanrı korkusu ve nefis terbiyesiyle başlayan bu süreç, aşamalı bir şekilde rahibin çevresine karşı olan tutumuna doğru ilerlemektedir. Böylece, bu adımları tamamlayan bir rahibin manastır hayatının en büyük hedefi olan Tanrı sevgisine ulaşacağı inancı, rahibi motive etmekte ve kendisini tamamıyla bu ilkelere adanmasını sağlamaktadır. Benedikt'in tevazuya verdiği bu önem, Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen: “*Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da «Biz Hıristiyanlarız» diyenleri bulacaksınız. Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar*” (Maide, 82) ayetiyle de örtüşmektedir. Burada dikkat çeken nokta Kur'an'ın, İslam kaynakları ruhbanlığı kabul etmese de, rahiplerin tevazularını öven ifadeleri içerisinde bulundurmasıdır.

Benedikten manastır sisteminin günlük işleyişinin *opus dei* (ayinler), çalışma ve *lectio divina* (kutsal okumalar) şeklinde üç temel faaliyete bölündüğü görülmektedir. Buna göre çalışmaya ayrılan süre günlük ortalama 5-8 saat arasında değişirken, *opus dei* ve *lectio divina*'ya ayrılan süre de ortalama 3'er saat olarak belirlenmiştir. Geriye kalan vakitler de rahiplerin istirahat ettikleri süreler olarak görülebilir. Günün hangi saatlerinde ibadet edileceği ve hangi ayinde hangi duaların okunacağını detaylı bir şekilde

belirtildiği Kuralda, ilgili bölümlerin özellikle Cassian'ın 9 ve 10. konferansları baz alınarak oluşturulduğu görülmektedir. Ayinler dışında *lectio divina* süresince rahiplerin tercih ettikleri okumalar ise öncelikle Kutsal Kitap okumaları ve bu okumaların üzerine tefekkür etmek olurken, bunun dışında Augustine, Jerome, Basil ve yine Cassian gibi babaların eserleri de en çok okunan kaynaklar olmuştur. Bu nedenle ortalama bir Benedikten rahibinin uzun yıllar boyunca manastırda *lectio divina* süresince zamanın büyük kısmını Kilise Babalarının eserlerini okuyarak geçirdiği anlaşılmaktadır.

İbadet ve *lectio divina* dışında kalan diğer en önemli aktivite ise çalışmadır. Benedikt'in çalışma üzerine belirttiği görüşlerinden hareketle manastır yaşamının genel düzen ve işleyişi ile ilgili önemli bilgilere ulaşılmaktadır. Nitekim Benedikt'in, tembelliği ruhun düşmanı olarak nitelenmesi, aynı zamanda manastır hayatının sadece ibadet ve okuma yapmak üzerinden yürümeyeceğinin de bir göstergesidir. Yüzyıllar boyunca bu kurumun süreklilik arz etmesindeki en önemli faktörlerden biri olan çalışma, zaman zaman artan gelirlerinden dolayı manastırları hedef haline getirirse de, daima manastır kurumunun hayati öneme sahip bir organı olmuştur. Benedikt'e göre, ekonomik olarak bir manastırın kendi kendine yetmesi gerekmektedir. Bu sebeple öncelikle bahçe işleri, tarım, manastır atölyelerinde el işleriyle uğraşma ve kitapların kopyalanması gibi günlük işler çalışmanın ana unsurları olarak kabul edilmiştir.

Benedikt'in çalışma üzerine yaptığı vurgular zamanla manastırların çeşitli iş kollarında uzmanlaşmasını da beraberinde getirmiştir. Örneğin Orta Çağ Benedikten manastırlarında eski el yazmaları *scriptorium* denilen yerlerde kopyalanmış ve korunmuştur. Manastırlarda yapılan bu kopyalama faaliyetleri arasında dini metinlerin yanı sıra astronomi, tıp, felsefe ve edebiyat gibi alanlarda yazılmış eserler de bulunmaktadır. Özellikle, Yunan ve Latin edebiyatına ait pek çok önemli eserin zamanımıza ulaşması, Orta Çağ manastırlarında yapılan kopyalama faaliyetleri sayesinde olmuştur. Bunun dışında ilaçlar manastır eczanesinde depolanmış ve yeni ilaçlar üzerinde çalışmalar yapılmış, tarımda yenilikler geliştirilerek tarımsal tekniklerin ilerlemesi sağlanmıştır. Ayrıca, ayinlerde kullanılacak şaraba olan gereksinim, şarap kültürünün

gelişmesini sağlarken, bu tecrübe daha ileri bir noktaya taşınarak meşhur Benedikten ve Trappist biralarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bugün dahi pek çok manastır yemek konusundaki uzmanlıklarıyla ünlüdür.

Benedikten geleneği için tüm manastır yaşamını özetleyen ve takip eden yüzyıllarda farklı biçimlerde tezahür eden kavram ise “dua et ve çalış” (*ora et labora*) mottosudur. Dua ve çalışmanın Benedikt anlayışında ön planda olması, manastır işleyişinde onun hem manevi hem de dünyevi olmak üzere iki yönlü bir sistem izlediğini de göstermektedir. Ortak dua (*opus dei*), Tanrı’ya yapılan toplu bir ibadet eylemidir ve Kuralın çoğu bunu açıklamaya adanmıştır. Bu durum aynı zamanda manastırların, kilisenin geleneksel ayin uygulamasını da kendi tarzlarında zenginleştirmesini sağlamıştır. Çalışma ise, ister el emeğiyle isterse de zihinsel faaliyetle olsun, rahibin dua ile birlikte olan yaşamıyla yakından ilişkilidir. Nitekim tembellik Benedikt’e göre ruhun düşmanıdır. Bu sebeple tarlada, bahçede, atölyede ya da kitap kopyalarken daima bir ibadet şuuru ile bu işlerin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Bu istikrarlı çalışma disiplininin sonuçları, Avrupa medeniyetinin gelişimine katkısıyla da görülmektedir. Bu sayede Avrupa’nın pek çok bölgesinde disiplin altına alınmış Hıristiyanlaştırılan kaba barbar grupların olduğu bilinmektedir. Manastırlarda yapılan tüm işler ve dualarda rahiplerin zihinlerinde odaklandıkları nokta Mesih’in hizmetine adanmak olduğundan, bir rahibin gözünde hizmet ettiği, başkalarına hizmet ederken gördüğü, daha yakından tanımak ve taklit etmek istediği kişi daima İsa Mesih olmuştur. Bu şuurun verdiği manevi sorumluluk ve tefekkürle eylemi birleştiren bu anlayış neticesinde de manastırda yapılan işlerin kalitesinin daima üst seviyelerde olduğu görülmektedir. Kopyalama faaliyetlerinin yanı sıra 6. ve 12. yüzyıllar arasında ortaya çıkan neredeyse tüm teolojik yazıların manastırların ürünleri oldukları söylenebilir ve bu nedenle zamanın maneviyatı da Benedikten maneviyatı olarak adlandırılabilir. Bu durum Kutsal Kitap yorumlarında, mektuplarda ve pek çok biyografide de kendini göstermektedir.

Manastırların zor dönemler geçirmesine neden olan savaşlar, istilalar, feodal kralların ve sonrasında ulus-devletlerin baskılarına rağmen, kendilerini manastırlara adayan rahiplerin her şartta ve durumda inançlarını daima diri tutup tüm bu olumsuzlukların üstesinden gelerek varlıklarını günümüze dek sürdürdükleri görülmektedir. Bu istikrarın yüzyıllar boyu sürmesinde kökleşmiş bir kurumsallaşma yapısı önemli bir rol oynamaktadır. Aynı zamanda bu bilgiden hareketle, aklın ve bilimin geri planda tutulduğu skolastik düşüncenin hâkimiyeti altındaki Orta Çağ'da, Benedikten maneviyatının pratik ve deneysel tecrübeye dayalı bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Her ne kadar ibadet maksadıyla yapılsa da, bu dönemde yazma eserlerin kopyalanması bilginin muhafazasını sağlamış ve bu durum Rönesans'ın doğuşuna öncülük etmiştir.

Benedikten manastır geleneğinin Avrupa'nın neredeyse tamamında yaygınlaşmasında her ne kadar Kuralın uygulanabilirliği ve maneviyatı etkili olsa da, siyasi bir desteğin de arkasında olduğu görülmektedir. Benedikt'in ölümünün ardından yaklaşık elli yıl sonra Papalık makamına gelen Büyük Gregory, Benedikt'in hem hayatının hem de yazdığı Kural kitabının bilinmesinde büyük öneme sahiptir. Ancak asıl katkı, 8. ve 9. yüzyılda Şarlman'ın başlattığı ve oğlu Louis the Pious'un da devam ettirdiği Benedikt Kuralı'nın tüm Avrupa'da geçerli tek manastır nizamnamesi olarak uygulanması politikası ile olmuştur. Bu sayede Benedikten manastırlarının kraliyet himayesiyle Avrupa'daki güçlerini büyük ölçüde arttırdıkları görülmektedir. Bu düşüncenin altında yatan sebep Şarlman'ın kendi gücü ile Papalığın evrensel otoritesini birleştiren tek bir imparatorluk kurmak istemesi ve tamamıyla Hıristiyanlaştırılmış bir Roma İmparatorluğu kültürüne geri dönüşü hedeflemesidir. Nitekim manastırların gerçek birer maneviyat ve kültür merkezi haline gelmeleri Şarlman'ın gerçekleştirmek istediği Karolenj reform hareketinde önemli bir yer tutmaktadır. Benedikten manastırları da bu gelişmelerden büyük ölçüde faydalanmış, el yazmaları manastırlarda toplanarak, korunarak ve kopyalanarak kıtadaki önde gelen bilim ve araştırma merkezleri haline gelmiştir.

Benedikten manastırları neticede laik elitlerin himayesinde olduklarından, bu sayede elde ettikleri dünyevi zenginlik manastır yapısının da zamanla bozulmasına neden olmuş, bu durum neticesinde de 10. ve 12. yüzyıllarda birtakım reform hareketleri ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu durum idari yönetimde söz sahibi olmak isteyen lordların ve prenslerin manastır iç işlerine müdahale etmelerine de imkân tanımıştır. Bu sebeple 10. yüzyılda ortaya çıkan Cluny reformu, çözümünü direk Papalığın himayesine bağlanmakta bulmuştur. Bununla birlikte Cluny reformu Benedikt'in, Kuralında takip ettiği orta yollu ve dengeli manastır yaşamını liturji odaklı bir hale getirmiş ve bu da manastır yaşamının diğer gerekliliklerinden olan el emeğinin ve çalışmanın ikinci plana atılmasına neden olmuş, böylece manastırların dışarıdan desteklenmesi onları manastır işlerini yapmada isteksiz kılmıştır. Buna karşılık ise 12. yüzyılda Benedikt'in yaşadığı zamandaki asketik ruha dönmeyi arzulayan Sistersiyen hareketi ortaya çıkmıştır. Reform hareketleri her ne kadar Benedikten manastırlarının varlığını sürdürmelerinde önemli rol oynasa da, genel olarak bakıldığında Benedikt Kuralı'nda vurgulanan maneviyatın terk edilmesi ve manastırların dışa bağımlı zenginlikleri, 12. yüzyılın ortalarından itibaren manastırlarda gözle görülür bir düşüşün başlamasına neden olmuştur. Bunun üzerine 13. yüzyılda ortaya çıkan Fransisken ve Dominiken tarikatları Benedikten manastırlarının Batı Avrupa'daki etkinliğini azaltsa da yine de bu dönemde Benedikten manastırları, varlıklarını güçlü bir şekilde sürdürmeyi başarmışlardır. 14. yüzyılda yaklaşık 37.000 manastıra sahip olmaları da bu görüşü önemli ölçüde desteklemektedir.

16. yüzyılda ortaya çıkan reform hareketi Benedikten manastırlarına vurulan en büyük darbe olmuştur. Bu dönemdeki manastırların sayısının yaklaşık 5000'e düşmesi ve Kuzey Avrupa'daki manastırların neredeyse tamamının ortadan kaldırılması bu çöküşü gözler önüne sermektedir. Bu çöküşün sebepleri ise Protestan reformunun ortaya çıkmasını sağlayan sebeplerle paraleldir. Yani halkın kiliseye olan güveninin sarsılması, kiliseye ihtiyaç duyulmadan da kurtuluşa erişilebileceği inancı bu sürecin en bariz nedenleri arasında gösterilebilir. Bununla birlikte sekülerleşme ve ulus-devletlerin ortaya çıkması ile Avrupa'nın din birliği de ortadan kalkmış ve her ülke, kendi yönetimi

altındaki manastırların mülkiyetine el koymuştur. Bu sürecin devamında İngiltere'deki manastırlar VIII. Henry tarafından aynı kaderi yaşarken, Fransa'daki manastırlar ise 18. yüzyıldaki Fransız ihtilalinin kurbanı olmuşlardır. Tüm bu olumsuzluklara rağmen yine de Benedikten manastırları Katolik ülkelerde hayatta kalmayı başarmış ve hatta gelişmeye devam etmiştir. Ancak, 18 ve 19. yüzyılların getirdiği Aydınlanma ve Pozitivizm gibi yeni politik ve felsefi eğilimler neticesinde manastırlar, geri kalmışlığı ve batıl inançları temsil ettiği iddiasıyla toplumun ilerlemesine engel olan kurumlar olarak görülmeye başlanmıştır. Bunun bir sonucu olarak da 18. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan süreçle manastırların yaklaşık % 95'inden fazlasının hükümetler tarafından baskı altına alındığı ve savaşlar ya da devrimler aracılığıyla ortadan kaldırıldığı görülmektedir. Yine de Benedikten manastırları tamamen yok edilememiş, hatta 19. yüzyılın ortalarında yeni bir canlanma yaşamıştır. Bu canlanma sadece Avrupa ile sınırlı kalmamış Kuzey ve Güney Amerika gibi dünyanın diğer bölgelerinde de görülmeye başlamıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru ise Papa XIII. Leo kendisinden bin sene önce tıpkı Anianlı Benedikt'in yaptığı gibi, bu dağınık manastırları bir nevi birleştirme girişiminde bulunmuştur. Bu amaçla 12 Temmuz 1893 yılında başında "Başrahipler Başkanı" bulunan "Benedikten Konfederasyonu" kurulmuştur. Benedikten Konfederasyonu tarafından ilan edilen bilgiye göre, 2018 itibarıyla 400 manastırda yaklaşık 7.500 rahip ve yaklaşık 13.000 rahibe ve kız kardeş yaşamaktadır.

Bölümün başında belirtildiği gibi manastırlara olan katılım dönemin siyasi ve sosyal olaylarından bağımsız değerlendirilemez. Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında uygulanan baskıcı ve zorba yönetim özellikle Doğu'da manastır hayatının ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Hıristiyanlığın serbest bırakıldığı Milano fermanı (313) ile de bu yaşam şeklinin Doğu'dan Batı'ya rahat bir şekilde ulaştığı görülmektedir. 5 ve 6. yüzyıla gelindiğinde ise Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün akabinde ortaya çıkan siyasi kaos ve istikrarsız yönetimin bu sefer Batı'daki manastır yaşamına katılımı arttırdığı görülmüştür. Ancak bu dönemde manastırların hamisi konumunda olan ve otorite boşluğundan faydalanan Papalık, yeni bir güç haline gelmeye başlamıştır. Papalığın



desteğiyle 12. yüzyıla kadar hızla yükselen Benedikten manastırları, düşüşünü Benedikt Kuralı'ndan uzaklaşması, maddi olarak çok güçlü hale gelmesi ve bunun sonucunda da lüks ve dünyevi işlere karşı olan eğilimin artmasıyla yaşamıştır.

Benedikten geleneğinin modern döneme gelindiğinde görülen en net fotoğrafı, 1500 yıl geçmesine rağmen Benedikt Kuralı'nın hala aynı şekilde geçerliliğini sürdürüyor olmasıdır. Bunun altında yatan en önemli neden ise Benedikt Kuralı'nın, tarih boyunca inişli çıkışlı dönemler geçirse de manastır yaşamını tercih eden rahipler için en kapsamlı ve en tutarlı manastır nizamnamesi oluşudur. Benedikt Kuralı'nın yüzyıllar süren etkisinde, geç dönem Orta Çağ'dan itibaren günümüze kadar ortaya çıkan pek çok yeni tarikatın bu nizamnameden faydalanmaları da önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda kurumsal ve kişisel dini tarikatların çoğalması ile Benedikt kurallarının saygın otoritesi daha da güçlenmiştir. Benedikt'in genel ilkelerden ayrıntılı yasalar çıkarması, bireysel rekabetçi ruhu ortadan kaldırması, ruhbanları tamamen toplumla birleştirmesi ve asketik yaşamı makul sınırlar içinde azaltması onu her dönem için özel kılmıştır. Benedikt Kuralı bugün, 6. yüzyıldaki haliyle olmasa da, tatbik edilen manastırların her birinde asketik yaşamın temelini korumaya ve Benedikten geleneğini takip eden tüm manastırların ortak manevi vizyonu olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Bu gelişmeler ışığında son olarak 24 Ekim 1964'te Papa VI. Paul, Benedikt'i Avrupa'nın koruyucu azizi olarak ilan etmiştir. Ayrıca, son dönem Papalarından, Alman Kardinal Joseph Ratzinger de 2005 yılında Papa olarak ilan edildiğinde Aziz Benedikt'e ithafen Papa XVI. Benedikt unvanını almıştır. Nisan 2008'de Papa XVI. Benedikt, Aziz Benedikt'in Avrupa üzerindeki etkisi ile ilgili: "*Hayatı ve çalışmaları ile Aziz Benedikt, Avrupa medeniyeti ve kültürünün gelişmesi üzerinde büyük etkisi olan bir şahsiyettir*" derken; Papa II. John Paul ise Mayıs 1979'daki bir konuşmasında Aziz Benedikt için "*Avrupa'nın, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü takip eden, tarihin karanlık gecesinden çıkmasına yardım eden kişi*" olarak bahsetmiştir.

Benedikten manastır geleneğinin incelendiği bu çalışmada, bu alanda yapılan ve en çok atıf alan müstakil akademik nitelikteki araştırmaların birçoğunun Benedikten tarikatına mensup (OSB) kişilerin kaleminden çıktığı grlmştır. Bu durum da, yapılan çalışmaların ne kadar objektif olabileceği sorusunu akla getirmektedir. Örneğin, manastırda yürütülen disiplin bağlamında bedensel cezalara konunun uzmanları tarafından neredeyse hiç yer verilmemesi dikkat çekicidir. Bu durumun savunucuları ise, fiziksel cezanın Benedikten manastır geleneğinin ruhuna ters olduğunu söyleyerek, aynı zamanda fiziksel cezalardan bahsedilen Kuralın 2:28, 28:1, 45:3 bölümleriyle de elişmektedirler. Bunun dışında Benedikten manastır geleneği ile ilgili yapılan akademik çalışmalarda göze çarpan bir diğer önemli detay, çalışmalarda kullanılan apolojetik dildir. Bu ise, objektif bilimsel çalışmalara olan ihtiyaı ortaya koymaktadır.

Ülkemizde son yıllarda yapılan manastır ya da asketik yaşam eksenli az sayıdaki çalışma göz önüne alındığında, bu alanda çalışılmayı bekleyen birçok konunun olduğu bu araştırma sonrasında daha net anlaşılmıştır. Tüm dinlerde var olan manastır ya da asketik yaşamın birbirleriyle olan ilişkileri, benzerlikleri ve farklılıkları incelenerek ortaya çıkan sorulara verilecek yeni cevaplar, yüzyıllardır varlığını sürdüren bu kurumun daha iyi anlaşılmasına imkân tanıyacaktır.

## EKLER

### Ek 1: Ayinlerde Okunacak Metinler<sup>822</sup>

	RB
<b>I. VIGILS (RB 9, 10, 11)</b>	
A. <i>Vigils: Kış günleri</i>	9
1. Giriş	
Açılış dizesi (“Ya Rab, aç dudaklarımı,”), üç defa	9.1
Mezmur 3	9.2
Mezmur 94(95)	9.3
Ambrosian ilahisi	9.4
2. “İlk, gece ayini”	
Nakaratla beraber 6 Mezmur	9.4
Kutsal Kitaptan pasajlar	9.5
Başrahip tarafından dua okunması	9.5
Üç okuma	9.5
Üç ilahi (her okumadan sonra bir tane)	9.5
3. “İkinci, gece ayini”	
“alleluia” ile beraber 6 Mezmur	9.9
Havarilerden okumalar	9.10

---

<sup>822</sup> Bu tablonun oluşturulmasında, **Timothy Fry, RB 1980: The Rule of St. Benedict In Latin and English with Notes** adlı eserden yararlanılmıştır. Bkz.: Fry, s. 399-405.

Kutsal Kitaptan pasajlar	9.10
Yakarış ayini (“Tanrım, merhamet et”)	9.10
<i>B. Vigils: Yaz günleri</i>	10
Kış günlerinde olduğu gibidir. Bunun dışında, üç okuma ve ilahilerin yerini; Eski Ahit’ten ezbere bir okuma alır.	10.2
Kısa bir ilahi	10.2
<i>C. Vigils: Pazar, Yaz ve Kış</i>	11
1. Giriş	
2. “İlk, gece ayini”	
6 Mezmur (nakaratlarıyla birlikte: RB 11.4)	11.2
Pazar gece ibadetinin ilk Mezmuru daima Mezmur 20’dir (21): (bkz. RB 18.6, 23).	
Kutsal Kitap pasajları	11.2
(Başrahip tarafından dua okunması)	
<i>Dört okuma</i>	11.2
<i>Dört ilahi</i> (her okumanın arkasına bir tane)	11.2
3. “İkinci, gece ayini”	
Nakaratlarıyla beraber 6 Mezmur	11.4
Kutsal Kitap pasajları	11.4
(Başrahip duası)	
<i>Dört okuma</i>	11.5
<i>Dört ilahi</i> (her okumanın arkasına bir tane)	11.5

4. “Üçüncü, gece ayini” (Apostolik yasalarda ve Egeria’nın Seyahatnamesinde açıklanan Katedral geleneğindeki “diriliş gece ayini”)	
“alleluia” ile birlikte üç ilahi	11.6
Kutsal Kitap pasajları	11.7
Başrahip duası	11.7
Yeni Ahit’ten dört okuma	11.7
Dört ilahi (Her bir okumanın arkasına bir tane)	11.7
“Seni övüyoruz Tanrım” İlahisi	11.8
İncil’den okumalar	11.9
“Övgü sanadır” ilahisi”	11.10
Son dua”	11.10

## II. LAUDS (RB 12–13)

A. <i>Lauds: Pazar</i>	12
1. Giriş	
Mezmur 66(67) nakaratsız	12.1
Mezmur 50(51) “alleluia” ilahisiyle birlikte	12.2
2. Mezmur okumaları	
Mezmur 117(118)	12.3
Mezmur 62(63) (bkz.. Apostolik Kanunlarda tanımlanan katedral geleneğindeki sabah Mezmurlar’ı)	12.3
3. İlahi ve “övgüler” ( <i>Kutsanmışsın</i> )	12.4
Üç genç erkeğin ilahileri (Dan 3:52-56, 57-90; RB bu ilahi için <i>Benedictiones</i> terimini kullanır)	
Mezmurlar 148, 149, 150	12.4

4. Okuma ve son dualar	12.4
Vahiy kitabından bir okuma	12.4
Bir ilahi	12.4
Ambrosian ilahisi	12.4
Kutsal Kitap pasajları	12.4
İncil İlahisi ( <i>Benedictus</i> ya da “Zekeriya’nın şükran ilahisi” Luka 1:68-79)	12.4
Karşılıklı dua ayini	12.4
Bitiriş (Rabb’in duası bkz. RB 13.12)	
<b>B. Lauds: Hafta içi</b>	<b>13</b>
1. Giriş	
Mezmur 66(67) nakaratsız	13.2
Mezmur 50(51) nakaratlı	13.2
2. Mezmur okumaları (değişken)	13.3-9
Pazartesi: Mezmurlar 5 ve 35(36)	13.4
Salı: Mezmurlar 42(43) ve 56(57)	13.5
Çarşamba: Mezmurlar 63(64) ve 64(65)	13.6
Perşembe: Mezmurlar 87(88) ve 89(90)	13.7
Cuma: Mezmurlar 75(76) ve 91(92)	13.8
Cumartesi: Mezmurlar 142(143) ve the	13.9
İki bölüme bölünmüş Tesniye kitabından ilahiler	
3. İlahiler ve “övgüler”	13.10
İlahiler, değişken Mezmurlar’ı ve Roma Kilisesi’nin uygulamasını takip eder (13.10). Cumartesi günü ilahisi aslında Tesniye’nin ikinci bölümüdür. (RB 13.9).	
Mezmurlar 148, 149, 150	13.11
4. Okuma ve sonuç duası	13.11
İncillerden bir okuma	13.11

Bir ilahi	13.11
Ambrosian ilahisi	13.11
Kutsal Kitap pasajı	13.11
İncil ilahisi (muhtemelen Zekeriya'nın şükran ilahisi)	13.11
Karşılıklı dua ayini	13.11
Bitiriş	13.11
Rabb'in Duası (Başrahip sesli bir şekilde takip edilir)	13.12

### III. PRIME (RB 17.2-4; 18.2-5)

(Pazar ve hafta içi)

1. Açılış bölümü: "Yardıma koş ya Rab"	17.3
2. İlahi	17.3
3. Mezmur okumaları (değişken) (nakaratlı ya da nakaratsız: 17.6; "alleluia" 17.2; Pazar: 15.3)	18.2-5
Pazar: Mezmurlar 118(119) (dört bölüm)	18.2
Pazartesi: Mezmurlar 1, 2, 6	18.4
Salı: Mezmurlar 7, 8, 9A(9)	
Çarşamba: Mezmurlar 9B (10), 10(11), 11(12)	18.5
Perşembe: Mezmurlar 12 (13), 13(14), 14(15)	18.5
Cuma: Mezmurlar 15 (16), 16(17), 17A (18A)	18.5
Cumartesi: Mezmurlar 17B (18B), 18(19), 19(20)	18.5
4. Okuma	17.4
5. Bitiriş duası	
Kutsal Kitap pasajı	17.4
Karşılıklı dua ayini ("Tanrım, merhamet et")	17.4
Ayin sonu	17.4

### IV. TERCE (RB 17.5; 18.1, 3, 7, 9)

1. Açılış bölümü: “Yardımına koş ya Rab” 17.5; 18.1
2. İlahi 17.5
3. Mezmur okumaları (kısmen değişken)  
(nakaratlı ya da nakaratsız: 17.6; “alleluia” Pazar günleri: 15.3)

Pazar:	Mezmur 118 (119) (üç bölüm)	18.3
Pazartesi:	Mezmur 118(119) (üç bölüm)	18.7
Salı		
:		
:		
Cumartesi:	Mezmur 119(120), 120 (121), 121 (122) (18.9-10’a göre)	
	4. Okuma (RM’den sadece tek bir farkla)	17.5
	5. Bitiriş duaları	
	Kutsal Kitap pasajları	17.5
	Karşılıklı dua ayini (“Tanrım merhamet et”)	17.5
	Ayin sonu	17.5

#### **V. SEXT (RB 17.5; 18.1, 7, 9, 10)**

(Pazar ve hafta içi)

*Terce*’deki benzer yapılar vardır, istisna olarak; Mezmur okumaları:

(nakaratlı ve nakaratsız: 17.6; “alleluia” on Sunday: 15.3)

Pazar:	Mezmur 118(119) (üç bölüm)	18.3
Pazartesi:	Mezmur 118 (119) (üç bölüm)	18.7
Salı		
Cumartesi:	Mezmur 122(123), 123 (124), 124 (125)	18.9-10

#### **VI. NONE (RB 17.5; 18.1, 7, 9, 10)**



(Pazar ve hafta içi)

*Terce* ve *Sext*'teki benzer yapılar, istisna: Mezmur okumaları:

(nakaratlı ve nakaratsız: 17.6; “alleluia” on Sunday:15.3)

Pazar:	Mezmur 118 (119) (üç bölüm)	18.3
Pazartesi:	Mezmur 118 (119) (üç bölüm)	18.7
Salı		
Cumartesi:	Mezmur 125(126), 126 (127), 127 (128)	18.9-10

## VII. VESPERS (RB 13.12; 17.7, 8; 18.12-18)

(Pazar ve hafta içi)

1. Giriş: (RB açılış ayeti ya da giriş Mezmurlarına açık atıfta bulunmaz)

2. Mezmur okumaları (değişken) 18.12-18

(nakaratlı: 17.7; “alleluia” Pazar günleri söylenemez: 15.3)

Pazar:	109 (110), 110(111), 111 (112), 112(113)	18.13
Pazartesi:	113 (114-115), 114 (116A), 115 (116B), 116 (117), 128(129)	18.17
Salı:	129 (130), 130 (131), 131 (132), 132 (133) (18.13-14'ten hareketle)	

Çarşamba: 134 (135), 135 (136), 136 (137), 137(138)

(133 [134] atlanır:18.14)

Perşembe: 138A (139A), 138B (139B)139 (140), 140 (141) 18.16

Cuma; 141 (142), 143A (144A), 143B (144B),

144A (145A)( 142[143] atlanır; 18.14)

Cumartesi: 144B (145B), 145 (146), 146 (147A), 147

(147B), (18.13-14'ten hareketle)

3. Okuma ve sonuç duaları 18.18

Okuma 18.18

İlahi 18.18

Ambrosian ilahisi 17.8;

	18.18
Karşılıklı dua ayini	18.18
İncil ilahisi ( “Meryem’in ilahisi”: Luka 1:47-55)	17.8;
	18.18
Karşılıklı dua ayini	17.8
Rabb’in duası ayin sonu	13.12;17.8

### VIII. COMPLINE (RB 17.9-10; 18.19)

(Pazar ve hafta içi)

1. Giriş: (RB açık bir talimat vermez)

2. Mezmur okumaları (sabit) (nakaratsız: 17.9)

Mezmur 4, 90 (91), 133 (134)	17.9;
	18.14:
	18.19

3. İlahi, okuma ve sonuç duası

İlahi	17.10
Okuma	17.10
Kutsal Kitap pasajları	17.10
Karşılıklı dua ayini (“Tanrım, merhamet et”)	17.10
Kutsama	17.10
Ayin sonu	17.10

Ek 2: Benedikt Madalyonu



## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- Ambrose, **On the Duties of the Clergy I**, 20-88, **Nicene and Post-Nicene Fathers-2**, Vol.10, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98.
- Aphrahat, **Demonstration VI-Of Monks**, **Nicene and Post-Nicene Fathers-2**, Vol.13, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98.
- Aquilina, Mike. **The Fathers of the Church: An Introduction to the First Christian Teachers**, Huntingdon: Our Sunday Visitor, 2006.
- Ardo, **Benedict of Aniane: The Emperor's Monk: Ardo's Life**, Allen Cabaniss (çev.), Kalamazoo, Mich. : Cistercian Publications, 2008.
- Athanasius, St., **The Life of St. Antony**, Edward Stephens (çev.), London: Printed For the Author, For the Use and Benefit of A Religious Society, 1697.
- Atiya, Aziz Suryal. **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, İstanbul: Doz Basım Yayın, 2005.
- Atwell, Robert. "Benedictine Hospitality", Gervase Holdaway (Ed.), **The Oblate Life: A Handbook for Spiritual Formation** içinde, Norwich: Canterbury Press, 2008, ss. 187-193.
- Augustine, of Hippo Saint. **The Letters of St. Augustine**, W. J. Sparrow-Simpson (çev.), New York: Macmillan, 1919.
- Aumann, Jordan. **Christian Spirituality in the Catholic Tradition**, London: Sheed and Ward, 2001.
- Baker, Simon. **Ancient Rome: The Rise And Fall Of An Empire**, London: BBC, 2006.
- Baş, Bilal. **Çölü Fethetmek: Geç Antikçağ'da Mısır Manastırları**, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015.
- Beales, Derek. **Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650-1815**, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

- Bellitto, Christopher M.. **Renewing Christianity: A History of Church Reform from Day One to Vatican II**, New York: Paulist Press, 2001.
- Benedict, Pope. **The Fathers of the Church: From Clement of Rome to Augustine of Hippo**, Grand Rapids, MI. : Eerdmans, 2009.
- Benner, David G.. **Opening to God: Lectio Divina and Life as Prayer**, Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 2010.
- Benson, George Willard. **The Cross: Its History and Symbolism**, Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2005.
- Berman, Constance Hoffman. **The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe**, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010.
- Berndt Guido M.; Roland Steinacher (Ed.), **Arianism: Roman Heresy And Barbarian Creed**, London; New York: Routledge, 2016.
- Best, Harold M. **Unceasing Worship: Biblical Perspectives on Worship and the Arts**, Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2003.
- Bianco, Frank **Voices of Silence: Lives of the Trappists Today**, New York: Paragon House, 1991.
- Blair, John. **The Church in Anglo-Saxon Society**, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Blix, Glen. "Religion, Spirituality, and a Vegetarian Dietary", Joan Sabate (Ed.) **Vegetarian Nutrition** içinde, Boca Raton: CRC Press, 2001, ss. 507-533.
- Blumenthal, Uta-Renate. **The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century**, Penn: University of Pennsylvania Press, 1988.
- Bokenkotter, Thomas. **A Concise History of the Catholic Church (Revised Edition)**, New York: Doubleday, 1990.
- Bowden, Emily F., John Bernard Dalgairns. **The Fathers of the Desert**, Vol.2, London: Burns & Oates, 1907.

- Böckmann, Aquinata. **Perspectives on the Rule of St. Benedict: Expanding Our Hearts in Christ**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2005.
- Brubaker, Leslie; John Haldon, **Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History**, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Brown, Peter. **Augustine of Hippo**, Berkeley: University of California Press, 2000.
- **The World of Late Antiquity AD 150–750**, New York: W. W. Norton, 1989.
- Bruce, Scott G.. **Silence and Sign: Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition, c. 900-1200**, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Burger, Michael. **The Shaping of Western Civilization: From Antiquity to the Present**, Canada: University of Toronto Press, 2013.
- Burns, Thomas S.. **A History of Ostrogoths**, Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Burton-Christie, Douglas. **The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism**, New York: Oxford University Press, 1993.
- Burton, Janet & Julie Kerr. **The Cistercians In The Middle Ages**, Woodbridge: The Boydell Press, 2011.
- Bury, John B., Henry Melvill Gwatkin, **The Cambridge Medieval History, The Christian Roman Empire and The Foundation of the Teutonic Kingdoms**, Vol.1, New York: Macmillan, 1911.
- Butler, Alban. **Butler's Lives of the Saints**, Tunbridge Wells: Burns and Oates, 1998.
- **The Lives of The Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints**, Vol.3, Dublin: James Duffy, 1866.
- Butler, Cuthbert. **Benedictine Monachism Studies In Benedictine Life And Rule**, London: Longman Green And Co., 1919.
- **The Lausiac History of Palladius; A Critical Discussion Together With Notes on Early Egyptian Monachism**, Vol.VI, Cambridge: Univ. Press, 1898.

- Cannon, Dolores. **Jesus and the Essenes**, United Kingdom: Ozark Mountain Publishing, 1998.
- Carus, Paul. **The Four Noble Truths And The Eightfold Path**, Altenmünster: Jazzybee Verlag, 2012.
- Casey, Michael. **Truthful Living: Saint Benedict's Teaching on Humility**, Leominster: Gracewing, 2001.
- An Unexciting Life: Reflections On Benedictine Spirituality**, Petersham, Mass: St. Bede's Publications, 2005.
- Cassian, John. **Conferences, Nicene and Post-Nicene Fathers-2**, Vol.11, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98.
- Institutes, Nicene and Post-Nicene Fathers-2**, Vol.11, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98.
- Celsus, Alēthēs Logos, "On The Rrue Doctrine: A Discourse Against The Christians", R Joseph Hoffman, Oxford: Oxford UP, 1987.
- Chadwick, Henry. **Early Christian Thought and the Classical Tradition**, Oxford: Oxford University Press, 1984.
- The Sentences Of Sextus: A Contribution To The History Of Early Christian Ethics**, Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- Chadwick, Owen. **John Cassian A Study In Primitive Monasticism**, Cambridge: Cambridge At The University Press, 1950.
- Western Asceticism**, Louisville: Westminster John Knox, 2006.
- Chan, Simon. **Spiritual Theology: A Systematic Study of the Christian Life**, Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1998.
- Chittister, Joan. **Wisdom Distilled From The Daily**, San Francisco, Calif.: Harper San Francisco, 1990.
- Radical Spirit: 12 Ways to Live a Free and Authentic Life**, New York: Convergent, 2017.
- Christie, Neil. **From Constantine to Charlemagne: An Archaeology of Italy, AD 300-800**, Aldershot: Ashgate, 2006.

- Clackson, James. Geoffrey Horrocks. **The Blackwell History of the Latin Language**, Oxford: Wiley-Blackwell, 2007.
- Clark, Elizabeth A.. **The Origenist Controversy, The Cultural Construction Of An Early Christian Debate**, Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Clark, Francis. **The “Gregorian” Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism**, Leiden: Brill, 2003.
- Clark, James G. **The Benedictines In The Middle Ages**, Woodbridge: The Boydell Press, 2011.
- Clarke, Lowther. **St. Basil The Great**, Cambridge: University Press, 1913.
- Clement, **Protrepticus**, 1, **Ante-Nicene Fathers**, Vol.2, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Cleverly, Charlie. **The Song of Songs: Exploring the Divine Romance**, London: Hodder & Stoughton, 2016.
- Coon, Lynda L.. **Dark Age Bodies: Gender and Monastic Practice in the Early Medieval West**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- Collins, Roger. **Early Medieval Europe, 300-1000**, Basingstoke: Macmillan Education, 1991.
- Conant, Kenneth John. **Carolingian and Romanesque Architecture, 800 to 1200**, New Haven; London: Yale University Press, 1993.
- Constable, Giles. **The Reformation of the Twelfth Century**, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Cormenin, Louis-Marie de. **The Public and Private History of the Popes of Rome**, Vol.1, Philadelphia: T.B. Peterson, 1846.
- Crawford, Francis Marion. **Ave Roma Immortalis**, Vol.1, New York: The Macmillan Co., 1898.
- Cunningham, Lawrence; Keith J. Egan. **Christian Spirituality: Themes From the Tradition**, New York; Mahwah (N.J.) : Paulist Press, cop. 1996.
- Cyprian, **De Habitu Virginum**, **Ante-Nicene Fathers**, Vol.5, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.



- Daileader, Philip. "Local Experiences Of The Great Western Schism", Thomas M. Izbicki; Joe-llle Rollo-Koster (Ed.), **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)** içinde, Leiden, Boston: Brill, 2009, ss. 89-121.
- Dales, Richard C.. **The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages**, Leiden: E.J. Brill, 1995.
- Daly, Lowrie John. **Benedictine Monasticism: Its Formation and Development Through The 12th Century**, New York: Sheed and Ward, cop. 1965.
- Damian, St. Peter. **Selected Writings On The Spiritual Life**, Patricia McNulty (çev.), New York: Harper, 1959.
- Deacon, Paul The. **History Of The Lombards**, William Dudley Foulke (çev.), Philadelphia: Dept. of History, University of Pennsylvania ; New York : Sold by Longmans, Green & Co., 1975.
- Delatte, Paul. **The Rule of St. Benedict: A Commentary**, Justin McCann (çev.), London: Burns Oates & Washbourne, 1921.
- De Jong, Mayke. "Carolingian Monasticism: The Power of Prayer", Rosamond McKitterick (Ed.), **The New Cambridge Medieval History 2 C. 700-C. 900** içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, ss. 681-694.
- Doyle, Francis Cuthbert. **The Teaching of St. Benedict**, London: Burns & Oates-New York: Catholic Publication Society, 1887.
- Dreuille, Mayeul de. **From East To West: A History of Monasticism**, New York: Crossroad Publishing, 1999.
- The Rule of Saint Benedict and the Ascetic Traditions from Asia to the West**, Mark Hargreaves (çev.), Leominster: Gracewing, 2000.
- Duby, Georges; Michelle Perrot. **A History Of Women In The West, 1. From Ancient Goddesses To Christian Saints**, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002.
- Duchesne, Louis. **Early History Of The Christian Church From Its Foundation To The End Of The Fifth Century**, London: Murray, 1957.

- Dunn, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**, Oxford: Blackwell Publishers, 2003.
- Durant, Will. **The Age of Faith: A History of Medieval Civilization-Christian, Islamic, and Judaic-from Constantine to Dante: A.D. 325-1300**, New York: Simon and Schuster, 1950.
- Dvornik, Francis. **The Ecumenical Councils**, New York: Hawthorn Books, 1961.
- Ehrman, Bart. **Lost Christianities**, New York: Oxford University Press, 2003.
- Elder, Pliny the. **Natural History**, John Bostock; Henry T Riley; Karl Friedrich Theodor Mayhoff, Somerville, MA. : Perseus Digital Library, 2006.
- Engelbert, Pius. **Sant'Anselmo in Rome College and University; From the Beginnings to the Present Day**, Henry O'shea (çev.), Collegeville, MN Liturgical Press, 2012.
- Erim, Müzehher. **Lâtin Edebiyatı**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Esler, Philip Francis. **The Early Christian World**, (Ed.), Vol.1, New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2002.
- Eusebius, **The Ecclesiastical History**, J. E. L. Oulton (çev.), Böl. VI., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932.
- Evans, G. R. **The I.B.Tauris History of Monasticism The Western Tradition**, London: I.B. Tauris & Co., 2016.
- Evans, Joan. **Cluniac Art of the Romanesque Period**, Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- Fassler Margot Elsbeth; Ruth Steiner. **The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography**, New York: Oxford Univ. Press, 2000.
- Ferguson, John. **Clement of Alexandria**, New York: Twayne Publishers, 1974.
- **Pelagius A Historical and Theological Study**, Cambridge: W. Heffer, 1956.

- Ferrari, Guy. **Early Roman Monasteries: Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V Through the X Century**, Vatican City: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1957.
- Finn, Richard Damian. **Asceticism in the Graeco-Roman World**, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Forbes, F. A. **Saint Benedict**, New York: P. J. Kenedy and Sons, 1921.
- Foulcher, Jane. **Reclaiming Humility: Four Studies in the Monastic Tradition**, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2015.
- Fox, Yaniv. **Power and Religion in Merovingian Gaul Columbanian Monasticism and the Frankish Elites**, Cambridge University Press, 2014.
- Frank, Suso; Joseph T Lienhard. **With Greater Liberty: A Short History of Christian Monasticism and Religious Orders**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1993.
- Fried, Johannes. **Charlemagne**, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016.
- The Middle Ages**, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2015.
- Fry, Timothy. **RB 1980: The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1981.
- Gardner, Alice **Theodore of Studium, His Life and Times**, London: E. Arnold, 1905.
- Gasquet, Francis Aidan. **Henry VIII and the English Monasteries**, London: Nimmo, 1899.
- Geden, Alfred Shenington. **Studies in Eastern Religions**, London: C.H. Kelly, 1900.
- Gibbon, Edward. **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**, Lanham: Start Publishing LLC, 2013.
- Glavich, Kathleen. **Introducing Catholic Prayer for RCIA Leaders: A Companion to The Catholic Way to Pray**, New London: Twenty-Third Publications, 2009.
- Goldbacher, Alois, **S. Augustini Epistulae**, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL 57) 1837-1924, Akademie der Wissenschaften in Wien, 1911.

- Goodman, Martin. **Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt Against Rome, A.D. 66-70**, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Grandgent, Charles Hall. **An Introduction To Vulgar Latin**, Boston: D.C. Heath & Co., 1907.
- Gregory the Great, **The Dialogues of Saint Gregory**, Edmund Garratt Gardner (çev.), London: Philip Lee Warner, 1911.
- Gregory, Timothy. **A History of Byzantium**, Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Grumett, David; Rachel Muers. **Theology on the Menu: Asceticism, Meat and Christian Diet**, Hoboken: Taylor & Francis, 2010.
- Grün, Anselm. **Benedict of Nursia: His Message for Today**, Colledgeville, Minn.: Liturgical Press, 2006.
- Guéranger, Prosper. **The Medal or Cross of St. Benedict: Its Origin, Meaning, and Privileges**, Fitzwilliam, NH: Loreto Publications, 2004.
- Guigo II, **The Ladder of Monks: A Letter on the Contemplative Life and Twelve Meditations**, Edmund Colledge; James Walsh (çev.), Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1981.
- Gündüz, Şinasi. **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Gyatso, Lobsang. **The Four Noble Truths**, Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1994.
- Hannay, James O. **The Spirit And Origin Of Christian Monasticism**, London: Methuen & Co., 1903.
- Harmless, William. **Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism**, Oxford; New York: Oxford University Press, 2004.
- Harmless, William. **Mystics**, New York: Oxford University Press, 2008.
- Harnack, Adolf von. **Monasticism: Its Ideals And History, And; The Confessions of St. Augustine: Two Lectures**, London: Williams & Norgate, 1901.
- Harrison, Nonna Verna. **Christian Spirituality: The Classics**, Arthur Holder (Ed.), London; New York: Routledge, 2009.

- Harvey, Barbara F.. **Monastic Dress in the Middle Ages**, Canterbury: Precept & Practice, 1988.
- Hay, Leslie A.. **Hospitality: The Heart of Spiritual Direction**, Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 2006.
- Hayes, Bernard. **Via Vitae Of St. Benedict**, London: R & T Washbourne, 1908.
- Head, Thomas. **Hagiography & The Cult Of Saints: The Diocese Of Orléans, 800-1200**, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Healy, John. **Pliny the Elder on Science and Technology**, Oxford: OUP, 1999.
- Heather, Peter **The Fall of the Roman Empire: A New History**, London: Pan, 2010.
- Hen, Yitzhak **Culture and Religion in Merovingian Gaul: A.D. 481-751**, Leiden, New York, Köln: Brill, 1995.
- Herman, Jozsef. **Vulgar Latin**, Roger Wright (çev.), Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2000
- Hinson, E. Glenn. **The Church Triumphant: A History of Christianity Up to 1300**, Macon (Georgia) Mercer University Press, 1995.
- Holmes, T. Scott. **The Origin & Development of the Christian Church in Gaul During the Fairst Six Centuries of the Christian Era: Being the Birbank Lectures for 1907 and 1908 in Trinity College, Cambridge**, London: Macmillan, 1911.
- Howard, Evan B.. **Reading the Christian Spiritual Classics: A Guide for Evangelicals**, Jamin Goggin, Kyle C. Strobel (Ed.), Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2013.
- Itter, Andrew C.. **Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria**, Leiden; Boston: Brill, 2009.
- Iyer, Rao. **The Mysore Tribes and Castles**, vol.3, New Delhi: Mittal Publ., 1931.
- Jameson, Mrs. **Legends Of The Monastic Orders**, London: Longmans, Green & Co., 1890.
- Jonas, Hans. **The Gnostic Religion: The Message of The Alien God & The beginnings of Christianity**, Boston: Beacon Press, 2001.

- Jones, Arnold Hugh Martin. **The Later Roman Empire: 284-602; A Social, Economic and Administrative Survey**, Vol. 1, Norman: University of Oklahoma Press, 1964.
- Jordanes. **The Origin and Deeds of the Goths**, C. Mierow (çev.), Princeton: Princeton University Press, 1908.
- Judge, E. A., Alanna Nobbs **Jerusalem and Athens: Cultural Transformation in Late Antiquity**, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Kardong, Terrance G. **Benedict's Rule: A Translation and Commentary**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1996.
- Saint Columban: His Life, Rule, and Legacy**, Collegeville: Liturgical Press, 2017.
- Benedict Backwards: Reading the Rule in the Twenty-First Century**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2017.
- Kelly, Christopher. **The End of Empire: Attila the Hun and the Fall of Rome**, New York: W.W. Norton & Company, 2010.
- Kinder, Terryl N. **Cistercian Europe: Architecture of Contemplation**, Grand Rapids, Mich. : W.B. Eerdmans Pub. Co. ; Kalamazoo, Mich. : Cistercian Publications, 2002.
- King, Peter. **Western Monasticism: A History of the Monastic Movement in the Latin Church**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1999.
- Knowles, David. **Great Historical Enterprises\* Problems in Monastic History**, London; New York: Nelson, 1963.
- Monastic Order in England**, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Kritzeck, James. **Peter the Venerable and Islam**, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1964.
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)**. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.

- Lanciani, Rodolfo Amedeo **Pagan and Christian Rome**, Boston, New York: Houghton, Mifflin And Company, 1893.
- Wanderings In The Roman Campagna**, London: Constable, 1909.
- Lawrence, Clifford Hugh. **Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages**, New York: Longman, 1989.
- Lechner, Peter. **The Life And Times Of St. Benedict, Patriarch Of The Monks Of The West**, London: Buens And Oates, Ltd., 1900.
- Leclercq, Jean, Paolo Giustiniani, **Camaldolese Extraordinary: The Life, Doctrine, and Rule of Blessed Paul Giustiniani**, Bloomingdale, Ohio: Ercam Editions, 2003.
- “The Monastic Crisis of the Eleventh and Twelfth Centuries”, Noreen Hunt (Ed.), **Clunian Monasticism in the Central Middle Ages** içinde, London: Palgrave Macmillan, 1971, ss. 217-237.
- **The Love of Learning and The Desire for God: A Study of Monastic Culture**, New York: Fordham University Press, 1982.
- Lekai, Louis. **The White Monks: A History of the Cistercian Order**, Okauchee, Wis. : Cistercian Fathers/Our Lady of Spring Bank, 1953.
- Leyser Conrad. **Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great**, Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Lindberg, David C. **The Beginnings of Western Science**, Chicago, IL: University of Chicago Press, 2007.
- Louth, Andrew. **Greek East and Latin West: The Church, AD 681-1071**, Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 2007.
- Mabillon, Jean. **Annales Ordinis S. Benedicti Occidentalium Monachorum Patriarchae**, Luteciae- Parisiorum: Robustel, 1703.
- Manson, Paul G. **Miracles: An Encyclopedia of People, Places, and Supernatural Events From Antiquity to the Present**, Patrick J Hayes (Ed.), Santa Barbara, California: ABC-CLIO, an imprint of ABC-CLIO, LLC, 2016.

- Matyszak, Philip. **24 Hours in Ancient Rome: A Day in the Life of the People Who Lived There**, Michael O'mara Books Ltd, 2017.
- McCann, Justin. **Rule of St. Benedict**, Birmingham: Stanbrook Abbey Press, 1937.
- "St. Benedict", Jelena O Krstovic (Ed.), **Classical and Medieval Literature Criticism** içinde, Vol. 29, Detroit, Mich.: Gale Research, 1999, ss. 29-34.
- Mckitterick, Rosamond. **The Frankish Kingdoms Under the Carolingians 751-987**, London: Longman, 1983.
- Merkt, Andreas. "Reading Paul And Drinking Wine", Hans-Ulrich Weidemann (Ed.), **Asceticism and Exegesis in Early Christianity** içinde, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, ss. 69-77.
- Merton, Thomas. **The Life of the Vows: Initiation into the Monastic Tradition 6**, Collegeville, Minn.: Cistercian Publications, 2012.
- The Monastic Journey**, Kansas: Sheed Andrews and McMeel, 1977.
- The Rule Of Saint Benedict: Initiation into the Monastic Tradition 4**, Collegeville: Minn.: Liturgical Press, 2009.
- Migne, Jacques Paul. **Patrologia Latina**, Vol.103, Parisiis: Migne, 1887.
- Ad Monachos Magistri Regula** (Patrologiae Cursus Completus), Paris: J.P. Migne, 1862.
- Patrologiae Cursus Completus, Patrologia Graeca (PG)**, Vol.65, Parisiis: J.P. Migne, 1844-1868.
- Mitchell, Stephen A **History of the Later Roman Empire, AD 284 – 641**, Chichester: Wiley Blackwell, 2015.
- Moncrieff, P. D. S.. **Paganism and Christianity in Egypt**, Cambridge: University Press, 1913, s. 211.
- Montalembert, Charles Forbes. **The Monks of the West: From St. Benedict to St. Bernard**, Vol.1, Edinburgh: Blackwood, 1861.



- Morghen, Raffaello. "Monastic Reform and Cluniac Spirituality", Noreen Hunt (Ed.), **Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages** içinde, London: Palgrave Macmillan, 1971, ss. 11-29.
- Morison, E. F., **St. Basil and His Rule: A Study In Early Monasticism**, London: H. Frowde Oxford University Press, 1912.
- Morris, Jenny. "The Jewish Philosopher Philo", **The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC–AD 135)**, vol. III, Emil Schürer, Geza Vermes, Fergus Millar and Martin Goodman (Ed.), Edinburgh: T & T Clark, 1987.
- Mullett, Michael A.. **The Catholic Reformation**, London; New York: Routledge, 1999.
- Norris, Kathleen. "Hospitality", Anthony Maret-Crosby (Ed.), **The Benedictine Handbook** içinde, Norwich: Canterbury, 2003, ss. 125-129.
- Odo, Glannafoliensis Abt. **The Life and Miracles of Saint Maurus: Disciple of Benedict, Apostle to France** John B. Wickstrom (çev.), Trappist, Ky: Cistercian Publications, 2008.
- Olson, Sherri. **Daily Life in a Medieval Monastery**, Santa Barbara, California: Greenwood, 2013.
- Origen, **Contra Celsum**, Henry Chadwick (çev.), Cambridge: University Press, 1953.
- Letter to Gregory-3, Ante-Nicene Fathers**, Vol. 4, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Commentarium In Evangelium Matthaei**, Book 11:14, **Ante-Nicene Fathers**, Vol.9, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Commentarii In Evangelium Joannis**, Book 1-2, **Ante-Nicene Fathers**, Vol.9, Schaff, Philip (Ed.), Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Osborn, Eric. **Clement of Alexandria**, Cambridge: University Press, 2005.
- **Irenaeus of Lyons**, New York: Cambridge University Press, 2001.

- Ostrogorsky, Georg. **Bizans Devleti Tarihi**, Fikret İşıltan (çev), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Palladius, **The Lausiatic History**, Roger Pearse, W. K. Lowther Clarke (Ed.), London: Society for Promoting Christian Knowledge; New York: The Macmillan Company, 1918.
- Palmer, G.E.H.. **The Philokalia**, Vol.1, London; Boston, Mass.: Faber and Faber, 1979.
- Parisiensis, Matthæi. **Monachi Sancti Albani, Chronica Majora**, Henry Richards Luard (Ed.), Vol.5, London: Longman & Co., 1880.
- Pearson, Birger A.. James E Goehring. Janet Timbie, “The State of Research on the Career of Shenoute of Atripe”, **The Roots of Egyptian Christianity**, , Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Petrie, Flinders. **Personal Religion In Egypt Before Christianity**, London and New York: Harper, 1909.
- Philo. **On the Contemplative Life**, F. H. Colson (çev.), vol. IX, Cambridge: Harvard University Press, 1941.
- **Every Good Man is Free**, F. H. Colson (çev.), vol. IX, Cambridge: Harvard University Press, 1941.
- Ponticus, Evagrius. **Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus**, Robert D Edward Sinkewicz (çev), Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Porphyry, **Contra Christianos, Porphyry’s Against the Christians: The Literary Remains**, R. Joseph Hoffmann (çev.), Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1994.
- **Select Works of Porphyry: Containing His Four Books On Abstinence from Animal Food; His Treatise On the Homeric Cave of the Nymphs; and His Auxiliaries to the Perception of Intelligible Natures**, Thomas Taylor (çev.), London: T. Rodd, 1823.
- Pourrat, Pierre. **Christian Spirituality From the Time of our Lord till the Dawn of the Middle Ages**, London: Burns, Oates and Washbourne, 1922, s. 78

- Raila, Donald S.. **Lessons From Saint Benedict**, Augusta, Mo.: Sacred Winds Press, 2011.
- Rankin, Aidan. **Many-Sided Wisdom: A New Politics of The Spirit**, Winchester: O Books, 2010.
- Rhee, Helen. **Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries**, London: Routledge, 2005.
- Rippinger, Joel. "A. Short History", Anthony Maret-Crosby (Ed.), **The Benedictine Handbook** içinde, Norwich: Canterbury, 2003, ss. 311-321.
- Robertson, Duncan. **Lectio Divina The Medieval Experience of Reading**, Collegeville, Minn.: Cistercian Publ., 2011.
- Robinson, James. **Nag Hammadi Library in English**, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990.
- Roger, Brother (Schütz). **The Rule of Taize**, New York: SPCK, 2012.
- Rousseau, Philip. **Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt**, Berkeley: University of California Press, 1999.
- Ruffner, Henry. **The Fathers of The Desert**, Vol.1, New York: Baker and Scribner, 1850.
- Rufinus, **Regulae sancti Basilii episcopi Cappadociae ad monachos**, Parisiis: Migne, Vol.103, ss. 483-554.
- Rule Of The Master**, Luke Eberle (çev), Kalamazoo: Cistercian Publications, 1977.
- Santo, Matthew Dal. **Debating the Saints' Cult in the Age of Gregory the Great**, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Santos, Jason Brian. **A Community Called Taize: A Story of Prayer, Worship and Reconciliation**, Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2008.
- Schaff, Philip. **Nicene and Post-Nicene Fathers St. Augustine: Anti-Pelagian Writings**, Edinburgh: T&T Clarke, 1994-98.
- Schmidt, Edmund. **Regula Sancti Patris Benedicti**, Ratisbonae: Pustet, 1880.
- Schmöger, Carl E. **The Life and Revelations of Anne Catherine Emmerich**, Vol.2, Rockford: Tan Books, 1976, s. 458-463.

- Schneemelcher, Wilhelm. R McL Wilson. **New Testament Apocrypha Vol. 2, Writings Relating to the Apostles, Apocalypses and Related Subjects**, Cambridge: J. Clarke & Co.: Louisville, Ky. : Westminster/John Knox Press, 2003.
- Schuré, Edouard. **Pythagoras and the Delphic Mysteries**, Fred Rothwell (çev), London: Rider, 1923.
- Sheldrake, Philip. “Christian Prayer in Practice”, **Prayer: Christian and Muslim Perspectives**, Marshall David, Mosher Lucinda, Williams Rowan (Ed.), Washington, DC: Georgetown University Press, 2013.
- Schodde, G. H. **The Rules Of Pachomius**, London; New York: T&T Clark, 1885.
- Silvas, Anna M.. **The Rule of St Basil in Latin and English: A Revised Critical Edition**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013.
- Simon, G. A.. **Commentary for Benedictine Oblates: On the Rule of St. Benedict**, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009.
- Singh, Upinder. **A history of Ancient and Early Medieval India: From The Stone Age to The 12th Century**, Delhi: Pearson, 2013.
- Smaragdus, **Commentary On The Rule Of Saint Benedict**, David Barry (çev.), Kalamazoo, MI: Cistercian Publications, 2007.
- Smith, Isaac Gregory. **Christian Monasticism from the Fourth to the Ninth Centuries of the Christian Era**, London: A.D. Innes, 1892.
- Smith, Margaret. **Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East**, Oxford; Rockport: Oneworld, Cop. 1995.
- The Early History of the Monastery of Cluny**, London: H. Milford, 1920.
- Sozomen, **Historia Ecclesiastica, Nicene and Post-Nicene Fathers- 2**, Vol. 2. Philip Schaff and Henry Wace (Ed.), Grands Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1976.
- Speake, Graham; Kallistos Ware, **Mount Athos: Microcosm of the Christian East**, Bern: Peter Lang International Academic Publishers, 2011.

- Spreybroock, Erward Van. **The Very Rev. Father Paul of Moll: A Flemish Benedictine and Wonder-Worker of the Nineteenth Century, 1824-1896**, Clyde, Mo., Benedictine Convent, 1914.
- St. Michael's, By One Of The Benedictine Fathers Of. **The Rule Of Our Most Holy Father St. Benedict, Patriarch Of Monks. From The Old English Edition Of 1638**, London: R. Washbourne, 1875.
- Stephens, William. **Saint John Chrysostom, His Life and Times: A Sketch of the Church and the Empire in the Fourth Century**, London: J. Murray, 1880.
- Stewart, Columba. **Cassian The Monk**, New York: Oxford University Press, 1998.
- “Prayer Among The Benedictines”, **A History of Prayer The First to the Fifteenth Century** içinde (199–221), Roy Hammerling (Ed.), Leiden; Boston: Brill, 2008.
- Straw, Carole. **Gregory the Great: Perfection in Imperfection**, Berkeley: University of California Press, 1991.
- Sternberg, Maximilian. **Cistercian Architecture and Medieval Society**, Leiden, Boston: Brill, 2013.
- Squarcini, Federico. **Boundaries, Dynamics and Construction of Traditions in South Asia**, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Squatriti, Paolo. **Landscape and Change in Early Medieval Italy: Chestnuts, Economy, and Culture**, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Sutera, Judith. **The Work of God: Benedictine Prayer**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1997.
- Swan, Laura. **The Benedictine Tradition**, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2007.
- Taşpınar, İsmail. “Fransız İhtilali ve Katolik Tarikatların Akıbeti”, **Tarihin Aynasında Dinler ve Mezhepler**, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018, ss. 145-154.
- Taylor, Brian C.. **Spirituality for Everyday Living: An Adaptation of the Rule of St. Benedict**, Collegeville, Minn. : Liturgical Press, 1989.

- Taylor, Joan E.. **The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea**, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Tertullian, **On Prayer**, Ch. 22, **Ante-Nicene Fathers**, Vol. III, Philip Schaff (Ed.), Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe (Ed.), Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.
- Teselle, Eugene. “The Background: Augustine and the Pelagian Controversy”, Alexander Y. Hwang, Brian Matz, Augustine Casiday (Ed.), **Grace For Grace: The Debates After Augustine And Pelagius** içinde, Washington: The Catholic University of America Press, 2014, ss. 1-14.
- Thomas, Bishop of Margâ, E A Wallis Budge. **The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A. D. 840**, Vol.I, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1893.
- Tomaine, Jane. **St. Benedict’s Toolbox: The Nuts and Bolts of Everyday Benedictine Living**, New York: Morehouse Publishing, 2005.
- Tours, Gregory of. **Life of the Fathers**, Edward James (çev.), Liverpool: Liverpool University Press, 1985.
- Trout, Dennis E.. **Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems**, Berkeley: University of California Press, 1999.
- Waal, Esther De. **A Life Giving Way: A Commentary on the Rule of St Benedict**, London: Continuum, 1995.
- Seeking God: The Way of St. Benedict**, Collegetown, Minn.: Liturgical Press, 1984.
- Wagner, M. Monica. **Ascetical Works St. Basil**, Washington: Catholic University of America Press, 1962.
- Wainwright, Geoffrey. **The Oxford History Of Christian Worship** Oxford University Press, 2006.
- Wand, John William Charles. **History of the Early Church to AD 500.**, London: Routledge, 1975.

- Ward-Perkins, Bryan. **The Fall of Rome and the End of Civilization**, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Ward, Benedicta. **The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection**, Kalamazoo, Mich.: Cisterian Publications, 1984.
- Wathen, Ambrose G.. **Silence: The Meaning of Silence in the Rule of St. Benedict**, Washington: Cistercian Publications, 1973.
- Weber, Max. **The Sociology of Religion**, Ephraim Fischhoff (çev.), London: Methuen & Co., 1965.
- Werner, Roberta. **Reaching For God: The Benedictine Oblate Way of Life**, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013.
- Whiston, William. **The Works of Flavius Josephus**, Philadelphia: J.B. Smith, 1858.
- Wilhoit, James C.. Evan B. Howard, **Discovering Lectio Divina: Bringing Scripture into Ordinary Life**, Downers Grove: InterVarsity Press, 2012.
- Wilkins, Augustus Samuel. **Roman Education**, Cambridge: University Press, 1905.
- Wilson, Derek. **Charlemagne**, New York: Doubleday, 2006.
- Wilson, Walter T.. **The Sentences of Sextus**, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.
- Wishart, Alfred Wesley. **A Short History of Monks and Monasteries**, Trenton, N.J.: A. Brandt, 1900.
- Wollasch, Joachim. 'Monasticism: The First Wave of Reform', Timothy Reuter (Ed.), **The New Cambridge Medieval History, Volume 3, c. 900–1024**, içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, ss. 163-85.
- Woodhouse, Frederick Charles. **Monasticism, Ancient and Modern**, London: Gardner, Darton, 1896.
- Workman, Herbert B.. **The Evolution of the Monastic Ideal**, London: C. H. Kelly, 1913.
- Ullathorne, William Bernard. **Ecclesiastical Discourses, Delivered on Special Occasions**, London: Burns and Oates, 1876.
- Vasiliev, Alexander A.. **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Tevabil Alkaç (çev.), İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.

- Veilleux, Armand. **Pachomian Chronicles and Rules**, Vol.2, Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publ. 1981.
- Pachomian Koinonia 1: The Life of Saint Pachomius**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1980.
- Vest, Norvene. **Desiring Life: Benedict on Wisdom and the Good Life**, Cowley Publications, 2000.
- Preferring Christ, A Devotional Commentary on the Rule of St. Benedict**, Harrisburg, PA: Morehouse Pub., 2004.
- Villari, Pasquale. **The Barbarian Invasions of Italy**, Vol.1, London: T. Fisher Unwin 1902.
- Vogüé, Adalbert de. **Saint Benedict: The Man and His Work**, Petersham, MA: St. Bede's Publications, 2006.
- The Rule of Saint Benedict: A Doctrinal and Spiritual Commentary**, Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1983.
- Voorst, Robert E. Van. **Anthology of World Scriptures**, Australia: Wadsworth Publishing Company, 2016.
- Vonk, Martine. **Sustainability and Quality of Life: A Study on the Religious Worldviews, Values and Environmental Impact of Amish, Hutterite, Franciscan and Benedictine Communities**, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2011.
- Vööbus, Arthur. **History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East**, C.I, Louvain, 1958.
- Zumkeller, Adolar. **Augustine's Ideal of the Religious Life**, New York: Fordham University Press, 1986.



## *Makaleler*

- Atkinson, Kenneth, Jodi Magness. “Josephus’s Essenes and the Qumran Community”, **Journal of Biblical Literature**, vol. 129, No. 2, 2010, ss. 317-342.
- Aykıt, Dursun Ali. “Pelagianizm’in Tarihi ve Öğretileri”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 22, 2010, ss. 175-196.
- Behrendt, Roland. “Theology of Dress”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.52, No.4, 2001, ss. 437-460.
- Bekker, Corné J. “Leading with the Head Bowed Down: Lessons in Leadership Humility from the Rule of St. Benedict of Nursia”, **Inner Resources for Leaders**, School of Business & Leadership, Regent University, Vol.1, No.3, 2010, ss. 1-10.
- Belsole, Kurt. “The *Regula Benedicti*: Perspectives on Interpretation”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.48, No.1, 1997, ss. 19-52.
- Benedictines, “Renew and Create”, **A Statement on the American Cassinese Benedictine Monastic Life**: 36th General Chapter, 2nd Session, Haziran 1969.
- Bernard, G. W.. “The Dissolution of the Monasteries”, **History**, Hoboken: Wiley, Vol. 96, No.4 (324), Ekim 2011, ss. 390-409.
- Böckmann, Aquinata. “RB 5: Benedict’s Chapter On Obedience”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.45, No.2, 1994, ss. 109-130.
- “RB 48: Of The Daily Manual Labor: Part II, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.59, No.3, 2008, ss. 253-290.
- Bruce, Scott G.. “The Origins of Cistercian Sign Language”, Cîteaux: **Commentarii Cistercienses**, Vol. 52, 2001, ss. 193-209.
- Cantor, Norman F.. “The Crisis of Western Monasticism, 1050-1130”, **The American Historical Review**, Vol.66, No.1, Ekim 1960, ss. 47-67.

- Cain, Andrew. "Rufinus' *Historia monachorum in Aegypto* and the Promulgation of Evagrian Ascetic Teaching" **Vigiliae Christianae**, Vol.71, No.3, ss. 285-314.
- Constable, Giles. "«Famuli» and «Conversi» at Cluny A Note on Statute 24 of Peter the Venerable", **Revue Bénédictine**, Vol.83, No.3-4, Turnhout: Brepols; Denée: Abbaye de Maredsous, 1973, ss. 326-35.
- Corney, C. W.. "The College of St. Anselm, Rome", **The Downside Review**, Vol.20, No.1, Nisan 1901, ss. 31-46.
- Coffin Lorane. "Hospitality: An Orientation To Benedictine Spirituality", **The American Benedictine Review**, Vol.39, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1988, ss. 50-71.
- Derin, Süleyman. "Benedict'in The Rule İsimli Eseri Çerçevesinde Ruhbanlık ve Tekke Hayatına Bir Bakış", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C.12, 2011, ss. 219-252.
- Desprez, Vincent. "Pachomian Cenobitism II", **The American Benedictine Review**, Vol.43, No.4, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1992, ss. 358-394.
- Donnelly, Doris. "Listening And The Rule Of St. Benedict", **The American Benedictine Review**, Vol.46, No.2, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1995, ss. 169-182.
- Dunn, Marilyn. "Mastering Benedict: Monastic Rules and Their Authors in the Early Medieval West", **The English Historical Review**, Vol.105, No. 416, Haziran 1990, ss. 567-594.
- "The Master and St Benedict: A Rejoinder", **The English Historical Review**, Vol.107, No.422, Ocak 1992, ss. 104-111.
- Feiss, Hugh. "A Life of Listening Benedict's Rule Became the Gold Standard of Monastic Life", **Christian History & Biography**, No.93, 2007, ss. 16-19.
- "The Substance of the Ephemeral: Clothing in the Benedictine Tradition", **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.53, No.3, 2002, ss. 243-263.

- Forman, Mary. "Scripture And RB As Sources Of Benedictine Spirituality", **The American Benedictine Review**, Vol.39, No.1, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1988, ss. 85-101.
- Fortin, John R.. "Saint Augustine's Letter 211 in The Rule of the Master and The Rule of Saint Benedict" **Journal of Early Christian Studies**, Vol. 14, No.2, 2006, ss. 225-234.
- Frend, W. H. C. "Persecutions: Genesis and Legacy", **The Cambridge History of Christianity Origins To Constantine**, Vol.I, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 511-523.
- "Town and Countryside in Early Christianity", **Studies in Church History**, Vol.XVI, Oxford: Published for the Ecclesiastical History Society by B. Blackwell, 1979, ss. 25-42.
- Garcia, Sheila. "Stability And Change: What Benedict's Rule Can Teach Us", **The American Benedictine Review**, Vol.40, No.1, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1989, ss. 71-81.
- Goodell, Henry M.. "The Influence Of The Monks In Agriculture And Christian Civilization", **The Sacred Heart Review**, Vol. 44, No.24, Aralık 1910, ss. 415-418.
- Hallinger, Kassius. "Development of The Cult and of Devotion to St. Benedict", **American Benedictine Review**, Vol.36, No.2, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1985, ss. 195-214.
- Hanson, R. P. C.. "The Reaction of the Church to the Collapse of the Western Roman Empire in the Fifth Century", **Vigiliae Christianae**, Vol.26, No.4, Aralık 1972, ss. 272-287.
- Hedley, John Cuthbert "St. Anselm's on the Aventine", **The Ampleforth Journal**, Vol.1, Nisan 1896, ss. 243-253.
- Hildebrand, Stephen M.. "Oboedientia And Oboedire In The Rule Of St. Benedict: A Study Of Their Theological And Monastic Meanings", **The American**

- Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.52, No.4, 2001, ss. 421-436.
- Hillner, Julia. “Monks and Children: Corporal Punishment in Late Antiquity”, **European Review of History-Revue Europe’enne d’histoire**, Vol.16, No.6, Aralık 2009, ss. 773–791.
- Horn Walter; Ernest Born. “The Medieval Monastery as a Setting for the Production of Manuscripts”, **The Journal of the Walters Art Gallery**, Baltimore: The Walters Art Museum, Vol.44, 1986, ss. 16-47.
- Howie, David I. “Benedictine Monks, Manuscripts Copying, and the Renaissance: Johannes Trithemius’ «De laude scriptorum»”, **Revue Bénédictine**, Maredsous, Belgique: Abbaye de Maredsous, Vol.86, No.1-2, 1976, ss. 129-154.
- Hoyle, R. W.. “The Origins of the Dissolution of the Monasteries”, **The Historical Journal**, No.38-2, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, ss. 275-305.
- James, Bruno Scott. “The Monastic Idea”, **Life of the Spirit**, Vol.6, No.61, Wiley, Temmuz 1951, ss. 8-12.
- Jaspert, Bernd. “*Regula S. Benedicti*” International Bibliography: A Work-Report”, **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.20, No.1, 1969 157-160.
- Jordan, Placidus. “Pythagoras and Monachism”, **Traditio**, Vol.17, Cambridge University Press 1961, ss. 432–441.
- Kardong, Terrence. “Hard Obedience: Benedict’s Chapter 68 and Beyond”, **Regulae Benedicti Studia**, H. A. Hildesheim: Gerstenberg, Vol.12, 1986, ss. 193-202.
- “The Abbot as Leader”, **The American Benedictine Review**, , Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.42, No.1, 1991, ss. 53-73.
- “Work Is Prayer: Not!”, **Assumption Abbey Newsletter**, North Dakota: Richardton, Vol.23, No. 4, Ekim, 1995.
- “Perfection in the Rule of the Master”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.48, No.1, 1997, ss. 88-107.

- Knowles, David. "The Monastic Horarium 970-1120", **The Downside Review**, Vol.51, No.4, 1933, ss. 706-725.
- Kodell, Jerome. "The Monk and Impossible Tasks", **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.58, No.4, 2007, ss. 376-381.
- Lanéry, C.. "Arnobe le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543)", **Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques**, Vol.53, No.2, 2007, ss. 267-279.
- Lekai, Louis J.. "The Beginnings of the Cistercian Strict Observance", **The Catholic Historical Review**, Vol.41, No. 2, Haziran 1955, ss. 129-143.
- Lienhard, Joseph T.. "The Study of the Sources of the Regula Benedicti: History and Method", **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.31, No.1, 1980, ss. 20-39.
- Lindars, Barnabas. **The Bible And The Call: The Biblical Roots Of The Monastic Life In History And Today**, Manchester: Bulletin of the John Rylands Library, Vol.66, No.2, ss. 228-245.
- Lynn, Monty L.. "Ora et Labora: The Practice Of Prayerful Teaching", **Christian Education Journal**, Vol.1, No.3, 2004, ss. 43-62.
- Maranise, Anthony. "Welcomed as Christ: Immigration through the Lens of Benedictine Hospitality", **Benedictines: The Journal of the Sisters of Mount Saint Scholastica**, KS: Atchison, 2015, ss. 33-41.
- McCann, Justin. "The Rule of the Master", **The Downside Review**, Vol.57, No.1, 1939, ss. 3-22.
- Meyvaert, Paul. "Peter the Deacon and the Tomb of St. Benedict. A Re-Examination of the Cassinese Tradition", **Revue Bénédictine**, Brepols, Abbaye de Maredsous, Vol.65, No.1-4, 1955, ss. 3-70.
- "Problems Concerning the "Autograph" Manuscript of Saint Benedict's Rule", **Revue Bénédictine**, Brepols, Abbaye de Maredsous, Vol.69, No.1-2, 1959, ss. 3-21.

- “Towards A History of the Textual Transmission of the Regula S. Benedicti”, **Scriptorium**, Persee, Vol.17, No.1, 1963, s. 83-110.
- Muir, Ross W.. “Recovering Silence”, **Canadian Mennonite**, Waterloo, Ontario: Canadian Mennonite, Vol.10, No.18, Eylül 2006, ss. 6-9.
- Murphy, James Bernard. “Opus Dei: Prayer or Labor?”, **The Charismatic Principle In Social Life**, Luigino Bruni (Ed.), London: Routledge, 2013, ss. 246-263.
- Musurillo, Herbert. “The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers”, **Traditio**, Vol.12, 1956, ss. 1-64.
- Noell, Brian. “Expectation and Unrest Among Cistercian Lay Brothers in the Twelfth and Thirteenth Centuries”, **Journal of Medieval History**, Vol.32, No.3, Amsterdam: Elsevier Science, 2006, ss. 253-274.
- Oetgen, Jerome “The Old English Rule of St. Benedict”, **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.26, 1975, ss. 38-53.
- O’Gorman, Kevin D.. “The Legacy of Monastic Hospitality: 1 The Rule of Benedict and Rise of Western Monastic Hospitality”, **Hospitality Review**, Vol.8, No.3, 2006, ss. 35-44.
- O’Neill, J. C.. “The Origins of Monasticism”, **The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick**, Rowan Williams (Ed.), Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1989, ss. 270-87.
- Pearson, Birger A.. “Egypt”, **Cambridge History of Christianity**, Vol.1, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, ss. 331-350.
- Pearson, Paul M.. “Hospitality to the Stranger: Thomas Merton and St. Benedict’s Exhortation to Welcome the Stranger as Christ” **The American Benedictine Review**, Vol.62, No. 1, Atchison, KS: American Benedictine Review, 2011, ss. 27-41.
- Peifer, Claude J. “Monastic Renewal In Historical Perspective”, **American Benedictine Review**, Vol.19, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1968, ss. 1-23.

- Peterson, Herman A.. "The Genesis of Monastic Libraries" **Libraries & the Cultural Record**, Austin, Tex. : University of Texas Press, Vol.45, No.3, 2010, ss. 320-332
- Polan, Gregory. "Spiritual Value Of The Benedictine Vow Of Stability", **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.69, No.3, 2018, ss. 229-236.
- Porras, Ileana M.. "Making it Our Own: Reflections on Gregory the Great's *Life and Miracles of Saint Benedict-Saint Benedict's Final Miracle*", **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.39, No.1, 2004, ss 3-30.
- Poynton, J. B.. "Roman Education", **Greece & Rome**, Cambridge University Press, Vol.4, No.10, Ekim 1934, ss. 1-12.
- Prudlo, Donald S.. "The Living Rule: Monastic Exemplarity In Mendicant Hagiography", **Disciplina Monastica**, Turnhout: Brepols, 2016, ss. 229-244.
- Pulgram, Ernst. "Spoken and Written Latin", Language, **Linguistic Society of America**, Vol.26, No.4, ss. 458-466.
- Raverty, Aaron. "Hospitality in the Benedictine Monastic Tradition", REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, DF Brasil: 2012, Vol.20, No. 38, ss. 251-255.
- Rubenson, Samuel. "Asceticism and Monasticism, I: Eastern", **The Cambridge History of Christianity**, Vol.I, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, ss. 637-668.
- Rutledge, Dom Denys. "Stability", **Life of the Spirit**, Vol.2, No.21, Wiley, Mart 1948, ss. 385-394.
- Sassi, Nicolò. "Mystical Union as Acknowledgment: Pseudo-Dionysius' Account of Henosis", **Greek, Roman and Byzantine Studies**, Vol.56, No.4, 2016, ss. 771-784.
- Sawicki, Bernard. "Ecological Responsibility of Benedictine Monasteries: A Study of Three Cases", **Polonia Sacra**, Vol.21, No.3, 2017, ss. 27-47.

- Schlabach, Gerald W.. “Stability Amid Mobility: The Oblate’s Challenge and Witness”  
**The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.52, No.1, Mart 2001, ss. 3-23.
- Scheiba, Manuela. “Learning to Pray: A Journey through Benedict’s Chapter on Humility”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.64, No.2, 2013, ss. 118-137.
- Seeburger, Francis. “Humility, Maturity, and the Fear of God: Reflections on RB 7”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.46, No.2, 1995, ss. 149-168.
- Skudlarek, William. “Obedience to One Another”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.21, 1970, ss. 484-495.
- Taşpınar, İsmail. “Hz. İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Essenîler”, **Köprü Dergisi**, Sayı: 93, 2006.
- Taylor, Joan E. “On Pliny, the Essene Location and Kh. Qumran”, **Dead Sea Discoveries**, Vol. XVI, Leiden: Brill, 2009, ss. 1-21.
- Theisen, Jerome. “Personal Prayer in the Rule of Benedict”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.40, No.3, 1989, ss. 291-303.
- Thompson, Phyllis. “Living Stability In The Wake Of Life’s Changes”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.52, No.2, 2001, ss. 156-170.
- Thuis, Abbot Columban. “Travelogue”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.3, No.1, 1952, ss. 159-167.
- Timko, Philip. “Pray at Fixed Times, Pray Always: Patterns of Monastic Prayer”, **The American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.43, No.4, 1992, ss. 395-413.
- Tredget, Dermot. “The Rule of Benedict” and Its Relevance to The World of Work”, **Journal of Managerial Psychology**, Bradford, West Yorkshire, England: Emerald, Vol.19, No.3, ss. 219-229.



- Veilleux, Armand. "The Monastic Way Of Conversion", **The American Benedictine Review**, Vol.37, No.1, Atchison, KS: American Benedictine Review, 1986, ss. 34-45.
- Vogüé, Adalbert de. "How Ought Novices To Be Formed in Stability Today?", **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.36, No.3, Spencer, MA: Cistercian Studies Quarterly, 2001, ss. 311-316.
- "Problems of the Monastic Conventual Mass", **The Downside Review**, Vol.87, No.289, 1969, ss. 327-338.
- "Saint Benedict and Spiritual Progress: The Author of the Rule Between his Source and his Biographer", **Cistercian Studies Quarterly**, Vol.34, No.3, Spencer, MA: Cistercian Studies Quarterly, 1999, ss. 279-298.
- "The Master and St Benedict: A Reply to Marilyn Dunn", **The English Historical Review**, Vol.107, No.422, Ocak 1992, ss. 95-103.
- "The Rule of the Master and the Rule of Saint Benedict in Relation to the First Monasteries of Subiaco, **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.63, No.1, 2012, ss. 36-48.
- Wainwright, Geoffrey. "Ora Et Labora: Benedictines And Wesleyans At Prayer And At Work", **The Asbury Theological Journal**, Wilmore, Ky.: Seminary, Vol.50, No.2, ss. 95-113.
- Williams, Watkin. "St Benedict of Aniane", **The Downside Review**, Vol.54, No. 3, Temmuz 1936, ss. 357-374.
- Wolff, Renata. "Pattern Of Medieval Monastic Reforms", **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.18, No.1, 1967, ss. 375-384.
- Zimmermann, Odo. "The Regula Magistri: The Primitive Rule of St. Benedict", **American Benedictine Review**, Atchison, KS: American Benedictine Review, Vol.1, 1950, ss. 11-36.

### *Ansiklopediler*

- Albala, Ken. **The SAGE Encyclopedia of Food Issues**, Los Angeles: SAGE Reference, 2015.
- Almond, J. C. "Olivetans", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.11, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Alston, George Cyprian, "The Benedictine Order", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907.
- Arendzen, John. "Encratites", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.5, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Barnes, Arthur. "Evangelical Counsels" **The Catholic Encyclopedia**, Vol.4, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Baur, Chrys. "St. John Chrysostom", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.8, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Besse, Jean. "Rule of St. Basil" **The Catholic Encyclopedia**, Vol.2, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Betz, Otto. "Dead Sea Scrolls", **The Interpreters's Dictionary Of The Bible: An Illustrated Encyclopedia**, Vol.1, New York: Abingdon Press, 1962.
- Brakke, David. "Nag Hammadi", **Encyclopedia of Religion, Second Edition**, Vol. 9, Jones, Lindsay; Mircea Eliade; Charles J Adams (Ed.) Detroit: Macmillan Reference, 2005.
- Butler, Richard Urban, and Leslie Toke. "Camaldolese" **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Cabrol, F. "Monasticism", **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, Vol.8, Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.
- Chapple, Christopher Key. "Animals", **Encyclopedia of Global Religion**, Vol.1, Mark Juergensmeyer, Wade Clark Roof (Ed.), Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications, 2012.

- Clugnet, Léon. "St. Martin of Tours", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.9, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Coquin, René-Georges, Martin Maurice. "Pbow", **The Coptic Encyclopedia**, Vol.6, New York: Macmillan, 1991.
- Crouter, Richard. "Ambrose" **Encyclopedia of Religion, Second Edition**, Vol.1, Jones, Lindsay; Mircea Eliade; Charles J Adams (Ed.) Detroit: Macmillan Reference, 2005.
- Davids, Thomas William Rhys. "Ahimsa", **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, Vol.1, Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.
- Derwich, Marek. "Clothing: Christian Perspectives" **Encyclopedia of Monasticism**, William M. Johnston (Ed.), Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000.
- Farmer, David Hugh. **The Oxford Dictionary of Saints**, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Gribomont, J., "Basil, St.", **New Catholic Encyclopedia, Second Edition**, Vol.2, Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, C.43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Jones E.A. "Hermits", **Encyclopedia of Monasticism**, William M. Johnston (Ed.), Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000.
- Lebreton, Jules. "St. Justin Martyr" **The Catholic Encyclopedia**, Vol.8, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Lekai, L.J. "Cistercians.", **New Catholic Encyclopedia, Second Edition**, Vol.2, Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2002.
- Lewis, Charlton T., Charles Short, **A Latin Dictionary**, Oxford: Clarendon Press, 1891.
- Löffler, Klemens. "Studion", **The Catholic Encyclopedia**, Vol.14, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Macdonnel, David Evans. **A Dictionary Of Quotations In Most Frequent Use, taken chiefly from the Latin and French But Comprising Many From The Greek, Spanish, and Italian Languages**, London: G. and W.B. Whittaker, 1822.

- Maas, Anthony. "Evagrius Ponticus" **The Catholic Encyclopedia**, Vol.5, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Mansoor, Menahem, Philip Davies. "Essenes", **Encyclopaedia Judaica**, Vol.6, Detroit: Thomson Gale, 2007.
- Moffatt, James, "Therapeutae", **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, Vol.12, Edinburgh: T. & T. Clark, 1908.
- Raymund Webster, "The Carthusian Order." **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3, New York: Robert Appleton Company, 1908.
- Rhoads, David M.. "Zealots", **Encyclopedia of Religion, Second Edition**, Vol. 14, Jones, Lindsay; Mircea Eliade; Charles J Adams (Ed.) Detroit: Macmillan Reference, 2005.
- Stewart, Columba. "Monasticism", **The Cambridge Dictionary of Christianity**, Daniel Patte (Ed.), New York: Cambridge University Press, 2010.
- Veilleux, Armand. "Pachomius, Saint", **The Coptic Encyclopedia**, Aziz S. Atiya (Ed.), Vol.6, New York: Macmillan, 1991.
- Vogüé, Adalbert de, "Monasticism", **Encyclopedia of Christian Theology**, Jean-Yves Lacoste (Ed.), New York: Routledge, 2005.
- Weckman, George. **Encyclopedia of Religion, Second Edition**, Vol. 9, Jones, Lindsay; Mircea Eliade; Charles J Adams (Ed.) Detroit: Macmillan Reference, 2005.

### ***Tezler***

- Bourque, Andrew. "Benedictine Monasticism And The Lay Vocation", **Yayımlanmamış Master Tezi**, Faculty of Theology St. Peter's Seminary at The University of Western Ontario London, Ontario, Canada, 2010.
- Karen Fetter, "Hospitality in Communication: Applying the Rule of Saint Benedict to the Home", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Duquesne University, 2017.

Stum, Jake. “Twelve Steps Toward Leader Humility: A Sociorhetorical Analysis of Benedict of Nursia’s Chapter on Humility”, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, School of Business & Leadership Regent University, 2014.

### ***İnternet Siteleri***

[http://www.vatican.va/archive/ENG1104/\\_PIY.HTM](http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_PIY.HTM), Erişim tarihi: 11.10.2018, Perşembe, 18:26.

<https://abbeyvocations.org/benedictine/#saintjohns>, Erişim tarihi 23.11.2018, Cuma, 10:05.

<http://merton.org/chrono.aspx>, Erişim tarihi: 23.11.2018, Cuma, 18:00.

<https://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/csg/0914> Erişim tarihi: 27.06.2019, 14:21.

<https://www.osb.org/our-roots/a-brief-history-of-the-benedictine-order/> Erişim tarihi: 09.07.2019, 12:36.

<http://osborg.anselmianum.com/the-benedictine-order/communio-internationalis-benedictinarum/> Erişim tarihi: 17.06.2018, 19:47.

[http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic\\_lib2-cann573-606\\_en.html#TITLE\\_I](http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic_lib2-cann573-606_en.html#TITLE_I): Erişim tarihi: 17.06.2018, 19:35.

[https://www.stmarysmonastery.org/daily\\_life.html](https://www.stmarysmonastery.org/daily_life.html) Erişim tarihi, 16.04.2020, 12:00.

<http://papyri.info/ddbdp/p.coll.youtie;2;77> Erişim tarihi: 10.12.2019, 20:06.

<https://www.osb.org/the-benedictine-order/directory-of-osb-congregations/> Erişim tarihi: 13.11.2019, 13:00.