

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI**  
**(İTALYAN DİLİ VE EDEBİYATI)**  
**ANABİLİM DALI**

**İTALYAN EDEBİYATI VE ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK**  
**(X.-XIV. YÜZYILLAR)**

**Doktora Tezi**

**Bülent Ayyıldız**

**Ankara-2016**

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI**  
**(İTALYAN DİLİ VE EDEBİYATI)**  
**ANABİLİM DALI**

**İTALYAN EDEBİYATI VE ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK**  
**(X.-XIV. YÜZYILLAR)**

**Doktora Tezi**

**Tez Danışmanları**  
**PROF. DR. NEVİN ÖZKAN**  
**YRD. DOÇ. DR. İLHAN KARASUBAŞI**

**Ankara-2016**

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI  
(İTALYAN DİLİ VE EDEBİYATI)  
ANABİLİM DALI

İTALYAN EDEBİYATI VE ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK  
(X.-XIV. YÜZYILLAR)

Doktora Tezi

Tez Danışmanları:

PROF. DR. NEVİN ÖZKAN  
YRD. DOÇ. DR. İLHAN KARASUBAŞI

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı İmzası

Prof. Dr. Nevin Özkan  
Prof. Dr. H. Derya Akar  
Prof. Dr. Hüfkü Özdağ  
Yrd. Doç. Dr. Ebru Babanlı  
Y. Doç. Dr. Dürrün Alpakın

Tez Sınavı Tarihi 12.01.2017

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin  
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
GİRİŞ.....	1
<b>I. BÖLÜM</b>	
BATIDA VE DOĞU'DA ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK KONUSUNUN YANSIMALARI VE İLK ÖRNEKLER.....	9
<b>II. BÖLÜM</b>	
ORTAÇAĞ İTALYAN EDEBİYATI ÖLÜM VE DİN İLİŞKİSİ.....	51
II.a. Ortaçağ İtalyan Edebiyatına Genel Bir Bakış.....	52
II.b. Ortaçağ'da Din Algısı ve Din-Edebiyat İlişkisi.....	75
II.c. Ortaçağ'da Ölüm Algısı .....	88
II.d.Ortaçağ İtalyan Düşünce Yapısı: Agostino, Bonaventura, Tommaso.....	97
<b>III. BÖLÜM</b>	
İTALYAN EDEBİYATINDA ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK KAVRAMI (X.-XIV. YÜZYILLAR).....	114
III.a. Öte Dünyaya Yolculuk Anlatıları: Kökenler, Kavramlar.....	115
III.b. İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Örnekleri..... (X.-XIV. Yüzyıllar)	141
III.b.1. Bonvesin da la Riva.....	141
III.b.2. Ugucione da Lodi.....	148
III.b.3. Giacomino da Verona.....	156
III.b.4. Ugo D'Alvernia.....	169
III.b.5. Brunetto Latini.....	175
<b>IV. SONUÇ</b> .....	184
ÖZET.....	191
ABSTRACT.....	193
KAYNAKÇA.....	195

## ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasının gerçekleşmesinde emeği geçen ve benden desteklerini esirgemeyen Tez İzleme Komitemin değerli üyeleri Prof. Dr. H. Derya Can ve Yrd. Doç. Dr. Ebru Balamir ile doktora tez jürimde yer alan çok kıymetli Prof. Dr. Ufuk Özdağ ve Yrd. Doç. Dr. Dürrin Alpakın Martinez Caro hocalarıma gönülden teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca, tez çalışmamın her aşamasında bana yol gösteren, yaptıkları eleştiriler ile beni yönlendiren, sonsuz bilgi birikimlerinden yararlandığım tez danışmanlarım, değerli hocalarım Prof. Dr. Nevin Özkan ve Yrd. Doç. Dr. İlhan Karasubaşı'na tüm emeklerinden ötürü çok teşekkür ederim. Aynı zamanda bana gerekli araştırmaları yapmak için zaman tanıyan Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi İtalyan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'ndaki tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma da yardımları ve bilgi aktarımları için teşekkür etmek istiyorum.

Özel bir teşekkürü ise tüm çalışmalarım sırasında bana sürekli destek olan ve araştırmalarımı sonlandırmamda bana yardımcı olan eşim Arş. Gör. Ece Yassıtepe Ayyıldız'a borç bilirim.

Değerli hocalarımin yardımı, yönlendirmesi ve eşimin sonsuz desteği olmadan bu çalışma asla gerçekleşemezdi.

BÜLENT AYYILDIZ

## GİRİŞ

Ölüm, insan doğasının belki de en önemli olgusudur. Çağlar boyunca insanın zihnini, felsefesini, duygularını ve inanışlarını meşgul eden en önemli düşüncedir. Bu nedenle, kimi zaman bir merak unsuru, kimi zaman bozguna uğrıtılacak bir düşman, kimi zaman da çıkılacak yolculuğun başlangıç noktasıdır. Ölüme duyulan bu merak ve ilgi ile var olanın ötesini keşfetme ve bilinmeyeni deneyimleme arzusu insanı, ölüm ötesini, diğer bir deyişle öte dünyaları tanımaya yöneltmiştir.

Tüm kültürlerde ve inançlarda, ölüm, ölüm sonrası, ölüm ötesi, öte dünya gibi kavramlar oldukça önemli bir yere sahiptir. Batıl inançlardan, kutsal yazıtlara kadar ölüm düşüncesi ve sonrasında ne yaşanacağı sorusu, her insanın zihninde kendisine yer bulmaktadır.

Nitekim insanlık tarihinin en önemli dönemlerinden biri olan, eski antik kültür ve yeni modern kültürü birbirine bağlayan Ortaçağ'da ölüm düşüncesi büyük bir önem taşır. Bu öneme istinaden doğan merak unsuru, Ortaçağ'da ölüme ve ötesine ulaşmaya; ölümün ardından olacakları bilme hevesi ise insanı arayışlara yöneltmiştir. Öte dünyaya yolculuk anlatıları da işte bu merakın bir yansımasıdır. İnsan ölümden sonra nereye gidecektir? Kendisini bekleyen iyi bir son-tüm güzellikleriyle bir cennet, yoksa kötü bir son-tüm cefaları ve cezalarıyla bir cehennem midir? İşte bu sorulara bir cevap bulabilme arzusuyla yanıp tutuşan insan, kendisini öte dünyanın arayışına adar. Öte dünya arayışından doğan bir anlatım türü olarak görü edebiyatı, diğer bir deyişle öte dünyaya yolculuk temalı edebiyat eserleri doğar.

Çok eski çağlardan beri öteki dünyaya ilişkin tanımlamalar ve tasvirler edebi, felsefi ve dinsel eserlerde kendilerine yer bulmalarına karşın, ancak VI. yüzyılda gerçek bir edebi tür, görü edebiyatı, olarak karşımıza çıkar. Görü edebiyatı özünde didaktik bir özellik taşımaktadır. VIII. ve IX. yüzyıllara gelindiğinde, diğer bir deyişle Karolenj döneminde görü edebiyatının yapısal karakteri keskin bir değişikliğe uğrar ve öğretici/eğitici olmaktan ziyade, politik ve satirik bir yöne evrilir. Öte dünya görüşleri, Kilise'nin elinde politik bir silaha dönüşür.<sup>1</sup> Temelde Kilise, genelde ise tüm Ortaçağ düşüncesine göre, dünyevi hayata, en önemli şeymiş, elzem bir ihtiyaçmış gibi sarılmak büyük bir günahdır. Erdemli ve doğru olan, dünyevi yaşantıyı ve zevkleri reddetmek; uhrevi hayatın önemini fark etmektir. Zira dünyevi hayat gerçek değildir, uhrevi hayatın bir gölgesidir.<sup>2</sup>

Ortaçağ İtalyan edebiyatına, inanç ve edebiyat arasındaki ilişkilerden bahsedildiği üzere, Hristiyan görü edebiyatının kökenlerine göz atmak yerinde olacaktır: Milattan Sonra III. yüzyıla kadar uzanan ve oldukça basit bir kaç anlatımla başlayan Hristiyan görü edebiyatının yapısı daha sonraki yüzyıllarda giderek daha sistematik bir hal alır ve VII. yüzyıldan itibaren düzenli bir anlatı çerçevesi ortaya koyar. Bu düzenli ve sistematik anlayış ile birlikte öte dünyaya yolculuk anlatıları bazı temel motifler üzerine odaklanır: ana kahramanın görünürdeki ölümü veya rüyaya dalması, ruhun vücuttan ayrılması, bir rehber eşliğinde öte dünyaya seyahat, vücuda geri dönüş, yeniden uyanış ve yaşanan deneyimin yazıya aktarılması ile

---

<sup>1</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 30.

<sup>2</sup> De Sanctis, Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Newton Editore, Roma, 1999, s. 78.



kayıt altına alınması gibi.<sup>3</sup> Bu noktalar, Ortaçağ Hristiyan dünyasında öte dünyaya yapılan yolculukları anlatan edebiyat eserlerinin genel yapısını oluştururlar.

XIV. yüzyıla kadar öte dünyaya yolculuk temasını işleyen İtalyan yazar ve şairlerin eserlerini anlamak için Hristiyan öte dünyaya yolculuk anlatısının temel ve ortak noktalarına değinmek gerekir. Hristiyan öte dünya anlatısı yani görü edebiyatı, temelde dört farklı şekilde karşımıza çıkar: “kıyamet” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk, ilk örneği *Visio Pauli* olan ve Türkçe'ye *Paulus'un Görüşü* olarak aktarılabılır; “mucize” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk, Papa Gregorio Magno'nun *Dialoghi sulla vita e i miracoli dei padri italiani* (İtalyan Kilise Babalarının Hayatları ve Mucizeleri Üzerine Diyaloglar) kısaca *Diyaloglar* adıyla bilinen en önemli örneğini teşkil eder; “ikna/yönlendirme” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk ve *Vision of Drythelm*, yani *Drythelm'in Görüşü* örnek olarak verilebilir; “hac yolculuğu” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk. Söz konusu son anlatı türünün en önemli temsilcisi *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* veya *Trattato sul Purgatorio di San Patrizio* adıyla bilinen, Türkçe ifadesiyle *Aziz Patrick'in Arafi* adını taşır.<sup>4</sup>

Ortaçağ'da özellikle İtalyan edebiyatı, öte dünyaya yolculuk anlatılarının, diğer bir deyişle, görü edebiyatının en önemli örneklerini bizlere sunar. *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlıklı Bu çalışmaya da konu olan İtalyan edebiyat insanları Bonvesin da la Riva, Ugucione da

<sup>3</sup> Cavagna, Mattia, "Visione di Tungdal e la scoperta dell'Inferno", *Studi Celtici* 3, 2004, s. 209.

<sup>4</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 28-32.

Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini görü edebiyatı alanında oldukça önemli eserler vermiş olmakla birlikte, büyük ölçüde türün gelişimini de yönlendirmişlerdir.

Cennet, araf ve cehenneme yapılan yolculukları konu edinen görü edebiyatı eserleri, sadece inanç temelli anlatılar değildir: Aksine, özlerinde mistik, didaktik ve öğretici yapıda şiirlerdir. Bir yandan bireyin en derin duygularını, tüm insanlığın en büyük korkuları ile beraber anlatan görü edebiyatı eserleri, diğer yandan da edebiyatın başka disiplinler ile olan bağlantısını çok iyi bir şekilde yansıtırlar. Zira öte dünyaya yolculuk anlatılarının yapısını anlamada ve anlamlandırmada, özellikle Ortaçağ'da, felsefe, sosyal yapı, din-edebiyat ilişkisi, ölüm algısı gibi farklı etmenler söz konusudur.

Bu çalışmanın asıl konusunu oluşturan X.-XIV. yüzyıllardaki İtalyan edebiyatında öte dünyaya yolculuk anlatılarının incelenmesi, Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini ile sınırlandırılmıştır. Zira bu beş yazar, şairin eserleri dönemin anlayışını ve edebiyat geleneğini açık bir şekilde yansıtmaktadırlar. Bununla birlikte, tüm dünyada öte dünya anlatısı, cennet, araf ve cehenneme yapılan yolculuk söz konusu olunca akla gelen ilk İtalyan şair olan Dante Alighieri bu çalışmanın dışında bırakılmıştır. Zira hem ülkemizde hem de dünyada Dante Alighieri'nin yolculuğuna ilişkin pek çok çalışma olmakla birlikte, bu çalışmada ele alınan yazar ve şairler Dante öncesi dönemi ifade etmektedirler. Bir yönüyle bu çalışma Dante Alighieri'nin öncüllerini - bir nevi etkilendiklerini- anlatmanın yanı sıra, diğer yönüyle Ortaçağ İtalyan edebiyatı üzerine Türkçe kaynaklara bir yenisini daha eklemeyi amaçlamaktadır.

X.-XIV yüzyılların arasını anlatan, bir zaman dizimsel sıralama tercih edilmesinin kökeninde, İtalyan dilinin ve edebiyatının doğuş yüzyılı olarak kabul edilen X. yüzyıl ve Dante Alighieri'nin *Divina Commedia*'yı (İlahi Komedya) yazmaya başladığı XIV. yüzyıl yatmaktadır.

Tez çalışmasının genel planına bakıldığında ise şunları söylemek yerinde olacaktır: *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlıklı doktora tez çalışması, temelde üç ana başlıktan oluşmaktadır. Çalışmanın I. bölümünde *Batı'da ve Doğu'da Öte Dünyaya Yolculuk Konusunun Yansımaları ve İlk Örnekler* incelenmiştir. I. bölümde, genel olarak öte dünyaya yolculuk fikrinin oluşumu ve kökenleri incelenmekle birlikte, öte dünyaya yolculuk olgusu ile birlikte ortaya çıkan üç temel kavram olan cennet, cehennem ve araf da irdelenmiştir. Bu üç kavram, pek çok farklı inanışta farklı özelliklerle tanımlanmıştır. Ayrıca, öte dünyaya yolculuk düşüncesinin hem Batı hem de Doğu'daki örnekleri karşılaştırmalı bir anlatımla irdelenmiştir.

Öte dünya ve öte dünyaya yolculuk konusunun edebiyat eserlerinin, başka bir ifadeyle görü edebiyatının ana motifini oluşturduğu düşüncesinden yola çıkılarak, sözü geçen konunun tarihsel yansımaları üzerinde durulacaktır. Tez çalışmasında, köklerini Eski Yunan ve Roma dönemi edebiyatlarından alan İtalyan edebiyatının ilk dönemlerinde öte dünyaya yolculuk konusunun teşkil ettiği önemi göstermek amaçlanmaktadır.

Tezin II. bölümü, *Ortaçağ İtalyan Edebiyatı, Ölüm ve Din İlişkisi* başlığını taşımakla birlikte, dört ayrı alt başlık içermektedir. Bu başlıklar sırasıyla, *Ortaçağ İtalyan Edebiyatına Genel Bir Bakış, Ortaçağ'da Din Algısı ve Din-Edebiyat İlişkisi,*

*Ortaçağ'da Ölüm Algısı, Ortaçağ İtalyan Düşünce Yapısı: Agostino, D'Assisi, Bonaventura, Tommaso*'dur. Ortaçağ düşüncesini karmaşık yapılı, pek çok farklı kavramın birbiri içinde eridiği bir fikirler yumağı olarak tanımlamak oldukça mümkündür.

Bu nedenle, öte dünyaya yolculuk konusunun irdelenmesi sadece bir düşüncenin, bir edebiyat motifinin değil, aynı zamanda Batı uygarlığını oluşturan kültürlerden biri olan İtalyan kültürünün doğuş döneminin incelenmesidir. Zira söz konusu II. bölümde ele alınacak düşünürler ve ölüm-edebiyat, din-edebiyat gibi olgular arası ilişkiler vasıtasıyla dönemin İtalyan toplumunun edebiyata yaklaşımı ile birlikte inançları hakkında da ayrıntılı bilgiler sunulmuştur.

Böylelikle, öte dünyaya yolculuk konusu ele alınmadan önce, İtalyan edebiyatının ortaya çıkış dönemi olarak adlandırılabilir IX. ve XIII. yüzyıllar arasında kalan Dante Alighieri öncesi dönemde, inanca, kültüre ve toplumsal yapıdaki fikir anlayışlarının değişimlerine yönelik izler sürülerek, X.-XIV. yüzyıllar arası İtalyan yazar ve şairlerin eserlerinde cehennem, araf ve cennetin yansımalarını incelemek üzere kullanılacak genel bir çerçeve sunulmuştur.

Çalışmanın en önemli bölümü olarak nitelendirilebilecek olan III. bölüm, *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlığını taşımakla birlikte, kendi içerisinde iki ayrı alt bölüme ayrılır: bu bölümlerin başlıkları *Öte Dünyaya Yolculuk Anlatıları: Kökenler, Kavramlar* ve *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Örnekleri*'dir.

*Öte Dünyaya Yolculuk Anlatıları: Kökenler, Kavramlar* başlıklı alt bölümde, son bölümde incelenecek olan yazarların ve şairlerin eserlerini değerlendirmede kullanılacak olan hususlardan ayrıntılı bir şekilde bahsedilmektedir. Özellikle Alison

Morgan'ın ve Carol Zaleski'nin Ortaçağ görü edebiyatı, öte dünyaya yolculuk, özellikle cehennem ve cennet anlatılarının yapılarını incelemede sundukları yöntemlerden faydalanılmıştır. Böylelikle, Ortaçağ'da hâkim olan temel görü edebiyatı anlayışı teorik bir şekilde açıklanmış, prototipler ve kavramlar ile ilgili aydınlatıcı bilgiler sunulmuştur.

*İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Örnekleri* başlıklı son bölümde, Ortaçağ İtalyan edebiyatının X.-XIV. yüzyıllar arasındaki önemli isimleri Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini'nin öte dünyaya yolculuk temalı eserleri incelenmiştir. Bu incelemelere ek olarak söz konusu edebiyatçıların düşünce dünyaları ve yaşam öyküleri ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Bu incelemeler yapılırken, hem antik kültürde var olan öte dünyaya yolculuk temasına ilişkin bilgilerde, hem de Ortaçağ düşüncesinde kendisini ayrı bir tür olarak sunan öte dünyaya yolculuk, diğer bir deyişle, görü edebiyatının nitelikleri göz önünde bulundurulmuştur.

Öte dünyaya yolculuk konusunun eserlerin ana motifini oluşturduğu düşüncesinden yola çıkılarak, edebiyat alanına sözü geçen konunun yansımaları üzerinde durulmuştur. Tez çalışmasında, köklerini büyük ölçüde Antik Yunan ve Roma dönemi edebiyatlarından alan İtalyan edebiyatının ilk dönemlerinde öte dünyaya yolculuk konusunun teşkil ettiği önem vurgulanarak, yazar ile şairlerin eserlerinde bu konuya yer verme şekilleri incelenmiştir.

Son olarak, III. bölümde yer alan şiir çevirileri, özünde şiir estetiği kaygısı bir kenara bırakılarak, doğrudan "neyin söylendiği" üzerine şekillenir. Temel olarak sadece anlamın aktarılması hedeflenmiş, sözcükler üzerinde uzun oynamalara,

ölçüleri tutturmaya ve farklı deyiş güzellikleri elde edilmeye çalışılmamıştır. Bu nedenle, şiir çevirilerini "estetik değerli şiir" olmaktan ziyade, araştırma gereci olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Ayrıca, bu tezin amaçlarından biri, Ortaçağ İtalyan yazarlarının ve şairlerinin öte dünyaya yolculuk, diğer bir deyişle, görü edebiyatı konusunda verdikleri eserler aracılığıyla, dönemin İtalyan toplumunun yapısı da incelenerek geniş bir kesit sunmaktır. Amaçlardan bir diğeri ise dönemin İtalyan edebiyatı hakkında okuyuculara genel bir bakış açısı vermektir.

**I. BÖLÜM**  
**BATI'DA VE DOĞU'DA**  
**ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK KONUSUNUN**  
**YANSIMALARI VE İLK ÖRNEKLER**

Ölüm, en ilkel topluluklardan, en gelişmiş topluluklara; en eski çağlardan günümüze kadar, her bir insanı ve her bir topluluğu meşgul etmiş, gelenekleri, görenekleri, yaşantıları ve inançları düzenlemede son derece önemli bir işlev yüklenmiş kavramlardan biridir. Unutulmamalıdır ki, bugün Batı kökenli pek çok dilde, insan sözcüğü kökenini, İtalyanca "uomo", İngilizce "human", Fransızca "homme", İspanyolca ve Portekizce "humano" gibi, "ölü gömme" ve "cenaze işlemleri yapma" anlamına gelen Latince "humare" fiilinde bulur.

Diğer bir deyişle "ölüm", insanı tanımlayan en temel öğelerden biridir. İnsanoğlu ister Doğu'da, ister Batı'da olsun, ister çağdaş bilime isterse de batıl inançlara bağlı yaşasın, ölümün yaşam mucizesinin bir sonu olmadığına, sadece ölüm ötesi dünyaya yapılacak bir yolculuğun başlangıcı olduğuna inanmıştır. Bu nedenle, sadece ölüm değil, ölüm ötesi hayat, ölüm ötesi yolculuk, cennet, cehennem ve araf gibi kavramlar da insanın düşünce dünyasını meşgul etmiştir. Öte dünyaya yapılacak yolculuğun, farklı kültürlerde farklı yansımaları olmakla birlikte, temelde bazı benzer özellikleri bulunmaktadır.

Nitekim öte dünyaya yolculuk tanımlarında dokuz temel nokta ortaya çıkmaktadır: Bu temel noktalar, öte dünyaya iniş, diğer bir deyişle "katabasis"<sup>5</sup>; ölü bedenlerle karşılaşma; karanlık bir geçit veya tünel; akrabalar veya atalar ile karşılaşma; ışık ile karşılaşma; hayatın yeniden değerlendirilmesi veya insanın gelişimi ile yaşantısını gözden geçirmesi; engeller ve zorluklarla karşılaşma;

---

<sup>5</sup> Eski Yunanca "katabasis" sözcüğü, yer altına iniş ile özdeşleşmiş olup, dinler tarihi literatüründe öte dünyaya yapılan tüm yolculuklara verilen genel addır.



kutsanma ve hem fikren hem ruhen aydınlanma; köken veya memleket ile ilişki kurma olarak sıralanabilir.<sup>6</sup>

Tüm eski ve kadim inançlarda insanın ölüm sonrasında çıkacağı yolculuğun iyi, (genel bir ifade ile cennet) veya kötü (diğer bir deyişle cehennem) bir sona ulaşacağı fikri üzerine temellenmiştir: öte dünyaya yapılacak bu ziyaret ile ilgili diğer önemli bir nokta ise, iyi ya da kötü bir sona ulaşmadan önce yaşanması gereken aydınlanma, arınma veya genel bir ifade ile araftır.

Tarih öncesi insanın inanışlarından itibaren öte dünyaya yolculuk kavramı, sadece dinin değil, aynı zamanda özelde resim sanatının, genelde görsel sanatların ve büyük ölçekte de edebiyatın temel konularından biri olagelmıştır. Bu açıdan bakıldığında, öte dünyaya yolculuk kavramının pek çok kültürde hayal gücünün ve edebi yaratıcılığın ilham kaynaklarından biri olduğu söylenmektedir.

Eski Afrika topluluklarından, Doğu'da Çin ve Hint inanışına; Eski Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarından Orta ve Batı Avrupa kültürü ile Eski Aztek ve Orta Amerika uygarlıklarına kadar birçok farklı kültürün, halkın ve inanışın öte dünyayı anlamaya ve öte dünyaya yolculuğu tanımlamaya yönelik uğraşları olmuştur.

Ölüm ve ölüm sonrası pek çok inanışta, farklı şekillerde açıklanmıştır. Örneğin ilkel toplumlar, ölümü tanrıların cezalandırması olarak görmüşlerdir: bu cezalandırma fikri ise daha sonraları öte dünyaya yapılan yolculukların en önemli durağı olan ve en detaylı şekilde tasvir edilen cehennem kavramının doğmasına katkıda bulunmuştur. Bunun yanı sıra, Eski Mısırlılara göre ölüm çok daha doğal ve insani bir olgu olarak görülmüş ve ölümden sonra hayatın devam ettiği düşüncesi

---

<sup>6</sup> Shushan, Gregory, *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations*, Continuum Press, India, 2009, s. 158, 159 ve 160.

yaygınlık kazanmıştır.<sup>7</sup> Eski Mısır inancında, ölümden sonra öte dünyaya yapılacak yolculuk özel bir anlam taşır, zira yolculuğun bizzat kendisi ulaşılabilecek noktadan, yani cennetten veya cehennemden çok daha önemlidir.

Eski Yunan inancına göre, ölümün tıpkı Eski Mısır inancındaki gibi bir son olmadığı, aksine, ruhun bedenden ayrılarak, ölümler diyarı olan "Hades"e gideceği ve varoluşuna burada devam edeceği fikri temel oluşturur. Ancak bu temel inanişaya karşın, Eski Yunan düşüncesinde iki karşıt düşünce ortaya çıkar: birincisine göre ölüm sonrası hayat ve öte dünyaya yolculuk olumlu bir anlam taşımaz ve ruhun Hades'te cezalandıracağı inancı hâkimdir.

Ancak Orfizm, Pythagorasçılık ve Gnostisizm gibi daha mistik ve felsefi olan ikinci Yunan düşüncesinde ruhun yaşamına mutluluk ve huzur içinde devam edeceği ve dünyevi yaşamına göre ödüllendirileceği inancı hâkimdir.<sup>8</sup> Orfizm, Orfeus tarafından kurulduğu düşünülen eski Yunan inanişidir. Orfeus'un, Hades'in yer altı dünyasına gittiği ve oradan sağ olarak döndüğü düşünülür. Dahası Orfeus, öte dünyanın güzelliğini bu dünyadan üstün tutmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Hades'e gidip geri dönmesi bakımından erken Hristiyanlığı etkilemiş olabileceği fikri mevcuttur. Pythagorasçılar ise Platon'u derinden etkileyen ruh göçü inancını ve düalist bir inancı savunurlar: ruh ve beden insan varlığında birleşik durumdadırlar. Bu birliktelik, ruhun bedenden ayrılması ile bir gerçekliğe ulaşır. Bu ayrılma sonucunda ruh ölümsüzlük kazanır: insan mutluluğu ruhtadır, yani ölümden sonra bedenden ayrılmadadır.

---

<sup>7</sup> Eski Mısır'da ölümlerin kişisel eşyaları, hayvanları ve köleleri ile birlikte gömülmeleri inancının temeli bu fikre dayanmaktadır.

<sup>8</sup> Bu düşüncenin temelinde, Orfeus'un fikirleri ve yaşantısı ağır basmaktadır. Eski Yunan kökenli Orfeus, pek çok dinler tarihçisine göre de Orfeus inancı, Antik Roma döneminde devam ederek Hristiyanlık inancındaki öte dünyaya yolculuk düşüncesine katkıda bulunmuştur.

Hint geleneğinde ise ölüm, ölüm sonrası yaşam ve öte dünyaya yolculuk ile ilgili olarak reenkarnasyon inancının bir devamı, bir uzantısı olarak "karma", yani sonsuz doğum ve ölüm çemberini kırıp, Nirvana'ya ulaşmak üzere yeniden doğma<sup>9</sup> fikri söz konusudur.

Eski Hint inancının etkileşim içinde olduğu Budhist inancında ise ölüm, hayatın doğal bir parçası olarak hem acı verici ve kaçınılmaz bir olgudur, hem de yeni bir başlangıç olarak şekillenmiştir. Budhist inancındaki ölüm olgusuna benzer şekilde, Zerdüşt inancında da ölüm doğal bir olgu olarak değerlendirilmiştir: bununla birlikte Zerdüşt inancında da, diğer pek çok inançta olduğu gibi, öldükten sonra iyi ve kötünün ayrılacağı, her birinin farklı bir yere gönderileceği fikri hâkimdir. Görüldüğü üzere, Doğu'da ölüm sonrası inançlar arasında benzerlik gözden kaçmamaktadır: nitekim, benzer coğrafyalarda ortaya çıkan ve birbirini çağrıştıran inanışlar söz konusudur.

Örneğin, Hint ölüm ötesi inancı ile Eski Çin ölüm ötesi inancı birbirine yakınlık göstermektedir. Zira Konfüçyüs döneminde öte dünyaya dair bir inanç olmamakla birlikte, bir "Doğu cenneti", diğer bir deyişle, ölüm sonrası ödüllendirme düşüncesi mevcuttur. Ancak Hint ve Budhist inançlarının Eski Çin'de yayılmaya başlamasıyla birlikte, ölüm sonrası hayata olan bakış açısı değişmiş ve Taoizm tarafından Hint ile Budhist ahiret inancı yaygın şekilde benimsenmiştir. Çin Budizmi, insanın ölümünden sonra bir yargılamadan geçerek, dünyevi hayatının değerlendirilmesine göre cennete veya cehenneme gittiği fikri üzerine ahiret inancını kurgulamıştır.

---

<sup>9</sup> Bu Hint inancının, Şaman inancındaki "Sonsuz Dönüş Mitosu" ile aralarında oldukça büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Eski Roma inancında ise pek çok farklı kültürün etkisi altında olan bir öte dünya inancı hâkimdir.<sup>10</sup> Ancak temelde iki farklı düşünce ağırlıklı olarak etkisini gösterir: Mezopotamya inancında olduğu gibi uzaktaki bir cennet düşüncesi ile Eski Yunan kültürü çevresinde şekillenmiş bir cehennem telakkisi mevcuttur.

Ölüm sonrasında yaşamın devam edeceği ve öte dünyaya bir yolculuğun yapılacağına dair tüm bu olumlu inanışlara karşın, Eski Babil ve Mezopotamya uygarlıklarının ilk dönemlerinde ölüm çok daha kesin ve sonlu bir olgu olarak düşünülmüştür: ölümün bireyin hayatının sonu olduğu ve asla bir geri dönüşün gerçekleşmeyeceği fikri hâkimdir.

Ancak, zamanla Doğu'dan Hint ve Budhist geleneğinin ve Güney'den Eski Mısır inançlarının etkisiyle, Mezopotamya'daki inanışta değişiklikler olmuştur: yeniden dirilme ve öte dünyaya yolculuk yapma fikri kabul görmeye başlamıştır.

Öte dünyaya yolculuk kavramı ile birlikte karşımıza çıkan en önemli kavramlar cennet, araf ve cehennem olmuştur. Batı'nın ve Doğu'nun katmanlı cennet ve cehennem inançlarının nihai kökeni Mezopotamya ve Eski Mısır kültürlerinin evrenin yapısı hakkındaki inanışlarına dayanmaktadır.<sup>11</sup> Denebilir ki uygarlığın en eski merkezleri olan ve Mezopotamya'da kurulan kentlerin, M.Ö. 3500'lü yıllara dayanan kültürleri ve ikonografileri hem Batı'nın hem de Doğu'nun evrene ilişkin mitolojilerinin temelini oluşturmaktadır.

Ancak bu evren düşüncesi, dolaylı olarak da cennet ve cehennem yapılarına ilişkin düşünceler, zaman içinde farklı yönlere giderek, birbirine zıt iki kola

---

<sup>10</sup> Eski Roma inancının kökenleri Eski Yunan kültürüne ve uygarlığına dayanmaktadır: bu konuda bariz bir örnek Roma mitolojisinin en büyük tanrısı olan Jüpiter'in isminde görülebilir. Jüpiter, Latince "Iuppiter", sözcüğünün kökeni eski Yunanca "deus pater", diğer bir deyişle "Baba Tanrı veya Tanrı Baba", ifadesinin bir yansımasıdır.

<sup>11</sup> Campbell, Joseph, *Doğu Mitolojisi-Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara, 2011, s. 236.

ayrılmıştır: ölüm sonrası inanış ve öte dünyaya ilişkin düşünceler, Batı'da birey ve bireysel yaşam üzerine kurgulanmıştır. Tek ruh için tek doğum, tek ölüm ve kişiliğin tek olgunlaşması, cennette ve cehennemde bireysel geçmişi ve ziyaretçileri tanıma üzerine kurulu bireye özgü bir anlayış gelişmiştir.<sup>12</sup>

Doğu'da ise bu inanışın aksine, odak noktası birey olmaktan çok, cevherin kendisi olan bir inanış söz konusudur: hiçbir birey doğuştan Tanrı'nın inayetine sahip değildir, her şey Tanrı'da olgunlaşır. Doğu inançlarında, ölüm sonrasında, cennet ve cehennemde birçok varlık mutluluk veya acı içinde olmasına karşın, hiçbiri dünyevi hayatın devamı niteliğinde değildir.

Başka bir ifadeyle, tipik Batılı kahraman bir bireyken, Doğu'nun kahramanı cevherdir ve özünde kişilik yoktur, sonsuzluğa aittir.<sup>13</sup> Örneğin, Batılı kahraman "Aeneas" tek başına bir birey olarak maceradan maceraya atılırken, Doğu'nun kahramanı olarak "Buddha" tek bir bireyi değil, aydınlanmış tüm insanları temsil eder.

Tek tanrılı dinler olan Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te ölüm olgusu ve öte dünya anlayışı çok tanrılı inançlara göre biraz daha farklıdır. İlk Museviler için tam manasıyla ruh ve beden ayrımı bulunmamaktadır, daha çok dünyevi hayatla sınırlandırılmış bir bakış açısı çerçevesinde öte dünya kavramı sunulmuştur: uzun bir yaşamdan sonra gelen ölüm bir mükâfat, genç yaşta gelen ölüm ise bir ceza olarak görülmüştür.

Ancak Musevi inancında asıl olumsuz yaklaşım, ölüme değil, ölümden sonraki hayatın kendisindedir: ölümden sonra iyi ve kötü tüm insanların yer altına, karanlık ve kasvetli olarak nitelendirilen "Sheol"a gittiğine ve buradan geri dönüşün mümkün olmadığına inanılır. Musevilerin diğer uluslar ve uygarlıklar ile olan

---

<sup>12</sup> A.g.e., s. 236.

<sup>13</sup> A.g.e., s. 236.

ilişkileri vasıtasıyla -özellikle de Eski Mısır, Yunan ve Pers kültürü-, yeniden dirilme ve öte dünyada yaşayışa devam etme fikri zaman içinde yaygınlık kazanmıştır.

Musevi inancı ile ilişki içerisinde olan Hristiyanlıkta ise ölüm olgusu bir başlangıç olarak görülmüştür: ölüm insanın sınıandığı dünyevi yaşamın ardından ödüllendirileceği veya cezalandırılacağı öte dünyaya bir geçiş biçimi olarak görülmüştür. Hristiyan öte dünya inancında cennet ve cehennem kavramlarının yanı sıra, pek çok kültürde olmayan ve oldukça dikkat çekici bir kavram olan araf karşımıza çıkar. Bu açıdan bakıldığında, Hristiyan kültürünün, öte dünyaya yolculuk kavramına bir yenilik getirdiği görülmektedir. Hristiyan kültürü ve ikonografisi, öte dünyaya yolculuk ögesinin, özellikle cennet, cehennem ve arafa yolculuğun, en yoğun biçimde işlendiği alanların başında gelir. Ayrıca, Hristiyanlığa özgü öte dünya ve öte dünyaya yolculuk kavramları Batı edebiyatının başlıca konularından biri olagelmıştır.

Benzer şekilde araf ögesini içeren İslamiyet inancında ise ölüm sadece bir geçiş, bir başlangıç veya bir son değildir. İslam'da ölüm mukadder bir kavram olmakla birlikte, insanın asıl amacının yaşamak olduğu belirtilir. Ancak, tıpkı Hristiyan inancında olduğu gibi, insan hayatı, yani dünyevi hayat, iki devreli bir yaşantının ilk evresi olarak görülür ve ölümden sonra asıl yaşayışın başlayacağına inanılır.

İkinci devre olarak nitelendirilebilecek ölüm sonrasında, ilk devrede elde edilmiş olanların değerlendirileceği ve bu değerlendirmelere göre hayatın şekilleneceği inancı hâkimdir: İşte ölüm, hayatın bu iki farklı evresini birbirine bağlar. İslam inancına göre ölüm sonrası hayat ve öte dünya, insanların dünyevi

hayattaki amel ve inançlarına göre şekillenir:<sup>14</sup> insanlar ya cennete gidip nimet içinde mutlu olacak ya da cehenneme gidip azap çekeceklerdir, ancak arınma süreci için araf ya da berzah âlemi söz konusudur.

Tüm dünya kültürlerinde ve inançlarında, ister tek tanrılı ister çok tanrılı bir yapıda olsunlar, ölüm, ölüm sonrası, ölüm ötesi, öte dünya gibi kavramlar oldukça önemli yer tutmaktadır. Batıl inançlardan, kutsal yazıtlara kadar, ölüm düşüncesi ve sonrasında ne yaşanacağı soruları kendilerine yer bulmaktadır. Ölümden sonrasına insanın kendini hazırlama şekillerinden biri olan ve pek çok inanç için ortak bir nokta teşkil eden telkinin temel noktalarından biri, bu dünyada yaşanan her şeyin ölüm sonrasında iyi veya kötü olarak bir karşılığı olacağı düşüncesidir. Bu inanç ve düşüncedir ki, bireyleri, toplumları, kültürleri öte dünyaya yolculuk ile ilgili fikirler üretmeye, ürünler vermeye yöneltmiştir.

Bu noktada çalışmanın temel unsurlarından biri, karşılaştırmalı bir yaklaşım sergilemek olacaktır. Ünlü dinler tarihçisi ve eski çağ kültürleri uzmanı Borgeaud dinsel düşüncelere ilişkin bu teorik yaklaşımı şu sözlerle anlatır:

*“Dinler tarihi nedir? Hiç kuşku yok (ve üstelik kökeninden beri) söz konusu olan, karşılaştırmalı bir bilim alanıdır. İster Yunanlılar tarafına, ister Hristiyan Kilise babalarına, ister Zerdüşt düşünürlerine ya da Müslüman düşünürlerine, isterse de Avrupa’ya, Montaigne ve Las Casas’tan geçip*

---

<sup>14</sup> TDV İslam Ansiklopedisi, Cennet maddesi, Cilt 4, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 374.

*Aydınlanma çağına, sonra da 19. yüzyılın son çeyreğinde din bilimleri kürsülerinin açılmasına varan çizgiye bakalım: hem ilk baştaki, hem en sondaki dinler tarihi uygulamaları, karşılaştırma denen aygıt kullanılarak gerçekleştirilmiştir.”<sup>15</sup>*

Öte dünya inancı tüm ilkel ve gelişmiş toplumlarda görülmektedir: Doğu’da, Batı’da, Kuzey’de, Güney’de dünyanın her bir yerinde, ölüm ve yaşamın olduğu her yerde, suçun ve cezanın, adalet ve adaletsizliğin, ümidin ve ümitsizliğin, ayrılığın/kaybetmenin ve kavuşmanın olduğu her anda, her inanışta öte dünya inancı mevcuttur. İnsani duygu ve düşüncelere böylesi önemli bir oranda tesir eden bir konunun, özelde edebiyat, genelde ise sanata etki etmemesi doğal olarak düşünülemez. Öte dünyaya olan inanç ve ona yapılan yolculuklar en eski dönemlerden, yazılı kültürün ilk eserlerinden beri, edebiyatın hem konusu hem de esinleyicisi olagelmışlerdir. Ünlü dinler tarihçisi Mircea Eliade, öte dünya inancı ile ilgili olarak şunları söyler:

*”Yeniden oluşturulabildikleri kadarıyla ölümden sonraki hayata ilişkin en eski inançlar bütün dünyada yaygın olarak iki geleneğe benzer: ölüler ya yer altında ya gökte, daha doğrusu yıldızlarda ikamet ediyordu. Ölümden sonra ruhlar yıldızlara ulaşıyor, onların başsızlık ve sonsuzluğunu paylaşıyorlardı.”<sup>16</sup>*

<sup>15</sup> Borgeaud, Philippe, *Karşılaşma Karşılaşturma-Dinler Tarihi Araştırmaları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınevi, Ankara, 1999, s. 10.

<sup>16</sup> Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt I, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 120.



İnsanlık tarihinin en eski edebi eserlerinden, epik şiirin ilk örneği Gılgamış Destanı'nda Gılgamış; Eski Mısır inancında Tanrı Osiris; Eski Yunan kültüründe Aeneas, Baküs, Dionysos anlatılarında olduğu gibi; Mezopotamya'da ve Hititlerde; çok tanrılı Budhist ve Hindu inançlarında; tek tanrılı dinlerde, öte dünyaya yapılan yolculuklar ile ilgili anlatılar, insanın merakını uyandırmaya ve bir ölçüde ölüm ile ilgili merakları gidermeye katkıda bulunmuşlardır. Bu yolculuğun yapısını ve özelliklerini, insanda uyandırdığı duyguları ve inançlarda teşkil ettikleri önemi anlayabilmek için inançların içlerinde barındırdığı öte dünya kavramının incelenmesi yerinde olacaktır.

Dinler arası ilişkilerin gelişmesini sağlayan etmenlerden biri de Büyük İskender'in gerçekleştirdiği fetih hareketleridir. Helenistik ilerlemenin bir önemli sonucu, Yunan kültürünün farklı başka kültürlerle, Mısır, Suriye, Babil, İran, Hindistan gibi, doğrudan ilişki içine girmesi ve farklı duyarlılıkların Yunan kültürü ile etkileşime imkân sağlamış olmasıdır. Bu noktada dinler arası ilişkilerin gelişmesinde ve etkileşimde fetih kavramı da önemli yer tutmaktadır.

Eski Mısır dini inancıyla ilgili olarak insanı etkileyen ilk nokta, ölüm fikrine verilen muazzam önemdir. İnsanlık tarihinin ilk büyük mimari eserlerinin Mısır'da bulunan anıt mezarlar olduğu görülür: bunlardan en iyi bilinenleri şüphesiz piramitlerdir. Piramitler, mimari açıdan değerlendirildiklerinde o dönem için ne

kadar yenilikçi ve anlaşılmaz olsalar da, fikir olarak temellerinde daha sade bir yaklaşım, bir anıt mezar anlayışı mevcuttur.<sup>17</sup>

Şüphesiz ki tıpkı tüm diğer kültürlerden gelen insanlar ile insan kültürünün ürettiği bağlardan bağımsız olan hayvanlar için olduğu gibi, Antik Mısır insanı için de ölüm korkulacak ve korkulması gereken, oldukça ürkütücü bir olaydır. Bu nedendir ki ölümlerin yanlarında, kendilerine eşlik edecek, onları yalnız bırakmayacak, korkularını paylaşacak eşyalar, kişiler, hayvanlar ve benzerleri mumyalanmış halde yer alırlar.<sup>18</sup> Mısır inancının öte dünyaya ilişkin görüşleri ile ilgili temel bilgi *Ölümler Kitabı*'nda (The Coffin Texts, The Book of Dead) yer alır: Mısır inancına göre, öldükten sonra, ölen kişinin bedeni bir bütün halindedir; Nil nehrinin verimli havzalarına benzeyen bir yerde yaşar; bolluk içinde ve mutludur; çalışma gereği duymaz, zira emrinde kendisine hizmet etmekle görevli bir köle vardır.<sup>19</sup>

Eski Mısır'da bugün düşünülen anlamda ölüm anlayışı mevcut değildir. Her birey toprağın öbür yüzünde kendine, yaşamış olduğu hayata ve dünyaya oldukça benzer bir yer ve mevcudiyet bulabileceğine inanırdı. Eski Mısır'da ruh cehenneme ve cennete gönderilmeden evvel ölünün kalbi, diğer bir deyişle vicdanı, tanrıların terazisine konulup tartılır ve nihai hüküm verilirdi.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Brelich, Angelo, *Introduzione alla storia delle religioni*, Edizioni dell'Ateneo, 1966, s. 178.

<sup>18</sup> A.g.e., s. 179.

<sup>19</sup> A.g.e., s. 180.

<sup>20</sup> Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Yayınevi, Ankara, 2004, s. 45.

Eski Mısır inancının başlangıç dönemlerinde, araf inancı bulunmamaktadır. Ruhlar ve ölümler sadece iki farklı durumda bulunmaktadırlar: ya kutsanmış, kurtarılmış ya da lanetlenmiş. İyi olan ile kötü olan, göksel dünya ve yeraltı dünyası arasında arınma işleminin gerçekleşeceği bir ara bölge anlayışı mevcut değildir. Ancak Eski Mısır inancının cehenneme ilişkin düşünce ve anlayışı diğer tüm kültürler üzerinde etkili olmuştur, özellikle de İskenderiye ve Yunan bölgelerinde bu etki hissedilmiş, İsa'nın doğumundan ve ölümünden sonra da etkisini sürdürmüştür.

Öte dünyaya yapılan yolculuğun süresi genellikle gelenekler çerçevesinde oldukça katı kurallarla belirlenmiştir: yolculuk gece yarısından önce sona ermelidir ve en fazla bir gün boyunca sürmelidir. Bu geleneğin kökeninde Eski Mısır inancının olduğunu söylemek mümkündür, zira tüm evren ve bununla birlikte yaşam-ölüm arasındaki mücadele iki Tanrı arasında ebediyen süregelen bir savaşın yansımasıdır. Gündüz, yaşam bir tanrıyı (Ra), gece, ölüm ise diğer tanrıyı (Osiris), simgelemektedir. Bu husus, Eski Mısır öte dünya inancının diğer tüm inançlara bıraktığı miraslardan biridir.

Eski Mısır'da öte dünyaya yapılan yolculuklar ölümden sonra yargılanma, ödül ve ceza kavramlarıyla sıkı sıkıya özdeşleşmiştir.<sup>21</sup> Gılgamış Destanı'ndan bin yıl kadar önce, Mısır kralları olan Firavunlar, kendilerini ölümden sonra devam edeceklerine inandıkları uzun bir ruhsal yaşam için hazırlamaktaydılar.<sup>22</sup> Öncelikle kendilerini "mastabas" denilen yeraltı mezarlarına gömdürmekteydiler: bu mezarlarda ölümler yaşayanlardan, öte dünyada yaşamlarını kolaylaştıracak hediyeler,

<sup>21</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 16.

<sup>22</sup> A.g.e., s. 16.

yardımlar, yakarmalar kabul etmekteydiler. Bu ritüel, bir nevi ölünün ruhunu rahatlatmak için edilen dua veya yapılan ayinler ile benzerlik göstermektedir. Bu ritüeli gerçekleştirmek amacıyla yapılan anıt mezarlar, diğer bir deyişle piramitler, M.Ö. 3000 yılına kadar uzanır ve toplu bir ayin yeri olarak da tanımlanırlar: şekilleri itibari ile kozmik bir dağın zirvesi ya da cennete doğru uzanan bir yolun yansımasıdır. Böylelikle inançlı kişinin göğe yükseleceği yolu işaret ederler.

Eski Mısır'da öte dünyaya yapılan yolculuklarla ilgili oldukça ayrıntılı bilgiler veren *Piramit Metinleri*'ne (Pyramid Texts) göre öte dünyaya giden yol, yalnızca yönetici üst sınıf içindir<sup>23</sup>: Ancak daha paylaşımcı, diğer bir deyişle daha sıradan insanların da öte dünyaya yolculuk edebilmeye ve yaşamını devam ettirmeye yönelik bir öte dünya fikri Eski Mısır inancında "Orta Krallık" denilen dönemde ortaya çıkmıştır: cenaze ritüellerini maddi ve manevi olarak yerine getirebilen herkes için Osiris'e ulaşmak mümkündür.<sup>24</sup> Eski Krallık dönemine ait *Piramit Metinleri*'nin kökeni, İ.Ö. 2350 yılına kadar uzanmaktadır. Ölen kişinin, ölümden sonra yapacaklarına ilişkin ve onu Tanrı'ya ulaştıracak yol gösterici bilgiler barındırmaktadır. Benzer şekilde Orta Krallık döneminde ise *Ölümler Kitabı* ve *Mezar Metinleri* (Coffin Texts 2160-1760 M.Ö.) paralellik gösterir ve yakın bilgiler içerir.

*Ölümler Kitabı* (The Coffin Texts, The Book of Dead), Batı dünyasına ilişkin ikonografinin temelini oluşturan cehennem, daha doğrusu yeraltı dünyası ile ilişkili

---

<sup>23</sup> Ancak yine de Firavun'un gökteki yerine ulaşmadan önce, "Kurbanlar Tarlası" adı verilen Doğu'da bazı sınavlardan geçmesi gerekmektedir. Giriş yolunu dolambaçlı kıyıları olan bir göl keser ve gölden geçişi sağlayan kayıkçı bir yargıç yetkisine sahiptir. Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt II, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 121.

<sup>24</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 17.

kayda değer bilgiler taşımaktadır. Bunların başında sınavcı köprü geçme; terazide kalbin veya günahların ağırlığının ölçülmesi ve benzeri sınamalar, zorluklar ve engeller yer alır.<sup>25</sup> En önemli nokta, ölüm sonrası yargılanma fikridir. Bu yargılanma olmazsa, tıpkı Mezopotamya'da *Tozlar Evi*'nde (House of Dust) olduğu gibi ölümler veya ruhlar yüzüstü ve birbirlerinin aynısı bir yapıda olurlar. Aslında, Mısır ve Akad-Sümer mitolojileri birbirlerini çağrıştırırlar. Bunun nedeni, her iki uygarlığın da içinde geliştikleri fiziksel koşulların benzerlik göstermesi ile açıklanabilir: "*İki ülke de ırmak vadileri içinde uzanır ve ikisinin de yaşam biçimlerini, büyük oranda ırmakların karakteri belirler.*"<sup>26</sup> Her iki uygarlığın çok geniş çöllerle komşu olmaları da bir diğer benzer faktördür.

Eski Mezopotamya uygarlıklarında ölüm, insanın kaderinin kaçınılmaz bir varış noktası anlamını taşır. Eski Mezopotamya'da ölüm, bir tür kişinin kaderine doğru gidişi<sup>27</sup> olarak tanımlanır.<sup>28</sup> Zamanla, ölüm ile ilgili fikirlerde ve inançlarda değişiklikler meydana gelir ve son durak olarak nitelenen uyku benzeri bir çeşit istirahat, sonsuz olarak tanımlanabilecek bir süreyi kapsayan ve aile bağlarını da içeren bir olguya evrilir. Bu noktada Mezopotamya'nın en eski inanç ve uygarlık költürlerini oluşturan Sümer kökenli Gilgamesh Destanı'nda ölüm ve uyku arasındaki benzerlik oldukça belirgindir.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> A.g.e., s. 17.

<sup>26</sup> Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Aleaddin Şenel, İmge Yayınevi, Ankara, 2004, s. 67.

<sup>27</sup> İngilizce literatürde sıklıkla *to go one's fate* olarak kullanılmaktadır.

<sup>28</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 21.

<sup>29</sup> A.g.e., s. 24.

Dünya ve insanlık tarihinin en eski ve en önemli yazılı eserlerinden biri olan Gılgamış Destanı, öte dünyaya yapılan ve yüzyıllar öncesine ait yolculukların dile getirildiği bir eserdir: cehennemin -tek tanrılı dinlerden çok daha önce- tanımlaması yapılır. İlginçtir ki benzer tanımlamalar çok sonraki dönemlerde pek çok farklı kültür ve inancı etkilemişlerdir. Gılgamış Destanı'nda cehennem şu sözlerle tanımlanır:

*"[...] beni güvercine çevirdi;  
kollarım teleklerle kaplanmıştı kuş gibi,  
aldı beni, İrkala'nın karanlık yurtluğuna götürdü,  
girişi olan çıkışı olmayan o yurtluğa,  
geçtiği yerlerden dönülmeyen o yola,  
içindekilerin ışıktan yoksun olduğu,  
açlıklarını tozla giderdikleri, ekmeklerinin kil olduğu,  
kuş tüy gibi bir örtüyle kaplandıkları yere,  
ışık yüzü görmeden, karanlıkta oturdukları yere."<sup>30</sup>*

Gılgamış Destanı'nda da görüldüğü üzere, Eski Mezopotamya halkı ölümü uykunun bir kardeşi olarak görmektedir. Benzer bir yaklaşım yakın coğrafyanın başka bir kültürü olan Eski Yunan mitolojisinde de karşımıza çıkar. Eski Yunan kültürü ve mitolojisinde yeraltı ve ölüm tanrısı olan Hades ile uyku tanrısı olan Morpheus aslında aynı babanın, diğer bir deyişle Zeus'un çocuklarıdır.<sup>31</sup> Gılgamış'ın ayak bastığı, Eski Mezopotamya öte dünyası, bir nevi cehennem olarak tanımlanabilir. Ancak cehennemi cezalar ve cehenneme ilişkin tasvirlerin daha

<sup>30</sup> *Gılgamış Destanı*, çev. Sait Maden, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 73.

<sup>31</sup> Morpheus'un bugün tüm dünyada tıp sektöründe kullanılmakta olan, sakinleştirici ve uyutucu madde morfinin isim babası olması, bu nedenle şaşırtıcı değildir.

sonraki kültürlerin tanımlaması, adlandırması, sınıflandırması ve sıfatlandırması olmasından ötürü, Eski Mezopotamya'nın öte dünyası, ölüm sonrası bir "netherworld", diğer bir deyişle "dönüşü olmayan yer" olarak tanımlanır.

Nitekim Eski Mezopotamya inançlarının cehennem algılarının temelleri, "netherworld" denen ve dönüşü olmayan yer olarak tanımlanabilecek bu kavrama dayanır.<sup>32</sup> Mezopotamyalılar için insan, kısa ve sınırlı hayatı süresince, sadece belli ve kısıtlı özelliklere sahiptir. İnsan, yaşayan bir canlı olarak dünya üzerinde bulunmasıyla, cennetin kutsal katları ile cehennemin, yani "dönüşü olmayan yer" in arasındaki boşluğu doldurur ve bu yaşayışıyla, her iki âlemin de tanrılarına hizmet eder.<sup>33</sup>

Eski Mezopotamya inancının, insan ve insanın dünya üzerinde yaşayışı ile ilgili olarak sunduğu bu cennet ve cehennem arasında kalma durumu; daha doğru bir ifadeyle, dünyanın yüzeyinde yer alarak cennet ve cehennem arasındaki boşluğu doldurduğuna dair inanç, bir ölçüde cennet ve cehennemin konumlarına ilişkin en eski inançtır: cennet, dünya yüzeyinin üstünde, göklerde, cehennem ise aşağıda, dünya yüzeyinin altındadır. Bu nedenle ki "göğe çıkmak" ve "yeraltına inmek" terimleri kullanılır. Dil bilimsel ve biçembilimsel bir yaklaşımla, kullanılan fiiller bile cennet ve cehennemin fiziki konumları hakkındaki fikirleri kuvvetlendirmektedir.

Yakındoğu'nun öte dünyaya yapılan yolculuklarla ilgili olarak bizlere sunduğu miras, muazzamdır. *Gilgamiş Destanı* haricinde, öte dünyaya, daha doğrusu

---

<sup>32</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 30.

<sup>33</sup> A.g.e., s. 30.

yer altına yapılan yolculukların en eskilerinden biri Sümer kültürüne, Inanna'ya dayanır. Inanna, Sümer'in bereket tanrıçasıdır ve adeta yaşamın sonsuzluğunu temsil eder. Inanna'nın yer altına inişinde, bugün artık sıradan hale gelmiş ve tüm öte dünya yolculuklarının temel ögesi olarak kabul edilen birçok zorlukla karşılaşır; yedi farklı kapıdan geçer; her kapıdan geçişinde kıyafetlerini ve mücevherlerini kaybeder. Sonunda yeraltı dünyası Arullu'da kardeşi Ereskigal'ın karşısına çıkar. Kardeşinin karşısına çıktığında, kendisini koruyan tüm giysileri alınmış ve savunmasız haldedir. Inanna buradan kurtulabilmek için aşığı Dumuzi'yi ölümün ellerine teslim eder.<sup>34</sup>

Mezopotamya'ya ilişkin çok daha önemli bir efsane ise Gilgamiş ve onun sadık yardımcısı Enkidu'nun hikâyesidir. Gilgamiş, efsanevi bir yöneticidir; Uruk şehir devletini yönetir. Yazılı ve sözlü kültürde Gilgamiş benzeri bir yolculuğa çıkanlardan yaklaşık olarak bin yıl önce yolculuğunu gerçekleştirir. Bu nedenle en eski öte dünya anlatısı olarak kabul edilir. Destanda ölüm ve ötesi açık bir şekilde kendisini gösterir. Bu yolculuk, yine rüyalar yoluyla gerçekleşir. Unutulmamalıdır ki uyku ve ölüm eşdeğer sayıldığı için, rüyalar da ölüm sonrası hakkında bilgi alabilmek için oldukça önemlidirler. Benzer bir şekilde İtalyan şair Dante Alighieri, cehenneme yapmış olduğu yolculuğu sırasında geleceği ile ilgili bilgileri, ölümler dünyasından, diğer bir deyişle ruhlardan alır, zira Ortaçağ ve öncesi dönemlerdeki Hristiyan inancında gelecekte haber verme yetisinin ruhlarda olduğuna inanılırdı.

Bir başka antik Anadolu uygarlığı olan Sümerlilere göre ölümler, "Kur" adlı karanlık ve dönüşü olmayan bir yeraltı dünyasına gitmekteydiler. Bu mekân, *Eski*

---

<sup>34</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 12.



*Ahit*'te Sheol; Eski Yunan'da Hades; *Yeni Ahit*'te cehennem; İslam'da yine cehennem olarak devam etmektedir. Benzer şekilde, Sümer mitolojisindeki "yer altı dünyasının yedi kapısı" ile Kur'an-ı Kerim'in *Hicr* suresi 43. ve 44. ayetlerinde söz edilen "cehennemin yedi kapısı" arasındaki koşutluk oldukça dikkat çekicidir. *Hicr* suresinde anlatıldığı şekliyle, "*Şüphesiz onların hepsine vaad olunan yer bir Cehennemdir. Onun yedi kapısı var; her kapıya da onlardan bir kısmı (katı ve bölümü) ayrılmıştır.*"<sup>35</sup> Akad mitolojisinde önemli bir kişilik olan Gılgamış, destanın anlatısına göre üçte ikisi tanrı, üçte biri insandır. Bu niteliği, onun öte dünyaya yolculuğunu kolaylaştıran unsurlardan biridir, zira dünya tarihinde ilk defa, insanı özelliklere sahip bir karakterin ölümler diyarına yolculuk etmesi söz konusudur.

Sümerlilere göre, ölümler diyarından dönerek yeniden dirilme söz konusu değildir. Ancak bazı özel durumlarda gölgeler, diğer bir deyişle ruhlar, yeraltından yerüstü dünyasına çıkabilmektedir, tıpkı *Gılgamış Destanı*'nda Gılgamış'ın arkadaşı Enkidu'nun yeryüzüne çıkması ve cehennem tasvirini kadim arkadaşına sunması bölümünde olduğu gibi:

*"Yiğit Nergaş, Erkek Nergal, bu sözü uygun görerek,*

*küçük bir delik açtı Yeraltı'nda*

*ve Enkidu'nun ruhu dışarı çıktı bir hayalet gibi.*

*Uzun uzun kucaklaştılar bırakmayıp birbirlerini,*

*yan yana oturup uzun uzun konuştular.*

*'Dostum, dostum, söyle bana,*

---

<sup>35</sup> Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Aleaddin Şenel, İmge Yayınevi, Ankara, 2004, s. 21.

*söyle bana Yeraltı'nda gördüklerini!"<sup>36</sup>*

Cennet ve cehennem, diğer bir deyişle öte dünya inancına ilişkin Hristiyan inancının konumu ve durumu, diğer inanç sistemlerine kıyasla oldukça farklıdır. Sadece *Eski Ahit* ve *Yeni Ahit*'i düşünmek bile başlı başına yeterlidir: Bu eserler binlerce yıllık bir geleneğin ve farklı öğretilerin bir karışımı, bir nevi ortak üründür. Bu nedenledir ki *Eski Ahit*'te ve *Yeni Ahit*'te cennet, cehennem ve araf hususunda tam bir uzlaşma yoktur.<sup>37</sup>

Doğaldır ki her iki kitapta da cennet, iyi olanı; cehennem ise kötü olanı temsil etmektedir. Ancak bu iki temel anlayış dışında, diğer noktalarda pek bir benzerlik söz konusu değildir. Üstünde uzlaşma sağlanan asıl nokta, *Eski Ahit*'teki öte dünya inancının rabbinik Musevilik ve Hristiyanlığın alegorik biçimlerine dayanmakta olduğudur. Rabbiler, Musevi inancında oldukça önemli yer tutarlar, kabala ve diğer yorumlama yöntemleriyle Tevrat'a yorum getirerek, insanların dünyaya farklı bir gözle bakmalarını ve onu daha iyi anlamlandırmalarını sağlarlar.<sup>38</sup> Bu yönüyle rabbinik yaklaşım, temel işlev olarak, İslam inancındaki tefsir anlayışı ile yakından örtüşmektedir. Ancak, İslam inancında tefsir sadece bir yorumlama olarak kalmışken, rabbiler Musevilik'te oldukça önemli bir konuma sahiptirler ve toplumda önemli din büyükleri olarak anılırlar.

<sup>36</sup> *Gilgamiş Destanı*, çev. Sait Maden, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 127.

<sup>37</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 67.

<sup>38</sup> Bottero, Jean, *İnancın En Güzel Tarihi*, çev. İsmet Birkan, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s. 43-60.

Pek çok araştırmacıya göre, *Eski Ahit*'te ölümsüzlük ve ölümden sonra yaşama ilişkin, aydınlatıcı ve doyurucu bilgiler mevcut değildir.<sup>39</sup> *Eski Ahit*'e göre insan, Tanrı tarafından, topraktan yaratılmış ve nefes hayyim ile canlandırılmıştır. Öldüğünde ise insan, nefes met, diğer bir deyişle ölü nefes olur ve ölüm geldiğinde, beden toza dönüşür. *Ecclesiastes*'in 12:7 bölümünde bu durum şu şekilde anlatılır: “Toz bir zamanlar olduğu gibi dünyaya döner ve ruh onu vermiş olan Allah’a.”<sup>40</sup>

*Eski Ahit*'te, her ne kadar öte dünya ile ilgili çok detaylı bilgiler olmasa da, ölümden sonra ölülerin gittiğine inanılan yer olan “Sheol” ile ilgili bilgiler mevcuttur. *Eski Ahit*'e ve eski Musevi inancına göre insan öldükten sonra “Sheol”e iner, burası ölüün ölü sayılabileceği tek yerdir. Ölüler cansız, hayatsız, ruhtan yoksun ve hareketsizdirler.<sup>41</sup> Ayrıca, *Eski Ahit*'e göre, ölen kişi, atalarının ve akrabalarının yanına gider: bu noktada, ölümden sonra yalnızlıktan korkan insan zihnine sığınacak güvenli bir yer ve yoldaş arama içgüdüğü hâkimdir. Benzer bir anlayış, Eski Mısır'da ölüme giden firavunların tüm eşyalarını yanına almalarından, Çin İmparatoru'nun "terracotta" (pişmiş toprak) asker heykelleri ile gömülmesine kadar uzanır. Ölülerin gittiği bu aile mezarında, ailenin diğer üyeleri, yani atalar yatmaktadır.

Sheol kelimesi Musevi/Yahudi metinlerinde cehennemi, öte dünyayı, diğer bir deyişle, yeraltı dünyasını tanımlamak için kullanılır ve sıklıkla *Eski Ahit*'te geçer. Ancak sadece fiziksel bir yer ya da mahal tanımı söz konusu değildir: kimi zaman cezalandırıcı bir tür canavar, kimi zaman da bir nevi şehir olarak tanımlanmıştır.

---

<sup>39</sup> A.g.e., s. 68.

<sup>40</sup> A.g.e., s. 68.

<sup>41</sup> A.g.e., s. 68.

Dahası, Sheol aynı zamanda kaosun bir simgesidir; kimi zaman kuru bir çöl, kimi zaman engin bir okyanusu niteler. Ayrıca "Sheol" sözcüğü, gökyüzü şehrinin karşıt anlamlısı olarak kullanılmış, böylelikle iyi ve kötü arasında düalist bir yapı yaratılmıştır. (Helenistik dönem etkisi görülmekle birlikte, Eski Yunan düalistik düşünce anlayışı hâkimdir.) Her ne kadar *Eski Ahit*'te sıklıkla "Sheol" sözcüğü kullanılsa da, ayrıntılı ve net bir bilgi edinmek pek olası değildir; bunun nedeni ise Yahudilerin tanrısı olan Yahveh'in yaşayanların tanrısı olmasıdır, ölülerin değil.<sup>42</sup>

*Eski Ahit*'te "Sheol" kelimesi oldukça sık geçer: kimi zaman "cehennem", kimi zaman "mezar", kimi zaman da "çukur" gibi farklı anlamlarda kullanılır. Ayrıca, metaforik olarak umutsuzluk anlamını da içerir. Ancak, genellikle, temel anlamıyla ele alınır ve "Ölümden sonra bedenin ebedi istirahate terkedildiği yer" anlamında kullanılır.<sup>43</sup> Fakat "cehennem" olarak çevrildiğinde, çöplerin, suçluların ve hayvan cesetlerinin de atılıp, sağlık nedeniyle sürekli olarak yakıldığı bir tür çöp yığını veya şehir çöplüğü olarak tanımlanabilir ve Hinnom vadisi anlamına gelen Cehenna veya Gehenna'yı karşılar.<sup>44</sup>

Her ne kadar *Eski Ahit*'te Yahudilerin öte dünya inancı ile ilgili çok aydınlatıcı bilgiler olmasa da, diğer inanç ve kültürlerle ilişkiye göre bu halkın düşüncelerini yansıtan eski dönemli bir eser mevcuttur. Milattan sonra I. yüzyılda yaşamış Romalı tarihçi ve din adamı Flavios Iosephus'un özgün adı *Historia Ioudaikou polemou pros Rōmaious biblia* olan ancak genelde İngilizce ve kısaca *The*

---

<sup>42</sup> Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*, İngilizceye çev. Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, 1984, s. 33.

<sup>43</sup> Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 58.

<sup>44</sup> A.g.e., s. 58.

*Jewish War* (Yahudilerin Savaşı) olarak bilinen eseri, Musevi öte dünya inancını şu şekilde anlatır:

*"En ince eterden oluşan ruhlar, sanki doğanın büyülerinden biriyle aşağı çekilmiş gibi, bedeninin zindanına kapatılmışlardır, ancak bedeninin esaretinden bir kez kurtuldu mu, yıllar süren kölelikten azat olmuş gibi sevinirler ve yukarı uçarlar. Yunanlılar'la aynı doktrini savunarak iyi ruhların, okyanusun ötesinde, ne yağmurun ne karın ve ne de sıcaklığın rahatsızlık vermediği, okyanustan tatlı tatlı esen meltemle tazelenen bir yurda gireceğini söylerler. Kötü ruhları ise, sonu gelmez cezalarla dolu karanlık, fırtınalı bir abis beklemektedir."<sup>45</sup>*

Musevi öte dünya inancı ile ilgili bir diğer önemli eser ise Enoş'un birinci ve ikinci kitaplarıdır, diğer bir deyişle "Etyopik" ve "Slavonik" adlarını taşır. Her ne kadar bu kitaplar, pseudepigrafik<sup>46</sup> olarak kabul edilseler de, verdikleri bilgiler Musevi düşünce ve efsanelerini aydınlatıcı niteliktedirler. Örneğin:

*"Ve o iki adam (melekler), beni kuzey yamacına götürüp korkunç bir yer gösterdi. Her türlü işkence vardı: Zifiri karanlık, kasvetli bir loşluk. Soluk bir ateşten başka hiç ışık yoktu. Kızgın ateşten bir nehir vardı ve her yerde ateş, her*

<sup>45</sup> A.g.e., s. 61.

<sup>46</sup> Kutsal Kitap yazarlarınca yazıldığı düşünülen ve inanılan, ancak Kilise tarafından resmen kabul görmemiş metinlere verilen isim.

*yerde don ve buz, susuzluk ve titreme; prangalar acımasızca vurulmuştu ve melekler ürkütücü ve acımasızdı, ucu sivri silahlar taşıyor ve acımasız işkenceler yapıyorlardı. 'Burası ne korkunç bir yer' dedim."<sup>47</sup>*

Bir diğer önemli nokta ise, Araf kavramıdır. Denilebilir ki, Ortaçağ'da kullanılan araf kavramı - Dante Alighieri ve dönemin diğer yazarlarında da görüldüğü üzere - eski çağlardaki karanlık, işkence, ateş, karşıya geçmeye yarayan köprü, dağlar, nehirler ve benzeri motiflerin yeniden kullanımıyla hayat bulur. Hristiyanlıkta ve Musevilikte, Araf kavramının kökeni “refrigerium” “Cennetsi mutluluk” anlamına gelmektedir. Ancak benzer bir ara bölge anlayışını simgeleyen “limbus”, Latince kökenli olup, “Sınır ülkesi” anlamına gelmektedir: pagan inancında köken bulmakla birlikte, Hristiyan inancında oldukça yaygın bir şekilde kabul görmüştür.<sup>48</sup> Zira Eski Yunan ve Roma'nın büyük düşünür, şair ve edebiyat adamlarının Hz. İsa'dan önce doğmuş olmaları nedeniyle vaftiz olmamış ve cehenneme atılmış olmaları, Ortaçağ ve öncesi Hristiyan âlimlerini ve sanat insanlarını rahatsız etmiştir. Zira kendi öncülleri olarak düşündükleri kişilerin, bir anakronizm sorunu yüzünden cehennemde acı çekecek olmalarını yadırgamışlardır.

Yakın dönemlerde uygarlıkları şekillenen ve fetihler ile ticaret gibi birbirinden farklı yollarla ilişkileri gelişen Museviler ile Eski Mezopotamya halklarının öte dünya anlayışları da benzerlik göstermektedir. Örneğin, Mezopotamya'da Arullu ve Musevi inancında Sheol: her ikisi de büyük bir karanlık

<sup>47</sup> *Enoş'un İkinci Kitabı, Bölüm 12.* Aktaran Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61.

<sup>48</sup> A.g.e., s. 76.

noktası olan ve tozdan oluşan, dünyanın altında konumlanmış yerlerdir. Ancak her ikisi de bildiğimiz ve bugün kullandığımız anlamda cehennem değildirler. Sadece basit bir şekilde şanssız ölümler için bir ikamet yeri veya bir toplanma noktası olarak kabul edilirler.<sup>49</sup>

Pek çok yazar ve araştırmacı Antik Babil efsaneleri ile Eski Ahit yazıları arasındaki benzerlikten bahsetmiştir. Buradaki benzerlikler tabii ki büyük bir sürpriz sayılamaz. Babilliler ve Yahudiler arasında, özellikle, sürgün sırasında oluşan ve gelişen ilişkiler düşünüldüğünde, inançların benzemesi oldukça olağandır.

*Eski Ahit'e* benzer olarak, İncil, diğer bir deyişle *Yeni Ahit*, hayatı anlayabilmemiz için, ölüm ve ölüm sonrası kavramlarını da anlamamız gerektiğini söyler. Ancak yine de, ölüm ve öte dünya ile ilgili olarak özel bir bölüm mevcut değildir: *İncil'de* bu konu ile ilgili bilgiler dağınık bir haldedir, bu konuyla ilgili ifadeler, başka konular anlatılırken satır aralarında dile getirilir.<sup>50</sup> *İncil'deki* ölüm ve ölüm ötesi kavramlarını anlayabilmek ve anlamlandırabilmek için bu kavramların nasıl ele alındıklarını ve nerede kullanıldıklarını belirtmek yerinde olacaktır. Öncelikle ölüm kavramı, bünyesinde iki farklı anlamı barındırır: ilki kelimenin temel anlamını oluşturan “hayatın sona ermesi”, ikincisi ise sözcüğün metaforik ve alegorik bir yapıda kullanılmasıyla ortaya çıkan ”Ruhsal ve ahlaksal olarak yargılanma”dır.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> *Encyclopedia of Religion*, Edited by Lindsay Jones, Macmillian, Usa, 2004, s. 134.

<sup>50</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 83.

<sup>51</sup> A.g.e., s. 83.

*İncil*'de yer alan ölüm ve öte dünya kavramlarını anlama konusunda açıklığa kavuşturulması gereken bir diğer nokta ise, ölümsüzlük kavramıdır. *İncil*'de yer alan ruhun doğal olarak ölümsüz olduğu inancının kökenleri, Antik Yunan düşüncesine kadar uzanır. Burada öte dünya inanışları konusunda Eski Yunan ve Mısır uygarlıklarının Hristiyan dünya üzerinde bıraktıkları etki görülmektedir. Her ne kadar tüm Yunanlılar ruhun ölümsüz olduğuna inanmasalar da, düalist olarak adlandırılanlar, maddesel/fiziksel ve ölümlü bir yapıda olan ile madde ötesinden<sup>52</sup> olan arasında temel farklar olduğunu söylemektedirler. Onlar için ruh, kutsal olanın bir parçasıydı. Bu nedendir ki, ruh doğal olarak ölümsüzdür, diğer bir deyişle bilinen maddenin ötesindedir.<sup>53</sup> Pythagorasçılarının benimsemiş olduğu, Platon gibi düşünürleri de derinden etkilemiş olan bu düalist anlayış, ruh göçü inancına ve düalist bir insan telakkisine dayanmaktadır. Daha açıklayıcı bir ifadeyle:

*"Buna [düalist anlayışa] göre, insan varlığı birleşik olup; biri ruh, diğeri beden olmak üzere, iki farklı bileşenden meydana gelir. Bunlardan ruh temel, aslî veya özsel bileşen olup, insanın gerçek özünü meydana getirir. Bundan dolayı bedenin yok olup gittiği yerde, asıl gerçeklik olan ruh ölümsüzdür ve bedenden bağımsız bir varlığa sahiptir. [...]*  
*Ruh bedenle olan ilişkisinde bu dünyada yaptığı iyilik ya da kötülüklerle bağlı olarak, mutlak ölümsüzlüğü erişinceye, tanrısal olana yükselinceye kadar bir doğuş çarkı içinde olur*

<sup>52</sup> Bu bağlamda, Shakespeare'in *Fırtına* adlı oyununda yer alan "*Rüyaların yapıldığı maddeden yapılmayız biz ve uykuyla çevrilidir küçücük hayatımız*" ifadesini hatırlamak, oldukça yerinde olacaktır.

<sup>53</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 84.



[Bu noktada, Hint felsefesinde yeniden doğuş öğesinin etkisi görülmektedir.] ve insanın ölümünden sonra, değer bakımından kendisinden daha yüksek ya da daha aşağı varlıkların bedenlerine göçer."<sup>54</sup>

Ancak, *İncil*, işte bu ölümsüzlük anlayışında kendinden önce gelmiş tüm inanışlardan farklı bir yaklaşım sergiler: madde ile madde ötesini birleştirir, bir nevi değişim-dönüşüm döngüsü kurar. Bu noktada, bu düşünceyi eski Hint ve Budhist inancı ile karıştırmamak gerekir, eski Hint ve Budhist inancında, beden ve ruh hep farklı bir yapıda olup, bilinç aynıken, *İncil*'de beden ve ruhun bütünlüğü vardır. Tüm insanlar dirilişten sonra ölümsüz olacaklardır. Görüldüğü gibi, *İncil*'in ölüm ve öte dünya kavramlarını ele alışı, Hristiyan inancının doğduğu bölgelerin antik inançlarının etkisi oldukça barizdir.<sup>55</sup> Bu noktada yeni bir dinin yayılırken geçtiği yerlerdeki kültür birikimlerini kendi düşüncesine katması söz konusudur.

Temelde *Yeni Ahit* üzerinde belirgin olarak etkili olmuş iki farklı kültür mevcuttur: Eski Musevi inancı ve Eski Yunan ile Eski Doğu inançlarının, Büyük İskender döneminde fetihler yoluyla bir birine karışmasıyla oluşan Hellenistik kültür yapısı.

Cehennem fikri, arkaik öte dünya anlayışından evrilmiştir. Bilindiği kadarıyla, Eski Mezopotamya ve *Eski Ahit*'te, Musevi yazısında Sheol olarak

---

<sup>54</sup> Cevizci, Ahmet, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, 2007, s. 23. Köşeli parantez içindeki ifadeler tezin yazarına aittir.

<sup>55</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 84.

adlandırılan yeraltı dünyası, başlangıçta, ahlaki değerlere ve verilecek cezalara bakılmaksızın tüm ölümlerin gittiği yerdir.<sup>56</sup> Tüm ölümlerin cennet/ödül veya cehennem/ceza esasına göre ayrılmasıyla oluşan öte dünya anlayışı, geç dönem Musevi tarihinin ve erken dönem Hristiyan inancının bir ürünü olarak tanımlanır, Batı kültüründe. Ve bu ayırmadan sonra cehennem, zaman içerisinde istenmeyen günahkârların gönderildiği ve cezalandırıldığı bir yeraltı dünyasına dönüşür. Ancak, yine de, fiziksel bir mekan veya uzam olmasının ötesinde cehennem, hâlâ büyük ölçüde metaforik bir değer taşımaktadır: Tanrı'nın inayetinden mahrum kalma, Tanrı'nın rızasından nasibini alamama ve Tanrı'nın yakınından kovulma gibi.<sup>57</sup>

Nihayetinde, *Yeni Ahit* özelinde değerlendirildiğinde, ölüm, yeniden doğuş ve sonsuz hayat ile ilgili düşünceler, sadece Hristiyan toplumu değil, tüm Batı kültürünü harekete geçirmiş, etkinlik sağlamıştır. Çünkü acı ve beyhude uğraşlar arasında sıkışıp kalmış olan insanda, umudun yeşermesine olanak sağlamıştır. Tam da bu noktada öte dünyada, ölümden sonra daha iyi bir hayata erişme umudu önemlidir.<sup>58</sup>

İslam inancında öte dünyaya yolculuk ile ilgili olarak bilinen en önemli olay Hz. Muhammed'in göğe yükselmesi, diğer bir deyişle, Miraç'dır. Ancak bu olay, Kuran-ı Kerim'de oldukça kısa bir şekilde anlatılmıştır, bu nedenle konu ile ilgili bilgiler Sufilerin, İslam dini âlimlerinin ve İslam âleminde saygın bir konuma sahip olan imamların söylediklerine dayanmaktadır.

---

<sup>56</sup> A.g.e., s. 116.

<sup>57</sup> A.g.e., s. 95.

<sup>58</sup> A.g.e., s. 116.

Miraç'ın, İslamiyet'te Hz. Muhammed'in Regaip ayının 27. gününde gerçekleştiği var sayılır. Kur'an-ı Kerim'in 17. suresi bu olayı anlatır. Surat al-i-sra: *"Bütün varlıkların tespiti o kudretidir ki, ayetlerimizden bazılarını kendisine gösterelim/kendisini ayetlerimizden bir parça olarak gösterelim diye kulunu, gecenin birinde Mescit-i Haram'dan, çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya yürütmüştür. Hiç kuşkusuz, O'dur Semî' ve Basîr."*<sup>59</sup>

Miraç inancına ilişkin alegorik yorumların çokluğu da göstermektedir ki, bu inanç İslamiyet kültüründe oldukça önemli bir yere sahiptir. Pek çok inançta olduğu gibi, Tanrı ile doğrudan bağlantıyı göstermesi açısından önemli bir olaydır. Bir nevi dinin varlığının onaylandığının göstergesidir. Geleneksel anlatıya göre, bir gece vakti baş melek Cebrail Hz. Muhammed'e önce Kudüs'e kadar eşlik eder, burada Hz. Muhammed tüm peygamberler ile birlikte dua eder ve ibadetini gerçekleştirir, ardından Allah katına yedi cennet katından geçerek ulaşır. (Bu noktada dikkat çeken nokta yedi sayısıdır, zira Sümer inancından beri öte dünya ile ilgili tasvirlerde 7 sayısı oldukça sık görülmektedir; tabii bu hususta yaradılışa ilişkin 7 gün görüşünün hâkim olduğu söylenebilir.)

Hikâyenin devamına göre baş melek Cebrail dahi Hz. Muhammed'in ulaştığı yere ulaşamaz ve bu durumu "Bir adım daha atarsam kanatlarım yanacak", diyerek anlatır.<sup>60</sup> Miraç ile ilgili çekici nokta, İslamiyet'te öte dünyayı anlatan tek örneğin göğe yükselme şeklinde olması, diğer bir deyişle, cennete ve Allah katına ulaşma yolunda ümit verici olmasıdır. Bununla birlikte, öte dünyaya yapılan yolculuklarda Hristiyan ve Müslüman inançları arasında çok temel bir benzerlik bulunur. Şamanik

<sup>59</sup> Kur'an-ı Kerim Meali, Elmalılı Hamdi Yazır, Akitap, İzmir, 2006.

<sup>60</sup> Walsh, Roger, Experience of "Soul Journys" in the World's Religions: The Journey of Mohammed, Saints Paul, Jewish Chariot Mytsticism, Taoism's Hightest Clarity School, and Shamanism, *International Journal of Transpersonal Studies*, 31 (2), 2012, s. 103-110.

inancılar, Doğu'da Hint ve Tao'cu inanışlar gibi diğer pek çok inançta çıkılan yolculuklar, hazırlık, deneyim ve denemelerle olgunlaşarak belli bir eğitim gibi yaşanır<sup>61</sup>, ancak Hristiyan ve Müslüman inancında bu yolculuklar kendiliğinden gelişen olaylardır ve Tanrı'nın yüceliğini ve onun istediği zaman istediğini yapabilme kudretini göstermektedir.

İslamiyet'te cehennemdeki cezalar ile dünyevi yaşantının büyük bir koşutluk gösterdiği görülmektedir. İlk dönem Müslümanları hastalık ve korku gibi, dünyevi hayatı şekillendiren pek çok kötü ögeyi, cehennemin bir parçası veya yansıması olarak değerlendirmişlerdir.<sup>62</sup> İslamiyet'teki hâkim anlayışa göre: "*Allah bize kendi gaybiyatı, bu dünyada algıladığımız nesnelere üzerinden anlatmaktadır. [Ancak] isimler aynı, manalar farklıdır.*"<sup>63</sup>

İslam inancında, Musevi-Hristiyan ve Pers etkileri ile birlikte, öte dünyaya yapılan yolculuk kavramı, Hz. Muhammed'in ayrıcalıklı konumunu topluma ve inananlara göstermede kullanılan bir araçtır.<sup>64</sup> Bu inanışın İslami edebiyata etkisi oldukça büyük olmuş ve sufi şiir ve sanatın hâkim konularından biri hâline gelmiştir: Al-Bistami ve Mevlana Celaleddin Rumi gibi tasavvuf erbabları "ölmeden önce öl" anlayışını benimsemiş ve öte dünyaya ilişkin eserler vermişlerdir.<sup>65</sup> Ünlü eleştirmen Beşir Ayvazoğlu İslam inancında oldukça büyük yer edinmiş bu edebiyat anlayışına ilişkin şunları yazar:

*"Yol ve Yolculuk, en ilkinden semavilerine kadar bütün dinlerde ve bütün mistik akımlarda önemli bir semboldür ve*

<sup>61</sup> A.g.e., s. 104.

<sup>62</sup> Öztürk, Mustafa, "Kur'an'da Cehennem ve Azap Tasvirlerinin Yerel ve Tarihsel Bağlamı", <http://mustafaozturkarsivi.blogspot.com.tr/2015/04/kuranda-cehennem-ve-azap-tasvirlerinin.html>

<sup>63</sup> A.g.m., <http://mustafaozturkarsivi.blogspot.com.tr/2015/04/kuranda-cehennem-ve-azap-tasvirlerinin.html>, erişim 15/12/2016.

<sup>64</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 23.

<sup>65</sup> A.g.e., s. 24.

*manevi gelişmeyi temsil eder. Şamanlar ve kâhinler, vecd halindeyken çeşitli yer ve gök katlarından geçerek manevi bir yolculuk yapmakta veya yaptıklarını ileri sürmektedirler. Çince'de 'Tao' yol manasına gelir. Hazreti Peygamber'in ve arkadaşlarının Medine'ye hicreti, uzun, meşakatli, fakat sonunda kurtuluşa erdiren büyük bir yolculuktu. Hiç şüphesiz, bu motif, en derin anlamını, büyük sufilerin hemen hepsinde ruhani yükselişin en mükemmel örneği ve ifadesi olan 'Miraç' olayında bulur."<sup>66</sup>*

Beşir Ayvazoğlu'nun da bahsettiği üzere, Miraç olgusunu konu alan pek çok farklı edebi eser ortaya konmuş ve “Miraciyeler” adı altında bir edebiyat tür doğmuştur. Miraciyeler, İslam edebiyatı ve sanatlarında Hz. Muhammed'in miracını konu olarak işleyen eserlere verilen genel addır. Bu husus da göstermektedir ki, tıpkı diğer inançlarda olduğu gibi, İslamiyet için de öte dünyalara yolculuk oldukça önemlidir.

Eski Yunan inanç sistemini diğer dini inançlardan ayıran en önemli nokta, belli bir kutsal yazılı metne dayanmamasıdır. Bu sebeple, Eski Yunan öte dünya inancıyla ilgili olan ve bu konuda aydınlatıcı bilgiler içeren eserler, genellikle din adamı kökenli olmayan şairlerin ve yazarların eserleridir.<sup>67</sup> Örneğin Platon, *Devlet* adlı eserinde, öte dünyadan dönmüş bir askerın hikâyesini ve askerın öte dünyada tanık olduklarını şu şekilde anlatır:

<sup>66</sup> Ayvazoğlu, Beşir, *İslam Estetiği ve İnsan*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1986, s. 346.

<sup>67</sup> Brelich, Angelo, *Introduzione alla storia delle religioni*, Edizioni Dell'Ateneo, 1966, s. 204.

*"Peki o zaman, sana bir hikaye anlatayım. Odessa'nın Alcinus'a anlattığı masallardan biri değil, Armenius'un oğlu, Pamphyliyalı Er'in hikâyesini. Er, bir savaşta öldürülmüş, bundan on gün sonra diğer cesetler çürürken onun bedeni çürümemiş hâlde bulunmuş ve gömülmek üzere uzak bir yere götürülmüş. Derken ölümünden sonraki on ikinci gününde cenaze kütüklerinin üzerinde yatarken Er, birden hayata geri dönmüş ve öteki dünyada neler gördüğünü anlatmaya başlamış. Ruhu vücudundan ayrıldıktan sonra büyük bir grupla beraber bir yolculuğa çıktıklarını ve gizemli bir yere ulaştıklarını söylemiş. Yakınlarda bir yerlerde, yerin altına açılan iki kapı varmış. Ve karşılarında da gökyüzüne açılan iki kapı daha. Tam orta yerde adalete hükmeden yargıçlar varmış."<sup>68</sup>*

Platon, Er'in yeraltına inişinde, insanların yazgılarının yıldızlar tarafından saptandığı görülür. Bu astrolojik yazgı anlayışı, Doğu kültürlerindeki *Hayat Ağacı* ve *Göksel Kitap* mitleriyle bağlantılıdır. Yazgıları içeren ve Tanrı tarafından hükümdarlara ve peygamberlere göğe çıktıklarında bildirilen bu *Göksel Kitap* simgeselliği çok eski kökenlere sahip olup, bütün Doğu'da oldukça yaygındır.<sup>69</sup> Eski Yunan edebiyatında yeraltına -cehenneme- iniş oldukça sık rastlanan bir konudur. Bu yeraltına iniş eylemi oldukça rahat olarak gerçekleştirilen, neredeyse sıradan bir olgu

<sup>68</sup> Platon, *Devlet*, çev. Neval Akbıyık, Antik Kitap Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 380.

<sup>69</sup> Eliade, Mircea, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Yayınevi, Ankara, 2014, s. 431.

olarak karşımıza çıkar. Bu nedenledir ki iniş, “facilis descensus Averno”, diğer bir deyişle "Cehenneme iniş kolaydır" olarak tanımlanır.<sup>70</sup> Hz. İsa'nın cehenneme inişinden çok daha önceleri, öte dünyaya yolculuk konusu, Antik Yunan geleneğinde oldukça sık rastlanan bir olgudur: Orfeus, Pollux, Thesus ve Herakles hepsi de öte dünyaya yolculuk etmiş kahramanlardır. Ayrıca, Homeros'un Ulysses'i, Vergilius'un Aeneas'ı da ölümler ülkesine seyahat eden karakterlerdir.<sup>71</sup>

Eski Yunan ve Roma mitleri ile inançlarında pek çok farklı öte dünyaya yolculuk örneği bulunmaktadır. Bu nedenledir ki, yeraltına yapılan yolculuklar sıradan, alışılabilir bir öğe olarak karşımıza çıkar. Homerik edebiyatta Hades'e yapılan yolculuk pek çok farklı yerde kendisini gösterir. Bunların en önemlisi ve belirginini Odysseus'un on birinci kitabıdır: Odysseus dünyayı çevreleyen okyanusun ötesine yolculuk eder ve yer altı dünyası Hades'i ziyaret eder.<sup>72</sup>

*"Yatıyordum Kirke'nin damında, içim geçmişti,  
ineyim derken gitmemiştim büyük merdivene doğru,  
atmışım dosdoğru kendimi damdan aşağı,  
kırıldı boynumun boğumu, uçtu ruhum Hades'e."*<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> D'Ancona, Alessandro, *I Precursori di Dante*, Firenze, 1874, s. 14.

<sup>71</sup> Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*, İngilizceye çev. Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, 1984, s. 34.

<sup>72</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 17.

<sup>73</sup> Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yayınları, İstanbul, 1994, s. 191.

Bazı farklar olmakla birlikte, Homerik edebiyatın Hades anlayışı ile Mezopotamya'nın Arallu ve Psalmistlerin Sheol'u benzerlik gösterir ve hepsi temelde "carpe diem" mesajını taşır.<sup>74</sup> Achilleus'un sözleri ile:

*"Ballandırma bana ölümü, şanlı Odysseus,  
bütün geçmiş göçmüş ölümlere kral olacağıma  
el kapısında kulluk edeydim keşke,  
varlıksız, yoksul bir çiftçinin yanında ırgat  
olaydım."<sup>75</sup>*

Eski Yunan mitolojisindeki Herakles'in (Roma mitolojisindeki ismiyle Herkül'ün) yer altına inişi Odysseus'un ağzından şöyle nakledilir:

*"Ben Kronos'un torunu ve Zeus'un oğluyken  
ne sonsuz acılar çektim gene de, bir düşün,  
benden çok aşağı bir adama köle olmuştum,  
buyururdu bana o hiç olmayacak işler:  
Bir ara buraya göndermişti beni o,  
Kerberos köpeğini al getir, demişti,  
aklıncu bu onun bana yüklediği en güç işti,  
ama ben köpeği alıp çıkıverdim Hades'ten dışarı,  
Hermeias'la gök gözlü Athene bana kılavuzluk  
etmişti."<sup>76</sup>*

<sup>74</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 17.

<sup>75</sup> Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yayınları, İstanbul, 1994, s. 203.



Eski Yunan inancında Herakles, Demeter, Dionysos, Orfeus, yeraltına yolculuk gerçekleştiren karakterlerdir. Aeneas'ın yeraltı dünyasının gölgelerinin arasına inişi ve Odysseus'un yolculuğu arasında oldukça büyük benzerlikler bulunur: bu noktada Homeros'un Vergilius'a etkisi yadsınamaz niteliktedir. Ancak Hellenistik kültür ile birlikte öte dünyaya yapılan yolculukların yapısında bir değişiklik meydana gelir ve sadece yeraltına iniş değil, göğe yükselme de yolculukların vazgeçilmez bir ögesi olarak karşımıza çıkar.

Göğe yükseliş, temelde, ruhun, yaşayan ya da ölülerin, pek çok ödül elde ettiğine inanılan kutsal kata yapılan yolculuğu tanımlamak için kullanılır. Böyle bir yolculuğun sadece kendinde geçme veya ruhsal bilgelik gibi sonuçları olmaz, diğer önemli bir noktası da Tanrı'ya yaklaşmak, kutsalla yakınlaşmaktır. Bu yükseliş ritüelleri, yaşayan kişinin yeni bir kutsal statü ve ayrıcalık (azizlik mertebesi gibi) kazanmasına olanak tanır.<sup>77</sup> Ancak Vergilius'un da belirttiği üzere, yeraltına inişe göre daha kolaydır.

Eski Yunan mitolojisinde, yeraltına iniş kültlerinden biri, karısı Euriydike'yi geri getirmek için Taenaurus mağarasının arkasında bulunan gizli bir geçitten yeraltına inen Orfeus'un hikâyesidir.<sup>78</sup> Tüm dünyada yer altına iniş hikâyelerinin en ünlüsünü gerçekleştiren Herakles, nam-ı diğer Herkül'dür, dahası yer altını iki kez

---

<sup>76</sup> A.g.e., s. 207.

<sup>77</sup> *Encyclopedia of Religion*, Edited by Lindsay Jones, Macmillan, Usa, 2004, s. 518.

<sup>78</sup> Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 38.

ziyaret edecek kadar cesurdur. Herakles'in On İki Görevi'nden on birincisi Kerberos'u Kral Eursystheus'a getirmektir, bu nedenle yer altı dünyasına iner.

Mısır, Zerdüşt ve diğer pek çok inanç ve kültürde, ölümden sonra ilahi bir yargılanmanın olacağına ve ruhun bu yargılanmaya göre iyi veya kötü olarak yerinin belirleneceğine inanılır. Ancak Eski Yunan kültüründe benzer bir öte dünya yargılaması bulunmaz, bu da Klasik Yunan'da merkezi bir yargı sisteminin var olmayışı ile ilişkilendirilir.<sup>79</sup>

Helenistik inançlar, ilk dönem Hristiyan inancını yakından etkilemiştir. Hristiyanların hem dini hem coğrafi cehennem tasvirlerinde benimsemiş oldukları Yedi Ölümcül Günah, yedi sayısına mistik önem veren ve Zerdüştlüğe dayanan Mitratik bir kökene sahiptir.<sup>80</sup>

Eski Roma'da öte dünyaya yolculuğu anlatan Aeneas destanı, Romalı şair Vergilius tarafından Milattan Önce 30 ile 19 yılları arasında yazılmıştır. Vergilius, kendine model olarak Homeros'u almıştır. Bu nedendir ki, cehennem ve öte dünya tasvirleri Homeros'un Odysseia adlı eseri ile bağlantıdır ve benzerlik gösterir: tasvirler, oldukça ayrıntılı ve bilgilendiricidir. Vergilius'un cehenneminin ilginç yönü, topografik, yani, coğrafi özelliklerinin oldukça belirgin olmasıdır. Efsaneye göre, Napoli'nin yakınlarındaki Cumae'de bir mağaradan cehenneme inilir. Cehennem öbür dünyada bilinmeyen bir yerde değil, İtalyan yarımadasının altındadır.<sup>81</sup> Ortaçağ'da, yeraltında geçitlerin olduğu söylenen iki yer İrlanda ve

---

<sup>79</sup> A.g.e., s. 43.

<sup>80</sup> A.g.e., s. 52.

<sup>81</sup> A.g.e., s. 53.

Sicilya'dır. Özellikle Sicilya'daki Etna Yanardağı bir giriş oluşturur: “Sicilya'ya yelken açmak”, cehenneme gitmenin yumuşatılmış bir söylenişidir.<sup>82</sup>

Öte dünyaya yolculuk fikri, daha önce de belirtildiği gibi, neredeyse tüm inançlarda görülen ortak bir öğedir. Bu nedenle, bu öğenin İran ve çevresinde hâkim olan inançlarda olmaması düşünülemez. Cehennem, cennet ve arafa yolculuk gerçekleştirme, diğer bir deyişle fizik ötesi âlem ile bir şekilde ilişkiye geçme, İran ve çevresindeki dinlerinde de oldukça yaygındır ve sık rastlanan, köklü bir geçmişe sahiptir. Kutsal Avesta'nın bazı bölümlerinde, insanoğlunun ölümden sonra karşılaşacağı koşullar ve hayatla ilgili bazı bilgiler mevcuttur. Bu bilgiler, İran dinsel inançlarında, öte dünya ile ilgili açıklamaların temelini oluşturmaktadırlar.<sup>83</sup>

Ölüm sonrası gidilen öte dünya, neredeyse tüm dinsel inançlarda, tanrısal gücün, ilahi olanın mekânı, gerçek bilginin kaynağı ve hayatın gizeminin saklandığı yerdir.<sup>84</sup> Neredeyse tüm inançlarda, öte dünya insan ruhunun özünü oluşturur; ruhun asli vatanı konumundadır ve insanın dünyada yaptıklarına göre değerlendirildiği bir yer konumundadır: bu değerlendirme ceza ve ödül yahut arınma ile sürececek gelecek hayatın mekânı olacaktır. Bu nedenle, yeryüzü hayatı geçicidir, buradaki yaşantı nihai amaç olarak seçilebilecek kadar büyük değer taşımamaktadır.<sup>85</sup>

Zoraastrian, diğer bir deyişle Zerdüştlük inancında da büyük bir öte dünyaya yolculuk külliyatı mevcuttur ve genellikle Musevi-Hristiyan düşüncesinde yer alan

---

<sup>82</sup> Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 130.

<sup>83</sup> *Ardaviraşname*, çev. Nimet Yıldırım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 14.

<sup>84</sup> A.g.e., s. 13.

<sup>85</sup> A.g.e., s. 12.

hayatın sona erişi ile ilişkilidir. Bu konuda en iyi bilinen ve artık bir klasik olarak kabul edilen, Ardaviraf'ın yolculuğudur.<sup>86</sup>

Ardaviraf, bir hafta süresince komada kaldıktan sonra uyanır ve dünyevi yaşama geri dönerek gördüklerini anlatır: öncelikle “separator” köprüsü (ki burada her ruh kaderi ile karşılaşır); günahların ve suçların ölçümü; cennet; yıldızların ve güneşin tasviri; sonsuz göksel yaşam; gözyaşları ile dolmuş bir nehir ve karanlık cehennem.<sup>87</sup>

Ardaviraf'ın seyahatine göre, öte dünya üçlü bir yapıdadır: Hemistekan denilen araf, cennet ve cehennem. Hemsitekan'da iyilikleri ve kötülükleri birbirine denk olan insanlar bulunurlar: bu kişiler kıyamet gününe kadar orada kalacak ve ayakta bekleyeceklerdir. Cennet ise diğerk tüm inanışlarda da olduğu şekliyle iyilerin, temizlerin ve dürüstlerin yeridir. Farklı yönü, cennette kişiler ve dünyada yaptıkları açısından farklı toplumsal kesimler için ayrılmış yerler olacağı düşüncesini barındırmasıdır.<sup>88</sup> Cehennem tasviri de diğerk inançlarla oldukça yakınlık gösterir: kötü insanların ve onların ruhlarının ölüm sonrasında karşılaşacağı cezaları ve acıları anlatır. Tıpkı Eski Mısır ve Yunan uygarlıklarında (ve diğerk dini inançlarda) olduğu şekilde cehennemdeki cezalar, günahlar ile orantılıdır.<sup>89</sup> Örneğink, Ardaviraf cehennemde yaptığı yolculuğı sırasında gördüğü bir cezayı şöyle nakleder:

---

<sup>86</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 23.

<sup>87</sup> A.g.e., s. 23.

<sup>88</sup> *Ardavirafname*, çev. Nimet Yıldırım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 35.

<sup>89</sup> A.g.e., s. 35.

*"Bir adamın ruhunu gördüm; dilini kurtlar yiyordu. Sordum: 'Bu adam ne tür bir günah işledi?' Kutsal Suruş ve tanrı Azer şöyle cevap verdiler: 'Bu ruh dünya hayatında asla bir tane doğru söz söylemeyip hep yalan konuşmuş, diliyle bütün yaratıklara zarar verip eziyet etmiş bir kişinin ruhudur.'"<sup>90</sup>*

Doğu inançlarında öte dünyaya yolculuğa ilişkin fikirler incelenirse, Batı ile büyük benzerlikler olduğu açıkça görülebilir. Doğu'da temel düşünce ölümün, kendi özünü bulma yolunda çıkılacak yolculuğun temel noktası veya başlangıcı olduğu fikridir. Üzerinde anlaşılan önemli bir nokta da şudur ki, ölümün farkında ve bilincinde olmak bilgeliğin ön koşuludur ve bu bilgelik, ahlaki, ruhsal ya da düşsel olarak iyi bir ölüme hazırlanmak için gereklidir.<sup>91</sup>

Hinduizm, Batı kültür ve inanç anlayışına göre felsefe olarak değil de, din olarak değerlendirildiğinde, anlamlandırma hususunda büyük zorlukları da beraberinde getirir, özellikle de Batılı, tek tanrılı inanç sistemlerinin kurallarına ve inançlarına göre değerlendirildiğinde. Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet arasında pek çok konuda zorlukla da olsa uzlaşma sağlamasına karşın, hepsi tek bir tanrının var olduğu inancına dayanır<sup>92</sup> ve takipçileri için ortak hareket etmenin mümkün olduğu, belli kurallara dayanan sistemli bir inanç sunar. Hinduizm tek tanrılı bir inanç sistemi değildir, Batı anlayışı ile karşılaştırıldığında inançları belli bir düzeni ve sabit bir yapıyı takip etmez. Bu nedenle aslında Hinduların, ayrı bir sistem

---

<sup>90</sup>A.g.e., s. 109.

<sup>91</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 24.

<sup>92</sup> *Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992, s. 144.

oluşturmak için iyi bir nedeni vardır ve inançlarını şu şekilde açıklarlar: temelde/özünde insanlar aynı değildir, her birinin farklı özellikleri vardır, bu yüzden de aynı dinsel ihtiyaç ve ilgiye sahip değildirlir.<sup>93</sup>

Hinduizm ile birlikte anılan bir başka Uzak Doğu inancı da Budizm'dir. "Buddha" sözcüğü başlı başına bir şahsın ya da bir tarihi kişiliğin ismi değildir: sözcük olarak "uyanmış ve farkına varmış" anlamlarına gelmektedir. Bu farkına varmayı yaşamış veya deneyimlemiş kişilere "buddhi" veya "buddhist" denir. Bu anlayış, Hindistan kültürünün ilk dönemlerine dayanmakla birlikte, Batı aydınlanma düşüncesinin en önemli temsilcisi olan René Descartes'ın "Cogito, ergo sum" felsefesi ile uyum içerisindedir: kişi kendisinin, çevresinin, dünyanın ve doğanın farkına vardığında, arayışının sonuna ulaşmış demektir. İnsan, içinde yaşadığı dünyanın bilincinde olduğunun ayırımına ulaştığında ancak varlığı bir anlam kazanır.<sup>94</sup>

Sonuç olarak bakıldığında, öte dünyaya yapılan yolculuk hikâyeleri insanlığın ortak mirasıdır: yüzyılları aşan bir geçmişe sahiptirler, temel noktaları birbirine benzetmekle beraber, ayrıntılarda önemli farklılıklar vardır. Temel olarak, Hinduizm'de, İslam'da, Budizmin bazı şekillerinde, eski İran dininde ve Hristiyanlıkta öte dünyaya yolculuk ve ziyaret edilen yerler dünyevi semboller kullanılarak tasvir edilmişlerdir, ancak öte dünya gerçekliğinin başka bir boyutu olarak ele alınmıştır.

---

<sup>93</sup> A.g.e., s. 144.

<sup>94</sup> Brelich, Angelo, *Introduzione alla storia delle religioni*, Edizioni Dell'Ateneo, 1966, s. 266.

Batı dünyasında ve tek tanrılı inançlarda cehennem, cezalandırma ve arındırma anlayışına sahipken, Hindu, Budhist ve Zerdüşt cehennemleri koşulların iyileşmesini sağlayabilecek reenkarnasyon döngülerine dayanmaktadır.<sup>95</sup>

Öte dünyaya yapılan yolculuk anlatıları, diğer bir deyişle, görü edebiyatları aslında Ortaçağ toplumunun sosyal yapısı ile dini ritüellerini de yansıtırlar ve hem edebi olarak hem de dini ritüeller olarak oldukça önem taşır. Bu ritüellerin önemini Mircea Eliade şu sözlerle açıklar:

" [...] Çünkü ritüelin anlamı tastamam budur. Bireyi kolektifle, düzenli yaşamla ve nihayet canlı kozmosla dayanışma içine sokmak. Bütün insan eylemleri, kutsallıkla hiç bir ilgisi olmasa bile (yürümek, nefes almak, yemek, aşk vb.) ritüellere dönüştürülmüştür; yani bu eylemler bireysellikten arındırılmış, 'normlara' uygun hale getirilmiştir."<sup>96</sup>

Benzer şekillerde sadece ritüeller arasında, ritüellerin isimlendirilmesinde de, diller arasında ilişkiler ve benzerlikler mevcuttur. Örneğin, Batı kültürlerinde “cennet” sözcüğünün kökeni ve yapısı birbirine oldukça benzemektedir: İtalyanca “paradiso”; İngilizce “paradise”; Fransızca “paradis” şeklinde var olan sözcüğün aslı eski Yunanca’da “paradeisos” olup eski Farsçada “etrafı çevrilmiş yer, ağaçlı bahçe” anlamına gelen, “pairi-daeza”dan gelmektedir. Şüphesiz ağaçlı bir bahçe figürü

<sup>95</sup> Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 160.

<sup>96</sup> Eliade, Mircea, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, çev. Mehmet Emin Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 42.

bizlere Eden/Aden'i, yani ilk cennet bahçesini, anırtmaktadır. İbranice'de ilk insanın, yani Hz. Âdem'in yerleştiği ilk bahçeyi tanımlamak için kullanılan “Gan Eden” (Eden Bahçesi) tanımlamasındaki “gan” kelimesi, *Tevrat*'ın ilk Eski Yunanca çevirisinde “yemişler” diğeri bir deyişle “paradeisos” olarak karşılanmıştır.

Pek çok inanç için öte dünya ve ölüm sonrası kavramı, doğrudan doğruya evrenin anlamlandırılmasına, diğeri bir deyişle, düşünce dünyasına bağlıdır. Bu nedenle tezin ana konusunu oluşturan XIV. yüzyıla kadar İtalyan edebiyatında öte dünyaya yolculuk alanında görülen eserlerle birlikte yazar ve şairlerin daha iyi anlaşılabilmesi için dönemin edebiyatını, ölüm algısını ve din anlayışı ile ilgili olarak da düşünce dünyasını, felsefe ve edebiyat ilişkisi bağlamında incelemek yerinde olacaktır.





**II. BÖLÜM**  
**ORTAÇAĞ İTALYAN EDEBİYATI**  
**DİN, ÖLÜM VE FELSEFE İLİŞKİSİ**

## II.a. Ortaçağ İtalyan Edebiyatına Genel Bir Bakış

Ortaçağ İtalyan edebiyatına genel bir bakış atmadan önce, Ortaçağ adı ile belirtilen dönemin tanımını yapmak oldukça faydalı olacaktır. Ortaçağ'ı siyaset ve düşünce tarihi olarak ikiye ayırmak gerekir. Siyaset tarihine göre, Ortaçağ olarak adlandırılan dönem, M.S. 476 yılında Batı Roma İmparatorluğu'nun sonu ile 1453 yılında İstanbul'un fethi ve 1492 Amerika Kıtası'nın keşfi arasındaki uzun “romanitas” dönemidir.<sup>97</sup> Düşünce dünyası söz konusu olduğunda ise, Justinianos'un Atina Yeni-Platoncu Okulu'nu ortadan kaldırmasının tarihi olan M.S. 529 ile Padova'da Aristoteles felsefesinin Yunanca aslından öğretildiği bir kürsünün kurulmasının tarihi, M.S. 1497 arasındaki Aristoteles çevirilerinin yaygınlaştığı ve uzun süren felsefi kültür alışverişleri yapılan dönemdir. Ancak bu tarihlendirmeler yalnızca genel bir çerçeve çizilmesi açısından faydalıdır, zira çalışmanın asıl konusunu X.-XIV. yüzyıllar arası İtalyan edebiyatı oluşturmaktadır. Başlıkta kullanılan “Ortaçağ” sözcüğü genel bir sınıflandırma olarak İtalyan kökenli olan Hümanizm ve Rönesans öncesi edebiyat dönemini anlatmak amacıyla seçilmiştir.

Ortaçağ, özgün adıyla “media aetas” tanımlamasını ilk yapan ve bu terimi ilk kullanan kişi, büyük İtalyan şairi Francesco Petrarca'dır.<sup>98</sup> Bu tanımlamayı yapma sürecinde XIV. yüzyıl ve XV. yüzyıl İtalya'sının birkaç şair ve yazarının edebi ve kültürel anlamda ilerlemeler gerçekleştirdiklerinin farkına varmaları etkili

---

<sup>97</sup> *Felsefe Tarihi Cilt 2 - Modern Dünyanın Yaratılması*, Çev. İsmail Yergüz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 48.

<sup>98</sup> Le Goff, Jacques, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart mı?* çev. Ali Berktaş, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 13.

olmuştur.<sup>99</sup> Bu düşün insanları, kendilerinden önce gelen dönemlerde benzerine hiç rastlanmamış, yeni bir kültürün başlatıcıları olduklarının farkındadırlar. Ancak içinden çıktıkları dönemi de tanımlama gereği duydular. Kendilerinin yeni ürettikleri kültür ile noktalanmış bu dönem, Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ile başlamıştır. Zira Roma, onların nazarında, sanat ve kültürü temsil eden bir çağdır: aslında pek iyi de bilmedikleri, ancak hayranlık duydukları, Homeros, Platon (Ortaçağ'da sadece Aristoteles etkindir) Cicero, Vergilius ve Ovidius gibi yazarları ve şairleri örnek alırlar. Dolayısıyla tanımlamaya gayret ettikleri bu dönemin tek özelliği hayali ve muazzam bir Antik Çağ ile hayali kurulan, yeni kültür ürünü bir modernite arasında yer almasıdır. Bu nedenle bu döneme “ortaçağ” (özgün adıyla “media aetas”) dediler.<sup>100</sup> Ayrıca, sadece bir kültür yapısı olarak değil, kronolojik bir değerlendirme niteliği yüklenen “ortaçağ” terimini de ilk kez, 1496'da Giovanni Bussi adlı hümanist kullanmıştır. Papalık Devleti'nin kütüphane sorumlusu olan Bussi, “ortaçağ” (media tempestas) terimi vasıtasıyla “eskiler” ile kendi çağdaşlarını, yani “yenileri” birbirinden ayırır.<sup>101</sup>

İtalyan dili köken olarak Latinceye dayanmakla birlikte, VIII. yüzyıldan itibaren bağımsız bir yapı olma yolunda, kökeninden ayrılarak karakter kazanma sürecine girmiştir. İtalyanca ilk yazılı metinler olan *Carta Capuana*, *Indovinello Veronese* ve *Teano* belgesi gibi kayıtlar, X. yüzyıldan önceye tarihlenmektedir.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> Le Goff, Jacques, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart mı?* çev. Ali Berktaş, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 13.

<sup>100</sup> A.g.e., s. 14.

<sup>101</sup> A.g.e., s. 14.

<sup>102</sup> Daha sonraki dönemlerde ise sanat ve edebiyat alanında yaşanan ilerlemeler sayesinde, İtalyan yarımadasında farklı bölgelerdeki farklı diyalektlere rağmen, “si” dili olarak adlandırılan temel bir İtalyanca etrafında edebiyat ürünleri verilmeye devam edilmiştir. Bilindiği üzere, ilk İtalyanca yazılı belgeler IX. yüzyıla tarihlenen *Indovinello Veronese* ile 960 yılına ait bir hukuki kayıt, bir şahitlik örneği olan *Carta Capuana*'dır. Bu tarih sembolik bir önem taşır, zira Latincenin resmi dil olduğu

Söz konusu yazılı belgeler İtalyan dilinin resmi başlangıç tarihi sayılsa da, bir dili oluşturan asıl öğeler, edebiyat eserleridir. İtalyan edebiyatının doğuşu, XII. yüzyılın başlarına, Sicilyalı şairlerin şarkılarına ve San Francesco d'Assisi'nin *Cantico delle creature* (Yaratılanlara Övgü/Yaratılanların Şarkısı) adlı şiirine dayanır. Hem San Francesco D'Assisi'nin şiiri, hem de Sicilyalı şairlerin şiirleri İtalyanca ilk yazılı edebiyat eserleridir.<sup>103</sup> Her ne kadar hangisinin daha eski olduğu bilinmese de, yaklaşık olarak her ikisi de 1224-1225 yıllarına tarihlenmektedirler. Bu nedenle 1224-1225 yılları İtalyan şiirinin doğuşu olarak anılır.<sup>104</sup> Ortaçağ mistik şiir anlayışına göre Tanrı evrenin, dünyanın her yerinde ve her şeyinde ilahi varoluş olarak mevcuttur. San Francesco D'Assisi'nin mütevazı anlatısının ardında Ortaçağ Hristiyanlığının temel durumu şekillenir: Tanrı her yerde ve her şeydedir.<sup>105</sup> San Francesco d'Assisi'nin şiirinin en önemli yanı, dizelerinin mistik veya dinsel nitelikte olması değildir: onun ilahi varlığa ulaşmayı hedefleyen bir şiir olmasıdır; tüm dünyevi değerleri reddederek, sadece ve sadece ilahi olana odaklanmasıdır.<sup>106</sup> Edebiyat tarihçisi Francesco de Sanctis'e göre, İtalyan edebiyatının en eski edebi metinleri Sicilyalı şairler Ciullo Alcamo (Vincenzo) ve Folcacchiero da Siena'ya aittir. Ancak Sicilyalı ile kastedilen şairlerin kimliği değil, o dönemde refah

---

bir dönemde, ilk kez halk dilinde, volgare, bir yazılı kayıt mevcuttur. Her ne kadar Latince resmi dil olsa da, halk arasında konuşulan “volgare” bir dil de varlığını sürdürmektedir: 960 yılına ait bu belge, halk dilinin ilk yazılı kaydı olarak karşımıza çıkar. 963 yılına tarihlenen bir başka belge ise, yine bir hukuki kayıt olan *Teano* belgesidir: bu belge de tıpkı *Carta Capuana* gibi bir şahitlik örneğidir. Bunlara ek olarak X. yüzyıldan kalma Roma'daki San Clementi Kilisesi'nin duvarlarında yer alan süsleme, fresk ve resimlerin altında İtalyanca ibareler yer almaktadır. Bu yazılar küçük birer ayrıntı olarak gözükse de, Kilise'nin egemenliğinde olan bir ortamda resmi dil Latince iken İtalyanca ibarelerin yer alması oldukça önemlidir. Ardından XI. yüzyılda Orta İtalya'da Umbria bölgesinde bir günah çıkarma kaydı veya formülü ile birlikte Güney İtalya'nın halk dili olan “Sard” dilinde bir hukuki kayıt daha görülmektedir. Bu başlangıç dönemi metinleri, İtalyan dilinin yazılı ilk kayıtları olarak kabul edilmektedirler.

<sup>103</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 63.

<sup>104</sup> A.g.e., s. 63.

<sup>105</sup> A.g.e., s. 67.

<sup>106</sup> A.g.e., s. 71.

içerisindeki Güney İtalya'da ve Sicilya'da gelişmekte olan sanat ve edebiyat çevresidir. Zira, Folcachiero da Siena, soyadından da anlaşılacağı üzere, Orta İtalya'dan Siena yöresinden bir şairdir. Bu kültürler, bölgeler ve lehçeler arasındaki etkileşim ve karışım, İtalyan dilinin edebi dil olması açısından ve tüm İtalyan yarımadasına hitab edebilecek bir halk İtalyancası yaratılması açısından oldukça önemlidir.

İtalyanca ile ilgili ilk yazılı edebiyat ürünleri, avukatlar, savcılar, hâkimler ve noterler gibi dönemin okuma yazma bilen kişilerinin edebiyat ile ilgilenmeleri ile doğmuştur. Örneğin, Pier delle Vigne konsolos, bir nevi devlet memuru; Brunetto Latini noter; Guido Guinizzelli hâkim ve öğretmen; Cino da Pistoia hukuk öğretmeni gibi, farklı meslek gruplarındandır.

X.-XIV. yüzyıl İtalyan edebiyatında, öte dünyaya yolculuk kavramı irdelenmeden önce, dönemin edebiyatına bir göz atmak faydalı olacaktır. İtalyan edebiyat tarihçisi Carlo Dionisotti, XII. ve XIII. yüzyılda gelişme gösteren İtalyan edebiyatı hakkında şu genel çerçeveyi çizer:

*“Şu iyi bilinir ki on ikinci yüzyılın ortalarında Sicilya'dan Toscana'ya yeni bir şiir anlayışı yayılır ve bu anlayış yavaş yavaş Toscana'yı tamamıyla etkisi altına alır, Appeninleri geçerek Pistoia'ya ilerler ve orada yayılır, ancak Bologna'da da tesirleri görülür. Diğer yanda Adriyatik kıyılarında, Abruzzi ve Marche arasında, kendisini Fransisken etkisi*

*altındaki Umbria'yı merkez edinen başka bir edebiyat ve şiir anlayışı doğar. Ve bu ikisinden bağımsız olarak, üçüncü, çok farklı bir şiir ve edebiyat anlayışı Po'nun kuzeyinde Alplerde doğar. Bu üç farklı yön, bu üçe ayrılma dönemin edebi İtalya'sını ayrıntılı bir şekilde gözler önüne serer.”<sup>107</sup>*

İtalyan düzyazısının ve şiirinin kökenlerinde, özellikle de Sicilya Sanat Okulu'nda, Guittone d'Arezzo'dan başlayarak neredeyse tüm Stil Nuovo şairlerine kadar, Provans bölgesinin “trobador”ların şiir anlayışı oldukça büyük öneme sahiptir ve İtalyan edebiyatı için hem içerik hem biçimsel öğeler bakımından belirleyici bir konumdadır. Trobadorlar, “trovatore”, “trovatore” veya “trobadore” olarak da bilinirler: 1100-1350 arasında Ortaçağ'da öncelikle “d'oc” dilinde ve Provans bölgesinde lirik şiirler yazan gezgin şairlere verilen isimdir. Bu şairler, Kilise dili olmasından ötürü Latince'yi kullanmamakla birlikte, halk ile doğrudan iletişim kurmalarına olanak sağlayan yöresel lehçeleri tercih etmektedirler. Bu tercihler sonucunda, Latince'nin yanında konuşulmakta olan halk dilleri edebi bir yetkinliğe ve üretkenliğe ulaşma imkânı edinmişlerdir. Trobadorların önemi, volgare, yani halk dilini, olarak lirik bir dili ilk ortaya atanlar olmalarından kaynaklanır. Zira bu şairler buldukları yörelerin yerel dillerini kullanmışlar, şiirlerinde Latince'den uzaklaşarak bugün bilinen Roman dillerinin doğuşuna büyük katkı sağlamışlardır. Şunu da unutmamak gerekir ki, XII.-XIII. yüzyıllarda gelişmeye başlayan trobador kökenli edebiyat anlayışı, zamanla Avrupa kıtasının pek çok bölgesine sirayet etmiş ve Neolatin halkların edebiyat konusundaki en önemli unsurlarından biri hâline

---

<sup>107</sup> Dionisotti, Carlo, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Milano, 1999, s. 35.

gelmiştir.<sup>108</sup> Trobador şiiri şüphesiz bir saray şiiri olarak doğmuş ve gelişmiştir.<sup>109</sup> Belli bir saray çevresine bağlı olmuş, bu saray çevrelerinin ideallerini paylaşmış ve onlarla aynı ülküleri hedeflemişlerdir. Saray çevresi şairlere, maddi ve manevi pek çok olanak sunarak, geleneğin ve kültürün oluşturulmasını sağlamış ve sanatın gelişmesine önyak olmuşlardır.

İtalyanca edebiyatın kökenleri 1200'lü yıllara kadar uzanır. İtalyanca'nın belki de Latince'den kopan diğer tüm dillerin kullanıma girmesi ve yaygınlık kazanmasının başlıca iki nedeni vardır: Feodalizmin gücünü yitirmesi ile birlikte kültürün diğer sosyal sınıflara ve halka yayılması ve bu duruma istinaden - aristokrasi ve ruhban sınıfının aksine - kendi halk dillerinde konuşmaya başlaması ilk etkindir. İkinci etken ise, 1200'lerde pek çok halk dilinde kendini ifade eden şairin var olmasıdır, zira şiir kalpten gelen bir duygudur ve yürek kendini kendi dilinde ifade etmek ister.<sup>110</sup> Şairin içinde yaşadığı dil, çocukluktan beri kullandığı, onunla duygularını ifade ettiği, bir nevi onunla büyüdüğü dildir, sadece okulda veya kilisede öğretilen değil. Bu nedenle, ilk şairlerin dili, duygularını ifade eden günlük konuştukları halk ve yaşam dilidir, şiirlerinde de yaşamın en temel öğeleri olan din, aşk ve gerçeklik söz konusudur.<sup>111</sup>

Tüm bu bilgiler ışığında bir kez daha bakıldığında, İtalyan edebiyatının genel olarak XII. yüzyılda başladığı kabul edilir. Aslında, bu yüzyılda İtalya yarımadasının pek çok farklı bölgesinde büyük bir ebedi verimlilik ve buna bağlı olarak bir üretim

---

<sup>108</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 44.

<sup>109</sup> A.g.e., s. 45

<sup>110</sup> Aurigemma, Marcelo, *Stilistica italiana*, Casa editrice Oreste Barjes, Torino, 1960, s. 133.

<sup>111</sup> A.g.e., s. 133.

söz konusudur.<sup>112</sup> Yüzyılın başlarında, İtalya yarımadasının bir geleneği olduğu üzere, siyasal bir birlik söz konusu değildir. Orta İtalya'da Katolik Kilisesi'nin; Kuzey'de Feodal beyliklerin ve komünlerin egemenlikleri söz konusudur; benzer bir şekilde Toscana'da da birçok şehir devleti mevcuttur; Güney İtalya'da ise İkinci Federico'nun egemenliği söz konusudur. Her bir şehir devleti kendine özgü bir yaşam ve kültür anlayışı geliştirmeye çalışmış, bu konuda da dönemin en etkin gücü olan inanç, temel çıkış noktaları olmuştur. Bu nedenle, Lombardia ve Veneto'da, yani Kuzey İtalya'da, bunlara ek olarak da Ligurya ve Piemonte bölgelerinde, ahlaksal ve didaktik, eğitici bir edebiyata rastlanır: bu eğitici özellik, komünlerin pratik ve işlevsel özelliğine yakından bağlıdır ve sınır komşuları olan Fransız-Provans şövalye edebiyatının etkileri oldukça fazladır. Orta İtalya'nın Umbria yöresinde San Francesco D'Assisi ve onun mistik edebiyat anlayışı hâkimiyet sürmektedir. Güney İtalya'da, İkinci Federico'nun sarayında ise, halk dilinde bir şiir anlayışı doğmaktadır: saf sanatsal öğeler barındırmakta ve nihai olarak ilahi bilgiye ve Tanrı'ya ulaşmayı hedeflemektedir. Bu öğelerin pek çoğu “d'oc” dili olarak adlandırılan Fransız-Provans dili ile “si” dili olarak bilinen İtalyanca arasındaki yapılan tercüme, trobadorların şiirleri vasıtasıyla gelişme gösterir. Bu dönemde İkinci Federico'nun sanata ve edebiyat katkıları muazzam boyutlardadır, denebilir ki bir dönemin gidişatını değiştirmiştir. İkinci Federico, saray çevresine sanatçıları, bilginleri ve düşünürleri toplar ve Ortaçağ İtalyan kültürünün ve sanatının hamisi olarak, onun gelişmesine zemin hazırlar. Örneğin, İkinci Federico sayesinde o dönemde sadece Bologna, genelde de hukuk eğitimi ile sınırlı olan üniversite hayatı ve eğitimi, Napoli ve çevresine yayılmış, sadece hukuk değil, teoloji ve “arti liberali”

---

<sup>112</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana. Vol.1. Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 115.



olarak adlandırılan temel bilimler de daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Önemli şairler yetiştiren Sicilya Sanat Okulu, İkinci Federico'nun sağladığı olanaklar sayesinde gelişir. Ardından tahta çıkan oğulları Enzo, özellikle de Manfredi bu edebiyat ve sanat hamiliği geleneğini devam ettirirler. XIII. yüzyılın ilk yarısı tamamıyla ikinci Federico'nun güçlü kişiliğinin etkisi altındadır.<sup>113</sup> İkinci Federico'nun kurmuş olduğu sanat hamiliği sistemi, 1266 yılında oğlu Manfredi'nin Benevento Savaşı'nda yaşamını yitirmesi ile son bulur. Ancak Manfredi'nin ölümünden sonra, Güney lirik şiiri bölge değiştirir ve Toscana'ya geçer. Bu taşınmada etkili olan temel unsur, Toscana kökenli Svevo Sarayı şairleridir.<sup>114</sup>

Ayrıca, kendisine ait bir edebiyat ve dil oluşturma sürecinde, İtalyan dili ve edebiyatı, hem Latince'den hem de Provans dilinden, diğer bir deyişle “d'oc” dilinden, oldukça faydalanmıştır. X. yüzyıldan başlayarak XII. yüzyıl sonlarına kadar, Provans kökenli şairler İtalyan saray hayatında boy göstermişlerdir. İnce bir şiir dili yaratarak diğer dillerde de sanat şiirinin doğmasına örnek olmuşlardır. Bir model oluşturan edebiyat insanlarının başında ise Arnaut Daniel, Giraut de Borneil, Bertran de Born, Bernart de Ventadorn ve Jaufré Rudl gelmektedir. Bunun yanı sıra, Pietro Vidal ve Rambaldo di Vaqueiras gibi edebiyat insanları Kuzey İtalya'da, Piemonte bölgesinde yer alan Monferrato Markisi Bonifacio I. tarafından himaye ve misafir edilmişlerdir.<sup>115</sup> Bu geçici ziyaretlerin ardından, Haçlı seferleri ile birlikte Güney Fransa'ya gerçekleştirilen ve *Albigensis Haçlı Seferi*<sup>116</sup> adıyla anılan savaşlar

---

<sup>113</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, S. 46.

<sup>114</sup> A.g.e., s. 93.

<sup>115</sup> Sapegno, Natalino, *Disegno storico della letteratura italiana*, La nuova italia, 1982, s. 24.

<sup>116</sup> *Albigensis Haçlı seferi*, 1209 yılında Albililer, diğer ismi ile Katharlara yönelik 1209 yılında, şimdiki Güney Fransa olarak bilinen Pirene dağlarının eteklerinde yaşayan halka karşı, kâfir

nedeniyle, pek çok şair ve düşünür, Bonifacio I.'nun himayesinde Monferrato'da, Estense hanedanlığının himayesinde Ferrara'da veya İkinci Federico'nun himayesinde Sicilya sarayında daimi misafir olmuşlar ve edebiyatın, sanatın gelişmesine büyük katkıda bulunmuşlardır.

Ortaçağ İtalyan görü edebiyatını değerlendirebilmek için, görü edebiyatının yaygın bir şekilde ortaya çıktığı XII. ve XIII. yüzyıl İtalyan edebiyat dünyasına bakmak gerekir. Tüm bir Ortaçağ İtalyan edebiyatını, gelişen sanat okullarını, tüm yazar ve şairleri ile ele almak bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak daha önce bahsedilen bilgiler ışığında özetlemek gerekirse, Güney İtalya'da gelişmekte olan Sicilya Sanat Okulu bir yanda, Toscana Sanat Okulu diğer yanda, Provans edebiyatından ve kültüründen etkilenen İtalyan şehirleri öte yanda gelişirler. Bu sanat okullarını ile birlikte, adı anılması gereken bazı yazar ve şairleri sıralamak mümkündür: Sicilya Sanat Okulu'nda Giacomino da Lentini, Guido ve Oddo delle Colonne, Mazzeo di Rico, Pier della Vigne, Giacomino Pugliese, Rinaldo d'Aquino, Cielo d'Alcamo; Toscana Sanat Okulu'nda ise Guittone d'Arezzo, Bonagiunta Orbicciani da Lucca ve bu iki sanat okuluna koşut bir şekilde gelişen Dolce Stil Nuovo akımı temsilcileri olarak Guido Guinizelli, Guido Cavalcanti, Cecco Angiolieri, Gianni Alfani, Cino da Pistoia ve Dante Alighieri.

Toscana Sanat Okulu, bir yönüyle, Sicilya Sanat Okulu'nun devamı ve varisi niteliğindedir, Güney Lirik Şiir anlayışının takipçisidir. Ancak biçem açısından bariz farklar görmek mümkündür değildir, nüanslarda kendisini gösteren bir biçem değişikliği mevcuttur. Söz konusu farklılıkların oluşmasında önemli faktör ise,

---

oldukları suçlamasıyla yapılan saldırının ismidir. Bu sefer sonucunda, bölgedeki bütün topraklar Katolikler tarafından ele geçirilir, şehirler, kasabalar yağmalanır ve yok edilir.

Güneyde İkinci Federico'nun liderliğinde merkezi bir yönetim, Toscana'da ise komünler çevresinde gelişen bireye dayanan bir anlayış olmasıdır.<sup>117</sup> Nihayetinde İkinci Federico'nun şairleri bir tebaa iken, Toscana bölgesindekiler bireydir ve komünün vatandaşlarıdır.

Dolce Stil Nuovo'nun yaklaşımı ile birlikte aşk, kendini ruhsal bir soyluluk şeklinde açığa vuran içsel bir erdem olarak karşımıza çıkar. Buna mukabil, şiirin temel ögesi olan kadının dünyadaki ve hayallerdeki güzelliği, tanrısal olana ulaşmada inancın vazgeçilmez bir aracına dönüşür.<sup>118</sup>

Bu üç temel sanat anlayışı dönemin ruhunu oldukça iyi bir şekilde yansıtır. Aralarında farklılıklar olmakla birlikte, hepsinin temel noktasında dini bir yaklaşım, uhrevî bir arayış ve anlayış söz konusudur. Bu noktada, *dinsel şiir* olarak adlandırılabilen bir şiir türü ortaya çıkar. XII.-XIII. yüzyıllarda dinsel şiir türünde eser verenler arasında San Francesco D'Assisi, Brunetto Latini, Jacopone da Todi, Cecco d'Ascoli, Ristoro d'Arezzo, Francesco da Barberino gibi isimler yer almaktadır.

Ortaçağ edebiyat dünyası ile ilgili olarak unutulmaması gereken bir önemli nokta da Carlo Magno<sup>119</sup> ve Karolenj Atılımı veya Karolenj Rönesans'ı olarak bilinen gelişmelerdir. Carlo Magno imparatorluğu süresince mimariden felsefeye, edebiyattan şiire pek çok farklı dalda yenilikler gerçekleştirmiş ve Ortaçağ'ın belki de en önemli mesenlerinden biri olmuştur. Kendi okuma yazma bilmese de, yönettiği

---

<sup>117</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 94.

<sup>118</sup> A.g.e., s. 103.

<sup>119</sup> *Carlo Magno*: Şarlman veya Büyük Şarl. M.S. 742-814 yılları arasında yaşamış ve Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'na hükmetmiştir.

topraklarda yaşayan halkın kültürünün gelişmesi için büyük çaba göstermiştir. Şüphesiz ki Kutsal Roma Cermen İmparatoru'nun eğitiminin temelinde inanca dayalı bir sistem vardır. Bu yaklaşıma istinaden Carlo Magno, bir yandan kutsal metinlerin ve yazıların tespit edilmesini, Kitab-ı Mukaddes nüshalarının toplanması ve varsa hataların Kilise eliyle giderilmesini sağlarken, diğer yandan da halkın ahlaksal değerlerini ve kültür seviyesini yükseltmeye çalışmış, diğer yandan kiliselerdeki liturjiyi (dinsel törenleri ve bu törenlerdeki duaları, ayinleri ve ritüel uygulamalarını) standart hale getirmeyi amaçlamıştır. Etienne Gibson'ın deyişiyle, “Ortaçağ felsefe hareketinin kökenleri, Carlo Magno'nun hükmettiği halkların entelektüel ve ahlaksal durumunu iyileştirmek için sarf ettiği çabalarla bağlantılıdır.”<sup>120</sup> Edebiyat, Carlo Magno döneminde yaşadığı gelişme ile denilebilir ki karanlıktan aydınlığa çıkmıştır, büyük bir aşama kaydederek seviye atlamıştır. Karolenj Rönesans'ı nihayetinde Ortaçağ Batı dünyasına kaba bir şekilde de olsa hümanist kültürden zevk almayı, yazarların, şairlerin ve düşünürlerin metinlerinin eksiksiz, özgün hallerini aramayı, eğitimin devletin ve prensliklerin temel görevi olması gerekliliğini göstermesi açısından kayda değer bir dönemdir.<sup>121</sup> Zira sadece halkı yönlendirmeyi ve ticari kayıtlar tutmayı amaçlayan bir yazılar yığını iken, belli kurallar çerçevesinde şekillenen bir güzellik ögesine dönüşmüştür. Bu nedenle Umberto Eco, Ortaçağ edebiyatının temelini şu sözcüklerle anlatır:

*“Edebiyata gelince, dönemin benimsenen görüşüne göre  
“öğretmeli ve eğlendirmeli”, hem zekânın soyluluğunu hem  
hitabetin güzelliğini (intelligentiae dignitas et eloquii*

<sup>120</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 179.

<sup>121</sup> Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 96.

*venustas) sergilemelidir. Karolenj entelektüellerinin estetiği  
bu temel ilkeye dayanır.”<sup>122</sup>*

Ünlü İtalyan edebiyat tarihçisi Francesco de Sanctis'e göre Ortaçağ İtalyan edebiyatının iki temel kaynağı vardır: romanslar ve dinsel yazılar.<sup>123</sup> De Sanctis, Romans edebiyat anlayışını dışarıdan gelen bir etki olarak değerlendirir, ancak bunun aksine dinsel yazıları daha İtalyan olarak değerlendirir: zira bu dinsel yazılar, oruç tutan, ömrünü perhiz ile geçiren, fakirlik içinde yaşayan kişilerin eserleridir, diğer bir deyişle dönemin İtalyan toplumunu oldukça iyi bir şekilde yansıtır.

De Sanctis, söz konusu dini yazıları öte dünya imgeleminin başlangıç noktası olarak kabul eder. Bu nedenle, böylesi tarzda yaşanan bir hayat dinsel olduğu kadar uhrevidir de, diğer bir deyişle sadece bu dünya yaşantısına değil, öte dünya yaşantısına da tesir eder. Bu yaklaşım da, öte dünyaya yolculuk temelli edebiyatın çıkış noktasını oluşturur. Hatta denebilir ki bu yazılarda bir anlamda mükemmeliyet ve Tanrı'ya ulaşma gibi en yüksek idealler de mevcuttur. Benzer şekilde dönemin yaşantısını, özellikle Hristiyan düşüncesinde yoksulluğun ne kadar önemli olduğunu, Mircea Eliade'nin çalışmasında görmek mümkündür: Eliade'nin sözleriyle: "*XII. ve XIII. yüzyıllar için şunu söylemek oldukça mümkündür: yoksulluk olağanüstü bir dinsel değer kazanmıştır.*"<sup>124</sup> Zira Hz. İsa'nın düşüncelerini yaymanın ve geliştirmenin en iyi yolu olarak yoksulluk öne çıkmaktadır. Papa, bu nedenle

---

<sup>122</sup> Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 41.

<sup>123</sup> De Sanctis, Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Newton Editore, Roma, 1999, s. 62-63.

<sup>124</sup> Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt II, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 214.

yoksulluk kökenli hareketleri ve Kilise'nin safına çekebilmek amacıyla, Fransisken ve Dominiken tarikatlarını resmen tanımıştır.

Ortaçağ'da din ve edebiyat arasındaki ilişkide, din esinleyici konumdadır. Pek çok sanatçı ve edebiyat insanı için bir esin kaynağı görevi gören, İncil'den alınan meseller, eski dini hikâyeler, kendilerine sanat alanında geniş yer bulurlar. Mircea Eliade, bu ilişki durumunu şu cümlelerle açıklar: "*Zaten tüm bu çağ ölümün ve ölüyü öte dünyada bekleyen azapların saplantısına kapılmış gibidir. İmgelem, diriliş umudundan daha çok ölümden etkilenmektedir.*"<sup>125</sup>

Ortaçağ İtalyan edebiyatında XII. ve XIII. yüzyıllara gelindiğinde, yapısal olmaktan ziyade, işlevsel bir değişiklik görülür: edebiyat-şiir artık sadece kültürel bir olgu değildir, ahlaksal ve sosyal hedefleri olan bir konum kazanır.<sup>126</sup> Bu etik ve sosyal işlevlerden biri de toplumu iyiye, güzele yöneltmek ve onu günden uzaklaştırmaktır.<sup>127</sup> Bu yönlendirme işlevini en iyi yerine getiren yapıtlar ise öte dünya anlatılarını içeren şiirlerdir. Ortaçağ'ın büyük bir kısmında, özellikle iletişim ve ulaşım imkânlarının oldukça kısıtlı durumda olduğu feodal dönemde, yazılı kültür neredeyse tamamıyla dinsel sınıfın kontrolü altındadır ve bu dinsel sınıf bir nevi

---

<sup>125</sup> A.g.e., s. 231.

<sup>126</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 75.

<sup>127</sup> Bu iyiye yöneltme amacıyla edebiyat, tiyatro ve şiir gibi olumlu öğeler olmakla birlikte, dine karşı çıkan, Kilise'nin egemenliğini tehdit eden kişileri ve kuruluşları cezalandırmada kullanılan oldukça cımasız bir başka araç da söz konusudur: Engizisyon (İtalyanca ifadesi ile Inquisizione). Engizisyon'un resmi olarak kuruluşu ve bir anlamda kurumsallaşması XV. Yüzyılda gerçekleşmekle birlikte, Ortaçağ'ın sonlarından itibaren bir yıldırma ve cezalandırma aracı olarak Hristiyan dünyasında aktif rol edinir. Ortaçağ'ın sonunda ortaya çıkan bir kavram olarak Engizisyon'un faaliyetleri ve gelişim hikâyesi bu tezin sınırlarını aşmaktadır. Ancak belirtilmesi gereken nokta şudur ki, Engizisyon Ortaçağ sonundan itibaren Hristiyan dünyası için oldukça etkili bir cezalandırma aracıdır ve güzel sanatlar vasıtasıyla dine saygı duymaya yöneltilemeyen "zındık" bireylerin nihai durağı olarak karşımıza çıkar.

Latin Hristiyan kültürünün koruyucusudur.<sup>128</sup> Bu nedenle, Ortaçağ İtalyan toplumunun belirleyici ve birleştirici değerler sistemi, Hristiyanlık öğretilerine ve Kitab-ı Mukaddes'e dayanır: bu da her bir kültürel yapıda kendisini gösterir. Bu değerler sistemi, *İncil*'e, yani dünya ile Tanrı arasındaki ilişkiye dayanır.<sup>129</sup>

XII. ve XIII. yüzyıl toplumlarında meydana gelen her olay için Hristiyanlık bir çıkış, sağlam bir dayanak noktasıdır. Edebiyat tarihçisi Giulio Ferroni'ye göre, Ortaçağ Avrupa dünyası, dünyevi varoluş ile Hristiyan inancı arasında bir nevi dengeye ulaşmaya, ölüm ile arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmaktadır.<sup>130</sup>

Bu çalışmanın ana konusunu oluşturan öte dünya temalı dinsel şiirin gelişme dönemi olan XII. ve XIII. yüzyıllarda ve tüm bir Ortaçağ'da hayat tümüyle din ile iç içedir, o kadar ki bu birliktelik insanların edebi, sosyal ve hatta ticari algılarını şekillendirmiştir. Huizinga'ya göre;

*“Hayatın tümü dinle o kadar doluydu ki, ruhani olanla dünyevi olan arasındaki ayırım, her an gözden kaçma tehlikesi yaşamaktaydı. Bir yandan olağan hayatın her şeyi kutsallaşırken, öte yandan da gündelik hayata ayrılmaz bir şekilde bağlanan kutsal şeyler aşağılara inmekte ve sıradanlaşmaktaydılar.”<sup>131</sup>*

<sup>128</sup> Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992, s. 8.

<sup>129</sup> A.g.e., s. 14.

<sup>130</sup> A.g.e., s. 62.

<sup>131</sup> Huizinga, Johan, *Ortaçağın Günbatımı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara, 1997, s. 282.

Ortaçağ, insanın dine olan ilgisi sanat ve edebiyata yansımakla birlikte, sıradan insanların da hayal güçlerine, günlük hayatta gerçekleştirdikleri eylemlere de yansımış ve derin izler bırakmıştır. Ortaçağ insanı için dinin temel yönünü anlatırken Huizinga şu benzetmeye yer verir:

*“Zihinler İsa’nın ıstıraplarının imgesiyle o denli doluydu ki, en uzak benzerlikler bile İsa’nın görüntüsünü hatırlatmaya yetmekteydiler. Yoksul bir rahibe, mutfağa bir kucak odun götürürken haçı taşıdığını hayal etmekteydiler; kör bir kadın bulaşık yıkarken, gerdeli İsa’nın doğduğu zaman içine konduğu beşik ve bulaşık leğenini de ahır olarak hayal etmekteydiler.”<sup>132</sup>*

Bu husus çerçevesinde, Huizinga ile benzer bir şekilde, Umberto Eco da Ortaçağ insanının simgelerle düşünmesini ve her bir şeyde Tanrı’yı ve O’nun yansımalarına vurgu yapar. Eco, insanın var olan her şeyde yaratıcından bir iz arama ve bulma<sup>133</sup> durumunu şu şekilde aktarır:

*“Ortaçağ insanı tam anlamıyla şeylerde Tanrı’ya ilişkin anlamlar, göndermeler, sezgisel gerçekler ve belirimlerle yüklü bir dünyada, sürekli olarak simgesel bir dille konuşan bir doğada yaşıyordu; bu doğada bir aslan yalnızca bir aslan, bir ceviz yalnızca bir ceviz değildi, efsanevi hipogrif*

<sup>132</sup> A.g.e., s. 282.

<sup>133</sup> "Arama ve Bulma" hususunda Rönesans ressamı Giorgio Vasari'nin "Cerca Trova" ifadesini hatırlamak yerinde olacaktır.



*aslan kadar gerçektir, çünkü aslan gibi o da var olup olmamasından bağımsız olarak daha üstün bir hakikatin göstergesiydi.”<sup>134</sup>*

Her ne kadar Ortaçağ insanı dini değerler etrafında kümelenmiş de, değişmeyen tek şey değişimin kendisidir. XI. ve XII. yüzyıl entelektüel anlamda Avrupa'da, büyük kültür değişimlerine ve etkileşimlere sahne olmuştur. Bizans kültürü ve Arap kültür dünyası ile olan etkileşim, İtalyan yarımadasının dünya görüşünü değiştirmiştir. 1099-1221 yılları arasında beş Haçlı Seferi gerçekleşmiş; Sicilya Adası'na ve İspanya'ya ise Müslümanlar yerleşmişlerdir. Ayrıca, Doğu ile yapılan baharat, kumaş ve el işi ürün ticareti sayesinde yeni fikir alışverişleri gerçekleşmiştir.<sup>135</sup> Ancak bu dönem, sadece keşifler ve yenilikler dönemi değildir: aksine bir yenilenme ve kendini tamir etme süreci olarak da tasvir edilebilir.<sup>136</sup> Zira Latin kültürünün yazarları geniş çevrelerce okunmaya başlanmış, bu eserler üzerine eleştiriler ve yorumlar kaleme alınmıştır. Buna ek olarak da Latince ve halk dili karışımı şiirler görülmeye başlanmıştır. Tüm bu yenilikler ile birlikte, genelinde Ortaçağ Avrupası'nda, özelinde ise İtalya yarımadasında öte dünya anlayışlarında Doğu'dan etkileşimlerin görülmesi mümkündür. Yine de Ortaçağ İtalyan edebiyatı temelini Hristiyan öğretilerinde ve ritüellerinde bulur. Doğası gereği, ritüel denilen şey, sadece bilineni ve görüneni değil, aynı zamanda bilinmeyeni de temsil eder: Bu bilinmeyen özellikler de, aslında, insan hayatına ve insanın üzerinde yaşadığı

---

<sup>134</sup> Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 96.

<sup>135</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 37.

<sup>136</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 37.

dünyaya şekil veren, bir yönüyle de insanın varoluşunu kontrol altına alarak, anlamlı kılan olgulardır. Ritüellerle birlikte, elzem olan bir husus da mit ve mitin yapısıdır: bu yapının iki temel özelliği vardır, ilkin mitin kendisini edebiyata bağlayan hikâye yapısı, ikinci olarak da mitin bir toplum için bilinmesi ve hatırlanması gerekli bir olgu olarak sosyal işlevi mevcuttur.<sup>137</sup> Bu iki yönlü yaklaşım, mitleri, ritüellerle birlikte öte dünya yolculuklarının anlatılarında kullanılan temel unsurlardan biri yapar.

Bilindiği üzere, en eski kutsal öğelerin birçoğu temelde bilinmeyen ve gizemli güçlerin ritüellerde vücut bulmasıdır: güneşe, ilkbahara, hasat zamanına tapınma, verilebilecek örneklerden sadece birkaçıdır. Ritüelden sanata geçiş, bir nevi eylemden ibadete geçişi temsil eder.<sup>138</sup> Ritüel, varoluşun ihtiyaçlarından doğar; sanat ise varoluş ile insan arasındaki varoluşsal mesafeyi oluşturur ve insanı ölüm karşısında bir mesafeye koyar, bir mesafe koyma ihtiyacı hisseder. Şunu da söylemek gerekir ki din ve dini inançlar şiirsel deneyimin bir parçası durumundadırlar.

Şiir ve din arasındaki ilişkinin Batı kültür ve edebiyatlarında, özellikle İtalyan edebiyatında kökenleri Kutsal Kitap *İncil*'e kadar uzanır. Örneğin Zebur, Debora'nın Hikâyesi, Meryem'in Şarkısı, Eyüp Kitabı ve özellikle "Apocalisse" (Kıyamet) anlatıları, Göksel Kudüs'ün ve zamanın sonunun şiirsel anlatımlardır.<sup>139</sup> Kanadalı edebiyat eleştirmeni Northrop Frye, *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı* adlı eserinde bu durumu mitoloji ve şiir arasındaki kaçınılmaz bir bağ olarak değerlendirmektedir. Frye'e göre, *Gilgamiş Destanı*'nı ve Homeros anlatılarını şiirsel

---

<sup>137</sup> Frye, Northrop, *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı*, Çev. Selma Aygül Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 94.

<sup>138</sup> Poesia e Religione (Din ve Şiir) Maddesi, *Enciclopedia delle Religioni*, Jaca Book, Milano, 1996, s. 507.

<sup>139</sup> Poesia e Religione (Din ve Şiir) Maddesi, *Enciclopedia delle Religioni*, Jaca Book, Milano, 1996, s. 508.

olarak okuduğumuz gibi, Kitab-ı Mukaddes anlatıları ve mitleri de şiirsel olarak okunabilir.<sup>140</sup> Bu durumdan hareketle denilebilir ki, şiir ve tiyatro, doğrudan bir ilişki ile dinsel ritüellerden doğmuştur.<sup>141</sup> Edebiyat ve din arasındaki ilişkinin en önemli ve en göze çarpan özelliklerinden biri şudur: edebiyat, dinin yazılı bir aracıdır, diğer bir deyişle din için kullanılan yazılı bir araçtır, edebiyat. Bu olguyu daha da açıklamak gerekirse, edebiyat, yazılı olduğu kadar sözlü olarak, en eğitimlilerden cahillere kadar, dini doktrinlerin ve kültürün korunmasını ve yayılmasını işlev edinmiştir.<sup>142</sup> Örneğin, *Gılgamış Destanı* da bir şiirdir ve dinsel olarak oldukça önem taşır: insanın korkularına karşı mücadele veren Gılgamış'ın hikâyesi aslında tüm bir insanoğlunun hikâyesidir ve asıl amaç Gılgamış'ın birey olarak anlatısı değil, insanoğlunun kendi yolunu bulması ve başına gelen olumsuzluklardan ders çıkararak, ritüellere, ilahi öğelere saygı göstermesidir. Bu nedenle *Gılgamış Destanı*, dinsel şiirin ilk örneği olarak kabul edilir. Neticede, XII. yüzyılda doğan dini, tasavvuf ve mistik edebiyatın kökenleri çok daha eskilere, mistik bir harekete dayanır: bu mistik hareketin kökeni eski olmakla birlikte, doğuşu XI.- XIII. yüzyıllar arasındaki sosyal yapıya ve "comune", Türkçe ifadesi ile "komün" dönemine rastlar. XII. yüzyıl toplumunun, özellikle halkın ve küçük/orta burjuva sınıfının düşüncesi ilk dönem Hristiyanlığın saflığına dönmek ve ilk dönem Hristiyan kültürünü şekillendiren kardeşlik, eşitlik, sevgi ve yoksulluk ideallerine yeniden yaklaşmaktır.

---

<sup>140</sup> Frye, Northrop, *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı*, Çev. Selma Aygül Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 92.

<sup>141</sup> Bu noktada, Ortaçağ kültür ve düşünce dünyasında tiyatronun geliştiricisinin ve yayılmasını, desteklenmesini sağlayanın Katolik Kilisesi ve inanç propagandası olduğu unutulmamalıdır.

<sup>142</sup> Letteratura e Religione (Edebiyat ve Din) Maddesi, *Enciclopedia delle Religioni*, Jaca Book, Milano, 1996, s. 302.

Bu konudan hareketle Umbria bölgesinde ortaya çıkan dinsel şiir, toplumsal dönüşüm ile değişimden ziyade, dinsel/ruhani bilincin yeniden yorumlanması ve yenilenmesi olarak görülmektedir ve "lauda", diğer bir deyişle, övgü şiiri olarak karşımıza çıkar: litürjik olarak değerlendirildiğinde, *İncil*'de Meryem'in Şarkısı'nda övgü şiirinin örnekleri söz konusudur. İtalyan edebiyatı açısından işin ilginç yönü de şudur ki, bu övgü şiirleri, uzun süredir İtalya'da yayılmakta olan laik topluluklar, diğer bir deyişle herhangi bir dini tarikata ve topluluğa üye olmayanlar tarafından söylenmektedirler.

Kuzey İtalya'da dinsel şiir Lombardia bölgesinde, özellikle Milano ve Cremona yörelerinde ve bir de Venedik'te doğar. Bu bölgede yayılan dinsel şiirin takipçileri genelde "Pataria"<sup>143</sup> olarak adlandırılan dinsel-sosyal bir hareketin üyesiydiler.<sup>144</sup> Patarini rahipleri İncil'in belirttiği yoksulluğun dönüşünü ve yeniden yaşama hâkim olmasını desteklemekteydiler: dünya nimetlerinin önemsizliğini vurgulayarak eşitliğin ve sosyal adaletin İncil'de anlatıldığı şekilde var olması gerekliliğini savunurlar. Bu hareket, toplumsal olarak karşılık bularak, halk dilinde dinsel ve ahlaksal karakterli büyük bir edebiyat üretilmesine vesile olur. Bu tip edebiyatın konusunu cehennem ve cennet tasvirleri oluşturur: eğitici konular ve ahlaksal meseller ile menkıbeler ön plandadır.

Görüldüğü üzere, Ortaçağ İtalyan edebiyatının kendisini ifade etme biçimi temelde şiirde karşılık buluyordu. Düz yazı olarak kaleme alınan eserler yok denecek

---

<sup>143</sup> Pataria: Ortaçağ Milano Kilisesi'nden doğan bir akım. Temel görüşü Hristiyan dini sınıfın zenginleşmesine ve ahlaksal olarak bozulmasına karşı çıkma üzerine kuruludur. Kurucu temel ilkelere geri dönerek, Hristiyan dininin yeniden halkın gözünde değerli bir hale gelmesini savunur.

<sup>144</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana, Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 169.

kadar azdır. *Novellino* ya da *Libro di novelle e di bel parlar gentile* (Öyküler ve Kibar Konuşmanın Kitabı) adlı eserler gelişen düz yazı İtalyan edebiyatının XIII. yüzyıla tarihlenen örnekleridir. Ancak çok büyük bir yenilik ve önem arz etmemektedirler, zira biçimsel olarak kuru ve basittirler. Şiirin ses uyumuna dayanan, müzikal etkisinden ve dini kullanımından yoksun olduklarından, düz yazı eserlerin etkileri Ortaçağ İtalyan edebiyatında oldukça sınırlı ve geçicidir. Buna ek olarak, düz yazı niteliklerine uygun tam kurallı bir İtalyanca da henüz gelişme aşamasında olduğundan, bu yazım çeşidi fazla bir istek uyandırmaz. Ne var ki, Ortaçağ İtalyan düz yazı eserleri, dönemin kültür çalışmalarına kaynak oluşturmaları bakımından önem arz ederler. Zira eserlerde görülen ana temalar şehir yaşamı, ahlaksal menkıbeler veya etik ile ilgili tartışmalardır, bu nedenle toplumun yönelimlerini yansıtır. XIII. yüzyıl İtalyan düz yazı edebiyatında unutulmaması gereken isim ise Marco Polo ve *Milione* adlı eseridir. Bir tür yolculuk anlatısı olarak değerlendirilebilecek *Milione*, Fransızca-İtalyanca karışımı bir dille yazılmış olup eserin özgün adı *Livres des merveilles du monde* (Dünyanın Harikaları) başlığını taşır. Dönemde görülen diğer düz yazı eserler genellikle Latince'den yapılan çevirilerdir, örneğin rahip Guidotto da Bologna'nın *Fiore di rettorica* (Belagatın Çiçeği/Meyvesi) adlı eseri aslında Latin düşünür Cicero'nun *Rhetorica ad Herennium* (Herennium İçin Belagat) adlı eserinin çevirisidir.

İtalyan edebiyatına başlangıç oluşturabilecek türde bir ulusal kahramanlık şiiri İtalya yarımadasında mevcut değildir.<sup>145</sup> İtalya'da Ortaçağ'da güçlü bir ulus duygusu mevcut değildir; ne güçlü ve dediğim dedik prensler ne de insanları

---

<sup>145</sup> Gaspari, Adolfo, *Storia della letteratura italiana*, Loescher, Torino, 1891, s. 109.

etrafında toplayacak ortak ve güçlü bir düşman vardır.<sup>146</sup> Bu yönüyle Fransa ve İspanya'dan ayrılır.

XI. yüzyıl ile birlikte İtalyan yarımadasında entelektüel hayatta bir yenilenme, bir devrim başlar. Politik anlamda doğal olarak bir birliktelik yoktur, ancak komünlerin enerjisi büyük bir gelişme içerisindedir.<sup>147</sup>

Ortaçağ'da, roman dilleri kökenli tüm edebiyatlarda düz yazı, şiirden daha yavaş bir gelişim gösterir. Bu kaide, Ortaçağ İtalyan edebiyatı için de geçerlidir, şiir sıklıkla ön plandadır. Şiir edebiyatın, sanat düşüncesinin bir ifade biçimi olarak kabul görürken, düz yazı daha işlevsel bir nedenden gelişim gösterir: ilk halk dilinde, diğer bir deyişe volgare, düz yazı örnekleri yalnızca günlük ve pratik olan ihtiyaçlara cevap vermekle birlikte, edebi değerden yoksundurlar.<sup>148</sup> Örneğin ilk düz yazı eserlerinin *Libri di conti* (Hesap Defteri) olması, yaşamını ticaret yoluyla devam ettiren komünler için hiç de şaşırtıcı bir durum değildir.

Düzyazının, şiirden daha yavaş bir gelişim göstermesine rağmen, XIII. yüzyıl İtalya'sında yine de bu türde etkileyici ve sözü edilmesi gereken eserler mevcuttur. XIII. yüzyıl İtalyan edebiyatında düz yazı söz konusu olduğunda, kronistler/kronikler önemli bir yer tutar. Özellikle Dino Compagni ile Giovanni ve Matteo Villani göze çarpan isimlerdir.<sup>149</sup> Floransalı Dino Campagni'nin eseri *Cronica* (Kronikler)

---

<sup>146</sup> A.g.e., s. 109.

<sup>147</sup> A.g.e., s. 111.

<sup>148</sup> A.g.e., s. XIII.

<sup>149</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 127.

dönemin yaşantısını anlatması ve Dante Alighieri'nin yaşamına ışık tutacak bir zaman dilimini ayrıntılı olarak kayıt altına alması açısından oldukça kıymetlidir.

Bilindiği üzere İtalyanca, diğer pek çok Avrupa dili gibi Latince kökenli bir dildir. Ancak, İtalyan edebiyatını ve dilini incelemeye önce göz önünde bulundurulması gereken nokta, bu dili hazırlayan iki temel olgudur: ilk olarak, eski kültür üzerinde yeşermeye başlayan ve halkın beklentilerini, düşüncelerini ve duygularını çok daha iyi yansıtabilecek yeni ve deneyimsiz bir dil ihtiyacı; ikinci olarak ise edebi hayata çok daha fazla ve farklı sınıfların katılımı, bu katılan sınıfların resmi kültür dışında kendi istek ve arzularına göre bir kültür talep etmeleridir.<sup>150</sup>

Ortaçağ İtalyan edebiyatında dinsel şiir, oldukça çok sayıda eser verilen türlerden biridir. Şunu da belirtmek gerekir ki, dinsel şiirin varlığında iki temel nokta vardır: ilk olarak, anlatıcı, öğretici içerik vardır, ikinci olarak ise form/biçim ise antik eserleri taklit eder: bu yönüyle de hümanizm için önemlidir.<sup>151</sup> Ortaçağ İtalyan edebiyatında dinsel ve öğretici şiirin ve ahlaksal yükseliş ülküsünün karşıtı olarak, bir başka şiir türü daha mevcuttur: hayatı, zevkleri, eğlenceleri ve dünyevi hazlarıyla ele alan "poesia goliardica".<sup>152</sup>

Nihayetinde, X,-XIV. yüzyıllar arasında İtalyan edebiyatını şekillendiren temel noktaları şu şekilde sıralamak ve özetlemek mümkündür: komünlerin, diğer bir deyişle, şehir devletlerinin doğuşu ile birlikte belirli bir özgürlük ve refah seviyesine ulaşan şehirlerde sanat ve edebiyatın yaygınlaşması; ilk üniversitelerin kurulması ve

---

<sup>150</sup> A.g.e., s. 35.

<sup>151</sup> A.g.e., s. 181.

<sup>152</sup> Bartoli, Adolfo, *Letteratura medievale*, Sansoni, Firenze, 1878, s. 259.

hem dini hem de laik eğitimin yoluyla halkın kültür seviyesinin artması; Benedettini, Fransisken ve Dominikenler gibi dini tarikatların kurulması ve önem kazanarak kültürü yaygınlaştırarak, kültürü, düşünceyi ve edebiyatı halka yaymaları ile birlikte eski antik dünyanın yazılı kültürünün korunarak, eserlerin kopyalanması; Haçlı seferlerinin gerçekleştirilmesi ve böylelikle olumlu yönden İtalya için maddi ve manevi bir zenginlik kaynağının doğması, olumsuz yönden ise salgın hastalıkların yarımada yayılması; İkinci Federico'nun Güney İtalya'da görece bir birlik kurarak, edebiyat ve sanatın gelişmesine ön ayak olan refah düzeyi yüksek bir imparatorluk yaratması, Papa'nın şahsında Katolik Kilisesi'nin teokratik yetkinliğinin onaylanması ve dünyevi güçlerin hepsine üstün geldiğinin kabul edilmesi ile birlikte Kilise'nin kültürünü yayma fırsatını ele geçirmesi. Şüphesiz ki, dönemin kültür ve edebiyat dünyası, din düşüncesinden ayrı değildir: XII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren Fransisken ve Dominiken tarikatlarının doğumu ile Agostin tarikatının yeniden şekillenmesi, dönemin kültür hayatını ve toplum yapısını derinden etkilemiştir. Bu nedenle, Ortaçağ'da İtalyan toplumunda ve edebiyatında var olan din algısı ve inanç- edebiyat arasındaki ilişkiyi irdelemek yerinde olacaktır.



## II.b. Ortaçağ'da Din Algısı ve Din-Edebiyat İlişkisi

Ortaçağ'ın en temel ve belirleyici özelliklerinden biri şüphesiz, hem bireyin hem toplumun, hem de devletin dine olan bağımlılığıdır. Din Ortaçağ düşüncesinin, felsefesinin, sanatının ve edebiyatının en büyük belirleyicisi konumundadır. Özellikle öte dünyaya yapılan yolculukları incelemede dinin katkısı yadsınamaz: öte dünya konusunda dönemin din algısını ve sanata yaklaşımlarını (hem toplumsal ve hem bireysel bazda) incelemek gerekir. Le Goff, Ortaçağ'da sanat, din, düşünce arasındaki ilişkiyi şu sözlerle anlatır:

*"Bir iş iyi ise Tanrı'dan gelir; bir diğeri kötüdür, Şeytan'dan gelir. Yargı günü geldiğinde, iyiler cennete gidecek, kötüler cehenneme atılacaktır. Ortaçağ, yargının ölçüsünü ayarlayacak olan Arafı, XII. yüzyılın sonunda, yani çok geç öğrenmiş ve içinde yatan Manicilik kendisini hoşgörüsüzlüğe itmiştir. Resimler XIII. yüzyılda Arafın birdenbire yükselmesine adeta direniş gösterirler, ölüm sonrası bireysel yargılanmadan habersizdirler ve daha uzun süre yalnızca insanlığın Son Yargı'da cennetlikler ve cehennemlikler biçimde ikiye ayrılacağını işlerler. Katedrallerin alınlıklarında görülen insanlığın ikiye ayrılması bu hoşgörüsüzlüğün acımasız simgesidir."<sup>153</sup>*

---

<sup>153</sup> Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-:Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 122.

Bu noktadan bakılınca, bir sonraki bölümde ele alınacak yazarların cehennem görülerindeki karamsarlık ve keskinlik daha bir netlik kazanmakla birlikte, yaklaşımlara ilişkin bilgiler aydınlığa kavuşmaktadır.

Dinsel ve didaktik, diğer bir deyişle eğitici şiir, XII. ve XIII. yüzyıl İtalyan edebiyatının en temel öğelerinden biridir: kökeninde *İncil*'in ve Hz. İsa'nın insanlığa sunmuş olduğu ülkülere geri dönüş, yoksulluk, sadelik, tevazu gibi niteliklerle, insanlara karşı şefkat ve anlayış göstermeyi, Tanrı'nın buyruklarını harfiyen yaşamında uygulamayı amaçlayan sanat insanlarının ve edebiyatçıların ortaya koyduğu bir yaklaşım söz konusudur. Şiir, Ortaçağ'da bugün bildiğimizden çok daha başka bir anlam ifade etmektedir: önemli olan şiirin insanlara yol göstermesi, onları eğitmesi ve çağdaştırmasıdır. Ne var ki bu yönlendirme ve eğitim ile kastedilen Hristiyan kültür ve gelenekleridir.<sup>154</sup> İlk Hristiyan düşünürleri, paganizm ile giriştikleri mücadelede klasik şiir ile antik dünyanın şiir yapısını reddetmişlerdir: bunu yaparken de klasik şiirin değerini azaltmışlar ve onun dünyayı açıklama ve açıklama şeklinin yanlış olduğunu savunmuşlardır. Ancak şiir konusunda süre gelen bu anlayış V. yüzyılda Sant'Agostino ile değişmeye başlar. Şairlerin anlattıklarının gerçek olmadığı düşünülse de, onların da Hristiyanlığın onayladığı bazı gerçeklere insanların ulaşmasını kolaylaştırabileceği fark edilir. Bu nedenle, yüzyıllar boyunca şiir, insanlara dönemin ve coğrafyasının gerçeğini, diğer bir deyişle Hristiyan geleneklerini ve kültürünü sunmada bir araç olarak görülmüştür. Özellikle ahlaksal değerlerin ve dinsel ritüellerin aktarımında teşvik edilmiş ve önemsenmiştir. Bu yaklaşım nihayetinde, özelde şiire, genelde ise edebiyat ile tüm yazılı metinlere farklı

---

<sup>154</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana. Vol.1. Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 25.

bir yorumlama açısından yaklaşmış, antik edebiyatın yeniden değerli kılınmasına vesile olmuştur. Zira, Hristiyan düşünürleri, antik eserlerde de Hz. İsa'nın, Hristiyan kültürünün, inancının ve ahlaki değerlerinin alegorik yolla da olsa betimlendiğini ifade etmektedirler. Bu tutum, Hristiyan inancının ebedi ve ezeli olduğu inancına dayanmakla birlikte, Hz. İsa öncesi metinlerde alegorik ve simgesel, Hristiyan inancının izlerini aramayı görev edinmektedir. Huizinga inancın aracı olarak sunulan şiirin biçimsel incelemesini şu cümlelerle aktarır: "*Şairin ilhamını aldığı nesnelere tasvir edilmemekte, zikredilmemektedir; ad sıfata egemendir; örneğin yalnızca renk veya ses gibi ana nitelikler belirtilmektedir. Ayrıntının yoğrulması, nitelikselden çok, nicelikseldir; saymaya dayalıdır.*"<sup>155</sup>

Ortaçağ'da öte dünyaya yapılan yolculukların anlatılarının anlaşılmasına yönelik, dini düşüncelerle olan bağlantısından ötürü, din algısı-edebiyat ilişkisi içinde değerlendirilmesi uygun düşen bir önemli nokta da evren yapısı, yani kozmolojidir. Zira Sümerlerden, çok tanrılı inançlardan, tek tanrılı tüm inançlara, insan kaderini derinden etkileyen unsurlardan biri, kozmolojidir. Bu yapılanma kimi kez tanrıların isimlendirilmesinde ve doğa olaylarının tanımlandırılmasında kullanılmışken, kimi zaman da tüm bir çağa hâkim olan astrolojik yapıları belirlemiştir. Örneğin, Ortaçağ Hristiyan inancında önemli bir yer teşkil eden evren yapısını ünlü Ortaçağ uzmanı Le Goff şu sözlerle tanımlar:

*"Yeryüzündeki bu kapalı dünya, bu kapalı Hristiyanlık dünyası yukarıya doğru göğe doğru geniş bir biçimde"*

<sup>155</sup> Huizinga, Johan, *Ortaçağın Günbatımı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara, 1997, s. 411.

*açılıyordu. Maddi ve manevi olarak, ölümlü dünya ile öbür dünya arasında sızdırmaz bölmeler yoktur. Kuşkusuz, üstünden atlanacak çukurlar, sıçranacak aşamalar vardır. Ancak öte yandan, evren ya da mistik çile aşama aşama büyük bir yol; ruhu hacca götüren büyük yol boyunca, Aziz Bonaventura'nın deyişiyle söyleyecek olursak, bir güzergâhın tanrıya doğru gidişini göstermektedir."<sup>156</sup>*

Ancak her ne kadar tanımlama genel gibi gözükse de, matematiksel olarak nitelendirilebilecek ayrıntılar mevcuttur. Ortaçağ Hristiyan inancına göre evren yuvarlak küreler sistemidir. Pek çok bilgin tarafından kabul gören genel görüş budur. VIII. yüzyılda bilgin Bede dünyayı yedi kattan oluşan bir göğün çevrelediğini düşünüyordu.<sup>157</sup> Bugün kullanılmakta olan "göğün yedinci katına çıkmak" deyiminin temelleri bu düşüncede yatmaktadır. Bede'nin düşüncesine göre, yedi kat şu katmanlardan oluşur: hava, lokmanruhu, gökyüzü, alevli mekân, yıldızların gök kubbeleri, meleklerin göğü ve üçleme göğü. Söz konusu yedi katlı evren anlayışı, daha sonraki bölümde ele alınacak yazar ve şairlerin eserlerinde cennet tasvirinde gözlemlenecek önemli bir öğedir. Ancak bu yedi katlı gök anlayışı sadece bu çerçevede sınırlı kalmamıştır, Ortaçağ eğitim sisteminin temeli olan "arti liberali" ile de yakın ilişki içindedir.

"Arti liberali", diğer bir deyişle özgür sanatlar olarak nitelendirilen bu yedi sanat dalının ekonomik olarak bir getirisi mevcut değildir: kişinin kendisini geliştirmesine, içsel dünyasını zenginleştirmesine yöneliktir. Bu yedi bilim

---

<sup>156</sup> Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 115.

<sup>157</sup> A.g.e., s. 115.

kökenlerini antik dünyadan alır ve Ortaçağ eğitim sisteminin de temelini oluşturur. Söz konusu sanatlar şu şekilde sıralanabilir: dil bilgisi, diyalektik, retorik veya belagat, aritmetik, müzik, geometri veya cebir ve son olarak astronomi.<sup>158</sup> Bu yedi temel sanat, insanın hem dünyevi hem de öte dünya yolculuğunu oluşturan öğelerdendir. Dante Alighieri'de de görüleceği üzere, bu yedi temel sanat aslında, göksel cennetin farklı katlarını niteler: 1) Ay-Dil bilgisi, 2) Merkür -Diyalektik, 3) Venüs -Retorik, 4) Güneş-Aritmetik, 5) Mars-Müzik, 6) Jüpiter-Geometri, 7) Satürn-Astroloji ve 8) Aristoteles'in çeviriler aracılığıyla yeniden keşfiyle birlikte Fizik ve Metafizik, 9) Kristal Gök olarak adlandırılan İlk devindirici olarak da Etik ve Ahlak Felsefesi<sup>159</sup>, 10) En son olarak ise, tüm diğer göksel küreleri kapsayan Teoloji ve İlahiyat gelmektedir. Bu yedi bilim, kökenlerini antik dünyadan alır ve Ortaçağ eğitiminin temelini oluşturmakla birlikte, bir yanda da Ortaçağ evren anlayışını ve göksel yapının katlarını ifade ederler. Dante Alighieri'ye kadar olan dönemde yedi göksel küre, 1300'lü yılların ortasından itibaren on katmanlı bir sisteme geçiş yapar.

Görüldüğü gibi, görü edebiyatında, dinsel-didaktik şiirlerde, cennet ve cehenneme yapılan yolculukların karakteristiğini anlamada önemli bir araç da Ortaçağ evren anlayışdır. Ortaçağ evren yapısı hiyerarşik bir düzene sahiptir: zaten "hiyerarşi" sözcüğü eski Yunanca kökenli olmakla birlikte, "hierárkhēs" kökünden türemiş, "hieros" kutsal ve "árkhō" başkan, baş anlamlarındaki sözcüklerin birleşiminden oluşmuştur. Genel kullanımı itibari ile "kutsal başkan veya kutsal düzen" anlamına gelmektedir. Bu kutsal düzen, yedi katlı gök mantığından yola çıkarak Ortaçağ düşünürleri için aslında evrende var olan her şeyin yerini

<sup>158</sup> Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992, s. 18.

<sup>159</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 26, 27.

belirlemede de kullanılmıştır. Ortaçağ dini anlayışı için şu şekilde sıralanabilir: Tanrı, meleklerin ve göksel varlıkların düzeni, yani göksel hiyerarşi, insani, hayvani, nebati ve madeni düzeylerden meydana gelir.<sup>160</sup>

İtalyan edebiyat tarihçisi ve dilbilimci Giulio Ferroni, Ortaçağ sosyal hayat yapısını rahip Adalberone di Laon'un sözlerine dayanarak üç farklı sınıfa ayırır. Bunlar: "oratores", Türkçe ifadesi ile dua edenler; "bellatores", yani savaşanlar; "laboratores", başka bir deyişle çalışanlar ve işçiler; olarak sıralanırlar.<sup>161</sup> Görüldüğü gibi bu üç ayrı sınıfın, kültürü oluşturabilecek düzeydeki tek bölümü "oratores", yani dua edenlerdir. Bu nedenle, X. yüzyılda ve öncesinde edebiyat ile kültürün dini nitelikler taşıması ve din adamları tarafından geliştirilmesi şaşılacak bir durum değildir.

Ortaçağın değerler sistemi, insanın doğa ve Tanrı ile olan ilişkilerini belirleyen tek bir kaynağa, yani Kitab-ı Mukaddes'e, İncil'e dayanır. Ortaçağ kültürünün bir diğer önemli ögesi ise mistisizmdir.<sup>162</sup> Profen, başka bir ifadeyle kutsal ile bağlantısı olmadığı düşünülen kültürün ve dünyanın tamamıyla reddiyle, mistisizm temelde Tanrı düşüncesi ile yalnızlığa/inzivaya çekilerek buluşmayı anlatır: Böylelikle her türlü mantık ögesinin ötesinde olan, iç dünyamızdaki kesin gerçeklere ve doğrulara ulaşma arzumuzu vurgular. Söz konusu olan, mantık ve aklın dışında, tefekküre dayanan bir anlayış biçimidir.

---

<sup>160</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 21.

<sup>161</sup> Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992, s. 7.

<sup>162</sup> A.g.e., s. 16.

Genelde Avrupa'da, özellikle de İtalya yarımadasında, XI. yüzyılda yeni bir toplum yapısının gelişmesiyle, özellikle dini kültüre önem veren, dini kültürü yaşam tarzı olarak benimsemeye başlayan sınıfların ortaya çıkışıyla, manastır okullarının ve katedrallerin yerleşimlerinin etkinlik kazanmasıyla, XI. yüzyılda sosyal değişime ek olarak Kitab-ı Mukaddes'e dayalı, din adamları ve şairlerin de büyük katkılarıyla yeni bir anlayış ve yeni bir kültür doğar.<sup>163</sup>

Ortaçağ'da edebiyat alanında kendisine yer bulan önemli kavramlardan biri olarak öte dünyaya yolculuk anlatılarını anlamak için, aynı dönemde görülen dinsel şiir ve Kutsal Kitap İncil arasındaki bağlantıyı da incelemek gerekir. Ünlü İngiliz şair ve ressam William Blake edebiyat, sanat ve din arasındaki ilişkiyi şu sözlerle anlatır: “*Kitab-ı Mukaddes sanatın en büyük şifresidir.*”<sup>164</sup> Bu anlayış, Kitab-ı Mukaddes'in tüm batı edebiyatı için önemini özetler niteliktedir. Benzer bir şekilde, çağımızın en önemli edebiyat eleştirmenlerinden biri olan Northrop Frye'ın *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı* adlı eseri de bu konuya eğilmektedir. Buna istinaden, hem Ortaçağ'da hem de sonrasında dinin edebiyat için en önemli kaynaklarından biri olduğu sonucuna kolaylıkla ulaşılabilir.

Ortaçağ sürecinde, Kitab-ı Mukaddes ve şiir arasındaki ilişki incelendiğinde, her türlü Hristiyan şiiri aslında bir nevi övgü, özgün ismiyle “laus”, ilahi veya yakarış/dua olarak tanımlanabilir.<sup>165</sup> Alman filolog Reinhart Herzog'a göre, Batı Avrupa şiiri üç ana noktaya ayrılabilir: ilki "mitoloji" temelli şiir; ikincisi "romans"

---

<sup>163</sup> *La Bibbia nel medioevo*, a cura di Giuseppe Cremonesi e Claudio Leonardi, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1996, s. 58.

<sup>164</sup> A.g.e., s. 47.

<sup>165</sup> A.g.e., s. 48.

ve "şövalye edebiyatı" temelli şiir ve üçüncüsü ise "dinsel", diğer bir deyişle "biblico/İncil" temelli şiir anlayışıdır.

Öte dünya anlatılarına kaynaklık eden temel unsur Kitab-ı Mukaddes olsa da, cehennem ve cennetin yeri konusunda coğrafi, özellikle de topografik tasvirlerde eksiklikler bulunmaktadır. Bu nedenle, öte dünyaya ilişkin edebiyat eserlerinde yer alan Hristiyan inancındaki coğrafi özelliklerin anlatımında Kutsal Kitap sadece bir çıkış noktasıdır: tam anlamıyla eksiksiz ve kesin bir tasvir içermez. Erken Hristiyanlık dönemi olarak tanımlanabilecek M. S. I., II. ve III. yüzyıllardan daha sonraki dönemlerde yaşamış Kilise düşünürlerinin yorumları ve sembolik anlatımlarını yansıtır. Örneğin Matta 7, 13-14'te, "*Dar kapıdan girin. Çünkü yıkıma götüren kapı geniş ve yol enlidir. Bu kapıdan girenler çoktur. Oysa yaşama götüren kapı dar, yol da çetindir. Bu yolu bulanlar azdır.*"<sup>166</sup> ifadesi yer alır. Burada yer alan dar kapı imgesi, (İtalyanca "porta stretta"), alegorik bir anlatımla, Gregorio Magno'nun *Dialoghi sulla vita e i miracoli dei padri italiani* adlı eserinde görülen köprü ögesinin kökeni konumundadır.<sup>167</sup> Gregorio Magno, bu durumun açıklamasını "yaşayanların eğitimi" olarak kabul eder. Buna mukabil, öte dünya anlatılarında, dünyevi öğelerin kullanılması, aslında sembolik nesnelere ve öğelerin insan hareketlerinin ahlakî değerlerinin anlaşılması konusunda yardımcı olmaktadır.

Kitab-ı Mukaddes etkisini ve esinleyici yönünü özellikle görü edebiyatının başladığı noktada, yani ölümden sonra ruhun bedenden ayrıldığı sırada iyiler ve

<sup>166</sup> *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, 2009, s. 332.

<sup>167</sup> *La Bibbia nel medioevo*, a cura di Giuseppe Crevascoli e Caludio Leonardi, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1996, s. 382.



kötüler ile melekler ve şeytanlar arasındaki mücadelede kendisini gösterir.<sup>168</sup> Bu mücadelenin sonucu aslında bir nevi, insanın kaderini ve ölüm sonrasındaki durumu anlatır: ölüm esnasına beden ve ruhun ayrılmaları dikey bir ayrılıştır, ruh “yukarı”, beden “aşağı” olarak düşünülmüştür.<sup>169</sup> Söz konusu düşünce yapısına göre, Ortaçağ'ın simgesel düşünce dünyasında, dünyevî yaşam cehenneme, ilahi ve uhrevî yaşam ise cennete konuk olacaktır.

Ancak, Kitab-ı Mukaddes ile birlikte, Ortaçağ insanının kutsalla olan ilişkisi ve kutsala ilişkin değerlendirme sistemi de ayrı ve önemli bir nokta teşkil etmektedir. Örneğin, Ortaçağ'ın ilk döneminde daha dolaylı bir ilahi-insan ilişkisi varken, Ortaçağ'ın ikinci döneminde, özellikle, X. yüzyıldan sonra, Tanrı ve insan arasında ruhsal açıdan daha doğrudan bir ilişki gelişmeye başlamıştır. Bu noktada "ruhsal açıdan" sözcükleri ile ifade edilmek istenen dinsel/dinî hayat anlamından biraz farklıdır. Zira Ortaçağ'ın ikinci yarısında oldukça dünyevi bir kurum haline gelen Katolik Kilisesi'nden bağımsız, aracısız bir inanç mümkün görünmemektedir. Bu noktada, insan Ortaçağ dünya anlayışında doğal ve akli bir varlık değildir: öncelikle Tanrı tarafından yaratılmıştır ve ilahi özünden ayrı düşmüş bir varlıktır.<sup>170</sup> Ahmet Cevizci insanın özüne ilişkin bu noktayı şu sözlerle açıklar:

*“Bu insan (Ortaçağ) için, bir tarafta aşkın yaratıcı Tanrı,  
diğer tarafta ise kendisini Tanrı'dan her geçen gün biraz  
daha uzaklaştıracak, özüne yabancı bir varlık bulunmaktadır.*

---

<sup>168</sup> A.g.e., s. 384.

<sup>169</sup> Frye, Northrop, *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı*, Çev. Selma Aygül Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 54.

<sup>170</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 19.

*Bundan dolayı, Ortaçağ felsefesi için problem teorik ya da bilimsel bir problem olmayıp, özde veya tümüyle pratik bir problemdir: Yaraticısına bozulmamış, maddenin kırıyla pislenmemiş olarak nasıl döneceği problemidir.”<sup>171</sup>*

Bu durum, Ortaçağ Hristiyan inancında, "Exodus", diğer bir deyişle "Mısırdan Çıkış" veya sürgün ile yakında ilişkilidir. Bu nedenle sürgün, Tanrısal Cennet'e ulaşma yolunda, dünya yaşamında çekilmesi gereken çilelerden biridir<sup>172</sup>: İnsanın dünyevi hayatı, aslında sürgünde geçer ve Tanrısal Cennet'e ulaşma yolunda katlanılması gereken bir ıstırap olarak değerlendirir. Aslında söz konusu sürgün durumu, bir nevi hac yolculuğudur. Bu yaklaşım da görü edebiyatı için bir dayanak noktası oluşturur. "Exodus" anlatısı ile birlikte, Ortaçağ edebiyat insanlarının sürgün olgusunu anlatırken dayanak noktası olarak faydalandığı diğer bir önemli unsur ise, Katolik Kilisesi'nin Adem ve Havva'nın cennetten kovuluşu hakkında benimsediği görüştür: bu görüşe göre, Adem ve Havva ebedi cennetten sürgün edilmişlerdir. Bu yaklaşımı öne süren ve savunan San Tommaso d'Aquino'nun Adem ve Havva'nın cennetten kovuluşu hakkındaki görüşleri ve onları "exilium da paradiso"<sup>173</sup> olarak değerlendirmesi büyük bir önem taşır. Zira "doctor angelicus" veya "doctor communis" olarak da anılan San Tommaso d'Aquino, tüm Ortaçağ din anlayışını ve kültürünü şekillendiren kişilerin başında gelmektedir. Ayrıca, üçüncü bölümde incelenecek olacak öte dünyaya yolculuk temalı edebiyat eserlerinin düşünsel

---

<sup>171</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>172</sup> Exile (sürgün) maddesi: *Dante Encyclopedia*, Routledge, London, New York, 2010, s. 363.

<sup>173</sup> exilium da paradiso (lat.): "Cennet sürgünü" olarak Türkçeye çevrilebilecek bu tanımlama, bir anlamda insanın ilahi özünden ayrı düştüğünü ifade eder.

temelleri ve dini referanslarının birçoğu, d'Aquino'nun fikirleri ve görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir.

İşte bu yaratıcısına dönüşün deneyimlendiği ve anlatıldığı en önemli nokta, öte dünya yolculukları, yani görü anlatılarıdır, zira bu anlatılar iyi ve kötü, cennet ve cehennem, ödül ve ceza arasında çaresizce debelenen Ortaçağ insanının, özüne dönüşünü anırtır. Genel bir ifadeyle şunu söylemek oldukça mümkündür: Ortaçağ düşünürlerine göre, maddi dünya, ilahi gerçekliğin soluk bir gölgesinden başka bir şey değildir.<sup>174</sup>

Ortaçağ görü edebiyatlarında ortak bir nokta olarak göze çarpan, gölge-ışık karşıtlığı özünde dönemin düşüncesini içerir. "Parlak" ve "aydınlatıcı ışık" kavramı, aslında dönemin felsefesini ve dini düşünce anlayışını açıkça ortaya koyan ipuçlarından biridir. Ortaçağ düşüncesine göre insan, Tanrı'yı ve ilahi hakikati ne duyuları ne de akıl yoluyla algılayabilir. Bu nedenle zihin, yukarıdan gelecek bir ışığa, Tanrısal bir dokunuşa, bir aydınlanma ögesine ihtiyaç duyar. Coğrafi olarak ise bu ışık ve Tanrısal dokunuşun karşılığı, pek çok görü edebiyatı eserinin ortak noktası olarak karşımıza çıkan "Kudüs" şehridir. Zira Kudüs Tanrı'nın yeryüzünde dokunduğu en son toprak parçasını işaret eder. Arapça "kds" kökeninden gelen "kudüs" sözcüğü, kutsanmış şey veya yer anlamına gelmektedir, sözcüğün bu kökeni de "Tanrısal dokunuş" algısını doğrular niteliktedir. Bu "Tanrısal dokunuşu" Umberto Eco, bir Ortaçağ kuralı olarak nitelendirir ve insan ruhunun bir parçası olduğunu belirtir. Zira bu ruhsal özellik, insanı dünyevî hayattan çıkararak, öteki dünyada ona yol gösterici olur. Eco'nun sözleriyle:

---

<sup>174</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 20.

*“Ortaçağ’da Tanrı’yi ışık olarak tasavvur etme ve ışığı ‘ruhsal gerçekliğin’ temel öğretilmesi olarak görme eğilimi vardır.”<sup>175</sup>*

Işık ve Tanrı arasında çok eski dönemlerden beri süregelen yakın bir ilişki mevcuttur. Bu nedendir ki birçok görü edebiyatı eserinde ışık ve Tanrı içiçe olarak bağdaşmış bir şekilde karşımıza çıkar. Yine bu noktada ünlü Ortaçağ uzmanı Umberto Eco'nun konu ile ilgili yazdıklarına başvurmak yerinde olur:

*“Işık olarak Tanrı fikri çok eski geleneklerden geliyordu. Hepsi güneşin veya ışığın iyi etki yaratan eyleminin kişileştirmeleri olan pagan Sami kültürünün Baal’inden, Mısırlıların Ra’sından, Perslilerin Ahura Mazda’sından doğal olarak Platoncu idealar güneşine, İyelik’e uzanan bir gelenektir bu. Yeni Platoncu akım, özellikle Proklos aracılığıyla bu imgeler önce Aziz Augustus ve daha sonra sahte Dionysios vasıtasıyla Hristiyanlık geleneğine giriyordu.”<sup>176</sup>*

İtalyan edebiyatında ve pek çok diğer ülke edebiyatında, Ortaçağ'a ait eserlerde büyük benzerlikler görülür: kimi yerlerde kopya etmeler, kimi yerlerde ise sadece başkahramanı millileştirme gibi görece değişiklikler çerçevesinde, Ortaçağ

---

<sup>175</sup> Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 85.

<sup>176</sup> A.g.e., s. 86.

edebiyat ve sanat eserleri adeta birbirlerinin birer suretine dönüşürler. Söz konusu dönem eserlerinin birbirlerine benzemelerinin felsefi temeli ve toplumsal temeli oldukça ilgi çekicidir. Umberto Eco, bu ilginç olguyu, dinsel bir temelden yola çıkarak, toplumun algı dünyasını da vurgulayarak, şu sözcüklerle açıklar:

*“[Ortaçağlılar] onlar özgünlüğün bir kibir günahı olduğunu düşünüyorlardı (öte yandan, o dönemde, resmi geleneği sorgulamak, yalnızca akademik olmayan bir takım risklere sokuyordu insanı).”<sup>177</sup>*

Dönemin toplum ve evren yapıları ve kutsal değerler-insan ilişkisi gibi öğelerin yanında, X.-XIII. yüzyıllarda yaygınlaşan görü edebiyatını ve öte dünyaya yolculuk temalı edebiyat eserlerini anlamak için dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da dönemin felsefi düşünceleridir. Bu nedenle, Ortaçağ felsefesine ve Ortaçağ'daki ölüm algısına genel çerçevesiyle değinmek yerinde olacaktır.

---

<sup>177</sup> A.g.e., s. 20.

## II.c. Ortaçağ'da Ölüm Algısı

Batı dünyasında Ortaçağ'da ölüme karşı oldukça yoğun bir ilgi ve merak söz konusudur. Ancak bu merak, birdenbire doğmuş bir hissiyat değil, Batı dünyasının kökenlerine sırtını dayamış bir gelenektir. Örneğin, Greco-Roman dünyası olarak adlandırılan Eski Yunan ve Roma'da “insan” sözcüğü ve “ölümlü” sözcükleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>178</sup> Pek çok büyük şair ve düşünür eserlerinde bu iki sözcüğü bir birlerinin muadili olarak ele almışlardır.

İlk çağlarda beden her şey demek değildi, fiziksel ölüm her şeyin sonu olarak düşünülmezdi. Erken dönemlerde sıradan insan ölümü, yeni bir yolculuğun başlangıcı, öte dünyanın başlaması olarak görmekteydiler. Bu nedenle, İlk Çağ insan algısında ölüm düşüncesi, bir şeyin sonu olarak değil, çok daha önemli bir evreye geçişi temsil eder. Bu nedenle de ölüme, bir mihenk taşı olarak büyük bir önem atfedilir. Bu gelenek Batı dünyasında Ortaçağ'da da kendisine karşılık bulur, zira Batı, Ortaçağ dünyasını şekillendiren en temel inanç sistemi olan Hristiyanlık da benzer şekilde bu dünyayı, sadece nihai hedefe ulaşmada geçilmesi gereken bir zorluk, zorlu bir hac yolculuğu olarak niteler. Hristiyan anlayışı ölüm düşüncesini Âdem ile başlatır. Hristiyan inancında ölümün çok erken bir noktada karşımıza çıkmasını ve temel bir öge olması düşüncesini Frey şu sözcüklerle açıklar: "*Âdem'in geleneksel düşüşü, onu ölümsüzlükten alıkoyar ve ölümü insan varlığının kesin ve*

---

<sup>178</sup> Melzi, Davide, *La concezione tradizionale dell'Aldilà*, Edizioni della terra di mezzo, Milano, 2009, s. 56.

*kaçınılmaz bir şartı hâline getirir.*"<sup>179</sup>

Dinler tarihçisi ve kültür araştırmacısı Fustel de Coulanges insan ve ölüm arasındaki bağlayıcı ilişkiyi, insanın ölüm düşüncesinden yola çıkarak oluşturduğu medeniyet düşüncesini şu sözcüklerle açıklar:

*"Belki de, ölümlle karşılaşan insan ilk defa doğaüstü fikrine sahip olmuş ve onu görmekte olduğunun ötesinde ümit etmek istemiştir. Ölüm ilk bilinmeyen oldu. Bu insanı diğer sırların yolu üzerine çekti. Düşüncesini görünürden görünmeyene, geçiciden ebediye, insaniden ilahiye yükseltti."*<sup>180</sup>

De Coulanges'in cümleleri Batı dünyasında Ortaçağ insanı ve inanç arasındaki iyi ilişkiyi özetler niteliktedir. Diğer bir deyişle, insanın karakterini belirleyen ve onun kültürünü şekillendiren unsurların başında ölüm, ölüm ötesi ve inanç kavramları gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Ortaçağ İtalya'sında, din ve edebiyat arasında oldukça sıkı bir ilişki mevcuttur, biri adeta diğerini tamamlar.

Carlo Magno'nun yaratmış olduğu görece Hristiyan birliği, papalığın desteğiyle kültür alanında da yayılmış ve Ortaçağ döneminin hâkim kültür anlayışını oluşturmada Hristiyan inancı önemli bir rol oynamıştır. İnanç kavramı, sadece edebiyat değil, felsefe ve din ile de yakın bir ilişki içerisindedir. Hatta Ortaçağ'da

<sup>179</sup> Frye, Northrop, *Kudretli Kelimeler, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı Üzerine İkinci Bir İnceleme*, Çev. Selma Aygül Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 275.

<sup>180</sup> Champdor, Albert, *Eski Mısır'ın Ölümler Kitabı*, Çev. Suat Tahsuğ, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1984, s. 33.

felsefe, teolojinin, yani tanrıbilimin bir parçasıdır, ona hizmet eden bir bilim kolu olma özelliğini taşır.

Le Goff, Ortaçağ insanının ölüme, ölümden sonraki hayata, yani selamete erme arzusuyla dolu iç mücadelesini, duygu ve düşünce dünyasını şu sözcüklerle anlatır:

*“Birbirine sıkı sıkıya bağlı, hatta çözülemeyecek kadar iç içe geçmiş gök ile yer arasında, Ortaçağ Batısında yine olağanüstü bir gerilim vardır. Daha ölümlü dünyada iken göğü kazanmak ideali ile kafalarda, kalplerde, davranışlarda oldukça şiddetli zıt bir tutkuyla, yani göğü yere indirmek arzusuyla çatışmaktadır.”<sup>181</sup>*

Ünlü Hollandalı tarihçi Huizinga, Ortaçağ dünyasını ve sosyal yapıyı anlattığı eserinde, Ortaçağ insanı ve ölüm arasındaki koparılması olanaksız bağı, dönemin dünya anlayışının temel taşlarından biri olarak tanımlar. Huizinga’ya göre;

*“Hiçbir büyük hakikat Ortaçağlı insanın zihnine Aziz Paulus’un Korinthoslulara sözleri kadar derinden işlememişti: Videmus nunc per speculum in aegigmate tunc autem facie ed faciem (Çünkü şimdi ayna ile muammalı surette görüyoruz, o zaman yüz yüze göreceğiz.) Ortaçağ*

---

<sup>181</sup> Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 142.



*şunu asla unutmamıştır: Anlam yalnızca doğrudan işlevi ve görüngüsel biçimiyle sınırlı olsa ve büyük ölçüde öteki dünyaya uzanmasa her şey saçma olurdu. Bu fikir, biçim verilmemiş bir duyum olarak bizim de bildiğimiz bir şeydir; söz gelimi, yağmurun ağaçların yaprakları üzerindeki gürültüsü veya masa üzerindeki lambanın ışığı, sizin bir anda bize, pratik uğraşlarımıza hizmet eden günlük algılamadan daha derin algılama sunduğunda.”<sup>182</sup>*

Ortaçağ'ı şekillendiren en önemli öğelerden biri de şüphesiz ki ölüm kavramıdır. Ölüm, Ortaçağ boyunca gittikçe sertleşen tonlarda kendisini topluma gösterir ve insanların yaşayışlarına keskin yönler verir. Örneğin, dünyevi hayat değersiz olarak görülür ve tüm günahların kaynağı olarak kabul edilir. Dünyevi hayat sadece bir yolculuktur, Tanrı'ya ulaşmada çekilmesi gereken bir çiledir, ancak bu yolla insan ödüle ulaşabilir ve Ortaçağ düşünce dünyasının en yaygın öğesi olan cehennem ateşinden ve şeytanın işkencelerinden kaçabilir. Hollandalı tarihçi Huizinga, Ortaçağın temel taşlarından biri olan ölüm kavramına toplumun yaklaşımını şu şekilde açıklar:

*“Hiçbir dönem Ortaçağ kadar ölüm fikrine bu kadar vurgu ve tumturak yüklememiştir. Memento mori<sup>183</sup> çağrısı, hayatın her anı boyunca çınlamaktadır. Denis le Chartreux, soyluyu*

<sup>182</sup> Huizinga'dan aktaran Umberto Eco; Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 95, 96.

<sup>183</sup> Memento mori: “Ölümü hatırla.” Ortaçağ insanına dünyevi yaşantının sınırlı ve bir sonu olduğunu, asıl yaşantının ölümden sonra başlayacağını vurgulamak üzere çok sık kullanılan Latince ifade.

*şu terimlerle teşvik etmektedir: -ve yatağa girdiğinde şunu düşünür: tıpkı yatağına kendi yattığı gibi, kısa bir süre sonra başkaları tarafından mezara konulacaktır.-’’<sup>184</sup>*

Ortaçağ'da hayatın her alanına egemen olan ölüm fikri, sanat ve edebiyat alanında da etkisini hissettirmekte ve şekilden şekle girerek, varlığını sürdürmektedir: “*Ölüm kişisi, yüzyıllardan bu yana plastik ve edebi temsillerde çeşitli biçimlere bürünmüştür: yere devrilmiş insan yığınlarının üzerinden geçen mahşer atlısı olmuş; Pisa'daki Campo Santo'da yarasa kanatlı cadaloz olarak gösterilmiş; elinde orağı veya ok ve yayı olan, bazen öküz arabasına veya bir öküz veya ineğe binmiş olarak gösterilen bir iskelet olmuştur.*”<sup>185</sup>

Öte dünyaya, özellikle de cehenneme yapılan yolculuk anlatılarını anlayabilmek için üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da Ortaçağ'daki genel şeytan algısıdır. Zira şeytana biçilen rol, aslında yolculuğun niteliğini belirler. Şeytan kavramı, Hristiyan inancının ilk dört yüzyılında açık bir şekilde karakter olarak yer almaz. Şeytan olarak tanımlanan bir öge mevcuttur ancak ne kim olduğu, ne de neden var olduğuna ilişkin kesin ve tartışılmaz bir bilgi söz konusu değildir.<sup>186</sup> Kilise babalarının, düşünürlerin ve teologların şeytan hakkında farklı ve bireysel görüşleri olmakla birlikte, ortak bir şeytan teorisi söz konusu değildir. Ancak sonraki yüzyıllarda, özellikle VII. yüzyıldan sonra, şeytan imgesi Hz. İsa'nın karşıt karakteri olarak, Batı dünyası Ortaçağ dünyasında kişilik kazanmaya başlar. Böylelikle, hem

<sup>184</sup> Huizinga, Johan, *Ortaçağın Günbatımı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara, 1997, s. 198.

<sup>185</sup> A.g.e., s. 208.

<sup>186</sup> Messadié, Gerald, *Şeytanın Genel Tarihi*, Çev. Işık Ergüden, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 454.

dünyevî hayatta hem ölüm ötesinde sürecek sonsuz bir savaş içerisine giren iyi ve kötüyü temsil etmede yeni bir karşıtlık olgusu doğar. Karakter olarak şeytanın gelişmediği dönemlerde, cehenneme yolculuk sırasında kötülüklerin kaynakları açıklanmazken, şeytanın karakter olarak kabul görmeye başladığı ve ölüm ile eş değer bir mertebeye yükseldiği süreçte ise cehennem anlatısı ve cezaların kaynağı olarak karşımıza çıkar. İblisin erken Ortaçağ döneminde birinci planda rolü olmadığı gibi, bir kişiliği de yoktur. O, geç dönem Batı Ortaçağ'ı ile birlikte ortaya çıkar ve XII. yüzyılda kendini kanıtlar. Le Goff'a göre şeytan, feodal toplumun bir ürünüdür. Suç ortağı olarak düşünülen asi meleklerle birlikte, hain vassal tipinin, nankör anlayışının ta kendisidir. Ortaçağ'da "Kötü Şeytan" ve "İyi Tanrı" ikilemi, yaşama egemen konumdadır: bu iki farklı kutup arasında yaşanan mücadele, tüm olgusal ayrıntıları açıklamaktadır.<sup>187</sup>

Ortaçağ insanı Şeytan ve Tanrı arasında bölünmüş bir yaşantı sürer. Denebilir ki, Tanrı düşüncesinden çok daha sık bir şekilde şeytan cisimleştirilerek ifade edilir: örneğin, ilk günaha sürükleyen yılan, şeytanın bir ifadesidir. Her an her şekilde insanın karşısına çıkarak, onu doğru yoldan saptırmaya çalışır. Bu doğru yoldan sapma hikâyelerinin karşıt versiyonları ve halkı doğru yola sokma işlevi ise görü edebiyatının görevidir. Öte dünyaya yolculuk temalı edebiyat eserleri işte bu noktada şeytan ve ölüm tarafından kuşatılmış ve cehennem azabıyla karşılaşması muhtemel insanların yönlendirilmeleri amacını taşır.

---

<sup>187</sup> Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 121.

Ortaçağ döneminde ölüm ve ölme olgularını anlamak için ölümün günlük hayatın bir parçası olduğu gerçeğini unutmamak gerekir. Ortaçağ düşüncesinde ölüm, bir çeşit geçişi temsil eder, bir nevi durum değişikliği olarak düşünülür, ancak asla bir son değildir.<sup>188</sup>

Ortaçağ algısında ölüm olgusunu anlamamanın temel yolu, onun ölüm sonrası öte dünya ile olan bağlantısıdır.<sup>189</sup> İlk dönem Patristik<sup>190</sup> ve Kilise dışı düşünürleri incelendiğinde, ölüm aslında pozitif bir öge olarak insanın karşısına çıkar ve bir geçiş süreci olarak görülür.<sup>191</sup> XI. yüzyıl ile birlikte ölümün kaçınılmazlığı konusunda bu dünyanın, öte dünyanın geçici bir sureti olduğu yolunda düşünceler ağırlık kazanır ve ölümden sonra Hz. İsa gibi daha iyi bir dünya bulma umudu toplumu etkisi altına alır.<sup>192</sup>

Bu noktada, Ortaçağ ölüm fikrini yanı sıra bir diğer husus da, “ars moriendi”dir. “Ars moriendi”, Türkçe ifadesi ile “ölme sanatı” olarak nitelenir: ölmek üzere olan ve ölümü bekleyen kişilere Hristiyan inancına göre nasıl ölünmesi gerektiğini gösteren edebiyat eserlerine verilen addır.<sup>193</sup> Bu eserler ölen kişiye, ölüm anında ne beklemesi gerektiği ve diğer kişilere, dua eden rahiplere ve din sınıfından olmayan yakınlarına gerçekleşen ölümün “iyi bir ölüm” olması, ölen kişinin “kurtuluşa” erişebilmesi için yapmaları gerekenleri anlatır. “Ars Moriendi” olarak

---

<sup>188</sup> Death (ölüm) maddesi: Classen, Albert, *Handbook of Medieval Culture*, Volume I, De Gruyter, Göttingen, 2015, s. 317.

<sup>189</sup> A.g.e., s. 317.

<sup>190</sup> Patristik: Kilise'ye ait, Kilise'ye ilişkin.

<sup>191</sup> A.g.e., s. 321.

<sup>192</sup> A.g.e., s. 321.

<sup>193</sup> Ars Moriendi maddesi: Kastenbaum, Robert, *Macmillian Encyclopedia of Death and Dying*, Volume I, Macmillian, Amerika Birleşik Devletleri, 2003, s. 54.

nitelendirilen eserlerin iki temel özelliği bulunmaktadır: 1) inananlara, ölümün kaçınılmazlığını hatırlatır ve böylece hiç kimse ölüme hazırlıksız yakalanmaz, 2) Sadece ölmekte olan kişiyi değil, son anında ona eşlik edenleri de ölüme hazırlar.<sup>194</sup> “Ars moriendi”nin nitelikleri ile ilgili olarak, Philippe Aries, Ortaçağ insanının ölümle ilişkisini bir aşinalık, bir kabulleniş olarak tanımlar: Ortaçağ dünyası içinde insan bir anlamda ölüme aşinalık gösterir, bu aşinalık bir nevi doğanın düzenini kabul edişi simgeler.<sup>195</sup> Aries’e göre: “*İnsan ölüm içinde, türünün en büyük yasalarından birine boyun eğiyordu ve ne bundan kaçmayı, ne de bunu yüceltmeyi aklından geçiriyordu*”.<sup>196</sup> Diğer bir deyişle, ölüme aşına olan Ortaçağ insanı, ölümü günlük yaşantısının, sıradan hayatının bir parçası olarak görür.

Ayrıca, Batı düşüncesi ışığında düşünüldüğünde, özellikle Hristiyan geleneği için ölüm korkulması gereken bir olgu değildir, aksine mutluluk verici ve mağrur bir tecrübedir. Örneğin, Sant'Agostino, annesi Monica'nın cenazesini bir zafer edasıyla ve neşeli bir şekilde anlatır. Ve özellikle cenazeye katılan Hristiyanların olabildiğince renkli giyinmeleri söylenir, zira siyah elbiseler giymek ve yakınmak, paganlara özgüdür, denir.

Dahası, Patristik Kilise babalarının tanımıyla, ölüm yeniden dirilişi bekleyenler için -tıpkı İsa gibi- bir uykudur. Ayrıca, azizlerin anlatılarında ölüm, cennete doğru meleklerin vasıtasıyla yapılan bir yolculuk, Tanrı'ya doğru ebedi bir göç gibidir. Bu nedenle Ortaçağ Hristiyan geleneğinde, ölüm bir anlamda “dies natalis”, yani doğum günü olarak kabul görür.

---

<sup>194</sup> Death (ölüm) maddesi: Classen, Albert, *Handbook of Medieval Culture*, Volume I, De Gruyter, Göttingen, 2015, s. 321.

<sup>195</sup> Aries, Philippe, *Batı'da Ölümün Tarihi*, çev. Işın Gürbüz, Everest, İstanbul, 2015, s. 46.

<sup>196</sup> A.g.e., s. 46.

Ortaçağ İtalyan düşünce yapısını ve öte dünyaya yolculuk anlatılarını değerlendirmede başvurulması gereken son unsur ise dönemin fikirsel yapısını şekillendiren figürler olarak Sant'Agostino, San Francesco D'Assisi, San Bonaventura ve San Tommaso d'Aquino'dur. Zira bu isimler, fikirleri ile öte dünya anlatılarının felsefi temellerini oluşturmaktadırlar.



## II.d. Ortaçağ İtalyan Düşünce Yapısı:

### Sant'Agostino, San Bonaventura, San Tommaso D'Aquino<sup>197</sup>

Ortaçağ felsefesi, Batı kültüründe, Hristiyan felsefesi olarak Milattan Sonra ikinci yüzyıldan sekizinci yüzyıla kadar Patristik felsefe ve sekizinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar Skolastik felsefe olarak ikiye ayrılabilen iki dönemi kapsayan ve genel olarak bakıldığında M.S. III. yüzyıl ile XIV. yüzyıl arasındaki süreçteki felsefeye, düşünce anlayışına verilen isimdir.<sup>198</sup>

Ortaçağ felsefesi ile anlatılmak istenen, tarihsel olarak, aşağı yukarı bin yıllık bir dönemdir. Ortaçağ'da felsefe ve din arasındaki ilişki tek yönlü ve tek düze bir ilişki değildir: aksine, felsefi düşüncenin dinden etkilenmesi gibi, din de felsefi düşünceden etkilenmiştir.<sup>199</sup> Bu karşılıklı etkileşimin en belirgin olarak görüldüğü nokta ise XII.-XIII. yüzyıllarda gelişme gösteren dinsel ve didaktik şiirdir. Ortaçağ felsefesinin en belirgin özelliği, bireylerin ve halkların karakteristik yapılarının ötesinde olan dini bir topluluğun, Hristiyanlar, Müslümanlar veya Museviler gibi, bir ümmetin, diğer bir deyişle dini bir cemaatin felsefesi olmasıdır.<sup>200</sup> Bu yönüyle, İlk Çağ felsefesinden ve kendisinden sonra gelecek olan Rönesans ve Hümanizm düşünce anlayışlarından ayrılır. Zira hem Hümanist-Rönesans düşüncesinde felsefe,

---

<sup>197</sup> Sant'Agostino, Türkçe literatürde Aziz Augustus, San Bonaventura Aziz Bonaventura ve San Tommaso D'Aquino ise Aquinalı Aziz Thomas olarak kabul görmektedir. Ancak, çalışmanın İtalyan edebiyatı ile ilgili olmasından dolayı düşünürlerin isimleri Türkçe kabul gören şekliyle değil, İtalyanca asılları ile sunulmuştur.

<sup>198</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 31.

<sup>199</sup> A.g.e., s. 14.

<sup>200</sup> A.g.e., s. 16.

Yunan halkı gibi belli bir halkın ya da bireylerin düşünce sistemidir.<sup>201</sup> Felsefe tarihçisi Ahmet Cevizci bu dönemi şu sözlerle anlatır:

*“Oysa, Ortaçağ felsefesi, bir dine inananların, bir peygamberin etrafında toplananların felsefesi olarak karşımıza çıkar ve bu durum söz konusu felsefenin Ortaçağ kültürü içindeki yerini ve mahiyetini belirlemede çok etken olur.”<sup>202</sup>*

Bu nedenle denilebilir ki, dünyevi düşünceden ziyade Ortaçağ felsefesine öte dünyaya yönelik, uhrevî ve özünde oldukça dinsel bir algı hâkimdir. Diğer bir deyişle Ortaçağ'da insan ve hayat, hayata ilişkin sosyal ve kültürel problemler, yeryüzündeki dünyevî yaşantıdan ziyade, bu dünyadan sonraki hayatla ilgilidir. Aranan, istenen ve özlemi duyulan mutluluk, dünyevî mutluluk değil, ebedi bir saadettir.<sup>203</sup>

Etienne Gibson, insanın ölüm ve ötesi ile şekillenen Ortaçağ dünyasını anlatırken, ruh ve beden ilişkisini de tanımlar. Ortaçağ insanı için, yaşam ve ölüm kavramları ile birlikte anılması gereken iki farklı kavram daha mevcuttur. Bunlardan biri beden, yani bu dünyanın alegorisi iken, diğeri ise ruh, yani inancın ve inançla birlikte ölüm ve sonrasında simgesidir. Etienne Gibson, bu düalist dünya anlayışını şu sözcüklerle aktarır:

---

<sup>201</sup> A.g.e., s. 16.

<sup>202</sup> A.g.e., s. 17.

<sup>203</sup> A.g.e., s. 18.



“Ruh bedendedir, fakat beden değildir; aynı şekilde Hristiyanlar da dünyadadırlar, fakat onlar dünyaya ait değildirler.”<sup>204</sup>

Ortaçağ İtalyan kültürünü ve edebiyatını şekillendiren iki farklı temel öge söz konusudur: büyük klasik kültürün çökmesi ve Hristiyanlığın gelişmesi.<sup>205</sup> Bu nedenle, Ortaçağ edebiyatı temelde inanca, dine dayanan bir kültürdür. Hristiyan entelektüel değerlerin hâkimiyeti görülür ve dini ritüeller ile Kitab-ı Mukaddes mitleri ön plana çıkar. Söz konusu İtalyan kültürünün gelişmesini anlama hususunda en önemli kişilerden biri ise Sant'Agostino'dur.

Ortaçağ düşünürlerini, sanatçıları, edebiyat insanlarını, şairlerini ve yazarlarını anlamının yolu temelde Sant'Agostino'dan geçer.<sup>206</sup> Asıl adı Aurelio Agostino d'Ippona olan, M.S. 354-430 yılları arasında yaşamış, en önemli Hristiyan teolog ve din adamlarından biridir. “Doctor gratiae”<sup>207</sup> unvanıyla anılmaktadır. 1000 yılına kadar geçen dönemde en önemli Hristiyan düşünür olarak kabul edilmektedir. İnsanlığı ilgilendiren pek çok konuda eser vermiş olmakla birlikte, en önemli kitapları, şüphesiz *De civitate Dei contra Paganos* (Paganlara Karşı Bir Tanrı Devleti); *De doctrina christiana* (Hristiyan Düşüncesi/Doktrini) ve bugün belki de otobiyografi türünün öncüsü kabul edilmesini sağlayan *Confessionum libri XIII*, ya da *Confessiones* olarak bilinen *İtiraf*lar adlı eseridir.

<sup>204</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.s. 166.

<sup>205</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 7.

<sup>206</sup> A.g.e., s. 10.

<sup>207</sup> Doctor gratiae: Tanrısal lütfâ yönelten. Ortaçağ'da *doctor* yol gösterici anlamını taşır.

Ortaçağ İtalyan felsefesinin başlangıcı için de San Agostino'nun *De doctrina christiana* anlayışına değinmek gerekir. Sant'Agostino başyapıtı olarak değerlendirilen *De doctrina christianayı* yaklaşık olarak M.S. 400'lü yıllarda kaleme almış ve nihayetine 427 yılında ulaştırmıştır. Şunu söylemek mümkündür ki, *De doctrina christiana* Hristiyan entelektüel dünyasının el kitabı niteliğinde bir eserdir.

Ortaçağ din düşüncesini oluşturan en önemli düşünürlerden olan Sant'Agostino'nun bahsettiği önemli bir nokta, tüm dünyayı ve evreni *De civitate Dei contra Paganos*, Türkçe ifadesiyle “Paganlara Karşı Bir Tanrı Devleti” olarak tanımlamasıdır. Sant'Agostino'ya göre, Tanrı evreni yoktan var etmiştir. Kitab-ı Mukaddes'e dayanarak, Tanrı'nın evreni 6 günde yarattığını söyler ve altı sayısına vurgu yapar. Peki, neden altı? Zira 6 sayısı, yetkindir, Tanrı da yetkindir; bu nedenle yaptığı her iş de yetkindir.<sup>208</sup> 6, yetkin bir sayıdır, zira tüm çarpanlarının toplamı kendine eşit olan tek sayı niteliğini taşıyan yetkin bir sayıdır.  $(1+2+3=6/1 \times 2 \times 3=6)$  Bu nedenle Tanrı, evreni yetkin bir zaman süresi içerisinde yaratmıştır; Sant'Agostino'ya göre bu süre, ne eksik, ne de fazladır. İşte bu evren, mükemmeliyeti temsil eder. Sant'Agostino'nun “Tanrı Devleti” bizatihi Tanrı tarafından kurulmuştur ve Tanrı onun kralıdır.<sup>209</sup> Söz konusu “Tanrı Devleti” düşüncesinden söz etmek, ilk dönem görü edebiyatını değerlendirmede oldukça faydalı olacaktır, zira bu devlet yeryüzünde imandan beslenir, yani Latince ifadesi ile “ex fide vives” özelliği taşır; kâfirler arasında hac halindedir, Latince ifadesi ile “inter impios peregrinatur”; haccın varacağı nokta ise göktür, diğer bir deyişle

<sup>208</sup> Şenel, Adam, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim Sanat Yayınları, 2011, s. 240.

<sup>209</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 167.

cennet, Latince ifadesi ile “in stabilitate sedis aeternae.”<sup>210</sup> Bu üç nokta yolculuk temasının adeta temel iskeletidir: “ex fide viues inter impios peregrinatur in stabilitate sedis aeternae.”<sup>211</sup> Nihayetinde, kâfirler arasında hac halinde olan inanmış insan cennete doğru göksel bir yolculuk içerisinde. Etienne Gibson bu durumu şu cümlelerle özetler:

“Demek ki Augustinus, bir gün Tanrı’yı görmeyi hak edenlerden ve imanın ışığında, Kilisenin kılavuzluğunda şimdiden bu gayeye doğru yürüyenlerden oluşmuş, doğaüstü öze sahip dinsel bir toplum fikrini Ortaçağ’a miras bırakmıştır.”<sup>212</sup>

Sant’Agostino’dan sonra, İtalya yarımadasını, Katolik Kilisesi’ni ve tüm Avrupa’yı etkilemiş pek çok bilgin olmakla birlikte, bu çalışmanın ana konusunu oluşturan X.-XIV. yüzyıllar arası İtalyan edebiyatında ve dini düşüncesinde en belirgin etkiye sahip figürlerin başında San Francesco D’Assisi gelir. Fransisken tarikatının kurucusu olan San Francesco d’Assisi, Hz. İsa’dan sonra bedeninde “stigmata<sup>213</sup>”ların çıktığına inanılan ilk azizdir. Sadece dini hayatın ve Hristiyan inancının değil, aynı zamanda İtalyan edebi dünyasının XII. yüzyıldaki en önemli kişilerinden biridir. İtalyanca halk dilindeki (volgare) ilk yazılı edebiyat eserlerinden biri olarak kabul edilen *Cantico di frate sole*<sup>214</sup>’nin (Güneş Kardeşin Şarkısı) de şairi

<sup>210</sup> Bu noktada *Aziz Patrick’in Arafı* adlı görü edebiyatı eserini hatırlamakta fayda vardır.

<sup>211</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 167.

<sup>212</sup> A.g.e., s. 169.

<sup>213</sup> Stigmata: Hz. İsa’nın çarmıha gerilirken oluşan yaralarına verilen isim.

<sup>214</sup> San Francesco D’Assisi’nin *Laudes creaturarum* veya *Cantico delle creature* (Yaratılanlara Övgü/Yaratılanların Şarkısı) olarak da bilinen eseri.

konumundadır. San Francesco D'Assisi *Cantico di frate sole* adlı şiirini, muhtemelen ölümünden -1226- bir yıl önce, gözleri hastalandığı ve çok acı çektiği bir dönemde kaleme almıştır.<sup>215</sup> Adından da anlaşılacağı üzere, bu eser dönemin edebiyat anlayışı ile Fransisken kültürün temel noktalarını oldukça iyi bir şekilde ortaya koyar: Fransisken kültürün, edebiyatın ve inanç anlayışının temeli olarak, şu noktaları saymak mümkündür: Anlatımda sadelik ve mütevazılık; herkesin anlayabileceği bir dille tüm yaratılanlara seslenme; Tanrı'nın yüceliği ve sonsuzluğu karşısında insanın haddini bilmesi; biçemsel olarak yakarışa ve duaya uygun yavaş ve sakin bir ritim ve ölümü bekleyen insanın, özü olan yaratıcısına döneceği bilincinden doğan huşu ve sükûnet.<sup>216</sup>

Söz konusu anlayış, toplumun neredeyse tüm ruhsal ihtiyaçlarına karşılık verir ve bunun sonucunda Umbria bölgesinden başlayarak İtalya yarımadasının neredeyse her bölgesine yayılır: bu tür edebi biçem ve yaşam tarzı "Francescano", diğer bir deyişle, San Francesco takipçiliği olarak tanınır ve böylece yeni bir akım doğar.

San Francesco örneğinden yola çıkılacak olursa, görü edebiyatını anlama hususunda İtalyan edebiyatı özelinde değerlendirilme yapıldığında, diğer önemli bir nokta da, edebiyat ve din arasında var olan, dini bir esinleyici nokta unsur olarak kabul eden yakın ilişkidir. Zira XII. yüzyılda ortaya çıkan dinsel şiir anlayışının en önemli temsilcisi, sadece İtalya'da değil, tüm dünya Hristiyanları arasında özel bir yere sahip olan San Franscesco d'Assisi'dir.

---

<sup>215</sup> Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992, s. 64.

<sup>216</sup> A.g.e., s. 64.

Unutulmamalıdır ki, bu dönemde İtalyanca olarak kaleme alınan bu şiirler, hem İtalyan edebiyatının ilk yazılı örneklerinden olmakta, hem de Hristiyan inancı yoluyla halkı uyarmayı, onları Hz. İsa'nın savunduğu “bir hırka bir lokma” tefekkürüne yaklaştırmayı amaçlamaktadırlar. Fransisken edebiyat anlayışını ve bütün bir XII. yüzyıl dinsel edebiyatını şekillendiren en önemli öge ise mistisizmdir. San Francesco'nun deneyimi, diğer şair ve yazarlarca da örnek alınmış ve Tanrı'nın görüşü, Hz. İsa'nın benimsenmesi ve kutsal inanç, ya da ışık altında kendinden tamamiyle vazgeçme şeklinde bir inanç ve edebiyat yapısı doğmuştur.<sup>217</sup> Bu yönelme, Müslüman derviş ve tasavvuf şairlerinde de görülen vahde-i vücud'a ulaşma olarak da tanımlanabilir.

*Cantico di frate sole* adlı şiirin biçimsel özellikleri bile onun ilahi ve mistik özelliklerini yansıtır. Örneğin, bu şiir düzenli mısralar halinde yazılmamış, bilakis “versetti” modeliyle, diğer bir deyişle, Kitab-ı Mukaddes'in yazılışını örnek alan bir modelle oluşturulmuştur: bir noktada ritmik bir düz yazı mevcuttur; işlev olarak ise bütün yaratılmışlar için bir ilahi, bir yakarış niteliği taşır.<sup>218</sup> Bu ilahiler ve yakarışlar, hem şairi, hem dinleyenleri, geçici dünyevi hayatın ötesine, sonsuz olan gerçekliğe taşırlar. *Cantico di frate sole* dinsel bir ortamda, entelektüel bir kaynaşmayı anlatır: Ortaçağ mistisizmi vasıtasıyla, özellikle Ugo di San Vittore<sup>219</sup>'nin fikirleri oldukça etkilidir.<sup>220</sup> Di San Vittore'nin estetik anlayışı, Ortaçağ mistik şiiri ve tüm görü

<sup>217</sup> Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992, s. 65.

<sup>218</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 65.

<sup>219</sup> Ugo di San Vittore: 1096-1141 yılları arasında yaşamış teolog, düşünür ve din adamı.

<sup>220</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 65.

edebiyatları için büyük bir önem arz eder. Di San Vittore'ye göre, görünmez olanın gerçekliğine ruhumuz, görünen şeyler vasıtasıyla ulaşabilir, zira görünen şeyler de görünmeyen gerçekler gibi Tanrı'nın bir yaratısıdır: "*Quoinam visibilis pulchritudo, in visibilis pulchritudinis imago est!*"<sup>221</sup>

Di San Vittore'nin fikirleri takip eden Vittorini tarikatı rahipleri için evren tanrı tarafından yazılmış bir kitap gibidir: "*Evren Tanrı'nın elinden çıkma bir eserdir.*"<sup>222</sup> Bu nedenle de San Francesco'nun şiirinde görüldüğü üzere, tüm canlılara sevgi duyulmalıdır, zira tüm canlılar da onun bir suretini barındırırlar. Ayrıca, her bir yaratılan şey, başlı başına ve tek başına, kutsal bilgeliğin ortaya çıkmasını sağlayan yazının işaretidir. Zira, sanıldığı gibi aksine insanın tek ve yalın amacı bireysel zevk peşinde koşmak değildir. İlahi niyet ve Tanrısal bilgi her yaratılanın özünde mevcut olup, bizlere görünmeyeni anlamada yardımcı olmak için vardır.<sup>223</sup>

Bu bakış açısından alegorik bir okuma şekli doğar, yani her bir yaratılandan, ilahi olana ulaşmayı mümkün kılan bir yöntem olarak mistik şiir karşımıza çıkar. Mistik şiirin temeli, bilindiği üzere inançtır. İnanma duygusu insanoğlunun en temel özelliklerinden biridir ve tabiatında mevcuttur. Bu duygu çevre koşullarına göre, insanın içinde yaşadığı zamana ve mekâna göre şekil değiştirir, bu nedenle önemli olan inanma duygusunun kendisidir. Nihayetinde mistisizm, aslında, "*tarih içinde, insanın bilmediği, anlayamadığı hatta idrak edemediği bazı olaylar karşısında yaşadığı korku ve dehşet, onda (insanda) ister istemez bir sığınma ihtiyacı meydana getiren bir histen doğar.*"<sup>224</sup> İşte bu duygularını anlatmada, diğer insanlarla

---

<sup>221</sup> A.g.e., s. 67.

<sup>222</sup> İfadenin Latince aslı şöyledir: "*Universus mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei*"

<sup>223</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 68.

<sup>224</sup> Erzurumlu, Kenan, *Geçmişten Günümüze Mistisizm ve Tasavvuf*, BilgeOğuz Yayınları, İstanbul,

paylaşmada ve yaşadıkları ile yol gösterme arzusuyla da mistik şiir kendisine bir var oluş biçimi bulur.

San Francesco D'Assisi ile birlikte sadeliğe, yalınlığa ve yoksulluğa yönelen din ve dünya anlayışını takiben, Ortaçağ İtalyan dünyası için oldukça büyük önem ifade eden bir diğer isim de San Bonaventura'dır. San Bonaventura, XIII. yüzyıl kültür dünyasının en önemli ve saygın figürlerinden biridir. Bonaventura da Bagnoregio olarak da bilinir. 1221-1274 yılları arasında yaşamış olan Bonaventura, asıl adıyla Giovanni di Fidenza, 1221 yılında İtalya'nın Toscana bölgesinin Bagnarea kasabasında dünyaya gelir. Bonaventura, Paris Üniversitesi'nin ünlü hocalarından teoloji ve felsefe eğitimi alır, 1243 yılında en yüksek derece olan “magister artium”<sup>225</sup> ile mezun olur ve bu tarihten bir yıl sonra Bonaventura adıyla Fransisken tarikatına katılarak<sup>226</sup> bu tarikatın en yüksek yöneticilerinden biri olmayı başarır. Bonaventura'nın düşüncelerinin etkisi o kadar fazladır ki, Ortaçağ'da “doctor seraficio”<sup>227</sup> unvanıyla tanınmaya başlar. Bonaventura'nın temel düşüncesine göre, tüm gerçeklik Tanrı'ya ulaşmak için bir merdiven görevi görür ve din adamının, felsefecinin, şairin, düşünürün görevi bu merdivenin basamaklarını tek tek belirlemektir.<sup>228</sup>

Din ve edebiyat arasındaki ilişkiyi değerlendirme hususunda, Ortaçağ düşüncesinde oldukça saygın bir yere sahip olan San Bonaventura'nın eserlerine

---

2015, s. 31.

<sup>225</sup> Magister artium: Günümüzdeki *master* derecesi.

<sup>226</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 341.

<sup>227</sup> Doctor seraficio: En yüksek yol gösterici anlamını taşır. Zira Hristiyan inancında “Serafino” meleklerin yer aldığı göksel hiyerarşide en üst sınıfı oluşturur.

<sup>228</sup> Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971, s. 68.

değirmek yerinde olacaktır. Bonaventura'nın felsefesini en açık biçimde ortaya koyan eseri *Itinerarum mentis in Deum* (Zihnin Tanrı'ya Yolculuğu)'dur. Bonaventura'nın belirlediği yolculuk anlayışı, Ortaçağ görü edebiyatını açıklayıcı niteliktedir: yolculuk dışarıdan (duyulur şeylerden) içeriye (ruha) ve içerden aşkın olana (Tanrı) doğru gerçekleşir.<sup>229</sup> *Itinerarum mentis in Deum* (Zihnin Tanrı'ya Yolculuğu)<sup>230</sup> adlı eseri dinsel hayatı anlamak ve Tanrı'nın görüşüne ulaşmak için yapılacak içsel yolculuk için bir kılavuz niteliğindedir. Bu anlayış, görü edebiyatının temel noktasını temsil eder. Zira duyulur ve hissedilir şeyler Tanrı'nın *izleridir*; ruh onun *imgesidir*. Fakat Tanrı'nın kendisine ulaşabilmek için izleri ve imgeyi aşmak gerekir. Yolculuğun sonu insanın üstünde yer almışsa ve insanı aşma eylemine devam etmiyorsa, bu durumda yolculuk insana yaraşır olmayacaktır. Bonaventura, "*Bize özgü aşmanın anası ve kaynağı duadır.*" der.

Görü edebiyatını anlamada bu iki düşünürün görüşleri oldukça önemlidir. Zira, dinsel-didaktik şiirin felsefi ve düşünsel yapısı, bu filozofların görüşleri ile bağlantılıdır. San Bonaventura'ya göre, her bir yaratık Tanrı'nın bir ifadesi, bir yansıması veya bir sureti olarak, Tanrı'dan bir iz veya bir damga taşır: bu izi "vestigium", ayak izi olarak tanımlar. Ancak, her bir varlık için bu ayak izi farklıdır ve yalnızca akıllı varlıklar, Tanrı'ya aracısız olarak ulaşabilirler: sadece akıllı varlıklar ibadet ve hizmet eder: bu nedenle akıllı varlığın, yani insanoğlunun Tanrı'ya olan benzerliği daha da fazladır.<sup>231</sup> San Bonaventura bu benzerliği, "imago", imge, suret olarak adlandırır ve düşüncelerini şu sözlerle açıklar:

<sup>229</sup> Jeauneau, Edouard, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Betül Çotuksöken, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 91.

<sup>230</sup> *Itinerarum mentis in Deum* (Zihnin Tanrı'ya Yolculuğu): Sadece eserin ismi bile görü edebiyatını çağrıştıracak niteliktedir.

<sup>231</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 349.



*“Çünkü bir yaratık Tanrı’ya ayak izi [vestigium], bir suret (imago) ve bir benzer (similitudo) olarak bağlanır. O bir ayak izi olduğu sürece, bir ilke olarak Tanrı’ya benzer; bir suret olduğunda, o Tanrı’yla konusu olarak ilişkilidir; fakat sadece bir benzer olarak da, Tanrı’yla içine düşmüş bir armağan şeklinde birleşir. Şu halde, Tanrı’dan gelen her varlık bir ayak izi; Tanrı’yı bilen her varlık bir suret; Tanrı’nın kendisinde bulunduğu her yaratık bir benzerdir. Bu üçlü ilişki derecesine, Tanrı’nın üç farklı derecedeki etkisi tekabül eder.”<sup>232</sup>*

San Bonaventura ile birlikte Ortaçağ dünyasını ve düşüncesini hem dinsel hem de sosyal açıdan şekillendiren kişilerin ilk sırasında ise Türkçe bilinen adıyla Aquinalı Aziz Thomas, özgün dilinde ise San Tommaso D’Aquino yer alır. Türkçe’de bilinen ifadesiyle San Tommaso, düşünceleri ve felsefesiyle Ortaçağ’ın düşünsel olarak ulaştığı en yüksek noktayı temsil eder.<sup>233</sup>

Ortaçağ’da var olan din düşüncesini ve din felsefesini anlamada ve anlamlandırmada oldukça büyük önem arz eden iki düşünür bulunmaktadır. Bunlardan biri San Bonaventura, diğeri ise San Tommaso d’Aquino’dur. Hem San Bonaventura hem de San Tommaso, “Yüksek Skolastik Dönem” olarak adlandırılan

---

<sup>232</sup> A.g.e., s. 349.

<sup>233</sup> A.g.e., s. 350.

XII.-XIV. yüzyıllar arasındaki süreçte, yani skolastiğin altın çağında en önemli düşünürlerdendir.

San Tommaso, 1225 yılında Napoli yakınlarındaki Roccasecca’da küçük bir derebeyinin oğlu olarak dünyaya gelir<sup>234</sup> ve eğitimini Napoli Üniversitesi’nde, Ortaçağ eğitim sisteminin temel unsuru olan teoloji ile birlikte “arti liberali” üzerine yapar ve Napoli’de eğitimine devam ederken, “L’ordine dei frati mendicanti”, diğer bir deyişle “Dilenci Keşişler Tarikatı”, yani “Dominiken Tarikatı” ile tanışır ve 1244 yılında ailesinin karşı çıkmalarına karşın bu tarikata katılır.<sup>235</sup> 1256 yılında “magister”, yani öğretmen unvanını alan San Tommaso D’Aquino, kutsal yazıtlar üzerine dersler vermeye başlar. Fransisken ve Dominiken tarikatı gibi, yeni kurulan tarikatlar dinsel açıdan etkili oldukları kadar, kültür alanında da aktif ve kendilerine yer edinmiş durumdaydılar. Diğer tarikatların ve Katolik Kilisesi’nin yönetimi feodal ilişkiler nedeniyle kasabalara ve köylere bağlıdır, zira en çok vergi buralardan gelir. Topraktan bağımlı olmayan, duaya, yakarışa ve fakirliğe, yani Hz. İsa’nın getirdiği temel öğelere bağlı bir yapılanma ile gelişen Dominiken tarikatı, şehir merkezlerinde ve Ortaçağ’da kültürün ve entelektüel bilginin merkezi konumunda olan üniversitelerde faaliyetlerine devam eder.<sup>236</sup>

“Dilenci tarikatlar” olarak adlandırılabilen Dominiken ve Fransisken tarikatları XII. ve XIII. yüzyıllarda, kültür dünyasında gözle görülür bir değişime ön ayak olmuşlardır. Sadece tefekküre, duaya, ayine ve inzivaya dayalı olan dinsel, kültürel ve sosyal hayat bileşenlerini, manastırların dışına çıkararak, şehirlere,

---

<sup>234</sup> Vanni Raighi, Sofia, *Introduzione a San Tommaso d’Aquino*, Editore Laterza, 2007, s. 7

<sup>235</sup> A.g.e., s. 8

<sup>236</sup> A.g.e., s. 9.

kasabalara, köylere; tüccarlardan çiftçilere, serflerden soylulara kadar herkese yaymışlardır. Bu dini kültürün, şehirden manastıra kadar sosyal hayatın bir parçası olmasında temelde iki farklı girişimin etkisi olmuştur: ilki, Hristiyan inancının asıl değerleri olan fakirlik-mütevazılık kökenine dönüş; diğeri ise halkın anlayabileceği “volgare” dilinde şiir ve anlatılardan oluşan ayinlerin gerçekleştirilmesidir. Bu yaklaşım da kendi ifadesini en iyi şekilde mistik şiirde ve görü edebiyatında gösterir. Hem San Francesco hem de San Domenico'nun kurduğu tarikatlar, temelde fakirliğe dayanan dilenci tarikatlar olarak tanındılar. Bu iki tarikat kilise içinde, göreceli bir reform ve yenilenme hareketine yol açar: Kilise, gözünü dünyevi hayattan bir kez daha uzaklaştırarak, uhrevi hayata yöneltir. Bunun sonucunda, papalığın ve din adamlarının toplumda yeniden etkin olması sağlanır ve bu etkinlik edebiyat alanına da yansır.<sup>237</sup> Daha önceleri manastırlara kapanan, toplumdan ve sosyal yaşamdan uzaklaşan din adamları, ilgilerini yeniden şehre yönetirler ve toplumu yönlendirmede dini (ve edebiyatı) tekrar etkin kılmaya çalışırlar. Bu çabaların ortaya çıkardığı edebi sonuç ise XII. ve XIII. yüzyılda dinsel şiirin ve görü edebiyatının önem kazanmasıdır.

San Tommaso 1274 yılında hayata gözlerini yumar, ancak ardında skolastik felsefe ile Ortaçağ din ve sosyal dünyasını şekillendiren fikirler ve eserler bırakır. Tommaso'nun düşüncesinin, yenilikçi yönü, onun yönlendiriciliğinde yatmaktadır. Denebilir ki, “*Thomizmin temel iddiası, günlük şeyler ve gündelik dünya üzerine düşünen dünyayı, kendisinin ötesine, kalıcı nedeni olan Tanrı'ya işaret eden bir şey olmasındadır.*”<sup>238</sup> Bu yaklaşım ile Ortaçağ İtalyan edebiyatının temel unsuru olan ve

<sup>237</sup> Şenel, Adam, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim Sanat Yayınları, 2011, s. 224.

<sup>238</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 357.

görü edebiyatı, hacıografya<sup>239</sup>, dinsel şiir ve didaktik şiir eserlerinde görülen simgeciliğin düşünsel kökenidir. San Tommaso'nun felsefesinin temelini şu sözcüklerle anlatır, Etienne Gibson:

*“İki koşul Thomasçı felsefenin gelişimine egemendir: akıl ile iman arasındaki ayırım, aynı zamanda bunların zorunlu uzlaşması. Felsefenin bütün alanı, tamamen akla bağlıdır, yani filozof, yalnızca kendi kaynakları ile ispatlanabilir ve doğal ışıktaki ulaşılabilir alanın dışında hiç bir şeyi kabul etmemelidir. Bunun tersine teoloji, vahiy, yani nihayetinde Tanrı'nın otoritesini temel alır. İmanın maddeleri, bizlerin anlamlarına tamamen nüfuz edemediğimiz ifadeler içinde yer alan ve anlamasak da oldukları gibi kabul etmemiz gereken doğüstü kaynaklı bilgilerdir.”<sup>240</sup>*

San Tommaso, insana ilişkin görüşlerinde ahlak ve etik anlayışını açıklarken, bir yandan da Ortaçağ insanının düşünce yapısını ortaya koyar: Ona göre, insanın nihai amacı sadece bir araç olan madde ya da maddi zenginlik olamaz; haz veya iktidar olamaz; çünkü bunlar öte dünyayı da düşünen bütünsel yapıya insana değil, maddi dünyanın peşinden koşan insana, bedene hitap eder ve hayatın sadece dünyevi boyutuna katkıda bulunur.

---

<sup>239</sup> Hacıografya: Ortaçağ'da hac seyahati gerçekleştiren yolcuların tuttıkları kayıtlara ve edebiyat eserlerine verilen isimdir. Aynı zamanda “azizlerin ruhani yolculuk anlatıları” olarak da nitelendirilirler.

<sup>240</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 514.

Tommaso'ya göre, bilimsel bilgi ya da spekülâtif felsefe de nihai amaç olamaz, zira insan en yüksek nedeni Tanrı'yı, kendi kısıtlı duyu deneyimi odaklı bilgisiyle kavrayamaz. Nihai ve en yüksek amaç, kusursuz mutluluk, yaratılmış bir şeyde veya dünyevi hayatta bulunamaz; sadece Tanrı'da bulunabilir; insan kusursuz mutluluğa (felicitas), diğer bir deyişle ebedi saadete (beatitudo), aşk ve bilgi yoluyla ve öte dünyadaki Tanrı görüşüyle erişebilir.<sup>241</sup>

San Tommaso'ya göre, evrendeki bütün varlıklar, hiyerarşik mükemmellik düzenine göre yer alırlar: bu yapı, en mükemmellerden – meleklerden - en az mükemmel olanlara - cisimlere - doğru gider.<sup>242</sup> Söz konusu bakış açısı Ortaçağ evren ve insan konumlandırmasında önemli bir dayanak noktası olarak karşımıza çıkar.

San Tommaso'nun eserleri ve düşünceleri sadece din ile ilgili konulara değil, aslında toplumun temel unsurlarından biri olarak edebiyat ile ilgili unsurlara da açıklık getirmiştir. Örneğin, San Tommaso'nun şiir hakkındaki görüşleri, aslında Ortaçağ İtalyan edebiyatında dinsel ve didaktik şiirin önemini ve yerini belirtmesi açısından önemlidir: “Aziz Tommaso, hakikati mecazi olarak temsil etmenin şiirin özelliği olduğunu söyleyecektir. Ortaçağlılar için şiir ve plastik sanatlar her şeyden önce eğitsel bir araçtır.”<sup>243</sup>

Görüldüğü üzere, bugün bile dini konular tartışılırken Katolik Kilisesi'nin başvurduğu temel âlimlerden olan San Tommaso'nun şiire ilişkin düşüncelerinin kendi döneminin anlayışını etkilememesi düşünülemez. Bu nedenle, XII. -XIV.

<sup>241</sup> Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s. 377.

<sup>242</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 522.

<sup>243</sup> Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 125.

yüzyıllar arasındaki dinsel şiirde, eğitici ve alegorik yön her zaman için ön planda olmuştur. XIII. yüzyıldan itibaren İtalyan edebiyat insanları şiiri, ne kendilerinden öncekilere benzeyen, ne de kendilerinden sonrakilere benzeyecek bambaşka bir şekilde değerlendirirler: "*Şiir, gökten gelen bir bilimdir, Tanrısal bir armağandır.*"

244

Özellikle XIII. yüzyılda İtalyan edebiyatında mistik ve dinsel öğelerin, eğitsel öğelerle birbirlerine karışması sonucunu doğurur. Bu birleşimin sonucunda dönemin şiirinde köklü değişimler meydana gelir. Eugenio Garin'e göre bu değişimi şöyle özetlemek mümkündür:

*"Şiire vahye özgü bir işlev yükleme, onu insan deneyiminin merkezi ve en üstün noktası olarak, insanın şeylerin canlı ritmiyle özdeşleşip her şeyi imgelere ve insan iletişimi biçimlerine dönüştürebilen bu ritmin neredeyse bir parçası haline gelerek kendi konumunu her yönüyle gördüğü bir nokta olarak görme çabasıdır."*<sup>245</sup>

Nihayetinde, Ortaçağ İtalyan edebiyatına ilişkin bu temel bilgilendirmeler göstermektedir ki, X.-XIV. yüzyıllara arasında din ve edebiyat arasında oldukça sıkı ve karşılıklı bir ilişki mevcuttur. Özellikle ölüm ve öte dünya sıklıkla felsefenin konusu olmakla birlikte, edebiyat alanında da Kitab-ı Mukaddes ile birlikte ana çıkış

---

<sup>244</sup> Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 195.

<sup>245</sup> A.g.e., s. 196.

noktasını temsil etmektedirler. Tüm bu temel değerlendirmelerin ardından, X.-XIV. yüzyıllar arasında İtalyan edebiyatından öte dünyaya yolculuk temasını ele alan edebiyat insanları Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia ve Brunetto Latini'nin eserlerini incelemek yerinde olacaktır.



**III. BÖLÜM**  
**İTALYAN EDEBİYATINDA**  
**ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK KAVRAMI**  
**(X.-XIV. YÜZYILLAR)**



### III. İTALYAN EDEBİYATINDA ÖTE DÜNYAYA YOLCULUK KAVRAMI (X.-XIV. YÜZYILLAR)

“And when I rose, I found myself in prayer.”<sup>246</sup>  
Samuel Taylor Coleridge

#### III.a. Öte Dünyaya Yolculuk Anlatıları: Kökenler ve Kavramlar

İnsanın bir şekilde ölüme üstün gelebileceği düşüncesi, antik çağlardan günümüze kadar, tüm toplumlarda ve kültürlerde mevcuttur.<sup>247</sup> Aslında, öte dünyaya ilişkin Batı algısının fikri dünyası iki farklı temel görüş içerir: İlki, öte dünyanın gölgelerden oluştuğunu varsayan, Homeros, Vergilius, Ovidius ve Stazio'nun örneklerini verdiği görüş; ikincisi ise öte dünyanın farklı katmanlardan ve göksel kürelerden oluştuğuna dayanan Platon ve Plutarkos kökenli görüştür.<sup>248</sup> Ancak, Hristiyanlığın ilerlemesi ile pagan temelli ilk görüş reddedilmiş ve Hristiyan âlimler tarafından tekrar yorumlanan Platon ve Plutarkos kökenli fikirler, gelişme ve benimsenme imkânı bulmuşlardır.

Çok eski çağlardan beri öteki dünyaya ilişkin tanımlamalar ve tasvirler edebi, felsefi ve dinsel eserlerde kendilerine yer bulmalarına karşın, ancak VI. yüzyılda gerçek bir edebi tür olarak karşımıza çıkar. Görü edebiyatı özünde didaktik bir özellik taşımaktadır. VIII. ve IX. yüzyıllara gelindiğinde, diğer bir deyişle Karolenj

---

<sup>246</sup> "And when I rose, I found myself in prayer." (*Ve kalktığımda, buldum kendimi duada.*) Samuel Taylor Coleridge'in dostu William Wordsworth'e yazdığı şiirden alınan bu alıntı insanı ve kutsal ile olan ilişkisini anlatması açısından oldukça yol göstericidir.

<sup>247</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 27.

<sup>248</sup> A.g.e., s. 28.

dönemde<sup>249</sup> görü edebiyatının yapısal karakteri keskin bir değişikliğe uğrar ve öğretici/eğitici olmaktan ziyade, politik ve satirik bir yöne evrilir. Öte dünya görüleri, Kilise'nin elinde politik bir silaha dönüşür.<sup>250</sup> Temelde Kilise, genelde ise tüm Ortaçağ düşüncesine göre, dünyevi hayata, en önemli şeymiş, elzem bir ihtiyaçmış gibi sarılmak büyük bir günahdır. Erdemli ve doğru olan, dünyevi yaşantıyı ve zevkleri reddetmek; uhrevi hayatın önemini fark etmektir. Zira dünyevi hayat gerçek değildir, uhrevi hayatın bir gölgesidir.<sup>251</sup>

Ortaçağ İtalyan edebiyatına, inanç ve edebiyat arasındaki ilişkilerden bahsedildiği üzere, Hristiyan görü edebiyatının kökenlerine göz atmak yerinde olacaktır: Milattan Sonra III. yüzyıla kadar uzanan ve oldukça basit bir kaç anlatımla başlayan Hristiyan görü edebiyatının yapısı daha sonraki yüzyıllarda giderek daha sistematik bir hal alır ve VII. yüzyıldan itibaren düzenli bir anlatı çerçevesi ortaya koyar. Bu düzenli ve sistematik anlayış ile birlikte öte dünyaya yolculuk anlatıları bazı temel motifler üzerine odaklanır: ana kahramanın görünürdeki ölümü veya rüyaya dalması, ruhun vücuttan ayrılması, bir rehber eşliğinde öte dünyaya seyahat, vücuda geri dönüş, yeniden uyanış ve yaşanan deneyimin yazıya aktarılması ile kayıt altına alınması gibi.<sup>252</sup> Bu noktalar, Ortaçağ Hristiyan dünyasında öte dünyaya yapılan yolculukları anlatan edebiyat eserlerinin genel yapısını oluştururlar.

---

<sup>249</sup> 8 ile 9. yüzyıllarda Frank kralı Carlo Magno (Şarlman) himayesinde doğan ve devam eden hanedanlığın egemen olduğu döneme verilen isim. Edebiyatın her türünde, sanatta ve mimaride önemli gelişmelerin yaşandığı, okuma-yazma oranının arttığı, erken Rönesans olarak adlandırılmaktadır.

<sup>250</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 30.

<sup>251</sup> De Sanctis, Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Newton Editore, Roma, 1999, s. 78.

<sup>252</sup> Cavagna, Mattia, "Visione di Tungdal e la scoperta dell'Inferno", *Studi Celtici* 3, 2004, s. 209.

XIV. yüzyıla kadar öte dünyaya yolculuk temasını işleyen İtalyan yazar ve şairlerin eserlerini anlamak için Hristiyan öte dünyaya yolculuk anlatısının temel ve ortak noktalarına değinmek gerekir. Hristiyan öte dünya anlatısı yani görü edebiyatı, temelde dört farklı şekilde karşımıza çıkar: “kıyamet” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk, ilk örneği *Visio Pauli* olan ve Türkçe'ye *Paulus'un Görüsü* olarak aktarılabilir; “mucize” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk, Papa Gregorio Magno'nun *Dialoghi sulla vita e i miracoli dei padri italiani* (İtalyan Kilise Babalarının Hayatları ve Mucizeleri Üzerine Diyaloglar) kısaca *Diyaloglar* adıyla bilinen en önemli örneğini teşkil eder; “ikna/yönlendirme” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk ve *Vision of Drythelm*, yani *Drythelm'in Görüsü* örnek olarak verilebilir; “hac yolculuğu” anlatısı olarak öte dünyaya yolculuk. Söz konusu son anlatı türünün en önemli temsilcisi *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* veya *Trattato sul Purgatorio di San Patrizio* adıyla bilinen, Türkçe ifadesiyle *Aziz Patrick'in Arafı* adını taşır.<sup>253</sup>

Görüldüğü üzere, Ortaçağ görü edebiyatı, temelde dört ana çeşit anlatı türünü içinde barındırır. Her birinin gelişiminde sosyal yapının etkisi oldukça büyüktür. Sosyal yapıları ve görü edebiyatlarının özellikle İtalyan edebiyatı özelinde yapılarını kavrayabilmek için öncelikle, en erken tarihli Hristiyanlık görülerinden biri olan ve öte dünyaya yolculuk anlatılarının temelinde yer alan *Paulus'un Görüsü*'nden söz etmek yerinde olacaktır. *Paulus'un Görüsü* yaklaşık olarak Milattan Sonra III. yüzyıla tarihlenmektedir. Paulus, Ortaçağ görü edebiyatının en önemli temsilcilerinden biridir. Kıyamet anlatısına göre Paulus, Tanrı'nın sözcüsüdür ve günah içinde yaşayan insanlara durumlarını hatırlatmakla görevlidir. Paulus,

---

<sup>253</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 28-32.

ölümden dönen bir asker üzerinden cehennemî acıları ve işkenceleri, Hristiyan inancının gereklerini yerine getirmeyen insanları uyarmak üzere aktarır.

*Paulus'un Görüsü*, Platon'un öte dünyası ile benzerlikler göstermektedir: tıpkı Platon'da olduğu gibi, bir askerın diliyle ölüm sonrası anlatılır. Ölüm sonrası hikâyelerin büyük bir kısmında askerler üzerinden anlatım mevcuttur, zira Ortaçağ ve öncesi dönem göz önüne alındığında, ölüme, öldürmeye ve öldürülmeye en müsait meslek, askerliktir. Ortaçağ boyunca, askerler, şövalyeler, dinin hem savunucusu hem de yayan kişileri konumdadırlar: bu hususta sadece Ortaçağ romanslarına ve karakterlerine bakmak yeterli olacaktır. Şunu da unutmamak gerekir ki *Paulus'un Görüsü* görü edebiyatı olarak adlandırılan, öte dünyaya yolculuk anlatı türünün kurucu metinlerinden biridir.

Paulus'nun görüşünde, asker kötülerin, iyilerin, günahkârların ve masumların belirlendiği bir köprüden bahseder. Benzer bir köprü ögesi daha sonraki yüzyıllarda, Ardaviraf'ın yolculuğunda da göze çarpar. Bununla birlikte, Paulus'un görüşünde göze çarpan bir nokta da üzerinde köprünün bulunduğu ve ateş akan bir nehir ögesidir. Bu köprü ve nehir motifi hem Doğu hem Batı inançlarında ortak bir noktadır: bu motif Perslerden Müslümanlara, oradan da Hristiyan edebiyatına geçmiştir.<sup>254</sup>

Görü edebiyatı ile ilgili değerlendirme yapılırken göz önünde tutulması gereken bir husus da benzer bölgelerde ve benzer inanç coğrafyalarında ortaya çıkan eserlerin, temelde birbirlerinden oldukça etkilenmiş olduklarıdır. Örneğin *Paulus'un Görüsü*'nde yer alan cehennem tanımlaması, Eski Roma'nın en büyük ozanlarından biri olan Vergilius'un ilahi kahramanı Aineas'ın cehenneme yaptığı yolculuğun bir

<sup>254</sup> İlginçtir ki bu köprü ögesi Dante'nin *İlahi Komedyası*'nda yer almaz. Dante'nin böylece kendisinden öncekilerden bir farklılık yaratmak istediği görülebilir. Günahkârlar, günahlarına göre nehrin içine batmış durumdadırlar.

benzeri şeklindedir. Cehennem tasvirleri arasında büyük benzerlikler söz konusudur. Şunu da belirtmek gerekir ki Paulus'un cehennem anlatısı, Yahudi-Hristiyan inancının Ortaçağ'da hâkim olan cehennem görüşünün temeli konumundadır. Özetle, Paulus'un öte dünya görüşü, bir nevi henüz ölmemiş olanları uyarma ve insanların kendilerine çeki düzen vermesini sağlama mesajını da bünyesinde taşır.<sup>255</sup>

*Paulus'un Görüşü*'nün etkisi toplumda devam ederken, bir başka önemli dinsel kişilik olan Papa Gregorio Magno'nun eseri toplumda var olan cehennem ve öte dünya algıları üzerinde etkili olmuştur. Gregorio Magno Milattan Sonra V. yüzyılda yaşamış ve ardında din konusunda pek çok eser bırakmıştır. Özellikle de yazmış olduğu *Dialoghi sulla vita e i miracoli dei padri italiani* adlı eseri ile Ortaçağ'daki mucizelerin ve görülerin adeta standartlarını belirlemiştir.<sup>256</sup>

Ortaçağ İtalyan edebiyatını ve din anlayışını şekillendiren isimlerin başında gelen Gregorio Magno olarak bilinen Papa I. Gregorio, 590-604 yılları arasında papalık yapmış ve “Yüksek Ortaçağ” olarak adlandırılan dönemin din algısını anlamada etkili bir kişiliktir. Gregorio Magno'nun kitabı, Hristiyan inancının pek çok hususuna yönelik fikirler içermekle birlikte, bu çalışmanın konusunu oluşturan, öte dünyaya yapılan yolculuk anlatıları için bir dönüm noktasıdır. Çünkü erken dönem Hristiyan inancında açıklamasız kalan ölüm ve yeniden dirilme arasındaki döneme bir çözüm sunar. Eserin 4. ve son cildi, “Son Şeyler” başlığını taşır ve ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlayarak, bu olgu için kanıtlar sunmaya çalışır. Bu hususta, öte dünyaya seyahat etmiş, ölümden dönmüş, cehennemi deneyimlemiş kişilerin tanıklıklarına yer verir.<sup>257</sup> Öte dünyaya yolculuk hikâyeleri, yazan kişilerin sosyal ve

---

<sup>255</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 28.

<sup>256</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>257</sup> A.g.e., s. 29.

politik konumlarına göre, genellikle siyasi amaçlı anlatılar çerçevesinde gelişir. *Paulus'un Görüşü* nasıl ki toplumsal değişimi ve inancın toplumda daha fazla yayılmasını amaçlıyorsa, Gregorio Magno'nun eseri de toplumun yapısından ziyade Kilise'nin yapısını güçlendirmeyi ve Kilise-Devlet mücadelesinde insanları ilkinin safına çekmeyi amaçlar niteliktedir. Bu nedenle denebilir ki, Batı dünyasında bu politik amaçlı yaklaşımları ele alan en önemli öte dünyaya yolculuk anlatısı, Gregorio Magno'nun *Diyaloglar*'ıdır. Kısacası, görü edebiyatında söz konusu olan düzenli, kendi içinde kuralları olan, belli bazı modellere dayanan ve kökeni *Visio Pauli*, yani *Paulus'un Görüşü*'ne dayanan bir edebiyat türüdür. *Paulus'un Görüşü* görü edebiyatının kökeni ve ilk örneği sayılırken, Gregorio Magno'nun *Diyaloglar* adlı eseri bu edebi türün belirleyici, diğer bir deyişle kural koyucu metinlerinden biridir.<sup>258</sup>

Görü edebiyatlarının başkahramanlarının din adamı olması oldukça önemlidir, zira alegorik bir anlam söz konusudur. Görü edebiyatının insanları yönlendirmesi temel Hristiyanlık değerlerinin yayılması yönündedir<sup>259</sup> ve bu yönüyle dilenci tarikatlarla aynı amacı paylaşırlar. Bu anlatımın ifade ettiği ahlaksal değer, insanın amacının bu dünyada değil, öte dünyada, ölüm ötesinde olduğudur: ölümden sonra ruhun kurtuluşu gerçekleşecektir. Bu noktada içinde yaşanılan dünyevi hayatta acı çekmek, diğer dünyada keyif sürmeyi sağlayacaktır.

Gregorio Magno'nun en önemli özelliği görü edebiyatı kahramanı olarak sıradan insanları seçmesidir. Gregorio Magno'dan önce, görülerin kahramanları

<sup>258</sup> *La Bibbia nel medioevo*, a cura di Giuseppe Cremonesi e Claudio Leonardi, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1996, s. 378.

<sup>259</sup> De Sanctis, Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Newton Editore, Roma, 1999, s. 65.

genellikle kutsal şahsiyetler, azizler, rahipler, diğer bir deyişle seçilmiş kişilerdir. Ancak, Gregorio Magno ile birlikte bu kutsanmış kahraman anlayışı değişir ve cehenneme, görülerin asıl hedef kitlesi olarak değerlendirilebilecek olan sıradan insanlar ilk defa tanıklık eder.<sup>260</sup>

Ortaçağ'da görü edebiyatına ilişkin dört temel yolculuk çeşidi ise *Aziz Patrick'in Arafi*'nda olduğu gibi bir tür hac seyahatini anlatır. Ancak, bu kutsal topraklara, dünyada Kudüs'e yapılan sıradan bir yolculuk değil, cennete, gökyüzüne yapıldığı varsayılan bir yolculuktur.<sup>261</sup>

*Aziz Patrick'in Arafi*, yaklaşık olarak XII. yüzyılın sonlarına tarihlenmektedir ve neredeyse her bir Avrupa diline tercüme edilmiştir. Ayrıca, o kadar önemli ve etkileyici bir eserdir ki, görü edebiyatını, özellikle, araf anlatılarını derinden etkilemiştir. Bu etkinin bariz bir şekilde görüldüğü yer Dante Alighieri'nin *İlahi Komedy*a adlı eserinin *Araf* bölümüdür. Ayrıca, İtalyan şair Ludovico Ariosto ve İngiliz yazar William Shakespeare'in yapıtlarında bile etkilerini görmek mümkündür.<sup>262</sup>

*Aziz Patrick'in Arafi*'nda hikâyenin başkahramanı, anlatıya göre, fiziksel bir kapıdan öte dünyaya geçiş yapar. Pek çok Ortaçağ anlatısının ortak özelliği, hepsinin bir "conversione", diğer bir deyişle dönüşüm, din değiştirme anlatısı olmasıdır. Nitekim günahkâr kahraman, öte dünya görüşü ile tövbe eder ve doğru yolu seçer.

---

<sup>260</sup> Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 661.

<sup>261</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 34.

<sup>262</sup> A.g.e., s. 35.

*Aziz Patrick'in Arafi* ve diğer görü edebiyatlarının vurguladığı bir diğer nokta da, aslında hayatın menzilinde bir hac yolculuğu, bir hac olduğudur.<sup>263</sup> Zira Ortaçağ'da hac yolculuğu, bireyin yaşamdan ölüme yapmış olduğu bireysel geçişi simgeler.

Özetle, sözü edilen bu dört tip öte dünya anlatısı, Ortaçağ'da öte dünyaya ilişkin görü edebiyatının dört temel noktasını oluşturmaktadır.<sup>264</sup> Genel özellikleri itibariyle şöyle sıralamak mümkündür: bir yol gösterici mahiyetinde ölüm döşeğinin ifadesi olarak *Paulus'un Görüsü*; ölümden geri dönen sıradan halkın hikâyesinin ifadesi olarak Gregorio Magno ve eseri *Diyaloglar*; ölümden kurtuluşun ve neredeyse mükemmel bir görü hikâyesi olarak *Drythelm'in Görüsü* ve öte dünya edebiyatının karmaşık anlatı yapısının bir ifadesi olarak *Aziz Patrick'in Arafi*.

Öte dünyaya yapılan yolculuk anlatılarının Ortaçağ İtalya'sında ve genel görü edebiyatında iki farklı yönelimi vardır: ilki inanç temelli propaganda diğeri de uhrevi alegori olarak adlandırılabilir yaklaşımlardır.<sup>265</sup> İnanç temelli propaganda, görü yazarlarının dini yaymayı ve dinin caydırıcı yönünü kullanarak insanları Kilise'nin kurallarına göre düzenlenmiş doğru bir yaşama yöneltmeyi amaçlarken, uhrevi alegori, yazılanlar aracılığıyla insan yaradılışının, hayatının ve ruhunun aslında çok daha derin bir anlama sahip olduklarını insanlara fark ettirmeyi amaçlar. Bu nedenle, Ortaçağ'ın sonuna doğru görü edebiyatı artan bir şekilde mistik bir değer ve yön kazanmıştır.

---

<sup>263</sup> A.g.e., s. 38.

<sup>264</sup> A.g.e., s. 42.

<sup>265</sup> A.g.e., s. 42.



Zaman geçtikçe, Ortaçağ insanı inancını tanıdıkça ve öte dünyaya yolculuk anlatılarını okudukça ruhsal ve soyut olandan, somut olana doğru bir atılımda bulunur ve cennet ile cehennemin coğrafi konumlarıyla ilgilenmeye başlar. İnsanlar içinde yaşadıkları dünyanın bir devamı olarak gördükleri öte dünyanın yerini, yaşadıkları yere göre konumunu, ölçüsünü ve boyutlarını merak etmektedirler.<sup>266</sup> Örneğin; erken dönem Hristiyan anlayışında ortaya çıkan iki farklı cennet algısı mevcuttur: bunların ilki Irene di Lione, ikincisi ise Agostino d'Ippona, diğer bir deyişle Sant'Agostino'nun düşüncelerine dayanır. Lione'nin cennet algısı daha materyal ve insani yapıdadır; Sant'Agostino'nun cennet algısı ise daha ruhanidir ve insan bedeninin ötesinde bir oluşumu betimler. Ortaçağ dünyasında görü edebiyatları bir yandan bu coğrafi algıları geliştirirken, diğer yandan da düşünürlerin cennet ve cehennem tasvirlerinden etkilenirler: bu nedenle, görü edebiyatlarında disiplinlerarası karşılıklı bir etkileşim gözlemek mümkündür.

Ortaçağ İtalyan görü edebiyatını şekillendiren diğer önemli bir nokta da Kilise'nin ölüme bakışında ve ölüm sonrası düşüncesini ele alışıdır. XII. yüzyılın başlarında ölüm, “Son Yargı Günü”nden sonra, kurtarılmışlar ve lanetlenmişler olarak insanların ikiye ayrılacağı zamanda oluşacak bir başlangıç anıdır.<sup>267</sup> Bununla birlikte her bir insanın kaderi, yaşantısında yaptıklarına göre değerlendirilecektir: İyi amellere sahip olanlar ödüllendirilecek, kötü ruhlar ise

---

<sup>266</sup> En çok merak edilen noktalardan biri, Cennet ve Cehennem arasındaki büyüklük farkıdır. Ortaçağ inancına göre Gehenna (Cehennem) Cennet bahçesinden (Eden) 6 kat daha büyüktür. Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*, İngilizce'ye çev. Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, 1984, s. 128.

<sup>267</sup> Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*, İngilizce'ye çev. Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, 1984, s. 133

cezalandırılacak ve cehenneme düşeceklerdir.<sup>268</sup>

Nihayetinde, şunu söylemek mümkündür: öte dünyaya ilişkin yolculukları anlatan yazarların ve şairlerin, özellikle de din adamlarının eserlerinde bir kendini tekrar etme ve birbirinden kopyalama görülmektedir: Çünkü insanın hayal gücü ve imgelem dünyası bir noktada yorulur ve tıkanır. Ayrıca, öte dünyaya yolculuğu anlatanların zihinleri kendilerinden öncekilerin bilgileriyle oldukça doludur.<sup>269</sup> Sonuç olarak denebilir ki tüm bahsedilen öte dünyaya yolculuk hikâyeleri, kökeni antik zamanlara kadar uzanan bir zincirin halkalarıdır.<sup>270</sup>

Kuzey İtalya'dan yarımadaya, Provans yoluyla giriş yapan Fransız edebiyatı ve şövalye şiirleri XII. yüzyıldan itibaren İtalyan liriğini etkilemekle birlikte, zamanla yok olarak yerlerini yöresel lehçelere bırakmış, İtalyan hayat görüşünü edebiyat ile birleştirmiştir.<sup>271</sup> Ancak Provans etkisinin sona ermesi, Toscana diyalektinin egemen konuma yükselmesi ve Toscana şiirinin Toscana'ya ulaşmasıyla değişim gösterir. Bu dönemin edebiyat insanları, var olan şövalye geleneğini İtalyan düşünce tarzıyla başarıyla harmanlamışlardır.<sup>272</sup> Bir yandan yeni anlatım yapıları ortaya çıkarken, bir yandan da halk kendi gelenek ve efsanelerini korumaya devam eder. Denebilir ki epik materyal bireysel bir değişime maruz kalır: döngüsel yapılar (cicli) birbiri ile karışır ve kaynaşır.

Ortaçağ'da dinsel şiirler dinleyenlerin dikkatini çekmek ve ardından da övgü kazanmak için çeşitli yöntemler denenerek anlatılırdı. Herkes kendi gösterisine daha fazla kişinin gelmesini arzulardı. Trajik olan ile komik olanı birbirine yedirerek,

---

<sup>268</sup> A.g.e., s. 133.

<sup>269</sup> D'Ancona, Alessandro, *I Precursori di Dante*, Firenze, 1874, s. 61.

<sup>270</sup> A.g.e., s. 67.

<sup>271</sup> Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883, s. xxi.

<sup>272</sup> A.g.e., s. xxiii.

insanların hayal güçlerine hitap edilirdi.<sup>273</sup> Bartoli'nin de belirttiği üzere, dinsel şiir icra edenler, halkın dikkatini ve beğenisini kazanma hususunda özellikle “giullare” olarak adlandırılan, daha ziyade eğlendirmeyi amaçlayan kişilerle bir yarış halindedir.

Öte dünya anlatıları ve dinsel şiirler yapıları itibariyle tüm Ortaçağ insanlarını etkileri altına alırlar. Neticede, Ortaçağ insanının duygularını diğer edebiyat anlatılarına göre çok daha iyi yansıtır.<sup>274</sup> Ancak anlatımlarda belirgin bir farklılık mevcuttur: gökyüzü tasvirleri oldukça azdır, belki de en bilineni ve en yaygın olanı, gelecek bölümde de detaylı bir şekilde incelenecek olan Giacomino da Verona'nın *La Gerusalemme Celeste* adlı eseridir. Bununla birlikte, cennetin o durgun ve duru güzelliği dinleyiciyi çabuk sıkır, zira Ortaçağ insanı kendi hayal gücünü besleyecek yeterince malzeme bulamaz. Cehennem ise, aksine, hayal gücünü çalıştırır ve coşturur: cehennem ateşi, şeytanlar, trajik, grotesk ve komik olanın bir aradılığı Ortaçağ hayal gücünü besler. Çünkü bu anlatılan dünya Ortaçağ'ın duygularını daha çok besler.

İlk görü edebiyatı anlatılarında ölümler ve yaşayanlar arasındaki ilişkiyi ve haberleşmeyi temelde melekler gerçekleştirir: zira Ortaçağ'ın ilk yarısında ölümler ve yaşayanlar arasındaki ilişki, aslında, insanın kutsal ile olan ilişkisini de yansıtır. Ölümler artık kutsal olanın dünyasına aittirler ve bu nedenle de kutsal ile insan arasındaki iletişimin yegâne sağlayıcısı, meleklerdir. Bu fikri Sant'Agostino da destekler: Sant'Agostino'ya göre iki dünya arasında (ölümler-yaşayanlar arasında)

---

<sup>273</sup> A.g.e., s. cxli.

<sup>274</sup> A.g.e., s. cxlii.

doğrudan bir ilişki mümkün değildir.<sup>275</sup>

Gregorio Magno'nun ardından, VIII. yüzyılda, görü anlatılarının yapısı değişir. Görü edebiyatları belirli bir stratejiye hizmet eder: bu stratejiye göre nihai amaç, ölümler ve yaşayanlar arasında Hristiyan inancına uygun bir yapı ve model yaratmaktır. Bu şekilde, cennetteki rahipler ile keşişler ve dünyevi hayattakiler arasında bir koşutluk yaratılarak iyi bir dünyevi hayatı, iyi bir öte dünya ile yani ödül olgusu ile bağlantılar.<sup>276</sup>

Öte dünya anlatılarında pek çok ortak nokta vardır. Bu ortak noktalar, aynı zamanda, bu türün anlatım yapısını, biçiminin temelini ve olayların anlatı örgüsünü oluştururlar. Ayrıca, ölen kişinin ruhunun akıbeti için melekler ve şeytanlar arasında yaşanan mücadele cennete kabul anı, yolculuğun tam ve kesin kronolojisi gibi temel anlatı öğeleri, bu türün eserlerinde, özellikle de cehennem tasvirlerinde ortaktır.

Bu bölümde ele alınacak yazar-şairlerin eserlerinin incelenmesinde dikkat edilecek ortak noktalar şu şekilde sıralanabilir: 1) Öte dünyanın topografik, coğrafi ve fiziksel özellikleri, 2) Öte dünya sakinleri/yaşayanları, 3) Rehber/yolculuğa rehberlik eden kişi, 4) Günahların sınıflandırılması, 5) Araf dağı ya da arafın anlatımı, 6) Cennetin tasviri, 7) Yolculuğun sonlanması. Bu yedi temel öğeden yola çıkılarak, eserler incelenecek ve öte dünya anlatımları irdelenecektir. Söz konusu yedi nokta eserlerin biçimsel yapılarının ve olay örgülerinin incelenmesinde faydalanılacak unsurlarken, diğer dört temel öte dünya anlatı çeşidi de edebi eserin

---

<sup>275</sup> Romagnoli, Alessandro Bartolomei, "Sogni, visioni, apparizioni nel pensiero teologico e nella cultura letteraria da Sant'Agostino a Giuliano di Toledo", *Negotium Fidei*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 2002, s. 59.

<sup>276</sup> A.g.m., s. 64.

hangi türe ait olduğunu incelemede esas oluşturacaktır.

Öncelikle, öte dünyanın topografik, coğrafi ve fiziksel özelliklerine değinmek gerekir. Öte dünya anlatılarında karşılaşılan topografik, coğrafi ve fiziksel özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür: 1) Cehennemin şekli olarak kazan<sup>277</sup>, 2) Cehennemin bir parçası olarak şeytanın tasviri, (zira şeytan cehennemden ayrı bir varlık değildir, içinde yaşadığı cehennemin fiziksel bir parçasıdır) 3) Cehennemin ırmakları, 4) Köprü motifi, 5) Merdiven motifi.<sup>278</sup> Öte dünya anlatılarında ortak noktalar olarak karşılaşılan bu öğeler anlatıların fiziksel niteliklerini oluşturmakla birlikte, insanın ölüm ötesini anlamasını kolaylaştırmak için kullanılan öğelerdir. Zira insan zihni kendi yapısı olmayan bir şeyi anlamada zorluk çeker<sup>279</sup>, bu nedenle görü edebiyatı yazarları ve teologlar insanlara ölüm ötesi dünyayı anlatmada günlük hayatın öğelerinden ve insanlara tanıdık gelecek nesnelere, motiflerden ve kavramlardan faydalanırlar.

Başlangıcından XII. yüzyıla kadar öte dünyanın tasvirlerinde topografik öğeler büyük bir çeşitlilik gösterir. Her toplum sanki bireylerini inandırmak için kendisine en yakın gelen topografik öğeden faydalanmıştır. Ancak, bu topografik öğeler Hristiyan düşüncesi gibi tek bir kaynaktan evrilmiş veya beslenmiş değildir, zira pek çok farklı kültür ve düşünüşün etkisi söz konusudur. Ayrıca, sınama için kullanılan köprü veya cennete ulaşmada kullanılan ve yukarı çıkışı/yükselmeyi simgeleyen merdiven öğeleri gibi, topografik öğelerin pek çoğu ile diğer inanç ve düşünce sistemlerinde de açık bir şekilde karşılaşılır.

---

<sup>277</sup> Sözcüğün aslı İtalyanca “calderone” olmakla birlikte, mecazen karmakarışık, arap saçına dönmüş anlamlarını da içermektedir.

<sup>278</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 41-68.

<sup>279</sup> Bu noktada sözü edilenler, Giambattista Vico'nun *La scienza nuova* adlı eserinde anlattıklarını çağırıştır.

Cehenneme ilk inişte, öncelikli olarak göze çarpan topografik öğeler ve fiziksel niteliklerden sonra, diğer önemli bir husus da öte dünya sakinleri, yani yolculuk sırasında öte dünyada karşılaşılanlardır. Görü edebiyatında karşımıza çıkan karakterler dönemine göre değişiklik gösterir. Zira her dönemin önem atfettiği kişiler ve konular oldukça farklıdır. Ancak, görü edebiyatı özelinde değerlendirildiğinde, öte dünya sakinlerini belirli sistematik bir düzen içerisinde ele almak mümkündür. Örneğin, Eski Yunan ve Roma Edebiyatı'nda gelenek olduğu üzere tarih, büyük şahsiyetlerin eseridir, bu nedenle görülerde karşılaşılan karakterler ekseriyetle savaşçılar, yöneticiler, soylular, filozoflar veya büyük âşk yaşayanlardır. Erken Hristiyanlık döneminde ise, pagan geleneğinin etkisini de silme amacıyla, görü edebiyatında karşılaşılan karakterler, özellikle kıyamet anlatısı yönelimli, temelde *İncil*'den esinlenen karakterlerdir. Anlatıların özellikle cennet bölümünde karakterler patriarklar, peygamberler ve dört *İncil* yazarı gibi önemli şahsiyetlerden oluşur.<sup>280</sup> IV. yüzyıldan sonra, Sant'Agostino ve Crisostomo'nun düşüncelerinin etkisi altında, cehennemin yapısı ve sakinleri belirlemeye başlar: cehennem inançsızların ve inançlı olmasına karşın hayatını günah içerisinde geçirmişlerin cezalandırıldığı yerdir. Görü edebiyatın öte dünya sakinlerinin birdenbire cennet anlatısından, cehennem anlatısına dönmesinde, bu edebiyatının siyasi bir araç olarak kullanılması gerçeği yatmaktadır.<sup>281</sup> Halkı korkutma, kontrolü ve düzeni sağlamada kullanılan görü edebiyatı, özellikle cehennem tasvirleri üzerinde yoğunlaşır. Ardından gelen süreçte, özellikle Karolenj döneminde görü edebiyatları neredeyse salt bir siyasi araç haline gelir.<sup>282</sup> Bu değişim sonucunda, sonsuz cehennem azabı halkı korkutmada ve

---

<sup>280</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 78.

<sup>281</sup> A.g.e., s. 78.

<sup>282</sup> A.g.e., s. 79.

otoriteyi sağlamlaştırmada ilk tercih edilen yöneteme dönüşür. İlk dönemlerde iyilerin (cennetin) anlatımından, sonraları ise daha çok kötülerin (cehennemin) anlatımından meydana gelen bu çift taraflı yapı, ancak XII. yüzyılda bir araya gelir ve tüm tipolojileri ihtiva eden öte dünya anlatıları oluşur.<sup>283</sup> Nihayetinde, genel bir gözlem yapılacak olursa, öte dünya sakinlerinin şu dört temel gruptan oluştuğu görülür: klasik döneme (Yunan ve Roma) ilişkin kişiler; *İncil* kökenli kişiler; tarihsel karakterler ve içinde yaşanılan döneme ait kişiler.

Öte dünyaya yapılan yolculukları ilginç kılan özelliklerden biri de başkahramana eşlik eden rehber figürüdür. Öte dünya anlatısına ilişkin klasik dönem eserlerinin pek çoğunda herhangi bir rehber bulunmaz.<sup>284</sup> Bu gelenek, XI. yüzyıla kadar böyle devam eder. Homeros, Stazio, Esiodos, Pindaros, Platon, Aristofanes ve Lucianus'un öte dünyaya ilişkin anlatılarında bilinen anlamda bir rehber rastlanmaz. Ancak, Cicerone'in *Somnium Scipionis* (Scipione'nin Rüyası), Vergilius'un *Aeneas* ve Plutarcos'un *Visione di Tespesio* (Tespesio'nun Görüşü) adlı eserlerinde bir rehber figürü mevcuttur.<sup>285</sup> Bu üç eser sayısal anlamda ile az olmakla birlikte, nitelik olarak türü oldukça etkilemişlerdir.

Klasik Yunan ve Roma döneminin ardından gelen Kutsal Kitap ve dini metinlerde ise rehber olgusu, genellikle, her türlü kişisel özellikten uzak bir halde karşımıza çıkar: karşılaşılan rehber, genelde, nitelikleri oldukça yüzeysel olarak belirtilen bir melektir ve hakkında fazla bilgi verilmez. Ancak, XII. yüzyıldan itibaren görü edebiyatının nitelik ve nicelik olarak değişmesiyle birlikte, bu rehber

---

<sup>283</sup> A.g.e., s. 79.

<sup>284</sup> A.g.e., s. 115.

<sup>285</sup> A.g.e., s. 115.

hususunda da değişiklikler meydana gelir.<sup>286</sup> Özellikle rehberlerin seçimi daha kişisel ve bireyselleşir: rehberin başkahraman ile olan ilişkisi ve ona yaptığı hamilik önem kazanır. Rehber ve seyahat arasındaki ilişki değişim gösterir. XII. yüzyılda, hem İtalyan edebiyatında hem diğer Avrupa edebiyatlarında rehber, sıklıkla bir melek olarak karşımıza çıkar.<sup>287</sup>

Rehberin seçimi, genellikle, seyahat eden kişinin görü edebiyatının başkışisinin ihtiyaçlarına göre şekillenir. Rehberin görevleri ise, görü kişisi ve başkahraman değişiklik gösterse de, temelde aynı kalır ve belirli bir çizgi izler: 1) Müdahil olma veya görevi kabul etme, 2) İdare eden kişi olarak rehber, 3) Görü sahibinden veya görüyü gören kişiden ayrılma, 4) Tercüman ve aracı olarak rehber, 5) Görü sahibi ile rehber arasındaki ilişki.<sup>288</sup>

Öte dünya yolculuk anlatılarının önemli bir unsuru da günahların sınıflandırılması meselesidir. Klasik görü edebiyatı eserlerinde günahların sınıflandırılması, Yahudi-Hristiyan geleneğinden ziyade, Eski Yunan'a dayanır. Örneğin Platon'un *Phaedrus* adlı eseri dünyadaki dokuz meşguliyetin günah ve kötülük derecelerini anlatır, ancak bunu bilinen anlamda bir kategorilendirme şeklinde yapmaz.<sup>289</sup> Platon'dan sonra, Romalı şair Vergilius'un *Aeneas* adlı eserinde günahkârları, hak edişre göre sıralar: bu hak edişler ve kişinin bireysel hataları onun yer altındaki yerini belirler.<sup>290</sup>

Klasik kültürün hem Ortaçağ hem sonrasında edebi dünyaya etkisi

---

<sup>286</sup> A.g.e., s. 125.

<sup>287</sup> A.g.e., s. 125.

<sup>288</sup> A.g.e., s. 137.

<sup>289</sup> A.g.e., s. 148.

<sup>290</sup> A.g.e., s. 149.



yadsınamaz. Bu etkileşim ve inançların aktarımı, insan hayatının her alanında kendisini gösterir. Günahkârların sıralamasında ve cehennemi yapının oluşturulmasında Vergilius'un *Aeneas*'ının etkisi yadsınamaz. Örneğin, öte dünya krallığının ilk üç bölümü ve "Tartarus" şablonu bu yapının yansımasıdır. İlk üç krallık sırasıyla, önce çocuklar, (bunlar günahsız olarak ölüme mahkûm edilmişlerdir); ardından ikinci sırada aşk nedeniyle suçsuz bir şekilde intihar edenler veya savaşta ölenler; üçüncü olarak ise daha sonra yeryüzüne çeşitli vesilelerle çıkan savaşların kahramanları söz konusudur.<sup>291</sup>

Hristiyan inancında cehennemin yapısının ve ceza sisteminin kökenlerine ilişkin bir diğer önemli kişi ise Plutarkhos ve onun *Moralia* adlı eserinde yer alan ve din ile ilgili düşüncelerini yansıtan *Dei tardi puniti dell'eterna giustizia* (Sonsuz Adaletin Geç Kalmış Cezaları) olarak adlandırılan bölümdür; Eski Yunan kültürünün ahlak anlayışı ve pagan inanç felsefesi, Hristiyan inanç yapısı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.<sup>292</sup>

Tartarus, yer altının ikinci ana bölümüdür: burada aileye karşı dürüst olmayanlar; dolandırıcılık; cimrilik; zina ve vatan hainliği cezalandırılır.<sup>293</sup> Benzer bir şekilde, iki ana bölümden oluşan öte dünya anlayışı Homeros'ta da mevcuttur, hatta Dante Alighieri de benzer bir şablonu uygular. Ayrıca, bu bireysel cezalandırmaya dayalı cehennem fikri, Hristiyan halk inançlarının da temelini

---

<sup>291</sup> A.g.e., s. 149.

<sup>292</sup> D'Ancona, Alessandro, *I Precursori di Dante*, Firenze, 1874, s. 17.

<sup>293</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 149.

oluşturur.<sup>294</sup>

Yahudi-Hristiyan geleneğinde ise cezaların sınıflandırılması öncelikle *Eski Ahit*'in on emirine dayanmakla birlikte, asıl temel öğeler *Yeni Ahit*'te, Matta ve Markus İncilleri'ne, özellikle de *İncil*'in Kıyamet bölümüne dayanır.<sup>295</sup> Bununla birlikte, apokrif<sup>296</sup> olarak nitelenen metinlerde ve *Eski Ahit*'te pek az bilgi mevcuttur: yalnızca Enoş'un II. kitabı detaylı bir günah sınıflandırması sunar. Buna mukabil, *Yeni Ahit*'te günahların sınıflandırılması yaygındır: Petrus, Paulus ve Bakire Meryem'in hikâyeleri genellikle insanı inançtan uzaklaştırabilecek günahların uzun bir listesini sunar. VII. ve XI. yüzyıllar arasında pek çok farklı öte dünya anlatısı vardır. Buna ek olarak, VI. ve VII. yüzyıllardakiler oldukça kısa olmakla birlikte, hiçbir günah ve günahkâr sıralaması içermezler.<sup>297</sup>

Eserlerin özünde vurgu, cehennem anlatısı ve halkı caydırmaya yönelik bazı temel öğeler üzerinedir. XI. yüzyıl ile günahların sınıflandırılması ve günah anlatılarında değişimler meydana gelmeye başlar: bu değişimlerin, dönemin kültürel, sosyal ve hukuksal gelişmeleri ile yakından ilgisi vardır. Cezaların sınıflandırmasını temelden değiştiren üç olgu, bireyin önem kazanması, yani Ortaçağ aydınlığı; hukuksal disiplinlerin gelişmesi ve teolojik olarak anlayışın değişme göstermesidir.<sup>298</sup>

---

<sup>294</sup> A.g.e., s. 148.

<sup>295</sup> A.g.e., s. 149.

<sup>296</sup> Apokrif: Kilise terimi, büyük din âlimleri veya teologlar tarafından resmi olarak onaylanmış metinler dışında kalan, dini metinler veya kitap parçalarına verilen isim.

<sup>297</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 152.

<sup>298</sup> A.g.e., s. 161.

Öte dünya anlatıları cennet ve cehennem tasvirleri üzerine kurulmuş olsa da, üçüncü bir düşünce daha bu eserlerde önemli yer tutar: Araf. Cennet ve cehennemin tasvirleri hususunda kutsal metinlerde oldukça bilgi olmasına karşın, araf düşüncesi ile ilgili net, belirli ve düşünsel bir tanımlamaya dayanak noktası oluşturabilecek bilgiler söz konusu değildir. Araf kavramı, resmi olarak 1274 yılında Katolik Kilisesi tarafından onaylanmıştır.<sup>299</sup> Bu tarih, görü edebiyatı açısından oldukça geç bir dönemi ifade etmekle birlikte, bu tarihe kadar pek çok önemli görü edebiyatı eseri kaleme alınmış ve bunların pek çoğunda da araf düşüncesi ile belli bir düşünsel ve topografik anlatı ögesi olarak karşılaşılmıştır. Doğal olarak, bu gecikmeli resmi kabulün en temel sonucu, görü edebiyatlarının sağlam temelli bir araf temsili sunamamalarıdır; cennet ve cehennem tasvirleri ile karşılaştırıldığında daha sade ve yüzeyseldirler.<sup>300</sup>

IV. yüzyıldan itibaren pek çok teolog, günahların ölümden sonra arındırıcı bir ateş ile temizleneceği ve yaşayanların dualarının bu arınmayı kolaylaştıracağı yönünde bir araf düşüncesi üzerinde uzlaşmaktadır. Ancak, yine de bu söz konusu arındırıcı ateşin yapısı ve doğası hakkında bir görüş birliği söz konusu değildir. Bununla birlikte araf düşüncesi ile ilgili kesin bir sentezi bizlere ilk sunan Sant'Agostino'dur. Agostino, arınmanın, diğer bir deyişle, arafın, ölüm ve son yargı günü arasında kalan sürede gerçekleşeceğini savunur ve *İncil*'deki arınma ile ilgili bölümleri yeniden yorumlar. Sant'Agostino'ya göre, tüm Hristiyanlar nihai kurtuluşa

---

<sup>299</sup> A.g.e., s. 185.

<sup>300</sup> A.g.e., s. 186. (Bu durum, Dante Alighieri ile büyük bir değişiklik gösterir. Arafın Kilise tarafından geç kabulüne oldukça yakın tarihli olmakla birlikte, arafın tasviri konusunda istisnai bir örnek oluşturabilecek tek anlatım belki de Dante Alighieri'nin *İlahi Komedya*'sında karşımıza çıkar. Eserinin 1300'lü yılların başında (bazı kaynaklara göre net tarih olarak 1305 yılı gösterilmektedir) yazmaya başlayan Alighieri, *İlahi Komedya*'nın ikinci bölümünü "araf"a ayırır ve kendisinden önce gelen tüm yazar ve şairlerden ayrılarak, arafı fiziksel bir mesken olarak bizlere sunar. Ancak sıfırdan bir mesken üretmez, daha önce benzer bir figüratif anlama sahip olan dağ ve arınma öğelerini birleştirerek, kendisinden sonra gelecek tüm edebiyat ve sanat insanlarını etkisi altına alacak bir araf fikri üretir.)

ereceklerdir, ayrıca bu kurtuluş sadece dünyevi hayatta yaptıklarına değil, inanca da sıkı sıkıya bağlıdır. Bununla birlikte arınma, arafsız ateş ile olacaktır: “ignis purgatorius” olarak bilinen arındırıcı ateş, (bu ateş gerçek veya metaforik bir anlamda olabilir) nihayetinde son yargı gününe kadar yakarak arındırmaya devam edecektir.<sup>301</sup>

Sant'Agostino'nun arafa ilişkin doktrini, kendisinden sonra gelen pek çok teolog ve düşünür tarafından da kabul görmüştür. Bu isimlerden bazıları Isidoro, Bede, Alcuino, Rabano Mauro ve Pier Damiani olarak sıralanabilir. Bununla birlikte araf düşüncesi ile ilgili olarak en önemli gelişme XII. yüzyılda gerçekleşir: isim olarak “purgatorium”, bir yer ifadesi olarak ilk kez karşımıza çıkar.<sup>302</sup> Bu isim, “ignis purgatorius” (arındırıcı ateş), “poena purgatoria” (arındırıcı ceza) ve “loca purgatoria” (arındırıcı yer) gibi ifadeleri de beraberinde getirir. Ancak, bu arınma ve ateş ögesi yalnızca Hristiyan inancına ait değildir: Hristiyan araf düşüncesinin pek çok ögesi, özellikle de ateş ile arınma hem Pers hem de eski Mısır inançlarında yaygındır.<sup>303</sup> Benzer şekilde, ölümden sonra arınma olgusu, Platon'da, Plutarkos'ta ve Vergilius'ta mevcuttur.

Bugün bilinen anlama yakın bir şekilde, cennet ve cehennem arasında bir düşünce olarak tanımlama sunan ilk görü edebiyatı eseri Tertulliano'ya aittir. Bununla birlikte, araf düşüncesine ilişkin dönüm noktası sayılabilecek görülerden biri Gregorio Magno'ya aittir. Gregorio Magno arınma düşüncesi ile oldukça yakından ilgilenir ve araf düşüncesine ilişkin sağlam fikirleri mevcuttur; bu fikirleri anlatmada

---

<sup>301</sup> A.g.e., s. 188.

<sup>302</sup> A.g.e., s. 189.

<sup>303</sup> A.g.e., s. 191.

ise anekdotlardan, kıssalardan faydalanır ve böylelikle öğretilerinin sosyal ve günlük hayata tesir etmesini sağlar.<sup>304</sup>

VII. ve XI. yüzyıllar arasına tarihlenen pek çok görü edebiyatı eserinde öte dünyada arınma olgusu bir şekilde varlık gösterir: *Vision of Drythelm (Drythelm'in Görüsü)*, *Vision of Wenlock (Wenlock'un Görüsü)* ve *Visione di Vetti (Vettiler Görüsü)* gibi örnekler mevcuttur. Her bir görüde cennete kabul edilmeden önce bir arınma süreci gerçekleşir, ancak bu arınmalar bilinen anlamda düşünsel bir araf topografisinin değil, cennetin ön koşulunun yansımalarıdır. XII. yüzyıl ile birlikte, Katolik Kilisesi'nin arafın varlığını resmi olarak onaylamasından itibaren görü edebiyatında arafa ayrılan yer artar; öte dünyadaki yeri ve önemini anlatan çok daha kesin tanımlamalar ile karşılaşılır. Nihayetinde, eskisine nazaran arafın eserlerdeki oranı gittikçe artar. Bu nokta, sosyal hayatın edebiyata yansımadağını gösterir, zira arafın belirlenmesi ve çoğalması, günlük yaşantıda Kilise'nin bu düşünceyi onaylaması ile birlikte etkinlik kazanır.

XII. yüzyıldan itibaren ise *Aziz Patrick'in Arafı* sayesinde, bu iki olguya (cennet ve cehennem), anlatının temel öğelerinden birini oluşturacak bir olgu daha, diğer bir deyişle araf eklenir. Araf, cennet ile cehennem arasında ara bölgeyi, arınma alanını temsil eder; cezasını tamamlayan ve arınmaya ulaşanlar, buradan cennete doğru yola çıkarlar.<sup>305</sup> Araf'ın bir mahal olarak ortaya çıkışı hayli uzun bir süreç sonucunda gerçekleşir: Bu süreç, III. yüzyılda başlar ve XII. yüzyıla kadar devam eder. Teolojik olarak düşünüldüğünde, araf düşüncesinin kökeni, Tertulliano'nun

---

<sup>304</sup> A.g.e., s. 193.

<sup>305</sup> Le Goff, Jacques, *L'immaginario medievale*, Laterza, Bari, 2016, s. 84.

“refrigerium interim”ine dayanmaktadır.<sup>306</sup> Ancak, araf düşüncesinin babası sayılabilecek kişiler Sant'Agostino ve Gregorio Magno'dur. Bu iki büyük teolog, araf fikrinin gelecekteki temellerini oluşturacak yaklaşımları ortaya koymuşlardır. Sant'Agostino araf düşüncesinin teolojik kökenleri üzerinde araştırmalar yapmış, arınma ögesi, ölü kişilere yaşayanların dualarının faydaları ile araf düşüncesini birleştirmiştir. Gregorio Magno'nun çalışmaları ise Sant'Agostino'nun araf ve arınma düşüncesinin sosyal hayata bir uyarlaması; anekdotlar yolu ile bu düşüncenin halk tarafından kabul görmesinin sağlanması; neticede arafın bir hayalinin ve görüntüsünün oluşturulması üzerinedir.<sup>307</sup>

XII. ve XIII. yüzyıl görü edebiyatı eserleri incelendiğinde, *Aziz Patrick'in Arafi*'nin özel bir yeri olduğu ortadadır, zira araf kavramının gelişmesinde bu eser oldukça önemlidir. Genel olarak bakıldığında, araf düşüncesinde karşılaşılan üç temel öge vardır: 1) Ateş ile (daha sonraları buz ile) arınma, 2) Köprü, 3) Dağ. Bu üç temel araf motifinin işleyişi şu şekilde özetlenebilir: ateş/buz arınma işlemi temsil eder; köprü motifi ise cehennemden ayrılan ve diğer öte dünya unsurları olan araf ve cennete girişi belirtir, bir yandan da sınanmayı ifade eder; dağ motifi ise araf cezalarının, kimi kez arınma işkencelerinin çekildiği, özetle, arınma işleminin gerçekleştiği yeri temsil eder. Araf düşüncesine ek olarak, diğer önemli bir ortak unsur da cennet tasvirleridir.

Bir göksel şehir tasviri içeren ilk öte dünya anlatısı, türün temel özelliklerini

---

<sup>306</sup> A.g.e., s. 100.

<sup>307</sup> A.g.e., s. 101.

belirleyen başlıca eserlerden biri olan *Paulus'un Görüşü*'dür.<sup>308</sup> *Paulus'un Görüşü*'nde cennet edebi bir anlayışla tasvir edilir.<sup>309</sup>

*Paulus'un Görüşü*'nde VI. yüzyılda cennet tasviri edebi bir nitelik taşır; daha sonraki dönemlerde ise, özellikle VI.-XII. yüzyıllar arasında anlatım edebi olmaktan, alegorik olmaya kayar.<sup>310</sup> VII. yüzyılda Gregorio Magno'nun *Diyaloglar* adlı eseri buna iyi bir örnek oluşturur: Gregorio Magno'nun eserinde belirttiği üzere "kutsanmışların krallığı" tasviri edebi olmaksızın, ölümden sonra gelecekte yaşanacak olan olayların değil, ebedi gerçeğin anlatıldığı bir alegori olmalıdır. Bu dönemde, cennet tasviri aslında, "Göksel Kudüs" şehri alegorisi üzerinden yansır: cenneti tasvir etmede Kudüs şehri önemli bir yer tutar. Zira tüm tek tanrılı dinler için merkezi bir noktayı, bir başlangıcı temsil eder. Kudüs yalnızca inanç açısından önemli bir şehri, fiziki bir mekanı ifade etmez, metaforik olarak Batı düşünce sistemine göre "Kutsal Ruh"un, başka bir ifadeyle Ruh-ül Kudüs'ün de yansımasıdır. Zira Kudüs şehri, Tanrı'nın yeryüzündeki varlığını ifade etmekle birlikte, inanişe göre Tanrı'nın dünyayı yarattıktan sonra en son dokunduğu toprak olması nedeniyle de Tanrı'ya en yakın yerdir. Bu nedendir ki, "Kutsal Ruh"un aslında, Kudüs şehrini temsil ettiğine inanılır.

Bununla birlikte görü edebiyatında cennet anlatımı kendi içerisinde belirsiz bölümlere ayrılmıştır; temel bir izlek her görü edebiyatı eseri için söz konusu değildir. Katmanları birbirinden ayıran duvarlar olsa da, her bir katmanda ışığın parlantis ve güzel koku gittikçe artar.

<sup>308</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 216.

<sup>309</sup> Aktaran Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 216.

<sup>310</sup> A.g.e., s. 217.

XII. yüzyıl ile birlikte cennet tasvirlerinde köklü bir değişiklik meydana gelir: öncelikle, eski görü edebiyatlarında cennet tasvirine “Göksel Kudüs” üzerinden bir anlam yükleme ve yaklaşım söz konusuysen, yani görü edebiyatının önemli noktası bir hediye/ödül olarak değerlendirilebilecek cennet kavramıysen, XII. yüzyıldaki sosyal değişimler ve bilimsel gelişmelerle birlikte cehennem anlatıları eserlerde ağırlıklı olarak yer almaya başlar. Anlatıların ağırlık noktası, cehennem tasvirleri olur.<sup>311</sup> İkinci olarak ise temel metinlerden olan *İncil*'in “Kıyamet” bölümü ve *Paulus'un Görüşü* terk edilir, yerine Matta *İncil*'inde yer alan “Evrensel Yargı” düşüncesi yaygınlaşır, zira sosyal ve dini hayatta XII. yüzyılda artık hoşgörünün değil, cezalandırmanın ve korkutmanın hâkimiyeti söz konusudur. Dünyevi güç mücadelesinde kendine sağlam bir yer edinmiş olan Kilise'nin, “Evrensel Yargı”yı kendi inanç ve düşüncelerini yaymak ve inanılır kılmak için kullandığı söylenebilir. Ayrıca, *İncil*'in “Kıyamet” bölümünde ve *Paulus'un Görüşü*'nde önemli bir yer işgal eden “Göksel Kudüs” düşüncesi yerini yavaş yavaş göksel küreler anlayışına bırakır.<sup>312</sup>

Her yolculuğun bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Öte dünya yolculukları da bu genel tanımlamaya uymakla birlikte, yolcuların sonları farklı anlamlar ifade eder. Görü edebiyatında yolculuğun sonlanması genelde belirli sistematik bir yapıya sahiptir. Gerçekleştirilen uhrevi yolculuğun ardından şöyle bir sıra takip edilir: yolculuktan dönüş; değişen başkahraman; başkahramanın bir elçi olması; başkahraman ile birlikte hikâye anlatıcısının bir elçi olması; görü ve görünün yeniden

---

<sup>311</sup> A.g.e., s. 221.

<sup>312</sup> A.g.e., s. 222.



değerlendirilmesi ve son olarak görünün yorumlanması.<sup>313</sup> Yolculuğun bu şekilde sonlanması, aslında görünün başarıya ulaştığına, temel işlevi olan topluma ders verme ve insanları iyiye yöneltme görevini yerine getirdiğine işaret eder.

Nihayetinde, Batı düşünce dünyasında öte dünya anlatıları üç farklı gelenek tipine göre şekillenir: 1) Eski kültürlerde kahramanın cehennem inişini anlatan hikâyeler (Mısır, Asur-Babil, Urmanmu, Gılgamış ve Vergilius'un Aeneas'ı gibi), 2) Yahudi-Hristiyan geleneğine bağlı olan kıyamet sonrası geleneğe göre öte dünyayı anlatan öyküler (özellikle II. ve III. yüzyıllarda gelişme göstermiş olup, Yunan, Roma, Musevi, Kıpti, Arapça ve Aramca versiyonları vardır), 3) Barbar diye nitelenen, özellikle Kelt ve İrlanda kökenli öte dünya anlatıları.<sup>314</sup>

Ancak bu yolculuk sırasında ziyaret edilen yerler temelde bir karışıklık içerir, tüm anlatılarda cehennemden cennete yapılan, kötünden-iyiye olan yönelim haricinde izlenen belirli bir düzen söz konusu değildir. Buna karşın cehennem anlatısı kendi içerisinde iki temel alt bölüme ayrılır: 1) Üst cehennem ve 2) Derin cehennem (cehennemin kapısı veya ağzı).<sup>315</sup>

Nitekim tüm bu öte dünyaya yolculuk geleneklerinde yolculuğu gerçekleştiren başkahraman rüyasında öte dünyaya taşınır. (Ortaçağ düşüncesine göre *rüya* âlemler arası bir geçiş aracıdır.) Bu geçiş işlemi kendisine bir aziz (ilk görü

<sup>313</sup> Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988, s. 75-94.

<sup>314</sup> Le Goff, Jacques, *L'immaginario medievale*, Laterza, Bari, 2016, s. 82.

<sup>315</sup> Le Goff, Jacques, *L'immaginario medievale*, Laterza, Bari, 2016, s. 84.

sahibi kişi olarak kabul edilen Aziz Paulus veya Kilise'nin temeli olarak kabul gören Petrus) ya da bir melek (baş melek Cebrail veya Musevi inancından alıntı baş melek Raffaele) rehberlik eder.<sup>316</sup> Yolculuğun devamında kahraman, cehennemi ziyaret eder ve burada ateş/buz ile cezalandırmayı; korkunç vadileri ve dağları, türlü canavarları; yılanları ve ejderhaları, ürkütücü yaratıkları ve ölülere işkence eden şeytanları görür. Devamında başkahraman, cenneti ziyaret eder. Bu noktada ise, çiçeklerle kaplı güzel kokulu ayırlları, altından ve gümüşten yapılma evleri, bunlarla birlikte değerli taşları görür, bir yandan da melekler ve onlarla ilahi söyleyen parlak ışık saçan azizleri, yani seçilmiş lleri fark eder.

---

<sup>316</sup> A.g.e., s. 83.

### III.b. İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Örnekleri (X.-XIV. Yüzyıllar)

#### III.b.1. Bonvesin da la Riva

Bonvesin (Bonvicino) da la Riva, yaklaşık olarak 1240-1314 yılları arasında yaşamış bir Lombardıdır. En önemlisi *Il Libro delle tre scritture* (Üç Yazıt Kitabı) olan ve 1274 yılında yazdığı tahmin edilen pek çok eser kaleme almıştır. Bonvesin da la Riva, Kuzey İtalya dinsel şiirinin en bilindik temsilcisidir. Çok bilgili ve kültürlü bir adam olan da la Riva'nın hem Latince hem de halk dili (volgare) olarak kaleme alınmış pek çok eseri mevcuttur. Döneminin Milano şehrinin en önemli aydınlarından biridir. Fikir dünyası olarak "Umiliati" rahiplerine yakındır. Umiliati, Piemonte bölgesinin Alessandria yöresinde doğup, tüm İtalya'ya yayılmış dini bir tarikattir. Temel düşüncesi, tıpkı San Francesco d'Assisi'de olduğu gibi dürüstlük, azla yetinme ve yoksulluk misali dininin kurucu değerlerine dönmektir. Yozlaşan geleneklere, aşırı zenginleşen ve inancını terk eden dünyevi insan fikrine karşı çıkarlar. "Umiliati" ismi de tarikatın bu özelliğini belirgin bir şekilde yansıtır niteliktedir, zira İtalyanca "umile" sözcüğü alçak gönüllü anlamına gelmektedir.

Bonvesin da la Riva, Milano'lu bir bilginidir; kültürel anlamda oldukça donanımlıdır ve bu nedenle "magister" olarak anılır. Ayrıca "doctorin grammatica", diğer bir deyişle, dilbilgisinde bir yol gösterici olarak da bilinir; yazmış olduğu Latince eserler dolayısıyla bu unvanı almıştır.

Bonvesin da la Riva'nın hayatı kayda değer olaylardan uzakta gelişir ve doğum tarihine ilişkin kesin belgeler olmasa da, 1240-1250 yılları arasında kalan on

yıllık süre içerisinde doğduğu tahmin edilmektedir.<sup>317</sup> “Magister” ve “doctor in grammatica” unvanlarını taşıyan Bonvesin da la Riva, kendisi gibi öğretmenlerin bir arada olduğu bir topluluğun üyesidir ve Milano şehrinde dönemin zengin, soylu sınıfına (bunlar tüccarlar ve sanayicilerdir) mensup kişilerin çocuklarına eğitim verir.<sup>318</sup> Benzer eğitim yapılanmaları diğer komünlerde de göze çarpar, bu eğitim faaliyeti gelişen ekonominin ve parasal yapının, kültüre ve sosyal hayata yansımalarıdır.

Bonvesin da la Riva bir “umiliati” rahibidir ve seküler bir din adamıdır. Bu iki yönlü işlev, Bonvesin da la Riva’nın toplumun çeşitli katmanlarından insanla ilişki kurmasına vesile olur; nitekim dönemin Lombardiası’nın pek çok farklı simasıyla tanışır. Bir dönem, Legnano’ya yerleşerek, inzivaya çekilir, bunun sonucunda eserler verir. İnzivanın ardından da doğduğu şehre, Milano’ya geri döner.

Da la Riva yazdığı eserlerle bir öncü, bir eğitimcidir; amacı topluma bir yol gösterici olmaktır. En önemli eseri şüphesiz, (bu teze de çalışma konusu oluşturan) *Il Libro delle tre scritture* adını taşır. Bu eser, yaklaşık olarak 22.000 kelimededen mütevellit bir şiirdir, keskin bir yapısı mevcut olmakla birlikte, “quartine monorime” (dörtlü musarra) olarak yazılmıştır. Şiir temelde üç ana bölüme ayrılır. Bu bölümler sırasıyla şöyledir: “scrittura negra”, “scrittura rossa”, “scrittura dotata” (veya “aerea”). Birinci bölümde, “scrittura negra” (kara yazı) cehennemdeki cezaları anlatır. İkinci bölümde, “scrittura rossa” (kırmızı yazı) Hz. İsa’nın çilelerini ve Meryem Ana’nın çektiklerini anlatır. Üçüncü bölümde, “scrittura dotata” (kutsanmış yazı)

<sup>317</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971. s. 32.

<sup>318</sup> A.g.e., s. 32.

cennetin zevklerini ve güzelliklerini ver. Bonvesin da la Riva, eserinin genel yapısını Şu dizelerde anlatır:

Bizim bu kitabımız üç farklı yazıdan oluşur:  
İlki kara yazıdır ve oldukça korkutucudur  
İkincisi kızıl yazıdır, üçüncü ise güzel ve saftır,  
Hatta onu okuyana muazzam keyifler aktarır.<sup>319</sup>

Eserin genel yapısını anlatırken, bir yandan da dolaylı olarak içerikten bahseder. Böylelikle okuyucuyu daha sonraki sahnelere hazırlar. Bununla birlikte, bu mısralarda eserin üç farklı bölümden oluştuğunu anlatırken, görü edebiyatının iki karşıt ve temel öğesi de karŐıımıza çıkar: korku ve keyif.

Şiirin girişi, nc Innocenzo'nun *De contemptu mundi* (Dünyevi Hayatın Kmsenmesi veya sadece Kmsemi olarak tercüme edilebilir) adlı eserinin geleneğini devam ettirir ve insanın müŐkül durumunu anlatır.<sup>320</sup> *De contemptu mundi*, nc Innocenzo'nun papa seçilmeden önce 1195 yılında kaleme aldığı eseridir.<sup>321</sup> Zamanla dinsel anlatı edebiyat türünün en etkili eserlerinden biri konumuna yükselmiŐtir. Özellikle günahın türleri üzerine bir tartıŐmayı içerir ve cehennemin tasvirine yer verir. Söz konusu eserde, cehennemde yer alan dokuz temel cezanın zet bir anlatımı mevcuttur.

Bonvesin da la Riva'nın Şiirinin her yanında simgesel anlatım açık bir Şekilde kendisini belli eder. Ayrıca bu simgeselliğe eş olarak, Ortaçağ edebiyatının en vazgeçilmez özelliklerinden biri olan simetri vardır. Bonvesin de la Riva'nın eseri,

---

<sup>319</sup> "In questo nostro libro da tre guis è scrigiura:/La prima si è negra e è de grand pagura/La segunda è rossa la terza è bella e pura,/ Pur lavoradha a oro ke dis de grand dolzura." Bonvesin da Riva, *Il libro delle tre scritte*, a cura di V. de Bartholomaeis, Societ Filologica Romana, Roma, 1901, s. 29.

<sup>320</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldil Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 263.

<sup>321</sup> A.g.e., s. 271.

İtalyan edebiyatında Dante Alighieri'nin *Divina Commedia*'sının öncesindeki ilk üçleme olarak nitelendirilir. *Il libro delle tre scritture* adlı eser gençlik ve olgunluk arası dönemde yazılmış bir eserdir. Nitekim, ancak 1274 yılında tamamlanabilmiştir.

Bonvesin da la Riva'nın şiirinde ahlak ön plandadır: şair bu konuda oldukça etkindir ve eğitim-ahlak ile ilgili yönlendirme yapabileceği her durumda bunu gerçekleştirir, kendisini geri çekmez: nitekim ahlaki yönlendirme şiirinin en temel olgusu olarak göze çarpar.

Araf dağı ve arınmayı anlatan öge Bonvesin da la Riva'nın eserinde figüratif bir şekilde geçer.<sup>322</sup> Zira Bonvesin da la Riva, aslında araf düşüncesine karşıdır. Ancak yine de şiirin bir bölümünde, araf dağı çağrıştıran topografik bir yapı göze çarpar: bu bir doğa tasviridir, nehirden ve iki yanındaki dağlardan söz ederken, bu dağların özelliklerine ve insanda uyandırdıkları izlenime vurgu yapar.

*Il libro delle tre scritture* bir yanda retorik bilgisinin, diğer yanda yapısal gücün vücut bulmuş halidir ve zorlukla da olsa bu iki öge eserde bir araya gelir.<sup>323</sup> İlk kitapta Bonvesin da la Riva hayatın tüm farklı yönlerini tasvir eder; kaderin kaprislerini anlatır; her adımda karşılaşılan kötülüklerden ve öte dünyanın/mezar ötesinin cezalarından bahseder.<sup>324</sup> Söz konusu cezalar şu şekilde sıralanır: 1) İnsanı saran yoğun ateş, 2) Günahkârı saran ağır koku, 3) Yoğun sıcaklık, 4) Kurtçuklar, 5) Şeytanların yüzünü görme ve korkuyla dolma, 6) Ağlamaları ve yakınları duyma, çığlıkları dinleme, 7) Şeytanların günahkârlara uyguladıkları şiddet, 8) Açlık ve

---

<sup>322</sup> A.g.e., s. 205.

<sup>323</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 43.

<sup>324</sup> A.g.e., s. 45.

susuzluk, 9) Sert ve acı veren giysiler giymek, 10) Veba, 11) Kaybettiklerine üzülmek ve 12) İçinden çıkılamayacak ümitsizlik duygusu.<sup>325</sup>

Şair, benzer şekilde, cennetin verdiği keyfi ve mutluluğu da anlatır. Bu olumlu öğeleri şu şekilde sıralamak mümkündür: 1) Dünyanın ve yaşayanların güzelliği, 2) Güzel koku, 3) Büyük zenginlik ve onur, 4) Dünyevi cezaevinden kurtulmuş olmanın getirdiği rahatlık, 5) Meleklerin yüzlerini görmek, 6) Meleklerden oluşan koroyu dinlemek, 7) Hz. İsa ile aynı yerde bulunmak, 8) Enfes yiyecekler, 9) Hafif, güzel ve değerli giysiler, 10) Adaletin güzelliği, 11) Cehennemden korkunç cezalarından kurtulmuş olmak, 12) Sonsuza dek cennette kalacağını bilmenin verdiği huzur.

Söz konusu mutluluklara istinaden, öte dünyaya yolculuk temalı anlatıların temel öğelerinden olan cennet tasviri Bonvesin da la Riva'nın şiirinde şu mısralarla anlatılır:

Yüce Tanrım, göksel şehirdeki en saf ihtişamı,  
Nasıl da büyük bir avuntu ve ne kadar da mütevazı:  
Burada ne yağmur, ne de fırtına,  
Var olan sadece muhteşem güzellikte bir hava ve enfes bir  
kutlama.<sup>326</sup>

Bonvesin da la Riva'nın cennet tasviri öncelikli olarak doğa olayları üzerinden ilerler. Bu doğa olaylarının başında da fırtına ve yağmurun olmaması, diğer bir deyişle güzel bir hava anlatımı göze çarpar. Bu özlem duyulan güzel hava,

<sup>325</sup> Bonvesin da Riva, *Il libro delle tre scritture*, a cura di V. de Bartholomaeis, Società Filologica Romana, Roma, 1901, s. 16.

<sup>326</sup> "Oì De, splendor purissimo in la cità celesta,/Com quest è grand conforto e quent zentil moresta:/Quilò no plov ni fioca, quilò no dà tempesta,/Ma el g'è strabel temporio e stradulcisma festa." Bonvesin da Riva, *Il libro delle tre scritture*, a cura di V. de Bartholomaeis, Società Filologica Romana, Roma, 1901, s. 86.

Ortaçağ'da yaşanan uzun süreli kış sürecinden doğan bir özlemi yansıtır. Zira bilindiği üzere, Ortaçağ'da yaşandığı düşünülen küçük buzul çağı, hem insanların sosyal ve düşünsel yaşamını, hem de tarımsal üretimi derinden etkilemiştir. Bu nedenledir ki, günlük hayatta özlem duyulan, öte dünya anlatısına da yansır.

Ortaçağ görü edebiyatlarının en çok ilgi çeken bölümü olan cehennem tasviri, Bonvesin da la Riva'nın anlatımında oldukça belirgin bir şekilde okuyucuya sunulur. Şairin özellikle kullandığı "mortal" (ölümcül) ve "infernai" (cehennemi) sözcüklerine bir de "perpetuai" (sonsuz dek) gibi bir zaman zarfı eklenerek, adeta sonsuz cehennem azabı anlatılır. Da la Riva'nın mısralarıyla:

Hangi mutsuzluk için bedensel aşkın içinde yanıp durdum,  
Hıstan doğan açgözlülük, benim için tamamıyla ölümcül,  
Bu yüzden cezalandırılırim büyük cehennem ateşiyle,  
İşte bu ters yüz eder beni, sonsuz dek bir yakınma içerisinde.<sup>327</sup>

Bonvesin da la Riva, mısralarıyla adeta insanı günahkâr yaşantıya yönelten temel arzuları yansıtır: hırs, açgözlülük ve bedensel zevk. Ancak ardından bu dünyevi arzuların ölüm sonrasına etkilerini de ekler: mutsuzluk, cehennem ateşi ve sonsuz bir yakınma. Bonvesin da la Riva'da yolculuğun sona ermesi, bir nevi rahatlama ve huzura erme olarak tanımlanabilir. Zira cehennem azabını gören ruh, kendisini cennetin güzellikleri arasında bulduğunda, ruh hali keskin bir değişime uğrar. Bu keskin değişimi mısralardaki pene (ceza) ve dolze (tatlı), alegrenze (mutluluk) ve inodio (nefret) kelimelerinde bulmak mümkündür. Da la Riva karşıt öğeleri bir arada kullanarak anlatımın vurgusunu arttırır:

<sup>327</sup> "Per quello ke yo ardeva pur in l'amor carnal,/Il fog dra avaritia, ke m'era tut mortal,/Perzò eo fiz punio il grand fog infernal,/Lo me' ris è stravolto, in plang perpetual./" Bonvesin da Riva, *Il libro delle tre scritte*, a cura di V. de Bartholomaeis, Società Filologica Romana, Roma, 1901, s. 40.



İnsan, kendini acı içinde ve ezici ağırlığın altında hissedip de  
Cennetin avuntusunu, mutluluklarını,  
Tatlı keyiflerini kaybettiğinde,  
Nefretle haykırır ve büyük bir çalkantı içinde görür işkence.<sup>328</sup>

Karşıt öğelerle anlatımı güçlendiren Bonvesin da la Riva, insanın pişmanlığını da oldukça yalın bir şekilde anlatır. Görüldüğü üzere, insan hep aynıdır; duygusu, arzusu, korkusu birbirini tekrar eder, ne zamanki değerli olanları "cennetin avuntusunu", "mutlulukları" ve "tatlı keyifleri" kaybeder, işte o zaman "nefretle haykırır" ve pişmanlık duyar.

Sonuç olarak, Bonvesin da la Riva'nın, tüm bu nakledilenlerin ışığında, öte dünyaya yolculuk anlatılarının temel öğelerini kullandığını söylemek mümkündür. Ancak, araf ve rehber öğesi gibi eksiklikler bulunmaktadır.

Bu eksikliklerin nedenlerine bakıldığında, araf kavramının resmi olarak Katolik Kilisesi tarafından geç kabul edilmesi gelmektedir. Bu eksiklik eserin değerini azaltmaz. Zira, Bonvesin da la Riva'nın anlatısı, zorlukların üstesinden geldiği ve engellerin aşıldığı bir yolculuktan ziyade, San Bonaventura'nın fikirlerinde belirttiği şekilde zihinsel bir yolculuktur. Bu nedenle rehber kavramına ihtiyaç duyulmadığı düşünülebilir. Nihayetinde Bonvesin da la Riva, öte dünyaya yolculuk anlatısının önemli örneklerinden birini vermiştir.

---

<sup>328</sup> "Quand el se sent in pene e in tamagn pesanze/E ve k'el ha perdudho sî dolze delectanze/Li ben del paradiso, confort e alegranze, /El crepa ben d'inodio e 's torz in grang turbanze./" Bonvesin da Riva, *Il libro delle tre scritte*, a cura di V. de Bartholomaeis, Società Filologica Romana, Roma, 1901, s. 100.

### III.b.2. Ugucione da Lodi

Ugucione da Lodi, (Uguçon de Laodho) oldukça karmaşık bir edebi figürdür. Edebi olarak iyi tanınıp bilinmesine karşın, yaşamı hakkındaki bilgiler oldukça kısıtlıdır. XII. yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir, bu nedenle de en eski Lombardialı şair olarak anılır.

Ugucione da Lodi'nin edebi yapısı ve biçemi hakkında bilgiler mevcut olsa da, yaşam öyküsüne dair pek fazla bir bilgi yoktur. Ugucione da Lodi'nin kökeni itibarı ile iki farklı iddia mevcuttur: Torraca'ya göre, Ugucione en eski Lombardialı şairdir; tahminen XII. yüzyılın sonlarında yaşamıştır.<sup>329</sup> Ancak, Lei'nin fikrine göre Laodho sözcüğünden yola çıkarak, Ugucione'nin Patecchio kökenli bir şair olduğunu ve Cremona yöresinden önemli bir aileye ait olduğunu söyler.<sup>330</sup> Denebilir ki şairin hayatı hakkında neredeyse hiç bir şey kesin olarak bilinmemektedir. Bulgulara göre şair, Lodi bölgesinden soylu bir kişidir, asıl adı ise Uguenzonus Brina'dır. Ancak bu bilgi de oldukça şüphelidir.<sup>331</sup> Zira Kuzey İtalya'da Ugucione oldukça yaygın bir isim olmakla beraber, şairin yaşam öyküsüne ilişkin elle tutulur fazlaca bir kanıt bulunmamaktadır. *Libro*'dan öğrendiğimiz kadarıyla Ugucione genç yaşta orduya katılmış, yaşlılığında ise dine yönelerek kendisini tasavvufa adanmıştır. Bu adanmışlığın bir meyvesi olarak, dünyanın yaratılışı, cehennemi cezalar ve güzel ahlaklı kişilere bahşedilen yüksek ahlak ile ilgili bir şiir kaleme

<sup>329</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 19.

<sup>330</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>331</sup> *Storia letteraria d'Italia, Il duecento*, a cura di Giulio Bertoni, Vallardi, Milano, 1954, s. 307.

almıştır.<sup>332</sup>

Yaşam öyküsü ile ilgili bilgiler biraz karışık da olsa, Ugucione'nin eseri su götürmez bir gerçek olarak karşımızdadır: *Libro*. XII. yüzyılın sonuna ait bu eserin kökenleri ve esinleyicisi, dönemin eskatolojik edebiyat anlayışı ile yakından ilintilidir. Öyle ki *Vers de la mort* rahip Helinant de Froidmont'nın eserinden *Chanson de Roland*'ın poetikasından ve *Chansons de Geste*'in metrik sisteminden faydalanır.<sup>333</sup> Ugucione da Lodi'nin eseri on iki hecelik dizeler şeklinde yazılmıştır.

*Libro* adlı eserin yapısında bilgelik ve konuların çok sesliliği bir aradadır.<sup>334</sup> Anlatı yapısı şöyledir: Giriş ve Tanrı'ya övgü; Dünyanın yoksulluğu üzerine düşünceler; önceden belirli olduğu düşünülen kadere karşı yapılacak işlerin yüceltilmesi; pişmanlığın belirleyici ağırlığı ve Tanrı'nın merhametine kendini nihai olarak adama.<sup>335</sup>

Ugucione didaktik bir şiir örneği olan *Libro*'da, insanlara Tanrı tarafından sunulmuş olan kurtuluş yolunu reddeden kötülerin ve lanetlenmişlerin hayatının ters yüz oluşunu anlatır.<sup>336</sup> Temeli itibarı ile eğitici bir eserdir. Şiir kesin bir şekilde iki bölüme ayrılır: eserin ilk bölümü on ikilik hece sistemi şeklindeki "monorime"lerden (musarra), ikinci bölüm ise ikili uyak sistemi şeklinde olup, dokuzlu hece ölçüsünden oluşur.

---

<sup>332</sup> A.g.e., s. 307.

<sup>333</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 19.

<sup>334</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>335</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>336</sup> A.g.e., s. 19.

Ugucione eserinde çağın yozlaşmasından ve iyi ahlakın göz ardı edilmesinden yakınır. İnsanlık cimrilik, hainlik ve aldatma içerisinde çürümektedir. Soylu ve iyi ahlaklı bir kişi olarak Ugucione'nin sorumluluğu (tıpkı daha sonraları Dante Alighieri'yi yazmaya yönelten nedenler gibi) insanları uyarmak, onları düşsel dünyevi zevklerden kurtarmak ve onlara doğru yolu göstermektir. Bu nedenle, Ugucione *Libro*'da insanları doğru yola sokmanın en basit ve en etkili yolu olan korku ve cezalandırmadan faydalanır, diğer bir deyişle eserinde öte dünyanın cehennemi cezalarını anlatır. Bir yandan da “Deccal”in gelişinden bahsederek, insanlar üzerindeki etkisini arttırmayı ümit eder. Ugucione aslında ahlaksal krizlerin bir yorumcusudur.<sup>337</sup>

Ugucione da Lodi'nin eseri oldukça uzun ve detaylı bir şiirdir: insanın kaçınılmaz olan ölüm karşısındaki tutumunu ve cehennemdeki korkunç cezaları anlatır.<sup>338</sup> Ugucione da Lodi *Istoria* adlı eserde Adem ve Havva'nın ilk günahahtan sonra cezalandırılmalarını anlatır. Temel olarak *Genesis*, Türkçe ifadesiyle *Yaratılış*'ın üçüncü kitabından faydalanır yazar. Ugucione'nin eserinde göze çarpan en önemli nokta, ruh ve beden arasındaki uyumsuzluktur.

Biçimsel açıdan incelendiğinde Ugucione'nin eserinin en önemli sorunu, anlaşılır bir düzeni olmamasıdır: zira fikirler dağılmış bir hâdedir.<sup>339</sup> Belirli ve kesin bir anlatı takip etmekten ziyade, pek çok konu birdenbire karşımıza çıkar, kısaca bir

---

<sup>337</sup> *Storia letteraria d'Italia, Il duecento*, a cura di Giulio Bertoni, Vallardi, Milano, 1954, s. 309.

<sup>338</sup> Gaspari, Adolfo, *The History of Early Italian Literature*, tran. Herman Oelsner, George Bell and Sons Publishing, London, 1901, s. 126.

<sup>339</sup> Levi, Ezio, *Ugucione da Lodi e i primordi della poesia italiana*, Firenze, L. Battistelli, 1921, s. 8.

bahsi geçer ve daha sonra ele alınmak üzere bir kenara bırakılır: bir yandan diğer yana sürüklenen bir fikirler silsilesidir. Bu nedendir ki, Ugucione için “fervoroso”, diğer bir deyişle “ateşli” sıfatı kullanılır. Bertoni ise bu fikir geçişlerini “strappi di pensiero”, Türkçe ifadesi ile “düşünce kaçamakları” olarak tanımlar.<sup>340</sup> Ancak, bir kaos yapısı bile içerisinde belli bir düzen barındırır: her bir tema sistematik bir şekilde şiirde yinelenir.<sup>341</sup> Ölüler için var olan batıl inançlar, geleneklerin yozlaşması ve evrensel yargı düşüncesi, tekrar eden öğelerden başlıcalarıdır.

İki bölümden oluşan şiirin ilki *Libro*, ikincisi ise *Istoria* başlığını taşımakla birlikte, genellikle eser *Libro* olarak adlandırılır. İkinci şiir toplamda 1140 mısradan oluşur. Şiirler öz yaşam öyküsel öğeler de içerir. Örneğin *Libro*'da, Ugucione da Lodi melankolik bir pişmanlık ile gençliğini, askerlik ile uğraştığı dönemi, kılıç kuşanışını hatırlar.<sup>342</sup> *Istoria*'da ise askerlik olgusundan sıradan ve olağan bir şey gibi söz eder; özlem, yakınma, korku ve endişe olmadan geçmişi ile bir karşılaştırma yapar. Şair, günahlar ile dolu geçmiş hayatını hatırlar ve hayıflanır, zira hayatın meyveleri ölüm zamanında olgunlaşır.<sup>343</sup> Ölümde, mezar korkusunda, cehennemi cezalarda şairin düşüncesi tekrar acılı bir ısrara dönüşür.

Nihayetinde, Ugucione da Lodi'nin düşüncesine göre, insanın varoluşu bin bir şekilde karşımıza çıkabilen şeytanın ordusu ile savaştır.<sup>344</sup> Ugucione da Lodi, iyi-kötü arasındaki bu savaştan bahsederken, aslında dönemin edebiyat geleneğinden

---

<sup>340</sup> A.g.e., s. 8.

<sup>341</sup> A.g.e., s. 9.

<sup>342</sup> A.g.e., s. 13.

<sup>343</sup> A.g.e., s. 14.

<sup>344</sup> Medin, Antonio, "L'opera poetica di Ugucione da Lodi", *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, LXXXI, 1922, s. 189.

uzaklaşmaz. Nitekim görsele dayalı bir anlatım söz konusudur. Bu anlatımda da dönemin din temelli hayat anlayışı ve şövalye şiirinin etkileri belirgin unsurlardır. Ugucione da Lodi'nin anlatımında yer alan ikilemin kökeni, “patarinik” fikre dayanır. Bu düşünceye göre, “Iddio” ruhlar dünyasını, “Inimico” ise bedensel dünyayı kontrol eder.<sup>345</sup> Bu iki güç arasındaki mücadeleyi, bir nevi iyi-kötü arası mücadele olarak görmek mümkündür, ayrıca bu mücadele alegorik anlamda, insanın ruhunda olan ikilemleri de yansıtır:

Bu dünya bir ihtilaftır,  
Burada nadiren bir anlaşma bulunur:  
Ruh ve beden savaşır birbiriyle,  
Her biri arzular kendi yoluna gitmeyi.  
Birin istediğini, istemez diğeri,  
Ne de bir arada olmayı....<sup>346</sup>

Ugucione da Lodi, bu mısralar ile insanın ruhundaki aydınlık ve karanlığın mücadelesini yansıtır. İki farklı gücün etkisi altında kalan insanın çaresizliği anlatır.

Bu ikiliğin kökenleri, *İncil*'in ilk zamanlarına kadar uzanmakla birlikte, Ortaçağ'da da oldukça yaygın bir konudur. Beden ve ruh arasındaki mücadele, sadece bireyin hikâyesi olmakla kalmaz, bir yandan da siyasi düzlemde Papalık-İmparator ile dünyevi krallık-uhrevi krallık arasındaki mücadelenin bir yansımasıdır.

*Istoria* ve *Libro* arasında bir karşıtlık söz konusudur: *Istoria* bir gençlik dönemi eseridir; biçimsel olarak özgünlüğü azdır ve şairin Fransız anlatı modellerinden uzaklaşmadığı, buna bağlı olarak anlatım tarzı açısından deneyimsiz

---

<sup>345</sup> A.g.m., s. 194.

<sup>346</sup> En questo mond e' una discordia,/Qe da rar sen trova concordia:/L'anema el corpo se gueria,/a Çascun vol prendere la soa via./ De ço' qe l'un vol, l'altro no vol far,/ No se vol ensenbre comunar...: Medin, Antonio, "L'opera poetica di Ugucione da Lodi", *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, LXXXI, 1922, s. 194.

olduğu sezilir.<sup>347</sup> Ancak, öğeler açısından bakıldığında her iki eserin de en temel öğeleri, ölüm, ölüme duyulan hayranlık ve kabullenmedir. Ugucione da Lodi'ye göre ölümün gelişi ve dünyevi yaşamın uçup gidişi şu şekildedir:

Dostum, damarlarında ne akıyor,  
Nerede yüzün ve gözlerin ve burnun?  
O güzel ağzın ve bembeyaz dişlerin?  
simsiyah ve çürümüşler.  
Kar beyazı ellerin ve o çok beğendiğin suretin,  
Kanlı canlı kolların ve iri göğsün,  
dolgun kalçaların, güzel bacakların?  
Artık yoklar, bilmiyorum [...]  
Orada, soluk gri ve neredeyse beyaz,  
kızılıklarla ve çürüklerle kaplısın sen.<sup>348</sup>

Şair, ölümün insanı yavaş yavaş ele geçirilişini, oldukça akılda kalıcı bir şekilde, tek tek bedensel öğelerin yitimi üzerinden yansıtır. Her bir bedensel uzvun dünyevi yaşantıdan ölüm anında geçirdiği değişimi, insanın kendisinin sandığı bedensel güzelliğin yok oluşunu anlatır.

Ugucione da Lodi'nin anlatımında cehennem çok canlı bir şekilde tasvir edilir. Bu anlatımda, Lodi'nin kullandığı dil oldukça etkendir: ayrıca, tasvirlerin arasına sıkıştırılmış seslenme nidaları, şairin bir karşılıklı konuşma etkisi yaratarak, şiirin etkisini arttırmasına ve dinleyiciler/okuyucular tarafından çok daha hızlı bir şekilde alımlanmasına olanak tanımıştır. Ugucione da Lodi, bir yandan cehennemin tasvirini yapıp, diğer yandan karşılıklı konuşma ritmi ile okuyucuyu/dinleyiciyi

---

<sup>347</sup> Medin, Antonio, "L'opera poetica di Ugucione da Lodi", *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, LXXXI, 1922, s. 189.

<sup>348</sup> "Amico, che giaci nel vaso,/ ove a' tu 'l viso e li ochi e 'l naso?/la bella bocca e i bianchi denti?/Sono neri e ruginenti./Le bianche mani e la persona,/ch' a te pareva tanto buona,/la braccia grosse, e 'l busto grande,/le cosce piene, le belle gambe?/Tutte andate, non so cemo.../Ov'ai tu le vestimenta,/ vaio grigio e l'armellino,/lo scarlato e 'l çabullino..." Medin, Antonio, "L'opera poetica di Ugucione da Lodi", *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, LXXXI, 1922, s. 200..

kontrol altına alırken, cehennemi cezalardan ve işkencelerden söz ederek korku ögesinden faydalanır ve şiirinin etkisini artırır:

Cehennemde büyük bir ağaç vardır,  
O kadar büyüktür ki ondan daha büyüğünü  
Gören yoktur,  
Ne bir meyve verir, ne de çiçek;  
Yaprağı ve gövdesi bıçak gibi keskindir:  
İster istemez, ağaca çıkar günahkâr  
Bir deliğin üzerine itilir,  
Ve kavurucu bir ateşin içine yatar,  
Yüzyıl geçer sanki ateş öyle ancak soğur.<sup>349</sup>

Uguccione da Lodi'nin cehennem azabında, görü edebiyatı anlatılarının genel özelliği olan ateşin olması şaşırtıcı değildir. Ancak, ilginç olan nokta, bıçak gibi keskin bir ağaç vasıtasıyla cezalandırmasıdır. Bir anlamda bu ağaç (üzerine günahkârların muhakkak çıkması gerekir) günahkârları sınamada önemli olan köprü motifinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle Lodi, yenilikçi bir yaklaşım sunar.

Doğada her şeyin karşıtı ile mevcut olması gibi, cehennem anlatılarının da bir karşıtı, diğer bir deyişle cennet arzusu vazgeçilmez bir öğedir. Buna istinaden Uguccione da Lodi'nin eserinde de güzelliklerin sonsuz olduğu, çile dolu bir yaşamın ve sağlam bir inancın adeta ödülü olarak düşünülen bir cennet söz konusudur.

Uguccione da Lodi'nin dile getirdiği öte dünya yolculuğu zor şartlar altında

---

<sup>349</sup> "E [en] l'inferno è un albro maior,/ q'e [m]aior de negun ch'omo vedhes ancor,/nè çamai no portà nigun fruito ni flor;/la foia e lo fusto tronca como rasor:/o voia o no voia, su monta 'l peccator/e çó de su trabuca, quand è plui en altor,/e caçe en un fogo q'è de sì grand calor,/qe cent agni li par anci qe sia 'l fredor." *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 612-616.



ve belirsizliklerle başlasa da, nihayetinde bir kurtuluş ile sona erer: ruhun kurtuluşu. Yolculuğun sonunda, görü edebiyatında adet olduğu üzere, bir af dileme isteği ve bir kurtuluş ümidi insanı sarar. Da Lodi, bu ümidi şu mısraları aracılığıyla okuyucuya iletir:

Büyük bir adanmışlıkla dua etmemizin nedeni  
zaferlerin Efendisinin bağışlamasıdır bizi  
ve kutsamasıyla,  
krallığına, kurtuluşa götürmesidir hepimizi.<sup>350</sup>

Öte dünyaya yolculuk anlatılarının genel özelliklerini barındırmakla birlikte, Da Lodi'nin eserinde bazı eksikler de göze çarpmaktadır. Öncelikle seyahate eşlik eden bir rehber söz konusu değildir, zira Ugucione da Lodi, belki de eski bir asker olarak kendisini koruyacak, kendisine zor anlarda eşlik edecek bir rehberi gerekli görmemiş olmakla birlikte, cesaretini ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Ayrıca, daha önce de söz edildiği üzere, araf düşüncesi, arınma anlamıyla eserde mevcut olmakla birlikte, ölümden sonra seyahat edilen bir mekân olarak araf fikrine Ugucione da Lodi'de rastlanmaz. Tüm bu eksikliklere karşın, görü edebiyatı anlayışını hem biçimsel hem de anlamsal olarak çok iyi bir şekilde yansıtan da Lodi, geride oldukça önemli bir eser bırakmıştır.

---

<sup>350</sup> "Mo ben me par q'el s'ia de rason/qe nui preg[h]emo con grand devoc'ion/lo Re de gloria q'El ne faça perdon/e q'El ne duga con Soa benedicion/en lo So regno, q'è de salvac'ion." *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 612-616.S

### III.b.3. Giacomino da Verona

Giacomino da Verona'nın yaşamına ilişkin bilgiler oldukça kısıtlıdır. Bununla birlikte, şairin 1200'lerin ikinci yarısında yaşadığı bilinmektedir. Ayrıca Fransisken hareketine bağlı bir rahiptir. Eserlerinde tıpkı Bonvesin da la Riva gibi öte dünyaya ilişkin konuları işler, ancak bu konuları işlerken katı bir gerçekçilik ve halk arasında çabuk kabul gören popüler olarak nitelendirilebilecek bir tarz benimser.<sup>351</sup> Şüphesiz ki en önemli eseri, iki ayrı bölümden oluşan ve öte dünya anlatısı şeklinde olan bir şiidir. Şiirin ilk bölümü *De jerusalem celesti et de pulchritudine eius et beatitudine et gaudia sanctorum* adını taşıırken ikinci bölüm ise *De babilonia civitate infernali et eius turpitudine et quantis penis peccatores puniantur incessanter* olarak isimlendirilmiştir.

Fransisken bir rahip olan ve eserlerinde San Francesco d'Assisi'nin mistik şiir anlayışını (tevekküle dayalı anlayış) etkin bir şekilde kullanan Giacomino da Verona, soyadından da anlaşılacağı üzere, Kuzey İtalya'nın, Venedik yakınlarında Verona bölgesinden bir şairdir.

Her iki eserini de yaklaşık olarak 1230-1260 yılları arasında yazdığını söylemek mümkündür.<sup>352</sup> Her iki şiir yapısal olarak incelendiğinde, on ikilik hece ölçüsüne dayalı uyak düzeni ve “quartine monorime” (dörtlü musarra) göze çarpar.

---

<sup>351</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana. Vol.1. Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 181.

<sup>352</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 268.

Didaktik şiirin tipik bir örneğidir. Genel itibarıyla dinsel şiir, adından da anlaşılacağı üzere, eğitici bir yön taşır, temel amacı insanlığı eğitmek ve gelişmesine vesile olmaktır.

*De babilonia civitate infernali et eius turpitudine et quantis penis peccatores puniantur incessanter* alegorik bir anlatımla başlar ve devamında cehennem şehrinin anlatımları ve betimlemeleri yer alır. Ardından da üç farklı bölüm gelir. *De jerusalem celesti et de pulchritudine eius et beatitudine et gaudia sanctorum* ise iki şehir ile cennet-cehennem ve yer/gök arasındaki anlatım farklılıkları ile başlar. “Göksel Kudüs”, diğer bir deyişle cennet tüm güzellikleri, yaşayanları ile anlatılır ve nihayetinde tevekküle ve duaya övgü ile sona erer.

Giacomino da Verona kutsal metinlerden esinlerle eserlerini kaleme alır: en önemli esin kaynağı ise *İncil*'in “Kıyamet” bölümüdür.<sup>353</sup> Cenneti işaret eden “Gerusalemme” ve cehennemi işaret eden “Babilonia” isimleri de kutsal metinlerin simgesel bir yansıması durumundadır: bu görüş, aslında, temelini kutsal yazılarda ve *İncil*'de bulur. Bu görüşe göre bu dünya ve bu dünyanın tarihi, aslında sonsuz olanın, öte dünyanın bir görüntüsüdür, diğer bir deyişle bir öncülüdür: bu dünya geçicidir ve asıl kalıcı ve sonsuz olan öte dünyadır. Bu yaklaşım bir yandan da Ortaçağ edebiyatının mizahi yönünü ortaya koymasından önemlidir: zira Giacomino da Verona'nın eserinde cehennem/şeytan komik ve alaycı öğelerle betimlenir.<sup>354</sup> Cennet ise çok daha yüce bir şekilde anlatılır. Bu tarz bir anlatımın temelinde, halkın hafızasında ve hayal dünyasında kolay bir şekilde yer etme kaygısı yatmaktadır.

<sup>353</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana. Vol.1. Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 181.

<sup>354</sup> A.g.e., s. 182.

Bonvesin da la Riva ve Giacomino da Verona'nın en önemli özellikleri, kutsal gelenekleri ve inancın doğrularını insanlara anlayabilecekleri bir dilde sunmalarındır: halk diyalektiyle, halkın anlayabileceği şekilde şiirlerini yazarlar. Bu yazarlar farklı bölgelerden olsalar da yazdıkları eserlerin dilleri birbirine oldukça yakındır: “milanese-veneto” olarak adlandırılan hem Milano hem de Venedik lehçelerinin özelliklerini gösteren bir halk dili (volgare) kullanılır.

Giacomino da Verona şiirinde iki kutsal yeri tasvir eder: cennet ve cehennem. Cennet tanımlamalarında şövalye şiirinin temel öğelerinden olan mutluluk ve zafer vardır. Cehennemde ise gündelik gerçeklerle karşılaşılır: Örneğin, günahkârlar Beelzebub tarafından bir şişe geçirilir ve üzerleri tuzla kaplanır, zehir ve tutkal ile bir domuz gibi çevrilerek pişirilirlir.<sup>355</sup> Giacomino da Verona, mütevazı bir kültüre mensup, Fransisken bir rahiptir. Ancak eseri, dönemindeki diğer edebiyat eserleri ile karşılaştırıldığında oldukça etkileyicidir. Giacomino da Verona, Fransisken bir rahiptir ve bu Fransisken düşünceyi sadece günlük hayatına, edebi düşüncelerine ve eserlerine değil, eserlerinin sonundaki imzasına da yansıtmıştır. *De Babilonia*'nın son kısmını bu nedenle “Iacomino da Verona de léorden de Minori” olarak imzalar.<sup>356</sup> El yazmalarından anlaşıldığı üzere, Giacomino'nun eserleri tıpkı Bonvesin da la Riva'nın eserleri gibi, 1200'lerin sonlarına aittir; dilsel açıdan pek çok yenilik sunmakla ve kendinden sonra gelenlere bir örnek oluşturmakla birlikte, asıl amaç

---

<sup>355</sup> Gaspari, Adolfo, *The History of Early Italian Literature*, tran. Herman Oelsner, George Bell and Sons Publishing, London, 1901, s. 129.

<sup>356</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 22.

insanları kurtuluşa yöneltmektir.<sup>357</sup>

Giacomino da Verona'nın şiirinde anlatım, karşıtlıklar üzerinden ilerler. Örneğin cehennem anlatısında yer alan renkler ve duyular değişim gösterir: mekanik bir şekilde cennet anlatısındaki renkler, duyular ve sesler tamamıyla cehennemin tersine döner. Bu nedenle de aslında hem cennet hem cehennem anlatısı Giacomino da Verona'da benzer bir sıralama ve anlatı yapısını takip eder. Örneğin, *De Jerusalem celeste* göksel şehrin tasviriyle başlarken, *De Babilonia infernale* de aynı şekilde cehennem şehrinin tasviri ile bir başlangıç söz konusudur.<sup>358</sup> Giacomino'nun kendinden önce gelen görü edebiyatlarından farklı yönü, onun biçeminde ortaya çıkar. Giacomino, durağan bir cennet anlatısının karşısına, hızlı ve grift yapıda bir cehennem anlatısı koyar.<sup>359</sup> Bunu da tepeden düşme bir giriş anlatısı ile yapar. Giacomino'nun cehennem anlatısında günahkârlar bir zafer edasıyla zebaniler tarafından toplanır ve hemen Lucifero'ya haber verilir, böylelikle her bir günahkâr için yer hazırlanır. Yeni bir günahkâr yakalanır yakalanmaz, cehennemde cezalandırılacağı yer hazırlanır.<sup>360</sup>

Giacomino da Verona'nın eseri, sonsuz bir cennet düşüncesinden yola çıkar. Benzer bir düşünce ile Bonvesin da la Riva'nın *Il libro delle tre scritture* adlı eserinde de karşılaşılır. Bu yaklaşım tarzı, Russo'nun *La letteratura religiosa del duecento*<sup>361</sup> adlı eserinde söz ettiği üzere "teologia antiquata" diye adlandırılan ve

---

<sup>357</sup> A.g.e., s. 23.

<sup>358</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 27.

<sup>359</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>360</sup> A.g.e., s. 29.

<sup>361</sup> Russo, Luigi, *La letteratura religiosa del duecento*, Vallecchi, Firenze, 1939, s. 111.

araf doktrinini reddeden bir anlayıştır.<sup>362</sup> Bu nedenle, araf düşüncesinin reddiyle birlikte cennetsel veya göksel bir Kudüs tasavvuru tek ve yalın bir cennet düşüncesinin yansıması olarak karşımıza çıkar. Görüldüğü üzere, Giacomino da Verona'nın şiiri XII. ve XIII. yüzyıllarda görü edebiyatı geleneğine oldukça bağlıdır.

Göksel şehrin yapısı, Ortaçağ zihniyetini yansıtır biçimde karedir (Ortaçağ sayıları ve mükemmellik düşüncesi oldukça etkindir); şehrin çevresi duvarlarla kaplıdır ve her bir duvarda üç ayrı kapı bulunur. Cenneti aydınlatan tek şey, Tanrı'nın kayrasıdır.<sup>363</sup> Bu mekânı bir nehir baştanbaşa kat eder ve nehrin kıyısında, zambaklar, güller, otlar, menekşeler ve papatyalar yetişir; nehrin suları baldan da tatlıdır. Giacomino'nun dizeleriyle,

Ayrıca, ağaçların ve çayırların meyveleri,  
nehir boyunca yeşerir,  
onu tadan hastalar iyileşir,  
baldan ve diğer her şeyden daha lezizdir.<sup>364</sup>

Cennetin tasvirini yapan Giacomino da Verona, insanların doğru yola sokma hususunda ödüllere faydalanır, insanlara ölümden sonra dünyevi yaşantıdan her yönüyle çok daha güzel bir hayat yaşayacakları vaadini sunar.

Tanrı'nın suretini gören Giacomino da Verona, O'nun aydan ve güneşten daha parlak bir ışık, nur ile ışıdığını anlatır. Onunla karşılaştırılınca, Güneş ile ay, sadece loş bir ışık gibi kalırlar. Ardından Giacomino da Verona, Hz. İsa'nın, diğer

<sup>362</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 230.

<sup>363</sup> A.g.e., s. 231.

<sup>364</sup> "Ancora: li frui de li albori e de {}i prai/li qua{}i da pe' del flumo per la riva è plantai,/a lo so gustamento se sana li amalai;/e plu è dulçi ke mel né altra consa mai." Ozanam, A. F, *Documents inediti pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

bir deyişle teslisin ikincil unsurunu anlatır. Bu noktada, Giacomino da Verona diğer mısralardan farklı olarak, sesler arasında bir uyum yakalamaya gayret gösterir ve biçimsel bir duyarlılık göstermekle birlikte, insanın dini değerlerden uzakta bir yaşam sürmesini eleştirir.<sup>365</sup>

Korku ve ödül anlatıları ile birlikte, Giacomino da Verona, utanç ve pişmanlık duygularından faydalanır. Yukarıdaki dizelerde bu utancın izlerini sürmek mümkündür.

Giacomino da Verona'nın şiiri, diğer bir deyişle öte dünyaya yapılan yolculuk, Meryem Ana'ya bir dua ile sona erer. Aslında bu sadece bir dua değildir: bir af dileme ve Tanrı'nın göksel cennete kabul olma yolunda bir yakarıştır. Zira şair burada, Meryem Ana'nın kişiliğinde, anne figürünün bağışlayıcılığını ve kurtuluşa erme hususunda da koruyuculuğunu ve yol göstericiliğini vurgulamaktadır. Bu yakarıyı Giacomino da Verona'nın mısralarında görmek mümkündür:

Yakarıyoruz şimdi hepimiz Bakire Meryem'e,  
Ve bizim için daima orada var olan Hz. İsa'ya,  
o açar bize kapılarını gökyüzünün,  
burada hayatımız sona erdiğinde.<sup>366</sup>

Bu mısralar ile Giacomino da Verona, çok basit bir denklemi okuyucusuna sunar: Eğer inançlı insan Hz. İsa'ya ve Meryem'e dua ederse, karşılığında kendisine

---

<sup>365</sup> "Dondo, quand eo ço penso, lo cor me se n'endegna,/k'eo no faço quelle ovre ke l'anema sia degna/a contemplar en celo quella faça benegna/de l'alto Iesù Cristo ke sempro vivo e regna." Ozanam, A. F, *Documents inedits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

<sup>366</sup> "Or ne preg[h]emo tuti la Vergene Maria/ke enaño Iesù Cristo per nui sempro ella sia,/ke n'apresto là su celeste albergaria/quando la vita nostra quilò serà complia." Ozanam, A. F, *Documents inedits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

göksel cennetin kapıları açılır. Hiç bir şeye sahip olmayan Ortaçağ insanı için bu tüm yaşamın uğrunda feda edilebileceği yeterli bir umuttur.

Giacomino da Verona'nın eserinde derin bir ironi ve halkın ilgisini çekecek, kinayeli bir anlatım söz konusudur. *De babilonia civitate infernali et eius turpitudine et quantis penis peccatores puniantur incessanter*'de nihai cezalandırmada günahkâr kişinin, *cehennem aşçısı* Bacabu/Balzabu tarafından bir şiş üzerinde pişirilmesi ve bu tabağın "Şeytan"a servis edilmesi; "Şeytan"ın az pişmiş olması nedeniyle tabağı geri göndermesi, söz konusu alaycı anlatımın bir örneğidir.<sup>367</sup>

Giacomino da Verona'nın *De jerusalem celesti et de pulchritudine eius et beatitudine et gaudia sanctorum* başlıklı şiir; Ortaçağ İtalyan edebiyatında öte dünyaya yolculuk anlatıları arasında özel bir yere sahiptir. Zira bu eserde şair cenneti, başka bir ifade ile "Göksel Kudüs" şehrini tüm ayrıntıları ile anlatır. Öncelikle, şehrin genel bir tanımını ile şiirine başlar:

Buraya Göksel Kudüs denir,  
Tanrı'nın gökteki şehri, yeni, şanlı ve güzel,  
Efendisi Hz. İsa'dır, körpe soylu çiçek,  
Bakire Meryem'in bize sunduğu hediye.<sup>368</sup>

Giacomino da Verona, seyahatinin nihai amacı olan cennet ile ilgili genel bir tasvir yaptıktan sonra, göksel mekân ile ilgili topografik yapıdan, nehirlerden, yollardan, doğal güzelliklerden, cennetin fiziksel özellikleri olarak

<sup>367</sup> Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012, s. 48.

<sup>368</sup> "Ierusalem celeste questa terra s'apella,/cità de l'alto Deu nova, preclara e bella,/dond è Cristo signor, quel' alta flor novella,/k'è nato de Maria, vergen regal polçella:" Ozanam, A. F, *Documents inedits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.



nitelendirilebilecek kapılardan ve bu kapıların yapıldığı metallere söz eder.  
Nihayetinde bizlere cenneti pek çok farklı yönüyle gösteren bir şiir kaleme alır:

Bütün yapı, duvarlarla çevrilidir,  
ve dört ayrı bölgede toprak yapılar yükselir;  
[...]

Her bir bölgede üç güzel kapı bulunur,  
yıldızlardan daha parlak ve yüksek, uzun ve heybetli;  
cepheleri, papatyalar ve altınlarla süslü,  
öylesine sağlamdır ki, bırakmaz içeri hiçbir günahkarı.<sup>369</sup>

Yollar ve meydanlar, patikalar ve sokaklar,  
Altından ve gümüşten ve kristalden;  
Gökyüzünün melekleri, kutsal erdemlerle,  
bir araya gelerek, övgü şarkıları söylerler.<sup>370</sup>

Şair için "Göksel Kudüs" şehrinin en önemli özelliği, belki de eşsiz doğasıdır. Ancak bu eşsiz doğayı sıradan insanların anlayabilmesi için dünyevi öğelerle anlatır. Her biri başka güzel olan nehirleri, doğal suları ve ağaçları anlatırken aslında bir anlamda Ortaçağ insanının düşünce dünyasını ve sanat eserlerini şekillendiren doğa düşüncesini de gözler önüne sermektedir. Cennetsel doğanın güzelliği, Giacomino da Verona'nın mısralarına şu sözcüklerle yansır:

Şehri boydan boya geçen sular ve çeşmeler,  
Gümüşten daha güzeldir ve de altından;  
Hasta olan, o sulardan içtiğinde,  
Artık ölün ona dokunmaz, bir daha ölümü bilmez.

<sup>369</sup> "Tuta empriment, de cerca è muraa,/e 'n quatro cantoni la terra edifica;/[...]. Per çascaun canton si è tre belle porte,/clare plu ke stelle et alte, long[h]e e grosse;/de margarite e d'or ornae è le soe volte,/né peccaor no g'entra, si grand è le soe forçe." Ozanam, A. F., *Documents inédits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

<sup>370</sup> "Le vie e le plaçe, li senteri e le strae,/d'oro e d'ariento e d{e} cristallo è solae;/alleluia canta per tute le contrae/li angeli del celo cun le Vertù beae." Ozanam, A. F., *Documents inédits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

Bir de, hoş koku veren güller ve menekşeler,  
Ağaçlar, zambaklar ve diğer güzel çiçekli  
Büyük yeşil alanlarla çevreli  
Zarif bir nehir ortısından akar.<sup>371</sup>

Öte dünya anlatılarının diğer önemli bir ögesini oluşturan öte dünya sakinleri, Giacomino da Verona'nın şiirinde önemli bir yer tutar. Göksel şehrin içerisinde şair, inancına göre önemli kişileri yerleştirir. Bu kişilerin ortak özelliği, her birinin inanç hususunda büyük bir önem teşkil etmekle, şair için aynı zamanda doğru ahlakın ve dünyevi doğru yaşantının simgesi olmalarıdır. Ayrıca, şair için cennette yer alan kişiler birer örnek olmakla birlikte, ölümden sonra ulaşılabilecek ödülü yansıtır. Bir yandan da elinde inancından başka hiçbir şeyi olmayan yoksul halk için, geleceğe dair ümit beslemeyi mümkün kılan bir örnek oluşturmaktadır. Bu noktada, "Göksel Kudüs"ün sakinleri patriarklar, büyük din adamları, peygamberler, şanlı şehitler, azizler, Kilise babaları, hepsi cennette Hz. İsa'yı ve Tanrı'yı onurlandırmak üzere ilahi söylerler.

Giacomino da Verona'nın göksel yolculuğunun sonu, tıpkı diğer öte dünya anlatılarında olduğu gibi bir yakarış ve kurtuluş ümidiyle son bulur. Bu yönüyle denebilir ki, da Verona'nın şiiri görü edebiyatının temel özelliklerini içerisinde barındırmaktadır. Yolculuğun sonunda, Giacomino da Verona Hristiyan inancının üç temel ögesi olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ile karşılaşır, "Teslis" ile bir araya

---

<sup>371</sup> "Le aque e le fontane ke còr per la cità/plu è belle d'arçent e ke n'è or colà;/per fermo l'abiai: quelor ke ne bevrà/çamai no à morir, né seo plu no avrà./Ancora: per meço un bel flumo ge còr, lo qual è circundao de molto gran verdor,/d'albori e de çiği e d'altre belle flor,/de rose e de vïole, ke rendo grandò odor." Ozanam, A. F, *Documents inédits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

gelerek, bir Hristiyan şairin ulaşabileceği en üst mertebeye ulaşır.

Giacomino da Verona'nın öte dünyaya yolculuğa ilişkin yazdığı eserin ilk bölümü olan *De babilonia civitate infernali et eius turpitudine et quantis penis peccatores puniantur incessanter* adlı şiirinde, cehenneme yapılan yolculuk anlatılmaktadır. Şiirin başında, şair halka seslenerek dikkatlerini anlatacağı öyküye çekmek ister, zira bu anlatılacak öykü sadece bir şairin hayal gücü değildir, aksine, tüm bir insanlığın kaderini temsil etmektedir. Cennet anlatısı ile karşılaştırıldığında, cehennem anlatısı çok daha renkli ve hareketlidir. Da Verona'nın mısraları cehenneme doğru yolculuğun başlangıcını ve inanç merkezli yapısını bizlere daha en baştan sezdirir: Öncelikle Hz. İsa'ya bir övgü ile başlar ve ardından zaferin Hristiyanlığın olacağını ve düşmana karşı kazanılacak zaferin hafızalarda yer edeceğinden söz eder.

"Babilonia" sözcüğü ile bir yandan daha başlangıçta alegorik bir yapı kazanan şiirde, diğer yandan alegori ile birlikte insanın hayal gücünü besleyen oldukça önemli öğeler mevcuttur. Giacomino da Verona cehennemin topografik yapısını anlatırken, öte dünyanın fiziksel özelliklerini de aktarır: kapılar ve duvarlar gibi oldukça sıradan öğelerden, bir yandan da cehennemin önemli niteliklerinden biri olarak zebanilerden bahseder. Özellikle cehennemin girişinde bulunan dört bekçi iblis, daha sonraları görü edebiyatından pek çok eserde, farklı şekillerde karşımıza çıkar. Ancak bu sade tasvirlerle birlikte, Ortaçağ kötülük algısına da bir göndermede bulunur. Zira cehennemin genel yapı taşı ne cezalar ne de ateştir: şair için asıl etken,

kötülüktür. Giacomino da Verona'nın, kötülük ve cehennem tasviri üzerine düşünceleri şu mısralarda yankı bulur:

Şehir büyük, yüksek, geniş ve derin,  
her tür kötülükle ve mutsuzlukla bezeli:  
tüm azizler derler ki, kesinlikle ve ısrarla,  
içeriye girenler, öyle çıkamazlar aceleyle.<sup>372</sup>

Mısralarda ortaya çıkan temel nitelikler, korku, kötülük ve mutsuzluk olmakla birlikte, bir ebedi ceza vaadi mevcuttur. Son mısradaki yer alan "öyle çıkamazlar aceleyle" ifadesi, okuyucuya cehennemi cezanın sürekliliğini anlatır.

Ardından Giacomino da Verona, öte dünyaya yolculuk konulu eserlerinin diğer temel özellikleri olan cezalardan (özellikle ateş ve buz ile cezalandırmadan) ve sınıflandırmalarından örnekler verir. Bir yandan da öte dünya sakinlerini, cehennemin daimi misafirlerini bizlere aktarır:

Orada kömürden yüz defa daha kara  
şeytanlar büyük sopalarla,  
kırarlar kemikleri, sırtları ve omuzları,  
[...]<sup>373</sup>

İlginç olan, Ortaçağ cehennemi ceza sistemi ve dönemin iklimi arasında benzerliğin söz konusu olmasıdır. Zira ateşin ceza olarak kullanımı, ateşin yakıcı

---

<sup>372</sup> "La città è granda et alta e longa e spessa,/plena d'ogna mal e d'ognunca grameça:/li sancti tuti el diso, per fermo e per certeça,/ka ki là dentro à entrar, no 'd' àlo ensiro en freça." Ozanam, A. F, *Documents inediti pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

<sup>373</sup> "Lì è li demonii cun li grandi bastoni,/ke ge speça li ossi, le spalle e li galoni,/li quali è cento tanto plu nigri de carboni, "Ozanam, A. F, *Documents inediti pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

fiziksel etkisine dayanmakla birlikte, buz ile cezalandırmanın yaygınlaşmasında Ortaçağ'da 100 yıl süren kışın etkili olduğu söylenebilir.

Cehennem anlatılarının daha renkli ve hareketli olmasının temelinde, insanın hayal gücünü zorlayan unsurlar olarak farklı cezalandırma ve işkence yöntemlerinin mevcut olması yatar. Ayrıca, insanın en temel duygusu olan korkudan beslenmesi dolayısıyla cehennem tasvirleri çok daha fazla ilgi çeker. Ortaçağ İtalyan edebiyatı, pek çok farklı dilde olduğu üzere, özünde yazıdan çok, gezgin şairlerin eserlerini farklı şehirlerde, kasabalarda ve köylerde halk karşısında söylemelerine dayanmaktadır. Bu nedenle, halkın ilgisini canlı tutmak ve belki de anlatılan hikâyenin sonucunda birkaç kuruş daha fazla kazanabilmek için cehennemi cezalar temel öğelerden birini oluşturur. Giacomino da Verona da bu düşünceden bağımsız olmamakla birlikte, eserlerinde oldukça geniş bir şekilde cehennem işkencelerine yer verir:

Bu işkence sırasında, gelir bir aşçı,  
nam-ı diğer Balzabu, en kötüsü cehennemin,  
güzel bir domuz gibi, koyar ateşe,  
büyük bir şişin üzerinde, iyice pişsin diye.

Ve sonra alır su ve tuz, is ve şarap  
ve safra, keskin sirke ve zehir,  
bir sos yapar bunlardan, güzel ve lezzetli,  
her Hristiyan dönüp de ona bakar, efendisine cehennemin.<sup>374</sup>

Balzabu'nun anlatısında görüldüğü üzere, Giacomino da Verona şiirinde

---

<sup>374</sup> "Staganto en quel tormento, sovra ge ven un cogo,/çoè Balçabù, de li peçor del logo,/ke lo meto a rostir, com'un bel porco, al fogo,/en un gran spe' de fer per farlo tosto cosro./E po' prendo aqua e sal e calučen e vin/e fel e fort aseu e tosego e venin/e sì ne faso un solso ke tant e bon e fin/ca ognunca cristian sì 'n guardo el Re divin." Ozanam, A. F, *Documents inedits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850, s. 291-312; *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 633-648.

okuyucusunun ilgisini canlı tutmada günlük yaşantının en temel ihtiyacı olan yemek ögesinden faydalanır. Denebilir ki, cehennemde pişen bir günahkâr figürünün hatırlanma olasılığı oldukça yüksektir. Ayrıca, sözel olarak hikâyenin aktarımını da oldukça kolaylaştırır ki, böylece tekrar tekrar anlatımlarla rahip inananları ve inançsızları, anneler ve babalar çocuklarını korkutabilsin.

Nihayetinde, Giacomino da Verona, öte dünyaya yolculuk anlatı türünde eserler olan *De Jerusalem celesti et de pulchritudine eius et beatitudine et gaudia sanctorum* ve *De babilonia civitate infernali et eius turpitudine et quantis penis peccatores puniantur incessanter* ile Ortaçağ İtalyan görü edebiyatının en nadide örneklerini sunar. Zira eserlerde rehber ve araf anlayışı eksiklik gösterse de, o türün temel anlatı öğelerini takip ederken, bir yandan da mizahi bir üslupla eserini okuyucuların gözünde daha kayda değer bir hâle getirmektedir.

### III.b.4. Ugo D'Alvernia

Ugo d'Alvernia, diğer bir ismiyle Huon d'Auvergne, sadece İtalyan edebiyatının değil, İtalyan-Fransız yakınlaşmasının en önemli noktası olan Provans edebiyatının da en önemli şahsiyetlerinden biridir.

Ugo d'Alvernia'nın eserinin bugün bizlere ulaşan dört ayrı kopyası mevcuttur. Bunların üçü "franco-italyan" anlayışına sahip ve yazarları anonimdir. Bu üç kopya buldukları kütüphanelerin şehirleri ile anılırlar: Berlin, Padova ve Torino el yazmaları.<sup>375</sup> Dördüncü kopya ise edebi tür olarak diğerlerinden derin bir farklılık gösterir: ilk üç eser epik bir şiir formuna sahipken, dördüncü eser Floransalı Andrea da Barberino tarafından yeniden kaleme alınmış olup, düz yazı şeklinindedir. Barberino nüshası XV. yüzyıla tarihlense de, eserin özü itibarı ile XIII. yüzyılda kaleme alındığı düşünölmektedir.<sup>376</sup>

Ugo d'Alvernia'nın öyküsü, beş ana bölümden meydana gelir: ancak öykünün farklı el yazmaları olmasından ötürü, her bir yazmada beş bölüm birden yer almaz. Kimi yazmalarda, bazı bölümler farklılık veya eksiklik gösterir. Ugo'nun hikâyesi beş temel bölümden oluşur: 1) Giriş, Carlo Martello, kızı Sofya ve ana karakter Ugo'nun sahneye çıkışları, 2) Paris'teki sarayında Carlo Martello'nun Ynide veya Nida ile karşılaşması, 3) Ugo'nun yolculuğu (bu bölüm tez çalışmasının kapsamına girmektedir), 4) Carlo Martello'nun Ynide'yi saraya getirme girişimi, 5) Roma

<sup>375</sup> Morgan, Leslie Zarker, "Crusade as metaphor: variations on an epic theme in Huon d'Auvergne." *Epic and Crusade*, Ed. Phillip E. Bennett, Anne Elizabeth Cobby and Jane E. Everson, Sociéte Rencesvals British Branch, British Rencesvals Publications, Edinburgh, 2006, s. 67.

<sup>376</sup> Gloria Allaire'nin belirttiği üzere XII. yüzyıla ait olması oldukça olasıdır: Allaire, Gloria, "Considerations on Huon d'Auvergne/Ugo d'Alvernia." *Viator* 32, 2001.

kuşatması.<sup>377</sup> Nihayetinde, bu çalışmanın konusunu oluşturan öte dünyaya yolculuk teması ise tüm yazmalarda ortak bir noktadır. Tüm versiyonlarda üç ortak bölüm bulunur.<sup>378</sup>

Ugo d'Alvernia'nın eseri sadece bir görü edebiyatı, öte dünya yolculuğu değildir ve bilinen anlamda gezi edebiyatının belki de ilk örneklerinden birini oluşturur. Carlo Martello'nun verdiği görevleri yerine getirmek üzere yola çıkar. Ugo'nun seyahati Alvernia'dan başlar ve çeşitli Akdeniz güzergâhlarından geçerek cehenneme ulaşır. Alvernia'dan yola koyulan Ugo, Fransa, Provans, Macaristan, Almanya, Roma, Muncibel (Etna) yöresinden geçerek, San Iacopo'ya, oradan da İspanya topraklarına, Galiçya, Ermenistan ve Mısır'a ulaşır.<sup>379</sup> Burada dikkate değer bir nokta ise, Ugo'nun seyahat güzergâhının Haçlı Seferi güzergâhını takip etmesidir. Ardından Ugo, Dicle Nehri'nde kaybolur. Ancak hikâye, daha sonraları Rönesans anlatılarında görüleceği üzere, bu noktada, belki de en heyecanlı yerinde, yön değiştirir ve Nida'nın Alvernia'da ve Carlo Martello'nun sarayında yaşadıklarına döner. Anlatı bir kez daha Ugo'nun macerasına odaklanır: yolculuğun öyküsü anlatılmaya devam eder ve bu süre zarfında Ugo insan ve hayvan pek çok doğüstü yaratık ile karşılaşır.<sup>380</sup> Sonunda Ugo cehenneme girer. Doğal olarak bu tek başına üstesinden gelebileceği bir zorluk değildir: hacı kılığına girmiş bir şeytanın, Aeneas'ın (antikite ile bağlantı dikkat çekicidir) ve San Guglielmo'nun katkısıyla bu gerçekleşir.

---

<sup>377</sup> Morgan, Leslie Zarker, "Crusade as metaphor: variations on an epic theme in *Huon d'Auvergne*." *Epic and Crusade*, Ed. Phillip E. Bennett, Anne Elizabeth Cobby and Jane E. Everson, Société Rencesvals British Branch, British Rencesvals Publications, Edinburgh, 2006, s. 71.

<sup>378</sup> Morgan, Leslie Zarker, "Nida and Carlo Martell. The Padua Manuscript of *Huon d'Auvergne* (Ms. 32 of the Biblioteca del Seminario Vescovile, 45R-49V." *Olifant* 23, 2004, s. 70.

<sup>379</sup> A.g.m., s. 70.

<sup>380</sup> A.g.m., s. 71.



Ugo d'Alvernia'nın şiiri temelde iki ana bölümden oluşur. İkinci bölümde Ugo, cehennemini girişini aramak üzere yola çıkar. Mısır'a ulaşır ve çölü geçerek, Dicle'ye ulaşır. Burada yelkeni ve dümeni olmayan bir kayık bulur<sup>381</sup>; bulduğu bu kayığa biner ve uzaklaşır. Yaşadığı maceralardan sonra, girişin yasak olduğu dünyevi cennete ulaşır: ancak içeriye giremez. Burada dikkat çeken nokta, arınma ve temizleme, hak ediş olmadan cennete girilemeyeceği vurgusudur. Diğer yöne döndüğünde, bir ağacın altında beyaz bir tünik giymiş bir hacı ile karşılaşır.<sup>382</sup> Ve böylelikle hacının rehberliğinde cehenneme iniş bölümü başlar:

Bir hacı misali, beyaz bir tunik giymiş  
bir gölge, bir kez daha ve bir kez daha....  
saçı ve kafası uzun bir anlatıma değmez,  
karanlık bakışlı gözleri uykulu,  
geniş ağzı, sivri diş yapısı, cehennem sanki onun doğasıymış  
gibi.<sup>383</sup>

Ugo'nun hacı ögesi, bir anlamda, dini içindeki sahtekârların ve kendi inançlarına ihanet ederek, şeytana uyanların ifadesidir.

Nitekim, Bu hacı, Ugo'ya onu Lucifero'nun huzuruna çıkarmaya söz verir. Ancak Ugo, bu hacının bir iblis olduğunu anlar ve başka bir söz söylemez. Ardından, Ugo'ya Aeneas rehber olarak görünür, ancak Ugo, Aeneas'ı rehber olarak kabul

---

<sup>381</sup> Bu anlatım Dante Alighieri'nin sürgünü anlatırken kendisini yelkensiz ve dümensiz bir gemide betimlemesini çağırır.

<sup>382</sup> Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883, s. xxiv.

<sup>383</sup> "A guissa d'un pelegry ly si e' vna ombra vestuta/vna cota bissa, yn piu' e yn piu' lochy el e' romputa;/lo chapelo el suo capo non vale una latuga,/li ocky auea pizoly com sscura vista,/la bocha larga, la dentadura cornuta,/auersaryo sembiente che d'inferno pare ynsito" Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883, s. 1.

etmez. Zira Aeneas pagandır.<sup>384</sup> Ugo cehenneme girişte en sonunda San Guglielmo'nun rehberliğini kabul eder.<sup>385</sup> Bununla birlikte, her üç karakter de cehenneme girişte Ugo'ya eşlik eder. Çünkü şeytanın yanında yiyecek vardır ve Ugo'nun cehenneme götürebileceği tek yiyecek onlardır.<sup>386</sup> Cehennemin girişinde Ugo üç farklı kapı ile karşılaşır: biri Hristiyanlar, diğeri Museviler ve en sonuncu da paganlar içindir. Bu kapıları şair şu şekilde anlatılır:

Önüne uzanan üç kapıdan,  
dostum Ugo, senin en çok hoşuna gidene girelim  
orada yanlış yola sapmışların işkencelerini gör de,  
acı çeken Hristiyanları ve Yahudileri,  
ya da daha az acı içinde olanları.<sup>387</sup>

Ugo ve Guglielmo, Hristiyanlar için olan kapıdan içeriye girerler ve ölülerle karşılaşır. Eserde, cehennemdeki ölüler "asla yaşamamış olanlar" olarak adlandırılırlar. Zira cehenneme düşmüş ölüler, aslen dünyevi yaşantının önemini ve kutsallığını idrak edememiş kişiler olarak düşünülür. Bu nedenle de, yaşadıkları dünyevi hayatı, aslında hiç yaşamamış oldukları ve bir anlamda hayatlarını boşa geçirdikleri fikri hâkimdir. Ugo, sırasıyla şehvet düşkünleri, kibirliler, muhabbet tellalları ile karşılaşır. Ugo'nun eserinde cehennem bölümü iki parçadan oluşur: İlk bölümde genel olarak suçlar ve cezalar anlatılır. Bu suçlar ve cezalar genel olarak Hristiyan inancının niteliklerine ve gereklerine göre şekillenir. İkinci bölümde ise, suçlar ve cezalar birbirlerine karşılık verecek şekilde iç içe geçerler.

<sup>384</sup> Bu noktada klasik kültür ile kurulan bağ oldukça dikkat çekicidir.

<sup>385</sup> Morgan, Leslie Zarker, "Crusade as metaphor: variations on an epic theme in Huon d'Auvergne." *Epic and Crusade*, Ed. Phillip E. Bennett, Anne Elizabeth Cobby and Jane E. Everson, Société Rencesvals British Branch, British Rencesvals Publications, Edinburgh, 2006, s. 81.

<sup>386</sup> A.g.m., s. 81.

<sup>387</sup> "De queste tre porte, che dauente dito yo t'azo,/amicho Ugon, yntremo yn qual melio te piaz e vuy vederite li tormento de li false,/vedite ly christinae e vederite la zudeia leze,/o vedere' quisty che sono menor leze." Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883, s. 21.

Her bir suçun kendisine karşılık olarak bir cezası mevcuttur. Dante Alighieri'de görülen ve "contrapasso" olarak bilinen ve kişini işlediği günahın cezasını çektiği yapı ile benzerlik gösterir. Cezalar ve günahlar ile ilgili bir diğer önemli nokta da eserde sıklıkla bireysel cezalandırma vurgusu yapılmasıdır, zira her ne kadar ilk günah evrensel olsa da, her bir insanın günahı ve suçu bireyseldir. Bu bireysel yaklaşımda gelişmekte olan hümanizm düşüncesi ile birlikte, özgürlükçü bir yapıda olan komün yönetim sisteminin de etkisi mevcuttur.

Cehennem yolculuğu boyunca, Ugo ceza çekenler ile konuşmaz, bunun yerine rehberleri ve Aeneas ile konuşur. San Guglielmo'nun oluşu hiç şüphesiz geleneksel *Chanson de Geste*'e bir referans olmakla birlikte bir yandan da Sarazenlere karşı olan kutsal savaşı simgeler.<sup>388</sup> Tüm cehennemde dolaştıktan sonra Lucifer ile karşılaşan Ugo, Lucifer'den Carlo Martello'nun kabilesi ile birlikte bir yüzük ve bir taht alır.<sup>389</sup> Bu hediyeler mısralara şu şekilde yansır:

[...]  
Al bu yüzüğü, ve sevdiğinin parmağına geçir.<sup>390</sup>

Hikâye, Ugo'nun bu hediyeleri ve kabileyi Carlo Martello'ya götürmesi ile sona erer. Carlo yüzüğü takar ve bu noktada şeytanlar onu cehenneme çeker.<sup>391</sup>

---

<sup>388</sup> Morgan, Leslie Zarker, "Crusade as metaphor: variations on an epic theme in Huon d'Auvergne." *Epic and Crusade*, Ed. Phillip E. Bennett, Anne Elizabeth Cobby and Jane E. Everson, Société Rencesvals British Branch, British Rencesvals Publications, Edinburgh, 2006, s. 82.

<sup>389</sup> Ugo'nun hikâyesindeki yüzük bağlantısı ilginçtir. Modern fantastik edebiyatın en önemli yazarlarından J.R.R. Tolkien'in *Yüzüklerin Efendisi* adlı eseri ile Papalık sembolü olan dünyevi güç yüzüğünü çağrıştırır. Tüm dünyaya hükmedecek tek bir yüzük vardır ve o da Lucifer'in insanlığa hediyesidir. Papalık ve Lucifer oksimoronu dikkat çekicidir.

<sup>390</sup> "[...]prende questo anelo, ]^n lo dito lo mete amantenentc." Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883, s. 67.

<sup>391</sup> Morgan, Leslie Zarker. "Nida and Carlo Martell. The Padua Manuscript of *Huon d'Auvergne* (Ms. 32 of the Biblioteca del Seminario Vescovile, 45R-49V)." *Olifant* 23, 2004, s. 71.

Nihayetinde, Ugo d'Alvernia'nın yolculuğu pek çok farklı macera içeren, Ugo, Aeneas ve San Guglielmo arasında bir konuşma ile ilerler. Ugo d'Alvernia anlatısı, öte dünyaya yolculuk temasının temel öğeleri olan cehennem ve şeytan tasvirlerini içermekle birlikte, aynı zamanda rehber ögesine de geniş yer vermektedir. Diğer görü edebiyatı anlatılarından farklı olarak bu eserde rehber ögesi oldukça önemli bir yer tutar, zira toplam üç ayrı (kılık değiştirmiş hacı rolünde bir şeytan; Aeneas ve San Guglielmo) rehber söz konusudur. Bu üç ayrı rehber olgusu, eserin üç farklı yönüne vurgu yapmaktadır. Hacı kılığına giren şeytan, Ortaçağ kötülük düşüncesinin ve aldatıcı şeytan (genel olarak Lucifer) düşüncesinin bir karşılığıdır; diğer yandan Aeneas eski kültüre duyulan saygıyı ve geçmişin örnek alınmasını göstermektedir. Bu noktada doğmakta olan hümanist düşüncenin etkisi söz konusudur. San Guglielmo'nun metinde yer alması ise, Ugo d'Alvernia'nın yolculuğuna ilahi bir amaç ekler, zira inançsızlara karşı bir mücadeleyi simgeler. Bu son husus, bir anlamda görü edebiyatının, özellikle cehennem tasvirlerinin nihai amaçlarından biri olan halkı yönlendirme ve eğitime yönünü ortaya koymaktadır. Bu nedenle de Ugo d'Alvernia anlatısının öte dünyaya yolculuk temasının temel öğelerini barındırdığını söylemek mümkündür.

### III.b.5. Brunetto Latini

Brunetto Latini 1210-1220 arası bir dönemde Floransa'da dünyaya gelir, doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Dönemin pek çok bilgini gibi, hukuk okur ve eğitiminin ardından noter olarak çalışma hayatına atılır. Floransa şehrinin siyasi yaşantısında etkin bir rol üstlenir. Şehirde yaşanan iç karışıklıklardan ve kıyımlardan kaçarak, Fransa'ya yerleşir. Burada kendisine zengin bir Floransalı yardımcı olur ve Brunetto Latini'nin hamiliğini üstlenir. Fransa'da mesleki olarak noter hizmetlerini yerine getirmekle birlikte, edebi çalışmalara da geniş bir zaman ayırır ve kendisine ün sağlayacak olan *Favolello*, *Tesoretto* ve *Tresor*'u yazmaya koyulur.<sup>392</sup> 1266 yılında iç karışıklıkların sona ermesi ile birlikte Floransa'ya geri döner: Benevento savaşı ile guelfi<sup>393</sup>ler kesin bir zafer kazanır ve Brunetto Latini de şehrine geri çağrılarak önemli kamu görevlerine getirilir. 1287 yılında "priore"<sup>394</sup> olarak görev yapması, şehirdeki politik yaşantıda almış olduğu sorumluluğu göstermesi açısından önemlidir.<sup>395</sup>

Brunetto Latini, önemli devlet görevlerinde bulunmuş olsa da, hakkında çok fazla yazılı kayıt bulunmamaktadır, en azından kişisel özelliklerini yansıtacak şekilde bir bilgi mevcut değildir. Brunetto Latini ile ilgili (kişiliği söz konusu olduğunda) temel kaynak aslında Dante Alighieri'nin *Divina Commedia*'sına yansıyanlardır. Unutulmamalıdır ki, *Divina Commedia* sadece bir şiir değil, aynı zamanda dönemin

<sup>392</sup> Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana, Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 187.

<sup>393</sup> Guelfi: XII. ve XIII. yüzyıl İtalyan siyasi hayatının önemli hiziplerinden biridir. Guelfi ve Ghibellini, İtalyan Ortaçağ dünyasında iki karşıt hizibi ifade ederler.

<sup>394</sup> Priore: Ortaçağ ve sonrasında bir şehrin önde gelen yöneticilerine verilen isim. Latince kökenli bir sözcük olup, "önde durmak", "ileride olmak" anlamlarına gelir.

<sup>395</sup> Tıpkı Dante Alighieri gibi. Yazım tarzı olarak Brunetto Latini'yi örnek alan Dante Alighieri, siyasi yaşantısında da hocası gibi benzer görevlerde bulunmuştur.

tarihinin bir kaynağıdır, diğer bir deyişle döneminde yaşanan tüm önemli olayları ve kişileri kayıt altına alır. Bununla birlikte, Brunetto Latini'nin döneminde ne kadar önemli bir figür olduğunu gösteren bir kanıt, Giovanni Villani'nin *Cronica* adlı eseridir. Villani *Cronica* adlı eserinde, Brunetto Latini'yi şu sözlerle anlatır:

“Büyük filozof, retorik üstadı... Floransaluların öncüsü ve üstadı, onlara güzel konuşmayı ve cumhuriyeti politikaya göre bilgece yönetmeyi öğreten kişi.”<sup>396</sup>

Brunetto Latini'nin diğer bir önemli özelliği ise yazdıklarını halk için, orta sınıftan insanlar için yazıyor oluşudur. Orta sınıf ile anlatılmak istenen, aristokratlar ve Kilise mensupları haricinde okuma yazma bilen insanlardır ve amacı bilgiyi tüm topluma yaymaktır. Brunetto Latini'nin şiiri öğretici ve ahlaksal bir yapıya sahiptir: ancak bu nitelikleri alegorik bir figür altında sergiler. Esiodos'un belirttiği üzere didaktik şiir ve alegori birbirlerine doğaları gereği yakındırlar. Tabii bu tarz bir şiir, anlayışının gelişmesinde dış etkilerin de olduğu unutulmamalıdır. XIII. yüzyıl başlarında Fransa'da ortaya çıkan *Roman de la Rose* ile Guillaume de Lorris'in Brunetto Latini'ye etkisi açıktır.

Brunetto Latini, 1260-1266 yılları arasındaki süreyi Fransa'da sürgünde geçirir ve en önemli eseri olan *Livres deu Tresor*'u, sürgünde "oil" dilinde kaleme alır. Bu eser, felsefi, teolojik, doğal ve retoriğe yönelik bilgilerin anlatıldığı bir ansiklopedidir. Bu eserle eş zamanlı olarak, benzer niteliklere sahip, ancak bir görü

<sup>396</sup> Villani'den aktaran, Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana, Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993, s. 187.

edebiyatı eseri olan *Tesoretto* adlı alegorik-didaktik şiiri kaleme alır. *Tesoretto*'yu farklı olarak "fiorentino", yani Floransa bölgesi halk dili ile kaleme alır. Dinsel ve öğretici edebiyatın ağırlıklı bir önem kazandığı dönemde, bu eser oldukça büyük beğeni toplar ve Dante'nin şiiri olan kabul edilen *Fiore*'ye esin kaynağı oluşturur.

Öte dünyaya yolculuk temasına ilişkin olarak incelenecek olan Brunetto Latini'nin eseri *Tesoretto* adını taşır. Aslında bu eser, Brunetto Latini'nin Fransızca olarak kaleme aldığı *Tresor* eserinin halk diline bir çevirisi olarak değerlendirilebilir: eserin özünde Latini, *Tresor*'u özetler ve halk diline çevirisini sadeleştirerek gerçekleştirerek eserini alegorik bir görü şiiri şeklinde okuyucuya sunar. Yolculuk şekilsel olarak otobiyografik bir yapıdadır, bu nedenle de başkahraman Latini'nin kendisi konumundadır.

Brunetto Latinin'nin alegorik ve didaktik şiiri *Tesoretto*'nun yapısı temelde bir görü anlatısı şeklindedir. Toplamda 22 kantodan oluşan bu şiir, Latini'nin ölümü nedeniyle yarım kalmıştır. Bu şiir, görü edebiyatının temel niteliklerinin barındırmakla birlikte, ansiklopedi özelliği ile diğer görü edebiyatı şiirlerinden ayrılır. Başlangıç kantoları, özellikle III. kanto ve sonra gelenler Tanrı'nın doğası; insanın yaratılışı ve ilk günah; meleklerin nitelikleri ve doğası üzerine bilgiler içerir. Bu açıdan şiir didaktik bir nitelikle başlamakla beraber, bir yandan da ansiklopedik bir sıralama ve sınıflandırma içerir. İnsan doğası, evrenin yaratılması gibi konulardan başlayarak, hayvanların yapısı ve bitkiler hakkında da bilgiler sunar. Ayrıca, insan doğası, insanın yaratılması ile birlikte, şeytanın ve meleklerin doğalarını da ele alır. Bu yönüyle, edebi bir şiirden ziyade, bir felsefe kitabı özelliği gösterir. Bununla

birlikte, Ortaçağ felsefesinin en temel öğelerinden biri olan kozmoloji ile de yakından ilintilidir: dört temel element ve 7 göksel küreden yola çıkarak (bu yedi göksel küre aynı zamanda Ortaçağ kozmolojisinin temel taşlarındandır) doğanın yapısını inceler. Ayrıca 7 temel ve özgür sanatı da temsil ederken, dünyayı ve evrenin yapısını anlatır.

Tüm bu temel felsefi öğeleri anlattıktan sonra Brunetto Latini'nin şiiri bir görü ile devam eder. Brunetto, Dante Alighieri'yi önceler şekilde, XI. kantoda yolculuğuna "sentiero stretto", dar bir patikadan ve "per una landa deserta e selvaggia", ıssız ve vahşi bir yerden başlar. Ardından Latini, "virtù", erdem ovasına ulaşır ve burada dört temel erdemin ikamet ettikleri saraylarını ziyaret eder. Bunlar, itidal, adalet, güç ve ölçülülük adlarını taşır. Karşılaştığı bu dört erdemi Latini şu mısralarda dile getirir. Öncelikle itidalden bahseder:

[...]  
Burada itidal yaşar;  
Onu insanlar halk dilinde,  
sağ duyu diye anarlar.  
[...]

Ardından ikinci erdem olarak ölçülülük ile karşılaşır:

[...]  
Buradadır ölçülü olma,  
insanlar bu duruma,  
derler itidalli olma.  
[...]

Güç ise üçüncü erdemdir, antik kültürden beri gücün beraberinde getirdiği cesareti de unutmaz Latini:

[...]  
Burada yaşar güç,



Bunun kullanımı,  
cesaretle alakalı,  
derler insanların bazıları.  
[...]

Son olarak ise adalet çıkar karşımıza:

[...]  
Bu yukarıdakiler yazılıydı,  
yaldızlı harflerle,  
Şöyle diyordu: Bana derler  
Adalet her yerde.  
[...]

Nihayetinde de Latini, bu dört erdemın insan yaşamındaki yerine değınır:

[...]  
Öte yanda gördüm  
Dört büyük üstad;  
Ve onların emrine  
itaat etmekte  
tüm insanlar nerdeyse.<sup>397</sup>

İşte bu noktada alegorik anlatım göze çarpar. Dante Alighieri’de ise bu erdemler kişilik değil, hayvan olarak karşımıza çıkar ve hayvanlar üzerinden figüratif bir anlatım söz konusudur. Daha sonrasında şair, yolculuğuna devam eder ve çeşitli maceralar yaşar. Ancak bu yolculuğun dikkat çeken noktası, Montpellier’de Brunetto Latini’nin kendi günahlarını itiraf ederek arınması ve günah çıkarması, bir çeşit arafı ziyaret etmesidir.

Latini’nin bilinmeyen bir nedenle yarım kalmış olan eseri, *Tesoretto*, şairin 1260-1266 yılları arasında Fransa’da, Monteperti’den Benevento’ya sürüklenirken,

---

<sup>397</sup> "Qui dimora Prudenza;/Cui la gente 'n volgare/ Suole senno chiamare./[...]/Qui sta la Temperanza;  
Cui la gente tal'ura/ Suole chiamar Misura./[...]/Qui dimora Fortezza;/Cui tal'or per usaggio  
Valenza di coraggio/La chiama alcuna gente./[...]/ Ch'era di sopra scritto/In lettera dorata/Diceva:  
I' son chiamata/Giustizia in ogni parte./ Vidi da l'altra parte/Quattro maestri grandi;/ Et a li lor  
comandi/Stavano obbedienti/ Quasi tutte le genti." *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco  
Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 261; *Raccolta di antiche rime toscane*, Volume I,  
Palermo, 1817, s. 22-25.

sürgün yılları sırasında kaleme alınmıştır.<sup>398</sup> Temel yapı olarak Latini'nin "oil" dilinde yazdığı *Tresor*'a benzemekle birlikte, alegorik bir yapıya sahiptir. Ayrıca, Ortaçağ felsefesinin önemli ismi Boeziano'nun *De consolatione philosophiae* (Felsefenin Tesellisi) adlı eseri ile de benzerlik gösterir: kapsamlı bir doğa felsefesi, ahlak felsefesi ve "arti liberali" üzerine bir söylev içerir.<sup>399</sup>

Brunetto Latini'nin 27 kitaptan oluşan eseri *Tesoretto*, görü edebiyatının rehber ve araf ögesi gibi temel kurallarından bazılarını dışarıda bırakmakla birlikte, türe önemli katkılar yapmış, kendisinden sonra gelenleri -özellikle Dante Alighieri'yi- derinden etkilemiştir. Zira Brunetto Latini, Fransa'da geçirdiği sürgün yıllarını bir deneyime çevirmiş, bu yıllarda öğrendiği Fransız ve Provans kökenleri edebiyat geleneklerinden faydalanarak ve özgün bir biçim oluşturarak, kendinden önce gelenlerden de sıyrılmayı başarmıştır. Şairin öte dünyaya yolculuk temalı anlatısı, San Bonaventura'nın bahsettiği şekilde bir yolculuğu ifade eder, başka bir ifadeyle "itinerarum mentis in Deum" şeklindedir. Brunetto Latini'nin ölüm ötesi görüşü, zihni bir yolculuktur ve nihai amacı O'nu anlamaktır. Latini'yi dönemindeki diğer edebiyat insanlarından ayıran bir başka nokta ise, şairin görü anlatısı ile doğrudan topluma bir yol gösterme amacı taşımamasıdır. Diğer yazar-şairler öncelikli olarak toplumu iyileştirmeyi ve güzel ahlakı öğretmeyi amaçlarken, Latini kendi zihninin berraklığına ulaşmaya çalışır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Latini'nin yolculuğu büyük bir alegoriyi yansıtır.

Latini'nin öte dünya anlatısı, *Tesoretto*, kimi niteliksel farklılıklara sahip olsa da, özünde en temel iki ögeyi yansıtır: cennet ve cehennem tasvirleri. Lakin

---

<sup>398</sup> Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971, s. 72.

<sup>399</sup> A.g.e., s. 72.

Latini'nin cenneti bir mekanı belirtmekten ziyade, Tanrı ile doğrudan ilişkili bir ruh durumunu ifade eder. Bu ruh durumuna ve cennet tasvirlerine Latini eserinin 7. kitabında şu mısralarda yer verir:

O süre gelen  
ihlalden dolayı  
soğuk ya da sıcak,  
nefret ve de acı,  
istisnasız her bir zevkin olduğu,  
Cennetin dışına atıldı.  
Ve o günah nedeniyle  
yasaklandı Cennet  
sonsuz dek tüm insanlara;  
Böylece oldu kaybeden insan yine.<sup>400</sup>

Latini bu dizelerde ilk günahın bedelini ve tüm insanlığa etkisini anlatır. İnsanın, cennetin güzelliklerinden mahrum kalarak, acı ve nefret içerisinde yaşamaya mecbur kalışını vurgular.

Brunetto Latini, bu noktada Ortaçağ teolojisinden sonuna kadar faydalanır. Zira Ortaçağ'da Tanrı tanımlamasında, Tanrı'nın ne olduğu değil, ne olmadığı anlatılır; bir tersinleme söz konusudur. Latini de, cennetin nasıl bir yer olduğunu değil, onun ne olmadığını tanımlayarak düşüncesini aktarır.

Benzer şekilde cehennem anlatısı da yıldırma, korkutma, sindirme ve tehdit öğelerinden uzaktır. Latini için cehennem, doğrudan bir mekânı ifade etmez, aksine

---

<sup>400</sup> "Per quel trapassamento/Mantenente fu miso/Fora del Paradiso./Dov'era ogni diletto,/Senza niuno eccetto/Di freddo, o di calore,/D'ira, nè di dolore./E per quello peccato/Lo loco fue vietato Mai sempre a tutta gente;/Così fue l'uom perdente." *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 261; *Raccolta di antiche rime toscane*, Volume I, Palermo, 1817, s. 22-25.

dolaylı yoldan insanın kötülüğünün, Tanrı tanımazlığının ve kendini dünyevi zevklere kaptırmasının bir ifadesidir. Bu nedenle sadece ölüm ötesi bir mekân anlatımını tercih etmeden, dünyevi insanın da günlük hayatta yaşadığı bir durumun yansımaları sunar. Latini'nin cehennem tasvirini VIII. kitabın şu mısralarında bulmak mümkündür:

Ve cehennemde yağar,  
dinmeyen bir ateşte.  
Öncelikle uğrar,  
yılanın evine  
aldatan bir dal ile  
önce Havva'yı, Ademi akabinde.  
[...]  
Günler, aylar ve yıllar  
bu aldatma ile geçer.  
[...]  
Ve siz acı çekeceksiniz,  
Çünkü ilk günaha sahipsiniz.<sup>401</sup>

Latini için ilk günah, Âdem ve Havva'nın ilahi kurallara karşı gelişi her şeyin başlangıcıdır. Nihayetinde, tüm insanlık (Latini için bütün Hristiyanlar) bu günahın bedelini sonsuza dek ödeyeceklerdir.

Öte dünya anlatılarının diğer önemli bir figürü olarak karşılaşılan şeytan (çoğunlukla Lucifer) figürünü, Latini, oldukça sade, ancak etkili bir şekilde anlatır. Şair, şeytanın fiziksel çirkinliklerinden veya bedensel yapısından bahsetmez. Bunun

---

<sup>401</sup> "E piovero 'n inferno/In fuoco sempiterno./Appresso primamente/In luoco di serpente/Ingannò con lo ramo/Et Eva, e poi Adamo./ [...] /Lo giorno, 'l mese, e l'anno/Venne di quello 'nganno./ [...] /Che voi ci sofferete./ Tutto perciò l'avete." *Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, s. 261; *Raccolta di antiche rime toscane*, Volume I, Palermo, 1817, s. 22-25.

yerine şeytanın insanı yoldan çıkarıcı ve hain yönünü ortaya koyar.

Nihayetinde, XIII. yüzyıl İtalyan edebiyatının en önemli figürlerinden olan Brunetto Latini, *Tesoretto* adlı eseri ile öte dünyaya yolculuk konusunu işlemiştir. Buna ek olarak, görü edebiyatının temel amaçlarından biri olan halkı yönlendirme işlevini bir kenara koyarak, doğmakta olan hümanist anlayışı müjdeler şekilde, eserin özünü bireye çevirerek, bireyin duygularının ve zihninin yolculuğuna odaklanmıştır. Bu yönüyle oldukça yenilikçi olduğunu söylemek mümkündür.



#### IV. SONUÇ

##### *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)*

başlıklı bu tez çalışmasında ele alınan yazarların ve şairlerin inançları doğrultusunda edebiyat anlayışlarını şekillendirdikleri görülmüştür. Bu duruma istinaden denebilir ki ölümün ötesine, öte dünyaya duyulan ilgi, insanoğlu için salt bir varoluş durumu değildir: bir yandan insanın sanat ve edebiyat üretiminin bir esinleyicisidir, diğer yandan toplumun ortak beğenilerinin bir ögesidir. Zira söz konusu olan cehennemi cezalar veya cennetsel mutluluklar olsa da, Ortaçağ İtalyan toplumunu yansıtan aslında özelde şiire, genelde ise sanata olan ilgidir. Tez çalışmasında da görüldüğü üzere, öte dünyaya yolculuk temasını işleyen şiirler toplumda büyük bir ilgi uyandırmaktadır. Bu ilginin temelinde cehennemın sonsuz cezaları ve çekilen çileli bir dünyevi yaşantıdan sonra kavuşulacak göksel bir cennet umudu olsa da, görü edebiyatı Ortaçağ İtalyan edebiyatının belirleyici konularından biridir. Görü edebiyatının Ortaçağ İtalyan edebiyatının belirleyici konularından biri olmasında dönemin toplum yapısı, edebiyat anlayışı ve sosyal-siyasal ilişkiler gibi değişik faktörler söz konusudur. Ancak, Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia ve Brunetto Latini gibi toplumun değişik kesimlerinden gelen ve İtalyan yarımadasının farklı yörelerinden, farklı edebiyat gelişimleri ile geleneklerini temsil eden yazarlar ve şairler, görü edebiyatını Ortaçağ İtalyan edebiyatının başat konularından biri konumuna yükseltmişlerdir. Bu nedenledir ki, söz konusu yazar ve şairler hem bireysel edebiyat anlayışlarını eserlerine yansıtılmışlar, hem de İtalyan yarımadasında oluşmakta olan genel bir İtalyan edebiyatının tamamlayıcı parçalarını oluşturmuşlardır.

Nihayetinde, Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini'nin eserlerinin gösterdiği üzere, öte dünyaya yolculuk teması, özellikle cennet ve cehennem anlatıları, X-XIV. yüzyıllar arasında kalan dönemde, İtalyan edebiyatında önemli bir yer teşkil eder. Belki de, bu anlatı türü, yani görü edebiyatı anlatıları, İtalyan dilinin ve İtalyan ulusal birliğinin sağlanmasından çok daha öncelerinden itibaren İtalya yarımadasında yaşayan insanları bir araya getiren, ortak duygular ve benzer korkular etrafında toplayan en temel olgudur. Zira, görü edebiyatının gelişme gösterdiği ve aynı zamanda bu tezin de çalışma konusunu oluşturan X.-XIV. yüzyıllar arasında kalan süreçte İtalyan yarımadasında siyasi olarak bir birlik söz konusu değildir. Buna ilaveten, dil hususunda da yöreler arasında farklılıklar vardır ve yek karakterli bir ulusal dil mevcut değildir. Siyasi, sosyal ve kültürel farklılıklara karşın, görü edebiyatı eserleri İtalyan yarımadasındaki insanları tek ve ortak bir düşünce etrafında toplamayı başarmışlardır.

Bu yönüyle görü edebiyatı, öğretici yönü ağır basan bir edebi tür, birleştirici ve bütünleştirici bir sanat anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira görü edebiyatları anlatıları, özellikle cehennem tasvirleri, insanlara doğru yolu göstermeyi, onları güzel ahlaka yönlendirmeyi ve doğru bir yaşam sürmeyi öğütleyen niteliktedirler.

Bu tez çalışmasında ele alınan Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia ve Brunetto Latini'nin eserlerinin temel olarak aynı anlatım yapısına dayandığı görülmüştür. Her bir yazarın, şairin eserinin temelinde aslında bir yolculuk ögesi mevcuttur. Mevcut olan bu yolculuk anlatımı, bir yandan figüratif bir özellik sergileyerek insanın dünyevi yaşantısını simgelerken,

diğer yandan da insanın -hem birey, hem de toplumun bir üyesi olarak- ölüm sonrasına ilişkin beklentilerini, arzularını ve korkularını yansıtarak, aslında insanın ölüm karşısındaki tutumunu gözler önüne serer.

Cehennem ve cehennem cezaları insanları yönlendirmede temel unsurlardan olup, Ortaçağ düşün dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Cehennemi cezalar hususunda, bu tez çalışmasında ele alınan isimler arasında en dikkat çekici olanı, belki de, Bonvesin da la Riva'dır. Da la Riva'nın *Il libro delle tre scritture* adlı eserinin ilk bölümünü "scrittura negra" (kara yazı) oluşturmakla birlikte, bizlere cehennemi cezaların ayrıntılı bir listesini sunar.

Bonvesin da la Riva'yı diğerlerinden ayıran, öncelikli olarak eserinde cezaları bir liste halinde sunması (Ortaçağ insanı için kolay hatırlanabilir olması önemlidir) ve eserinin yapısını bu listeye göre oluşturmasıdır. Dikkat çeken bir diğer nokta da, Bonvesin da la Riva'nın cezaların sıralanışı ve ele alınışı hususunda bir öncü olmasıdır, diğer bir deyişle da la Riva'nın önemi kendinden önce gelenleri taklit etmemiş, yeni bir biçim yaratarak taklit edilen bir edebiyatçı olmasında yatar. Buna mukabil cennet tasvirleri, insanlara inançlı ve Kilise öğretisine uygun bir yaşamın ölümden sonra getireceği güzelliklerden ve sonsuz mutluluktan söz ederken, içinde yaşanılan dünyevi zevklerin yanlışlığından ve değersizliğinden dem vururlar.

Çalışmanın sonucunda görülen bir diğer husus da, söz konusu yazar ve şairlerin öte dünya anlatıları, antik Batı kültürü ile derin bağlara sahip olmakla birlikte, geleceğe yönelik olarak da bir yol gösterici görevi üstlenmişlerdir. Belirli bir edebiyat anlayışının temel ve kurucu metinleri olarak Dante Alighieri, Cecco d'Ascoli ve Ludovico Ariosto gibi pek çok ünlü İtalyan edebiyat insanını da



etkilemişlerdir. Bunun yanı sıra söz konusu eserler, yalnızca Ortaçağ İtalyan edebiyatı için değil, tüm bir İtalyan edebiyat tarihi için önem arz etmektedirler. Zira eserler biçimsel ve biçimsel özellikleri, metrik sistemleri ve içlerinde ele alınan konular itibariyle daha sonraki dönemlerde İtalyan edebiyatında başat öğeler olarak karşımıza çıkarlar. Nihayetinde, *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlıklı tez çalışması ile görü edebiyatı anlatılarında Ortaçağ edebiyatının hâkim öğeleri olan inanç ve ölüm gibi kavramların eserlerin temel öğeleri olarak yüzyıllar boyunca yinlendiği görülmüştür. Hatta inancın bir esinleyici olduğu bu edebiyat eserleri, aynı inancın yayılmasında ve savunulmasında bir araç olarak kullanılmıştır.

Bu açıdan bakıldığında Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia ve Brunetto Latini'nin eserlerinin dönemin sosyal yapısını oldukça iyi bir şekilde yansıttığı görülmüştür. Dini bir temele dayanan Ortaçağ dünyasının, sanat anlayışının da bu husus çerçevesinde geliştiği görülmekle birlikte, edebiyat eserlerinin toplumu yönlendirmede ve koşullandırmada politik bir araç olarak kullanılması da ortaya çıkan kayda değer sonuçlardan biridir.

Tez çalışmasında görülen bir başka nokta da, öte dünyaya ilişkin İtalyan edebiyatı eserlerinde pek çok ortak öğenin göze çarptığıdır: cennetin altın ve gümüş ırmakları; cehennemden korkunç mekânlarının ve şeytanların tasvirleri; cehennemde cezalandırmanın önce ateş, ardından da buz ile gerçekleşmesi; cezaların sınıflandırılması; ceza ve günahlar arasında bir karşılıklılık ilişkisi olması ve rehberin görü sahibine eşlik etmesi gibi. Tezin neticesinde görülen bir başka husus ise, tüm bu anlatı türlerinde karşılaşılan öğelerin sadece Batı kültür ve düşünce dünyasına değil, Eski Mısır'dan Anadolu'ya, Gılgamış'a; Perslerden Eski Yunan-Roma'ya, Aeneas'a;

Ortadoğu inançlarından Şamanizm'e kadar pek çok inanışta ortak olmasıdır: oldukça yoğun bir kültürler arası etkileşim söz konusudur.

Bunun yanı sıra, söz konusu yazar ve şairlerde var olan ortak öğeler ile birlikte, bir de söz konusu yazarların ve şairlerin eserlerinde var olmayan ortak bir öğe olarak araf kavramı söz konusudur. Öte dünyaya yolculuk anlatımlarının üçüncü ögesi olarak arafın yer almaması, benzer bir inanç sistemine mensup olmakla birlikte, temelde araf düşüncesinin resmi olarak çok geç kabul edilmesindedir. Nitekim, araf ögesi bir mesken olarak Dante Alighieri'ye kadar edebi eserlerde yer almamakla birlikte, Ortaçağ dünyasında bir arınma düşüncesi olarak genel bir kabul görür.

Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini'nin öte dünyaya yolculuk temelli eserleri, yalnızca dinsel, mistik, alegorik ve didaktik olarak nitelendirilen şiir türlerinin öncüsü olmakla kalmaz, tıpkı Ugo d'Alvernia'nın Lucifer'den aldığı yüzük gibi modern anlamda fantastik edebiyatın kimi öğelerine de kaynaklık eder.

Genel olarak bakıldığında söz konusu olan beş yazar ve şairden dördü, yani Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona ve Ugo d'Alvernia'nın eserlerinde cehennem anlatısına ve cehennemi cezalara ağırlık verdiği söylenebilir. Bu noktada diğerlerinden ayrılan kişi ise Brunetto Latini'dir. Zira Latini hümanizm döneminin önemli isimlerinden biri olarak, korkutma ve yıldırma ziyade, insan var oluşunu ve bu dünyadaki yerini anlatarak yönlendirme yapmaya gayret gösterir.

Bir başka anlatım farklılığı ise Giacomino da Verona'da karşımıza çıkar. Zira Giacomino da Verona cenneti, kendi ifadesiyle "Göksel Kudüs"ü oldukça ayrıntılı

bir şekilde betimler. Bu betimlemeler sayesinde kendisinden önce ve sonra gelen yazarlardan ayrılır. Giacomino da Verona eserinde cehennemi cezaları ve cehennem korkusunu işlese de, bir yandan da cennetteki ödüller aracılığıyla (belki de vaatlerde bulunarak) insanları doğru yola yöneltmeye çalışır. Nihayetinde, Giacomino da Verona anlatısında sadece korku değil, ödül ögesinden de faydalanır.

Yapılan çalışma sonucunda ortaya çıkan önemli bir nokta, Bonvesin da la Riva'nın Ortaçağ İtalyan görü edebiyatı düşüncesinde oldukça önemli bir yere sahip olduğudur. Zira kaleme aldığı eseri *Il libro delle tre scritture*, hem cehennemi cezaların hem de cennetsel ödüllerin anlatımı açısından büyük bir özgünlük göstermektedir. Ortaçağ okuyucusunun, çoğunlukla dinleyicisinin, en temel nokta olarak gördüğü cezalar ve ödülleri bir liste halinde sunar, Bonvesin da la Riva, eserinin hatırlanmasını ve zihinde yer etmesini kolaylaştırmıştır. Ayrıca, *Il libro delle tre scritture*, Dante Alighieri'nin eseri *İlahi Komedya*'dan önce İtalyan edebiyatının ilk üçlemesi olarak da büyük bir önem teşkil eder. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Bonvesin da la Riva'yı edebi anlamda İtalyan öte dünya anlatılarının öncüsü olarak değerlendirmek yanlış bir yorum olmayacaktır.

Sonuç olarak, yapılan bu tez çalışması göstermektedir ki X-XIV. yüzyıllar arasını kapsayan İtalyan edebiyatında, görü edebiyatı eseri olarak bilinen öte dünyaya yolculuk anlatıları büyük önem taşır. Aynı zamanda bir anlatı türünün temel ve kurucu metinleri olarak söz konusu eserler, kendilerinden sonra gelen pek çok edebiyat insanını etkilemişler, bir yandan da antik kültürü Ortaçağ dünyasına tanıtan bir köprü görevi üstlenmişlerdir. *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlıklı tez çalışması ile birlikte, bu köprünün sac ayağı olarak nitelendirilebilecek Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da

Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini'nin hem yaşamöyküsel özellikleri hem de eserleri ile Türkçe'de tanıtılması yönünde önemli bir adım atılmış olması umulmaktadır.



## ÖZET

İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV: Yüzyıllar) başlıklı bu tez çalışmasında, Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia ve Brunetto Latini'nin öte dünya anlatıları, diğeri bir deyişle cennet, araf ve cehenneme yaptıkları yolculukların anlatıları incelenmiştir.

Söz konusu tez çalışmasında ele alınan yazarların-şairlerin inançları doğrultusunda edebiyat anlayışlarına bir yön verdikleri ve inançlarını sanatlarının bir esinleyicisi olarak gördükleri söylenebilir. Ortaçağ'da özellikle İtalyan edebiyatı, öte dünyaya yolculuk anlatılarının, başka bir ifade ile görü edebiyatının en önemli örneklerini bizlere sunar.

Tez çalışması temelde üç ana bölümden oluşur: bu bölümler sırasıyla, 1) *Batı'da ve Doğu'da Öte Dünyaya Yolculuk Konusunun Yansımaları ve İlk Örnekler*, 2) *Ortaçağ İtalyan Edebiyatı, Ölüm ve Din İlişkisi* ve 3) *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlıklarını taşır.

Çalışmamızın I. Bölümü *Batı'da ve Doğu'da Öte Dünyaya Yolculuk Konusunun Yansımaları ve İlk Örnekler* başlığını taşır. Bu bölümde genel olarak öte dünyaya yolculuk olgusu ile birlikte ortaya çıkan üç temel kavram olan cennet, araf ve cehennem irdelenmiştir.

Tezin II. Bölümü *Ortaçağ İtalyan Edebiyatı, Ölüm ve Din İlişkisi* başlığını taşır, dört ayrı alt başlık içerir: 1) Ortaçağ İtalyan Edebiyatına Genel Bir Bakış, 2) Ortaçağ'da Din Algısı ve Din-Edebiyat İlişkisi, 3) Ortaçağ'da Ölüm Algısı, 4) Ortaçağ İtalyan Düşünce Yapısı: Agostino, Bonaventura ve Tommaso Örnekleri.

Karmaşık yapılı bir fikirler yumağı olarak tanımlanabilecek olan Ortaçağ'ı anlama ve anlamlandırmada önemli kavram ve ilişkiler bu bölümde incelenmiştir.

Çalışmanın son bölümü olan III. Bölüm, *İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Kavramı (X.-XIV. Yüzyıllar)* başlığını taşır ve kendi içerisinde iki ayrı alt bölüme ayrılır: *Öte Dünyaya Yolculuk Anlatıları: Kökenler, Kavramlar ve İtalyan Edebiyatında Öte Dünyaya Yolculuk Örnekleri (X.-XIV. Yüzyıllar)*. Bu bölümde öte dünyaya ilişkin temel kavram ve öğeler incelenmiş olup, Bonvesin da la Riva, Uguccione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia ve Brunetto Latini'nin eserlerinde söz konusu öğelerin nasıl işlendiği üzerinde durulmuştur. Öte dünyaya yolculuk konusunun, çalışmada ele alınan yazarların-şairlerin eserlerinin ana öğesini oluşturduğu düşüncesinden yola çıkılarak, edebiyat alanına yansımaları irdelenmiştir.

## ABSTRACT

This thesis entitled *The Otherworld Journeys in Italian Literature (X.-XIV. Century)* analyzes the narratives of the otherworld journeys such as travels to paradise, purgatory and hell in the works of Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo d'Alvernia and Brunetto Latini.

It can be argued that the writers and poets direct their notion of literature through their faiths, and also accept their faith as a source of inspiration for art. In the Middle-Ages, Italian Literature gives us the most important examples of otherworld journeys, in other words, of visionary literature.

This thesis consists of three main chapters: these chapters are 1) *The Reflection of Conception of Otherworld Journeys in West and East and Its Prototypes*, 2) *Medieval Italian Literature, Its Relation with Death and Religion*, 3) *The Otherworld Journeys in Italian Literature (X.-XIV. Century)*.

In the first chapter of our research entitled *The Reflection of Conception of Otherworld Journeys in West and East and Its Prototypes* the notion of otherworld journey with its general aspects together with the concepts such as paradise, purgatory and hell which are generated by otherworld journeys are analysed.

The second chapter of the thesis, *Medieval Italian Literature, Its Relation with Death and Religion*, contains four subsections: Medieval Italian Literature, 2) The Perception of Religion in Middle-Ages and Its Relation with Literature, 3) The Perception of Death in Middle Ages, 4) The Italian Way of Thinking in Middle-Ages: Examples of Agostino, Bonaventura and Tommaso.

The intricate concepts and their mutual relations pivotal to comprehend and conceptualize the Italian Medieval Literature are explored in details.

The third and last chapter of this study, *The Otherworld Journeys in Italian Literature (X.-XIV. Century)* has two subsections: *The narrations of Otherworld Journeys, Origins and Conceptions* and *Examples of the Otherworld Journeys in Italian Literature (X.-XIV. Century)*. This study, with an emphasis on the main conceptions and motives of the otherworld journeys, focuses on the works of Bonvesin da la Riva, Ugucione da Lodi, Giacomino da Verona, Ugo D'Alvernia and Brunetto Latini and the reflections of the main motives of visionary literature on their works.



## KAYNAKÇA

Allaire, Gloria, "Considerations on Huon d'Auvergne/Ugo d'Alvernia." *Viator* 32, 2001.

*Ardavirafname*, çev. Nimet Yıldırım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Aries, Philleppe, *Batı'da Ölümün Tarihi*, çev. Işın Gürbüz, Everest, İstanbul, 2015.

Aurigemma, Marcelo, *Stilistica italiana*, Casa editrice Oreste Barjes, Torino, 1960.

Ayvazoğlu, Beşir, *İslam Estetiği ve İnsan*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1986.

Bartoli, Adolfo, *Letteratura medievale*, Sansoni, Firenze, 1878.

Battaglia, Salvatore, *La letteratura italiana, Medioevo e Umanesimo*, Sansoni/Accademia, Firenze, 1971.

Borgeaud, Philippe, *Karşılaşma Karşılaştırma-Dinler Tarihi Araştırmaları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınevi, Ankara, 1999.

Brelich, Angelo, *Introduzione alla storia delle religioni*, Edizioni dell'Ateneo, 1966.

Campbell, Joseph, *Doğu Mitolojisi-Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları, Ankara, 2011.

Cavagna, Mattia, "Visione di Tungdal e la scoperta dell'inferno", *Studi Celtici* 3, 2004.

Cevizci, Ahmet, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, 2007.

Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2001.

Champdor, Albert, *Eski Mısır'ın Ölüler Kitabı*, Çev. Suat Tahsuğ, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1984.

Classen, Albert, *Handbok of Medieval Culture*, Volume I, De Gruyter, Göttingen, 2015.

Ciccarese, Maria Pia, *Visioni dell'aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, EDB, Roma, 1987.

Contini, Gianfranco, *Letteratura italiana delle origini*, BUR-Rizzoli, Milano, 2013.

D'Ancona, Alessandro, *I Precursori di Dante*, Firenze, 1874.

De Sanctis, Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Newton Editore, Roma, 1999.

*Death and Afterlife, Perspectives of World Religions*, Edited by Hiroshi Obayashi, Praeger, New York, 1992.

Dionisotti, Carlo, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Milano, 1999.

Eco, Umberto, *Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015.

Eliade, Mircea, *Babil Simyası ve Kozmolojisi*, çev. Mehmet Emin Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt I, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt II, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşüncelere Tarihi*, Cilt III, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eliade, Mircea, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Yayınevi, Ankara, 2014.

*Encyclopedia of Religion*, Edited by Lindsay Jones, Macmillian, Usa, 2004.

Erzurumlu, Kenan, *Geçmişten Günümüze Mistisizm ve Tasavvuf*, BilgeOğuz Yayınları, İstanbul, 2015.

*Felsefe Tarihi Cilt 2 - Modern Dünyanın Yaratılması*, Çev. İsmail Yergüz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Ferroni, Giulio, *Profilo storico della letteratura italiana*, Volume I, Einaudi, Milano, 1992.

Frye, Northrop, *Büyük Şifre, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı*, Çev. Selma Aygöl Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Frye, Northrop, *Kudretli Kelimeler, Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı Üzerine İkinci Bir İnceleme*, Çev. Selma Aygöl Baş, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008..

Gaspari, Adolfo, *Storia della letteratura italiana*, Loescher, Torino, 1891.

*Gilgamiş Destanı*, çev. Sait Maden, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.

Graf, Arturo, *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Mondadori Bruno, Milano, 2006.

Graf, Arturo, *Il diavolo*, Frilli, Genova, 2006.

Homeros, *Odysseia*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yayınları, İstanbul, 1994.

Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Yayınevi, Ankara, 2004.

Huizinga, Johan, *Ortaçağın Günbatımı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, Ankara, 1997.

İncil s. 332.

Jeauneau, Edouard, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Betül Çotuksöken, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kastenbaum, Robert, *Macmillian Encyclopedia of Death and Dying*, Volume I, Macmillian, Amerika Birleşik Devletleri, 2003.

*Kur'an-ı Kerim Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır, Akitap, İzmir, 2006.

*La Bibbia nel medioevo*, a cura di Giuseppe Crevascoli e Caludio Leonardi, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1996.

Le Goff, Jacques, *L'immaginario medievale*, Laterza, Bari, 2016.

Le Goff, Jacques, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven-:Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999.

Le Goff, Jacques, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart mı?* Çev. Ali Berktaş, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016.

Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*, İngilizceye çev. Arthur Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, 1984.

Medin, Antonio, "L'opera poetica di Ugucione da Lodi", *Atti del Reale Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*, LXXXI, 1922.

Melzi, Davide, *La concezione tradizionale dell'Aldilà*, Edizioni della terra di mezzo, Milano, 2009.

Messadié, Gerald, *Şeytanın Genel Tarihi*, Çev. Işık Ergüden, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1998.

Morgan, Alison, *Dante e L'aldilà Medievale*, Trad. di Luca Marcozzi, Salerno Editrice, Roma, 2012.

Morgan, Leslie Zarker, "Crusade as metaphor: variations on an epic theme in Huon d'Auvergne." *Epic and Crusade*, Ed. Phillip E. Bennett, Anne Elizabeth Cobby and Jane E. Everson, Société Rencesvals British Branch, British Rencesvals Publications, Edinburgh, 2006.

Morgan, Leslie Zarker. "Nida and Carlo Martell. The Padua Manuscript of *Huon d'Auvergne* (Ms. 32 of the Biblioteca del Seminario Vescovile, 45R-49V." *Olifant* 23, 2004.

Ozanam, A. F, *Documents inedits pour servir a l'histoire litterarie de l'Italiae*, Le Coffre et Cie, Paris, 1850.

Pasquini, Emilio, *La letteratura didattica e la poesia popolare del duecento*, Laterza, Bari, 1971.

Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana, Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993.

Pazzaglia, Mario, *Letteratura italiana. Vol.1. Dal Medioevo all'Umanesimo*, Zanichelli, 1993.

Platon, *Devlet*, çev. Neval Akbıyık, Antik Kitap Yayıncılık, İstanbul, 2005.

*Poeti del duecento*, a cura di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960.

Quaglio, Enzo Antonio, *La poesia realistica e la prosa del duecento*, Laterza, Bari, 1971.

Renier, Rodolfo, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Romagnoli, Bologna, 1883.

Russo, Luigi, *La letteratura religiosa del duecento*, Vallecchi, Firenze, 1939.

Shushan, Gregory, *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations*, Continuum Press, India, 2009.

*Storia letteraria d'Italia, Il duecento*, a cura di Giulio Bertoni, Vallardi, Milano, 1954.

*Storia letteraria d'Italia, Le origini*, a cura di Antonio Viscardi, Vallardi, Milano, 1957.

Şenel, Adam, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim Sanat Yayınları, 2011.

Şenel, Adam, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim Sanat Yayınları, 2011.

*TDV İslam Ansiklopedisi*, Cennet, Cehennem ve Ölüm maddesi, TDV Yayınları, İstanbul, 2010.

Turner, Alice K., *Cehennem Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

Vanni Raighi, Sofia, *Introduzione a San Tommaso d'Aquino*, Editore Laterza, 2007.

Walsh, Roger, Experience of "Soul Journys" in the World's Religions: The Journey of Mohammed, Saints Paul, Jewish Chariot Mytsticism, Taoism's Highest Clarity School, and Shamanism, *International Journal of Transpersonal Studies*, 31 (2), 2012.

Zaleski, Carol, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, Oxford University Press, 1988.

