

T.C.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SANAT TARİHİ ANABİLİM DALI

TRABZON MAÇKA'DAKİ VAZELON (ST. JOHN)
MANASTIRI

KÜBRA KÖSE

DANIŞMAN
DOÇ. DR. HASAN BUYRUK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ORDU 2021

ÖĞRENCİ BEYAN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak savunduğum “ Trabzon Maçka'daki Vazelon (St. John) Manastırı ” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmada yazdığımı ve yararlandığım kaynakların “Kaynakça” bölümünde gösterilenlerden farklı olmadığını, belirtilen kaynaklara atıf yapılarak yararlandığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

..../..../ 2021

KÜBRA KÖSE

18531300002

ÖN SÖZ

Trabzon konumu itibariyle tarihin bütün dönemlerinde birçok devletin ilgisini çekmiş ve uğrunda savaşlar verilmiş bir kenttir. Bu ilginin en büyük nedenlerinden biri, Karadeniz'den doğuya açılan transit güzergahın varlığıdır. Trabzon; kuzey, güney, doğu, batı'dan gelebilecek her türlü tehlikeye açık olduğu gibi oldukça renkli kültür etkileşiminin de merkezi olmuştur. Bu etkileşimin en nüfuzlu olanı ise dini boyutta olanıdır ve bu durum Trabzon'da birçok dini öğretinin yayılmasına neden olmuştur. Bunların en güçlülerinden biri olan Roma dönemindeki Mithra kültü, Bizans döneminde Hıristiyanlığa evrilmiştir.

Zabulon dağının yamacına inşa edilen Vazelon Manastırı, Maçka bölgesindeki Hıristiyanlık faaliyetlerinin en erken tarihini bize sunmaktadır. Vazelon Manastırı, dini işlevinin yanı sıra, bölge topraklarının işlenmesi gibi ekonomik faaliyetlerde ve ihtiyaç sahiplerine aş dağıtma, hastaları tedavi etme gibi sosyal yardım faaliyetlerinde bulunan bir manastır olma niteliğini de devam ettirmiştir. Bu yönü ile Vazelon Manastırı, kurulduğu yüzyıldan 20. yy'ın başlarına kadar Maçka'nın ekonomik ve sosyal hayatı için can suyu olmuştur.

Vazelon Manastırı, oldukça eski bir tarihi geçmişe sahip olmasına rağmen, günümüzde harap bir haldedir. Coğrafi konumundan dolayı ulaşılması zor bir noktada olduğundan bugüne kadar yapılması beklenen kazı ve restorasyon çalışmaları ertelenmiştir. Yaptığımız bu çalışmada yok olmaya yüz tutmuş Vazelon Manastırının yeniden ihyası için ilgili kuruluşların dikkatini çekerek bölgeye katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Bu zorlu çalışma, pek çok kişinin desteği ile hazırlandı. Özellikle bugünlere gelmemde büyük emekleri olan, sabırlar gösteren babam, annem ve kız kardeşlerime, ayrıca bilgi, belge, doküman desteğinde bulunan değerli arkadaşım Furkan YOLCU'ya, fotoğraf çekiminde yardımını esirgemeyen Esra KARAHAN'a çok teşekkür ederim.

Aynı şekilde beni bu konuda çalışma yapmaya yönlendirip heveslendiren, araştırmamın her aşamasında bilgi ve deneyimlerinden faydalandığım tez danışmanım Doç. Dr. Hasan BUYRUK hocama şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	vi
ÇİZİMLER DİZİNİ	vii
GÖRSELLER DİZİNİ	ix
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ.....	1
ARAŞTIRMADA KULLANILAN MATERYAL VE YÖNTEM.....	2
ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ ANA KAYNAKLAR	3
BİRİNCİ BÖLÜM	6
TRABZON MAÇKA İLÇESİ’NİN COĞRAFİ KONUMU ve TARİHSEL GELİŞİMİ... 6	
1.1. MAÇKA İLÇESİNİN COĞRAFİ KONUMU.....	6
1.2. MAÇKA İLÇESİNİN TARİHÇESİ	7
1.2.1 Trabzon ve Çevresinin Hıristiyanlık Tarihi	17
İKİNCİ BÖLÜM.....	24
2.1. MANASTIR YAŞAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ	24
2.2.1. Hıristiyan Mistisizmi.....	24
2.2.2. Manastır Hareketinin Oluşum Süreci.....	25
2.2.3. Bizans’ta Manastır Hayatı.....	33
2.2.4. Manastırlardaki Sivil ve Dini Amaçlı Binalar	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	49
3.1. VAZELON MANASTIRI’NİN COĞRAFİ KONUMU.....	49
3.2. VAZELON MANASTIRI’NİN TARİHÇESİ	50
KATALOG	57
3.3. VAZELON MANASTIRI.....	57

3.1. MANASTIR KİLİSESİ (KATALİKON)	57
3.2. PEYGAMBER İLYAS ŞAPELİ.....	63
3.3. MANASTIR KEŞİŞ HÜCRELERİ	81
3.4. İDARİ BİNALAR.....	84
3.5. KONUT BİNASI	86
3.6. MUTFAK- YEMEKHANE BÖLÜMÜ	87
3.7. AYAZMA ve SARNIÇ	87
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	89
KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME	89
4.1. MİMARİ AÇIDAN MANASTIR.....	89
4.1.1. Kilise.....	89
4.1.2. Şapel.....	93
4.1.3. Keşiş Hücreleri.....	94
4.1.4. İdari Binalar	95
4.1.5. Mutfak- Yemekhane Bölümü.....	96
4.2. MALZEME VE TEKNİK.....	98
4.3. SÜSLEME	99
4.3.1. Dini Sahneler	99
4.3.2. Sivil Figürler	105
4.3.3. Geometrik Süsleme	105
4.3.4. Bitkisel Süsleme.....	106
4.3.5. Yazıtlar.....	107
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA.....	111
ÇİZİMLER.....	120
GÖRSELLER	135
EK.....	198
ÖZGEÇMİŞ	203

ÖZET

TRABZON MAÇKA'DAKİ VAZELON (ST. JOHN) MANASTIRI

Bu çalışma, Trabzon ili Maçka ilçesine 14 km uzaklıkta Kiremitli köyünde dik bir kayalıkta farklı dönemlerde kurulmuş Vazelon Manastır kompleksini konu edinmektedir. Manastırın ilk evresi olarak kabul edilen ve MS 270'li yıllarda Yahya deresi yakınlarında bulunan bir şapelin varlığı eski kaynaklarda da belirtilmiştir. Bundan sonraki süreçte manastır, Zavulon dağındaki mevcut konumunda üç evrede inşa edilmiştir.

Aziz Basileius'un ilkelerine uygun bir şekilde inşa edilen manastır, Maçka yöresinde ibadethane, misafirhane, okul, mahkeme, noter gibi hizmetler veren ve rahipler yetiştiren bir kurum görevi üstlenmiştir. Vaftizci Yahya'ya adanmış manastır, Bizans ve Osmanlı döneminde, Maçka yöresinin sosyo-kültürel, iktisadi ve dini yaşamında önemli bir rol oynamıştır.

Çalışmamızın amacı, bu yapıyı mimari dekorasyon, plan ve duvar resimleri açısından değerlendirmek ve elde edilen bilgiler dâhilinde bölgedeki diğer manastır kompleksleri ile karşılaştırarak değerlendirmektir. Elde edilen bilgiler, Vazelon Manastırının bölgedeki örnekleri arasındaki yerini ve önemini anlamamıza katkı sağlamaktadır. Manastırda kullanılan malzemenin ve sanatsal özelliklerinin tamamının yöreye has bir kimlikte olduğu görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Vazelon, Bizans, Trabzon Maçka, Manastır, Mimari

ABSTRACT

VAZELON (ST. JOHN) MONASTERY OF TREBİZOND MAÇKA

This dissertation, the Vazelon monastery complex established in different periods on a steep rocky cliff in the village of Kiremitli, 14 km from the town of Maçka Trabzon. Considered as the first phase of the monastery, MS 270s It was stated in the ancient sources that there was a chapel near phases Yahya stream in. In the next period, the monastery was built in three stages of the current location on Zavulon mountain.

The monastery, built in accordance with the principles of St. Basileius, has undertaken the task of raising priests providing services such as places of worship, guesthouse, school, court and notary in Maçka. The monastery dedicated to John the Baptist played an important role in the socio-cultural, economic and religious life of the Byzantine and Ottoman periods of Maçka region.

The aim of our study is to evaluate the complex in terms of architectural decoration, plan and wall paintings and to intend to compare it with other monastery complexes in the region. The information obtained contributes to our understanding of its place and importance of the Vazelon monastery among the regional samples. It is seen that the material used and the artistic features of the monastery have a unique identity.

Keywords: Vazelon, Byzantine, Trebizond Maçka, Monastery, Architecture

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çiz.	: Çizim
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakülte
Km.	: Kilometre
m	: Metre
mm	: Milimetre
MÖ.	: Milattan Önce
MS.	: Milattan Sonra
Müd.	: Müdürlük
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
ODTÜ.	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Hg.	: Hagios- Aziz
İ. A.	: İslam Ansiklopedisi
yy.	: Yüzyıl
T.T.M.	: Trabzon Turizm Müdürlüğü
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
İTÜ.	: İstanbul Teknik Üniversitesi
Üni.	: Üniversite

ÇİZİMLER DİZİNİ

Çizim 1: Koinobitik Manastır Aziz Martyrius	120
Çizim 2: Vazelon Manastırı Konumu	121
Çizim 3: Trabzon Vazelon Manastırı vaziyet planı	122
Çizim 4: Vazelon Manastırı ana kilise planı	123
Çizim 5: Vazelon Manastırı ana kilise kuzey- güney kesiti, batıya bakış	123
Çizim 6: Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli planı	124
Çizim 7: Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli batı cephe	124
Çizim 8: Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerinin yerleşimi. Bryer'den numaralandırma eklenerek değiştirilmiştir.	125
Çizim 9: Peygamber İlyas Şapeli Meryem'in ölümü (Koimesis)	125
Çizim 10: Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın vaftizi	126
Çizim 11: Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un diriltilmesi.....	126
Çizim 12: Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın çarmıha gerilişi	127
Çizim 13: Peygamber İlyas Şapeli Anastasis.....	127
Çizim 14: Peygamber İlyas Şapeli Aziz Eugenios ve Aziz Georgios.....	128
Çizim 15: Peygamber İlyas Şapeli kemer yayı üzerindeki yazıt.....	128
Çizim 16: Vazelon keşiş hücreleri doğu-batı kesiti, kuzeye bakış.....	129
Çizim 17: Vazelon keşiş hücreleri zemin kat planı.....	129
Çizim 18: Vazelon keşiş hücreleri kat 1 planı	130
Çizim 19: Vazelon keşiş hücreleri kat 2 planı	130
Çizim 20: Vazelon Manastırı idari bina zemin kat plan	130
Çizim 21: İdari bina zemin kat kuzey-güney kesiti, doğuya bakış	131
Çizim 22: Vazelon manastırı idari bina kat 1 plan	131
Çizim 23: Nakıp Cami	131
Çizim 24: Maçka Kızlar Manastırı kilisesi (Panagia Kremaste)	132
Çizim 25: Krom vadisi Ortayayla kilisesi	132
Çizim 26: Krom vadisi Mancandanos kilisesi	132
Çizim 27: Gümüşhane Güzeloluk kilise planı	133
Çizim 28: : Sürmene Fetoka şapeli	133
Çizim 29: Bibat köyü Pipat Şapeli	133
Çizim 30: Gümüşhane Tzanicha A şapeli.....	133
Çizim 31: Gümüşhane Tzanicha B şapeli	134

Çizim 32: Binbir Kilise Manastırı no 44 yemekhane planı.....	134
Çizim 33: Gürcistan Bertubani Manastırı yemekhane planı	134
Çizim 34: Athos Dağı Büyük Lavra Manastırı yemekhanesi	134

GÖRSELLER DİZİNİ

<i>Görsel 1:</i> Maçka ve Vazelon manastırı Google earth konum	135
<i>Görsel 2:</i> Vazelon Manastırı genel görünümü	135
<i>Görsel 3:</i> Vazelon Manastırınının 1909'a ait bir fotoğrafı	136
<i>Görsel 4:</i> Vazelon Manastır kilisesi genel görünüm.....	136
<i>Görsel 5:</i> Vazelon Manastır kilisesi güney cephe dıştan görünüm.....	137
<i>Görsel 6:</i> Vazelon Manastır kilisesi güney cephe içten görünüm	137
<i>Görsel 7:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe dıştan görünümü.....	138
<i>Görsel 8:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe içten görünüm.....	138
<i>Görsel 9:</i> Vazelon Manastır kilisesi apsis dıştan görünüm.....	139
<i>Görsel 10:</i> Vazelon Manastır kilisesi apsis içten görünüm	139
<i>Görsel 11:</i> Vazelon Manastır kilisesi apsisteki künklerden biri	140
<i>Görsel 12:</i> Vazelon Manastır kilisesi batı cephe dıştan görünüm	140
<i>Görsel 13:</i> Vazelon Manastır kilisesi batı cephe içten görünüm	141
<i>Görsel 14:</i> Vazelon Manastır kilisesi orta nef güney doğusu	141
<i>Görsel 15:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü ve hetoimasia sahneleri	142
<i>Görsel 16:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer ve hetoimasia.....	142
<i>Görsel 17:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü sahnesi havarilerden detay	143
<i>Görsel 18:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü sahnesi ve hetoimasia sahnesi detay	143
<i>Görsel 19:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe cennet tasviri	144
<i>Görsel 20:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe cehenneme sürülenler.....	144
<i>Görsel 21:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe sol üst azizler korusu.....	145
<i>Görsel 22:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe peygamberler korusu.....	145
<i>Görsel 23:</i> Vazelon Manastır kilisesi kuzey duvar üzerindeki adak yazıları ...	146
<i>Görsel 24:</i> Vazelon Manastır kilisesi güney batı tonoz üzerindeki bitkisel süsleme	146
<i>Görsel 25:</i> 1929 tarihli manastır ve şapel fotoğrafı	147
<i>Görsel 26:</i> Peygamber İlyas Şapeli genel görünüm.....	147
<i>Görsel 27:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney cephesi	148
<i>Görsel 28:</i> Peygamber İlyas Şapeli kuzey cephesi	148

<i>Görsel 29:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsisten görünüm	149
<i>Görsel 30:</i> Peygamber İlyas Şapeli batı cephesi.....	149
<i>Görsel 31:</i> Peygamber İlyas Şapeli, güneyden çatıdaki baca deliği	150
<i>Görsel 32:</i> Peygamber İlyas Şapeli, batı duvarı, duvar resmi	150
<i>Görsel 33:</i> Peygamber İlyas Şapeli, Meryem'in ölüm sahnesi, günümüzdeki hali	151
<i>Görsel 34:</i> Peygamber İlyas Şapeli, Meryem'in ölüm sahnesi 1900 'lü yıllara ait hali.....	151
<i>Görsel 35:</i> Peygamber İlyas şapeli İsa'nın vaftizi, günümüzdeki hali	152
<i>Görsel 36:</i> Peygamber İlyas Şapeli, İsa'nın vaftizi, 1900 'lü yıllara ait hali.....	152
<i>Görsel 37:</i> Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un dirilişi, günümüzdeki hali.....	153
<i>Görsel 38:</i> Peygamber İlyas Şapeli, Lazarus'un dirilişi, 1900 'lü yıllara ait hali	153
<i>Görsel 39:</i> Peygamber İlyas Şapeli, soldaki Aziz Makarios sağdaki ayakta duran bir aziz.....	154
<i>Görsel 40:</i> Peygamber İlyas Şapeli, Konstantin ve Helena, günümüzdeki hali .	154
<i>Görsel 41:</i> Peygamber İlyas Şapeli, Konstantin ve Helena 1900 'lü yıllara ait hali	155
<i>Görsel 42:</i> Peygamber İlyas Şapeli kuzey duvarı	155
<i>Görsel 43:</i> Peygamber İlyas Şapeli soldaki İsa'nın çarmıha gerilişi sağdaki Anastasis, günümüzdeki hali.....	156
<i>Görsel 44:</i> Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın çarmıha geriliş sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali	156
<i>Görsel 45:</i> Peygamber İlyas Şapeli Anastasis sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali .	157
<i>Görsel 46:</i> Peygamber İlyas Şapeli Başkalaşım (Metamorphosis) sahnesi.....	157
<i>Görsel 47:</i> Peygamber İlyas Şapeli Sağdan sırasıyla Aziz Demetrios, Aziz Theodore, Aziz Eugenios, Aziz Georgios. Günümüzdeki hali.	158
<i>Görsel 48:</i> Peygamber İlyas Şapeli sağdan sırasıyla Aziz Theodore, Aziz Eugenios, Aziz Georgios. 1900 'lü yıllara ait hali	158
<i>Görsel 49:</i> Peygamber İlyas Şapeli sağdan sırasıyla, Vaftizci Yahya, Meryem, İsa.	159
<i>Görsel 50:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsis içten görünüm	159
<i>Görsel 51:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsis yuvarlağı Deisis sahnesi kuzeydoğu detay.....	160

<i>Görsel 52:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsis yuvarlağı Deisis sahnesi güneydoğu detay	160
<i>Görsel 53:</i> Peygamber İlyas şapeli Melekler ordusu güneydoğu kısımdan, günümüzdeki hali	161
<i>Görsel 54:</i> Peygamber İlyas şapeli Melekler ordusu ‘‘Heavenly Host’’, 1900 ‘lü yıllara ait hali.....	161
<i>Görsel 55:</i> Peygamber İlyas Şapeli Melekler ordusu kuzeydoğu kısımdan	162
<i>Görsel 56:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsis kuzeydoğu kısmı sırasıyla Aziz Athanasius, Aziz Grigorios (Naziansus), Aziz Basileios. Günümüzdeki hali. ...	162
<i>Görsel 57:</i> Peygamber İlyas Şapeli Apsis kuzeydoğu kısmı soldaki Aziz Grigorios sağdaki Aziz Basileios. 1900 ‘lü yıllara ait hali.....	163
<i>Görsel 58:</i> Peygamber İlyas Şapeli apsis güneydoğu kısmı Sağdaki ilki Aziz Ioannes Khrysostomos soldaki Nyssalı Grigorios .	163
<i>Görsel 59:</i> Peygamber İlyas Şapeli, güney duvarından bir görünüm	164
<i>Görsel 60:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar Meryem’e müjde sahnesi, günümüzdeki hali	164
<i>Görsel 61:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar Meryem’e müjde sahnesi, 1900 ‘lü yıllara ait hali	165
<i>Görsel 62:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa’nın doğumu ve takdim sahnesi.....	165
<i>Görsel 63:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa’nın doğum sahnesi, 1900 ‘lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)	166
<i>Görsel 64:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa’nın takdim sahnesi, 1900 ‘lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)	166
<i>Görsel 65:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar soldaki Peygamber İlyas sağdaki Elyesa peygamber	167
<i>Görsel 66:</i> Peygamber İlyas Şapeli güney duvar soldan sırası ile Martir, Aziz Arsenios, Aziz Euthymios ve Münzevi Aziz.....	167
<i>Görsel 67:</i> Peygamber İlyas Şapeli tonozdan bir görünüm	168
<i>Görsel 68:</i> Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz İsa’nın göğe yükseliş sahnesi ..	168
<i>Görsel 69:</i> Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz İsa’nın göğe yükselişi, 1900 ‘lü yıllara ait hali	169
<i>Görsel 70:</i> Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz pentekost sahnesi.....	169

<i>Görsel 71:</i> Peygamber İlyas Şapeli tonoz kemerindeki İncil yazarları ve Konstantin Helena freski	170
<i>Görsel 72:</i> Peygamber İlyas Şapeli kapı kemeri içindeki Vaftizci Yahya.....	170
<i>Görsel 73:</i> Peygamber İlyas Şapeli kuzeydoğudaki niş.....	171
<i>Görsel 74:</i> Peygamber İlyas Şapeli resimli blok taşlar	171
<i>Görsel 75:</i> Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı.....	172
<i>Görsel 76:</i> Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı.....	172
<i>Görsel 77:</i> Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı.....	172
<i>Görsel 78:</i> Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un dirilişi sahnesindeki yazıt.....	173
<i>Görsel 79:</i> Vazelon Manastırı güney cepheden görünüm.....	173
<i>Görsel 80:</i> Vazelon Manastırı kuzey cepheden görünüm.....	174
<i>Görsel 81:</i> Vazelon Manastırı kuzey cepheden detay.....	174
<i>Görsel 82:</i> Vazelon Manastırı kuzey cephedeki kapı	175
<i>Görsel 83:</i> Vazelon Manastırı doğu cepheden görünüm	175
<i>Görsel 84:</i> Vazelon Manastırı doğu cephe merdivenleri	176
<i>Görsel 85:</i> Vazelon Manastırı doğu cephe kuleden görünüm	176
<i>Görsel 86:</i> Vazelon Manastırı keşiş hücrelerinden bir görünüm.....	177
<i>Görsel 87:</i> Vazelon Manastırı keşiş hücrelerinden bir görünüm.....	177
<i>Görsel 88:</i> Vazelon Manastırı keşiş hücreleri içerisindeki bir ocak	178
<i>Görsel 89:</i> Vazelon Manastırı keşiş hücreleri içerisindeki bir niş.....	178
<i>Görsel 90:</i> Vazelon Manastırı keşiş hücreleri içerisindeki ocak ve nişler.....	179
<i>Görsel 91:</i> Vazelon Manastırı üst kat salon	179
<i>Görsel 92:</i> Kulenin bulunduğu giriş holü	180
<i>Görsel 93:</i> Vazelon Manastırı kuzey- güney doğrultudaki uzun hol.....	180
<i>Görsel 94:</i> Vazelon Manastırı asma merdivenin kurulduğu cephe.....	181
<i>Görsel 95:</i> Vazelon Manastırı doğu cephe pencereleri detay	181
<i>Görsel 96:</i> Vazelon Manastırı kule giriş kapısı üzerindeki haç motifi	182
<i>Görsel 97:</i> Vazelon Manastırı çatı kiremitleri	182
<i>Görsel 98:</i> Vazelon Manastırı idari binası zemin kat güney cephedeki kapı	183
<i>Görsel 99:</i> Vazelon Manastırı idari binası zemin kat kuzey cephe	183
<i>Görsel 100:</i> Vazelon Manastırı idari binası zemin kat doğu cephe.....	184
<i>Görsel 101:</i> Vazelon Manastırı idari binası zemin kat batı cephe.....	184
<i>Görsel 102:</i> Vazelon Manastırı idari binası 1. kat dıştan görünüm	185
<i>Görsel 103:</i> Vazelon Manastırı idari binası 1. kat içten görünüm.....	185

<i>Görsel 104:</i> Vazelon Manastırı idari binası 1. kat doğu duvar	186
<i>Görsel 105:</i> Vazelon Manastırı idari binası 1. kat güneye bakan kısım	186
<i>Görsel 106:</i> Vazelon Manastırı güney kısımdaki mutfak ve konut bölümleri....	187
<i>Görsel 107:</i> Vazelon Manastırı güney kısımdaki konutun nişleri	187
<i>Görsel 108:</i> Vazelon Manastırı güney kısımdaki konutun ocağı.....	188
<i>Görsel 109:</i> Vazelon Manastırı güney kısımdaki konut bölümü	188
<i>Görsel 110:</i> Vazelon Manastırı güney kısımdaki mutfak bölümü.....	189
<i>Görsel 111:</i> Vazelon Manastırı ayazma.....	189
<i>Görsel 112:</i> Ocaklı köyü İspela şapeli	190
<i>Görsel 113:</i> Trabzon Sümela Manastırı	190
<i>Görsel 114:</i> Athos Dağı Simonos Petra Manastırı	191
<i>Görsel 115:</i> Trabzon Ayasofyası kubbe pandantifi çarmıha gerilme sahnesi ...	191
<i>Görsel 116:</i> Hg. Savaş kilisesi çarmıha gerilme sahnesi	191
<i>Görsel 117:</i> Trabzon Ayasofyası kule şapel kuzey duvarı anastasis sahnesi	192
<i>Görsel 118:</i> Trabzon Ayasofyası kubbe pandatifinde vaftiz sahnesi	192
<i>Görsel 119:</i> Gülşehir Karşı kilise (Hg. İoannes) vaftiz sahnesi	192
<i>Görsel 120:</i> Kıbrıs Lagoudera kilisesi koimesis sahnesi	193
<i>Görsel 121:</i> Hg. Sabbas doğu şapeli Konstantin ve Helena tasvirleri	193
<i>Görsel 122:</i> Tatların II nolu kilise Helena ve Kostantin tasvirleri	194
<i>Görsel 123:</i> Vazelon Manastırı idari binası, kapı üzerindeki avcı tasviri	194
<i>Görsel 124:</i> Vazelon keşiş hücrendeki niş süsleme detayı	195
<i>Görsel 125:</i> Vazelon Peygamber İlyas Şapeli kapı iç yüzündeki palmet süsleme	195
<i>Görsel 126:</i> Tzanicha A şapeli apsis köşesindeki rumi motifi	196
<i>Görsel 127:</i> İkisü köyü (Dipotamos) Kale şapelinde palmet motifi	196
<i>Görsel 128:</i> Trabzon Ayasofyası kubbesindeki İncil ayet yazıtı	196
<i>Görsel 129:</i> Taksiarkhe kilisesi (Kurt Boğan) apsisin önünde ki kemer yayında İncil ayet yazıtı	197
<i>Görsel 130:</i> Bertubani Manastır apsisi İncil ayet yazıtı	197

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN AMACI ve ÖNEMİ

Maçka'nın sınırları içerisinde yer alan Vazelon Manastırı'ndan 18. ve 19. yy'larda birçok seyyahın notlarında bahsedilmiştir. Manastır, dönem dönem bünyesine farklı farklı yapıların eklenmesiyle bugünkü manastır kompleksini oluşturmuştur. Farklı dönemlerde inşa edilen Bizans manastır topluluğunu mimari ve sanatsal bakış altında incelemek, esas amaçtır.

Çalışmada, Vazelon manastırı'nın mimarisini ve süslemesini detaylı bir şekilde inceleyip yöredeki Bizans ve Osmanlı dönemi Rum kaynaklı yapıları karşılaştıracaktır. Manastırla ilgili olarak her ne kadar dini mimari içinde kilise ve şapel incelenirse de eğitim ve öğretim kurumu olması gibi yönlerine de değinilmiştir. Bölgede oldukça fazla olan manastırların içerisinde tez konusu olarak Vazelon'u seçmemizin sebebi, yapının sadece manastır faaliyetleriyle gündeme gelmeyip yargı, noter, tarım ve güvenlik kurumu olması gibi çok yönlü işlevselliğinin olmasıdır.

Maçka yöresinde kurulan manastırların en eskisi ve en zengini olan Vazelon Manastırı, Ortaçağ manastır özelliklerini yansıtmaması açısından önemlidir. Kurulduğu bölgede Bizans manastır kültürüne bağlı olduğu gibi diğer manastırlardan farklı olarak İstanbul piskoposluğuna göre hareket etmemesi adeta bağımsız bir manastır olduğunu gösterir. Trabzon ve Maçka'daki manastırların; rahiplerin, kralların inziva ya da sürgün yeri olduklarını hatta kontrol altında tutuldukları yerler olduğu bilinmektedir.

Hıristiyanlıkta rahiplere, piskoposlara siyasi ve dini liderlikler kazandırıldığından manastırlar toplum üzerinde her bakımdan etkili olmuştur. Vazelon Manastırı da dini faaliyetlerinin yanında okul, mahkeme, noter, hastane, misafirhane, kütüphane, ipotek verilip alınan makam ve idari liderlikler üstlenmiş bir makam olması yönüyle önemlidir. Vazelon Manastırı'nın 13. ve 15. yy. lara ait sözleşmeleri tutması, Maçka 'daki sosyal ve ekonomik hayatın nasıl şekillendiğini göstermesi açısından ilginçtir.

ARAŞTIRMADA KULLANILAN MATERYAL VE YÖNTEM

Tez seçiminden önce genel bir araştırma ve yayın taraması yapıp tez konusu ve amacı belirlenmiştir. Tez konusunun belirlenmesinin ardından konu ile ilgili tez, makale gibi belge ve dokümanlara basılı ve online olarak ulaşılmaya çalışılmıştır. Temin edilen yayınlarda, Trabzon Hıristiyan mimarisi ve Maçka yöresindeki Bizans ve Osmanlı dönemi Hıristiyan yapıları detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Vazelon Manastırı ile ilgili yerli kaynakların yetersizliğinden dolayı daha çok Yunanca kitaplar, siteler ve makaleler taranmış ve bölgeden geçen seyyahların notları incelenmiştir. Zorlu konumundan dolayı araştırmacıların ilgisini pek çekmese de var olan kaynaklar noktasında tarihi ve mimarisi açıklanmaya çalışılmıştır.

Kaynakların toplanmasının ardından manastırın bulunduğu Vazelon dağında saha araştırması gerçekleştirilmiştir. Karadeniz'in yeşil ve gür bitki örtüsünden dolayı çalışmanın daha rahat olabilmesi için uygun zamanlar olan kasım, aralık ve mart ayları tercih edilmiştir. Yapılan araştırma ve incelemelerde, manastırda bulunan bölümlerin mahiyetleri belirlenmeye çalışılmış, ölçüleri alınıp sahada planı çıkarılmıştır. Yapılan ölçümlerin ardından her bölümün farklı açılardan durumları fotoğraflanmıştır.

Manastırın mimari bilgileri derlendikten sonra bölgedeki diğer manastırların durumları hakkında bilgiler edinilip bir karşılaştırma yapılmıştır.

Tez çalışması, giriş kısmı ve sonuç, kaynakça dışında dört bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş kısmında tezin amacı, yöntemi ve ana kaynak kitapları belirtilmiştir.

Birinci bölümde, çalışmaya konu olan manastırın bulunduğu Maçka ilçesinin coğrafi özellikleri ve tarihsel süreçleri ele alınmıştır. Bu başlık altında Maçka'nın ilk yerleşim izlerinden günümüze kadar olan süreçteki gelişimi kronolojik sıraya göre incelenmiştir. Ayrıca Maçka adının nereden geldiği, ismin kaynağı irdelenmiştir.

İkinci bölümde, Maçka yöresinin Hıristiyanlaşma süreci konu edinilmektedir. Genel olarak Doğu Karadeniz bölgesi, Pontus bölgesi içerisinde olduğu için Hıristiyanlaşma faaliyetleri hemen hemen aynı zaman diliminde

olmuştur. Bu sürecin varlığı, inşa edilen kilise ve manastır örnekleri ile desteklenerek açıklanmaya çalışılmıştır. Yine bu bölümde manastır hareketinin nasıl ortaya çıktığı, ilk münzeviler ve bunların çevresindeki topluluğun manastır sistemini oluşturmaları ve bu sistemin yayılımı konu edinilmiştir. Mısır, Filistin Suriye ve Anadolu’da hızla yayılan manastır hareketinin Bizans’taki yansımaları açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölüm, Vazelon Manastırı’nın bütün yönleriyle ele alındığı katalog kısmıdır. Manastırın adının kaynağı, tarihsel süreci ve genel tanımı yapılmıştır. Sonrasında tezin önemli bir bölümü olan manastır plan ve mimarisi açıklığa kavuşturularak tüm mekanlar, belirlenebilen arkeolojik kalıntılarıyla tek tek tanımlanmıştır. Ayrıca manastırda bulunan duvar resimlerinin sahneleri tanımlanıp ikonografik program çerçevesinde incelenmiştir.

Dördüncü bölüm, tezde tanımlanan mimari özelliklerin, bölgede bulunan diğer manastırlardaki şapel, kilise ve diğer binalarla mimari açıdan karşılaştırılarak değerlendirilmesine ayrılmıştır. Aynı şekilde manastırda bulunan süsleme öğelerinden fresko süslemeleri çağdaşları ve yöredeki benzerleri ile karşılaştırılmıştır.

Sonuç kısmında, harabe halindeki Vazelon Manastırı’nın mekanlarının işlevleri belirtilmiş, ve malzeme ve teknik özelliklerinden yararlanılarak tarihlendirme konusunda bir sonuca varılmıştır. Manastırın Maçkadaki yeri ve önemine değinilmiştir.

Vazelon Manastırı’nın bölgedeki en erken Hıristiyan mimarisinden biri olması sebebiyle sonraki yapılarla ilgili araştırmalara kaynaklık edeceğini ümit etmekteyiz.

ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ ANA KAYNAKLAR

Çalışmamızın konusu doğrultusunda incelenmesi mümkün olan makale, tez, kitaplar, anıtlar kurulu arşivi, yabancı bilimsel yayınlar, dergiler, online elde edilen bilgi ve dokümanların yanı sıra bölgeye gelen yerli yabancı seyyahların notları taranmıştır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Vazelon Manastırı’nın az bir kaynağa sahip olması, zorlu çalışmada daha çok yabancı kaynaklara yönelmemize neden olmuştur.

Maçka ve yöresinin tahlilini yapabilmek için önce Trabzon ve çevre illerin tarihini iyi bilmek gerekir. Trabzon ve Maçka yöresi tarihi birbiri ile yakın ilişkide olduğu için genel olarak tezimizde aynı kaynaklar kullanılmıştır. Yöre ile alakalı en erken kaynaklar, Yunan kolonileri zamanındaki gezginlerden veya Roma ordusundaki bölgeyi temsil eden üst düzey görevlilerden öğrenilenlerdir. Koloniler zamanında, onbin paralı askerle Perslere karşı savaşa giden Ksenophon'un, Anabasis eserin de bahsi geçen güzergahlardan biri de Trabzon dolaylarıdır¹. Şehir hakkında bilgi veren batılı seyyahlar oldukça fazladır. Bunlar arasında hem şehrin tarihinde hem de yapılarından bahseden dikkat çekici isimlerden olan C. Texier² ve Tournefort³, şehre gelip gördüklerinden kitaplarında bahsetmişlerdir.

Trabzon ile alakalı diğer çalışmalardan biri de Uspenski'nin Trabzon Tarihi (Kuruluşundan Fethine Kadar) kitabıdır ve bu eserde kronolojik sıraya göre Trabzon tarihi verilmektedir⁴.

Mahmut Goloğlu'nun Trabzon Tarihi (Fethinden Kurtuluşa Kadar) kitabı da yine aynı düzenlemeye sahiptir⁵.

Maçka tarihi ile alakalı genel bilgiler, Adnan Durmuş'un Tarih ve Kültürü ile Maçka kitabından faydalanılarak yazılmıştır⁶. Maçka'nın eski yerleşim yeri olması ve adının kaynağı gibi bilgilere İsmet Zeki Eyüboğlu'nun Maçka kitabından istifade edilerek ulaşılmıştır⁷.

Vazelon Manastırı ile alakalı neredeyse hiç yerli kaynak mevcut değildir. Araştırmada başvurduğumuz çoğu kaynak yabancılara aittir. Yerli kaynaklar içerisinden Vazelon Manastırı'ndan bahseden Haşim Karpuz'un eserinde

¹ Ksenophon, *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*, Çev. Tanju Gökçöl, Hürriyet Yayınları, 1974, İstanbul.

² Charles, Texier, *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, Çev. Ali Suat, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, C.3, s.154, Ankara, 2002

³ Joseph Pitton Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, Ed. Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, 2005, 17. mektup s.120, İstanbul (Relation D'un Voyage Du Levant, fait Par Ordre Du Roi: contenant l'histoire ancienne & moderne de plusieurs isles de l'Archipel, de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Armenie, de la Georgie, des frontières de Perse & de l'Asie Mineure, s.104, Amsterdam, 1717).

⁴ Fyodor İvanoviç, Uspenskij, *Trabzon Tarihi Kuruluşundan Fethine Kadar*, Çev. Enver Uzun, 2003.

⁵ Mahmut, Goloğlu, *Trabzon Tarihi Fetihden Kurtuluşa Kadar*, Kalite matbaası, 1975, Ankara.

⁶ Adnan, Durmuş, *Tarih ve Kültürü ile Maçka*, Trabzon, 2010

⁷ İsmet Zeki, Eyüboğlu, *Maçka*, Pencere Yayınları, 2004, İstanbul.

Trabzon'daki kültür varlıkları sıralı başlıklar altında verilmiştir⁸. Yine Adnan Durmuş'un Vazelon sözleşmelerinden bahsettiği kitabında, yer yer manastırın tarihine değinilmiş ve Osmanlı dönemindeki mevcut papaz kayıtları tutulmuştur⁹.

Yabancı kaynaklar tarandığında manastırla alakalı çoğu kaynak, Yunanca yazılmış olup ulaşılması güç kaynaklardır. Manastırın tarihçesi ile alakalı kaynaklardan biri de Vazelon'u Ortodoksluğun kalesi olarak düşünen Panaretos Topalidis 'in kaleme aldığı kitaptır¹⁰. Yunan dilinin güncel ifadelerini barındırmayan eserin çevrimi oldukça güç olsa da tezimizle alakalı gerekli bölümler çevrilip kullanılmıştır.

Bölgedeki çalışmaları ile tanınan Bryer ve Winfield'in Bizans dönemi yapılarını inceledikleri kapsamlı çalışması, sanat tarihi ve mimarlık alanında önemli bir kaynaktır¹¹. Tezimizin ana kaynaklarından biri olan eser, bölgedeki manastırlar ve kiliseler hakkında fikir sahibi olmamızı sağlamış ve bize çalışmamızı daha iyi karşılaştırma ve analiz etme olanağı sunmuştur.

Trabzon ve çevresindeki Bizans eserlerini ziyaret eden ve günümüzde yıkılmış olan bölümleri fotoğraflayıp arşivleyen Rice'in Vazelon Manastırı'nı ziyaret ettiğine dair notlar da araştırmamıza ışık tutmuştur¹².

⁸ Haşim, Karpuz, *Trabzon Merkez ve İlçelerindeki Önemli Tarihi Yapılar*, TTK Yayınları, Ankara, 2018.

⁹ Adnan, Durmuş, *Vazelon Sözleşmeleri*, Eser Ofset Maatbacılık, Trabzon, 2012.

¹⁰ Archimandritēs Panaretos, Topalidis, *Historia tēs Hieras Basilikēs Patriarhikēs kai Stauropēgiakēs Monēs tou Timiou Prodromou kai Baptistou Ioannou Zaboulon hē Bazelon*, 1909, Trebizond.

¹¹ Anthony, Bryer, David, Winfield, *Karadeniz'in Ortaçağ Dönemi Eserleri ve Topoğrafyası*, Çev. İsmail Köse, Türk Tarih Kurumu, C. I, Ankara, 2020.

¹² David Talbot, Rice, "Notice on Some Religious Buildings in the City and Vılayet of Trebizond" *Byzantion*, Vol.5, 1930, ss.47-81.

BİRİNCİ BÖLÜM

TRABZON MAÇKA İLÇESİ'NİN COĞRAFI KONUMU ve TARİHSEL GELİŞİMİ

1.1. MAÇKA İLÇESİNİN COĞRAFI KONUMU

Trabzon Doğu Karadeniz'de 40-33° ve 41-07° kuzey enlemleriyle 39-07° ve 40-30° doğu boylamları arasında kalan Asya ve Ortadoğu transit yolunun başında kurulmuş bir şehirdir. Trabzon iline bağlı olan Maçka ilçesi, Trabzon-Gümüşhane yolu üzerinde konumlanmış olup Trabzon'a 29 km uzaklıktadır¹³. Günümüzde denizden yüksekliği 365 metre olan ilçe'nin yüzölçümü 1000 km²'lik alandır. Maçka, Trabzon'un güneydeki komşularına açılan kapı vazifesini görmüştür. Aynı zamanda antik dönemlerden itibaren tarihi İpek Yolu'nun önemli bir uğrak noktası olmuştur.

Yerleşim yeri olarak Maçka, Kapıköy- Bakırcılar Gizera dağının eteğinde kurulmuş dar ve uzun bir yerleşim yeridir (Res.1). İpek Yolu'nun Karadeniz hattı üzerinde yer alan Maçka, derelerinin doldurduğu alana sığmadığından, Meryemana ve Hamsiköy vadilerine doğru iki kol şeklinde uzanmıştır. Meryemana, Hamsiköy ve Boğaç derelerinin birleşip meydana getirdiği Maçka deresi, Maçka topraklarını üçe bölmüştür. Meryemana deresinin batı tarafı toprakları Kozagaç (Hortokob) topraklarına, doğu tarafı Kapıköy (Kapuköy) topraklarına dahildir. Maçka deresinin kuzeybatı tarafı ise Ocaklı (İspela) topraklarına aittir¹⁴.

Hamsiköy ve Meryemana derelerinin birleştiği noktada kurulan Maçka, yıl boyu yağış almasından dolayı ılıman ve nemli bir iklime sahiptir. İlçenin verimli toprak yapısı, birçok bitki ve çiçek türünü, yoğun ormanlık arazileri içinde barındırır. Baştan aşağı yüksek dağlar ile kaplı olan Maçka, 2000 m' ye kadar zengin ormanlar ile daha yukarısı ise meralar, otlak araziler ve dağ bitkileri ile kaplıdır. İlçenin büyük bir kısmını kaplayan orman arazilerinde göze çarpan başlıca ağaç türleri; ladin, sarıçam, kızılâğaç, gürgen, yabani fındık ağaçları ve ıhlamur'dur¹⁵.

¹³ Trabzon Valiliği İl Turizm Müdürlüğü, *Tarihi ve Turistik Değerler ile Trabzon*, TTM Yayınları 3, s.4, Trabzon, 1994.

¹⁴ Adnan Durmuş, *Tarih ve Kültürü ile Maçka*, Trabzon,2010, s.24-25.

¹⁵ Trabzon İl Yıllığı, Trabzon, 1967, s.132.

Trabzon ilinin turizm potansiyelinin en yüksek olduğu bölgelerden biri olan Maçka ilçesinde turistik değerlere sahip, görülmeye değer birçok yayla vardır. Bunlardan bazıları; Şolma Yaylası, Kiraz Yaylası, Labazen Yaylası, Kulindağı Yaylası, Mağura Yaylası, Figanoy Yaylası ve Lişer Yaylası'dır. Ayrıca meşhur Zigana Geçidi ve Meryemana Manastırı Maçka ilçesinin turizm geliri bakımından önemli kaynaklarındandır¹⁶.

Yöre halkı, tarım ve hayvancılık gibi ekonomik faaliyetlerinin yanında kerestecilik, kömür üretimi, tütüncülük, bakır, kalay, hallaç ve terzilik gibi işlerle de uğraşırlar. Strabon'un eserinde bahsettiği kadarıyla antik dönemde Maçka yöresinde insanların geçimlerini denizlerde palamut ve yunus balığı avlayarak sağladığını öğrenmekteyiz. Yine bu yöre için," *dağların orman ve madenlerle dolu olduğu, eski dönemlerde gümüş madeninin bulunduğu fakat bugün yalnız demir madeni kaldığını.*" söylemektedir. Bu açıklamaya göre antik dönemden günümüze kadar bölgede insanlar, geçim kaynağı olarak madenleri ve denizi kullanmışlardır¹⁷.

1.2. MAÇKA İLÇESİNİN TARİHÇESİ

Doğu Karadeniz Bölgesi'nin önemli bir liman kenti olan Trabzon ili, süreç içinde farklı medeniyetlerin egemenliği altına girmiş ve bu uygarlıklara başkentlik yapma özelliğini korumuştur. Bu bölümde Doğu Karadeniz ile aynı tarihi süreci paylaşan Trabzon'un Maçka yöresinin kuruluştan günümüze kadar olan tarihine kronolojik olarak yer verilip kısaca değinilecektir.

Maçka ve yöresi çağlar boyunca Ad Vicesimum, Dikaisimon, Magnana, Karydia, Cevizlik, Matsouka, Maçuka ve Maçka olarak isimlendirilmiştir¹⁸.

Yerli tarihi kaynaklarda Maçka, Maçoka, Maçuka, Macga, Maşka isimleri kullanılırken Yunan kaynaklarda ve Panaret'in tarihinde Matzouka olarak yazılıdır. Yunancada Ç harfinin olmayışından, bu harfin karşılığı C, S, Tz ile sağlanmıştır. Maçuka adı, Maçka'ya gelip burayı yerleşime açan insanların adı ile ilgilidir¹⁹. Farklı milletlerce telaffuz edildiğinden bu ismin değişime uğraması normaldir.

¹⁶ Tarihi ve Turistik Değerler ile Trabzon,1994, s.4.

¹⁷ Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika XII- XIII-XIV)*, Çev. Adnan Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, s.29, 2000, İstanbul.

¹⁸ Öztürk, 2011, s.659.

Zeki Eyüboğlu Maçka sözcüğünün kökeni Kafkas dillerinden geldiğini ve yerli Hıristiyanların dillerinde değişime uğrayarak farklı biçimlerde telaffuz edildiğini söylemektedir. Maçka sözcük anlamı ‘‘iki dağ arasındaki düzlük, oylum yer’’ manasına gelmektedir. Rumca düzlük anlamına gelen kelime, Ğoloz kelimesine karşılık gelirken, Maçka kelimesinin Rumca karşılığı ise sap-değnek anlamına gelmektedir. Eyüboğlu Ma- Maçuka kelimesinin Rumcada özgün bir anlamının olmadığı kelimenin Helen dillerinde bir karşılığı olmadığı için kelimenin Anadolu kökenli olduğunu savunur²⁰.

Maçka adının kaynağı hakkındaki diğer görüş, (ile’nin konumuna bakıldığında) Kafkasya’dan gelen göçmenler veya demir madeni işleyen Gürcüler tarafından verildiği ve bu adın çevredeki manastırlar ile bağlantılı olduğu sanılmaktadır. Fakat Eyüboğlu’nun incelediği mezar taşlarında Arapça yazılı Maçka isimlerine rastlanması, bu ismin bölgede Müslüman yerlilerce iki yüz yılı aşkın bir süredir kullanıldığını ispat eder niteliktedir. Aynı şekilde incelenen fermanlarda bu bölgenin ismi, Maçka; kimi kaynaklarda ise Maçuka-Maoka diye geçmektedir²¹.

Maçka’nın diğer bir kullanılan ismi ise Cevizlik’tir. Cevizlik adının bu yöreye neden verildiği konusu ise yine coğrafî şartlar içerisinde değerlendirilir. Strabon, Geographika adlı eserinde Gümüşhane-Maçka dolaylarını anlatırken dağlık bölgede yaşayan bu halkın kulelerde, mağaralarda yaşadığından; avcılık yaparak ve ceviz yiyerek yaşamalarını sürdürdüğünden bahsetmektedir. Strabon ‘un açıklaması çok sonraları Maçka yöresine neden Cevizlik dendiğini anlamak noktasında önem arz eder. Maçka’da eski dönemden beri oldukça fazla olan ceviz ağaçlarından dolayı buraya Cevizlik denildiği düşünölmektedir. Ceviz ağacının sadece meyvesinden değil, kerestesinden de faydalandığı, kerestesinin kaliteli mobilya üretiminde kullanıldığı için de kıymetli olması sebebiyle, Maçka yöresinin bölgede önem arz etmiş olması muhtemeldir.

Cevizlik sözcüğü, aşağı yukarı yüz yılı aşkın bir süredir Maçka’nın sınırları içerisinde kalan ve bölgenin çok sınırlı bir bölümünü kapsayan yer için kullanılmıştır. Eski kütüklerde Maçka’nın ismi, kendine bağlı köylerden ayrı

¹⁹ Durmuş, 2010, s.22.

²⁰ Eyüboğlu, 2004, s.10.

²¹ Eyüboğlu, 2004, s.10.

olarak ‘‘Cevizlik Kasabası’’ biçiminde geçmektedir. Kasaba şeklinde kullanımı Maçka’nın bütünü değil belli bir kısmı için söylenmiştir²².

Trabzon ve bölge illerinin tarih öncesi çağları üzerinde yeterince araştırma yapılamamıştır. Yapılan araştırmalarda en eski buluntuların Tunç Çağı dönemine ait olduğu tespit edilmiştir²³. Bölgeye Grekler inmeden önce birtakım iskan faaliyetlerinin varlığı söz konusudur. Araştırmacılar bölgedeki yerleşim hakkında iki farklı görüş üzerinde durmaktadır. İlk yerli halkın, Yunanistan’ın Arkaidia bölgesinden gelip buraya yerleşen Arkadialılar olduğudur. Diğer bir görüşte ise Oğuzların bir kolu olan Gas-Kas ve Gud-Gutiler’in MÖ 3000-2000 yılları arasında bölgeye yerleştikleridir²⁴. Özellikle bazı kalıntılardan anlaşıldığı kadarıyla Kafkaslardan gelen Tibaren, Mosk, Bril gibi kabilelerin burada yaşayıp, balıkçılık ve tarımla ilgilendiklerine dair bilgiler vardır²⁵. Bu bilgi bölgenin eski çağlardan itibaren bazı Türk kavimlerinin yerleşimine açık olduğunu gösterir.

Trabzon’un tam olarak ne zaman ve kimler tarafından kurulduğuna dair kesin bir bilgi yoktur. Bilinen tek şey MÖ 756’ da Milet kolonisi zamanında ortaya çıktığıdır²⁶. Antik dönemlerde Trabzon ve çevresi asıl değeri Grek kolonistlerinin bölgeye gelmesiyle başlamıştır. Bölge doğu ve batıyı, kuzey ve güneyi birbirine bağlayan bir geçit olma özelliğinin yanında koloni hareketleriyle birlikte askeri, siyasi ve ekonomik dengeleriyle önem kazanmıştır²⁷. Miletliler ekonomik amaçlarla Karadeniz’e açılıp, Sinop’da ilk kolonilerini kurarlar. Sinop gibi doğal limanları açısından hinterlandı göze çarpan Trabzon, bu dönemde gelişme gösterir ve İlk Çağ’ın Sinop’u gibi önemli kentler arasında yer alır²⁸.

Miletlilerden sonra Trabzon ve çevresinde Kimmerler ve İskitlerin izlerine rastlanır. MÖ 8. asırda Kimmerler, Karadeniz’in kuzeyinde yaşarken İskitlerin istilaları ile güneye ve kuzeye doğru sürülmüşlerdir. Buralarda yaşayan Helen kolonileri Kimmerlerin saldırgan tutumları neticesinde yok olmuşlardır.

²² Eyüboğlu, 2004, s.14.

²³ 2018 yılında Trabzon da başlatılan yüzey araştırmalarında Düzköy’deki bir mağarada 103 parça bıçak ve kazıyıcı olarak kullanıldığı belirlenen taş alet bulunmuştur. Yapılan ön analizler ile bu aletlerin yaklaşık 13.000 yıl öncesine ait olduğu belirtilmektedir.

²⁴ Melek Öksüz, ‘‘ Kuruluşundan 19. Yüzyıla Kadar Trabzon Tarihine Kısa Bir Bakış’’ *Karadeniz Araştırmaları*, S.5, s.15, 2005.

²⁵ Haşım Karpuz, *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s.6, 1990, Ankara.

²⁶ Charles Texier, *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, Çev. Ali Suat, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, C.3, s.154, Ankara, 2002.

²⁷ Osman Emir, ‘‘ Eskiçağda Doğu Karadeniz Bölgesinin Jeopolitik Önemi’’, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, C. 7, S.13, s.15, 2012.

²⁸ Texier, 2002, s.154.

Kimmerlerin akınları sona erince Miletli koloniler, MÖ 670'li yıllarda Karadeniz'de koloniler kurmaya devam etmiştir. Miletlilerden başka bölgede İskitler, Makronlar, Kolkhlar, Driller, Khalybler, Tibarenler, Massynoikler de yaşamaktaydı. Helen kolonistler etrafındaki bu topluluğun dillerini bilen kişiler vesilesiyle öğrenebilmekteydi²⁹.

Maçka ve çevresi ile ilgili tarih Trabzon'dan ayrı düşünülemez. Maçka'nın yörelerinde, özellikle yüksek yayla kesimlerinde geniş boyutlu bir yerleşmenin varlığını, Trabzon'dan bahseden İlk Çağ yazılı kaynaklarından öğreniyoruz. Bunlardan biri, Ksenophon'un yazdığı Anabasis adlı kitaptır. MÖ 401' de başlayan savaşa katılan Ksenophon, MÖ 400'de savaşta başarısızlığa uğrayınca, paralı askerleri ile birlikte Bayburt-Gümüşhane'den Trabzon'a, denize ulaşabilmek için Maçka yaylalarından geçmiştir. Ksenophon'un kitabında bahsettiği Kolkhoslar (Kolkh) Maçka dolaylarında yaşamaktadır. Makronlarla komşu olan bu topluluk, Trabzon'un güneyinde yer alan dağlık yayla bölgelerinde konargöçer yaşayan geniş bir alana yayılmış bir topluluktur³⁰. Ksenophon'un belirttiğine göre Kolkhoslar ülkesinden denize ulaşabilmek için bu toplulukla savaşmak zorunda kalmışlardır. Öyle ki Kolkh kabileleri gözlerini öyle korkutmuş ki Ksenophon askerlerini cesaretlendirmek için “ *Arkadaşlar, uzun süredir yöneldiğimiz amaca engel olan tek şey, şu gördüğünüz insanlar; onları becerebilirsek çiğ çiğ yememiz gerek.*” demiştir³¹.

Kimi kaynaklarda da Kolkhosların Zigana dağı dolaylarında yaşadıkları ve kuzeye inerek Maçka bölgesini egemenlikleri altına aldıkları söylenir. Oldukça saldırgan, savaşçı bir halk olan Kolkhları, Zigana çevresinde kuşatacak büyüklükte bir ordu ve yabancı yerleşme söz konusu olmadığı için ilkçağlarda bu bölgedeki yegane kabile Kolkhlar olmuştur. Ksenophon'un güzergahının Maçka yaylalarından geçmesi ve burada geçen deli bal olaylarından bahsetmesi, Maçka yaylalarında birtakım konargöçer toplulukların yaşadığını kanıtlamaktadır.

Aynı şekilde Strabon eserinde Trabzon-Giresun dağlık bölgelerinde yaşayanları anlatırken şöyle demiştir; “ *Şimdi bu dağlarda yaşayan insanlar tamamiyle vahşidir fakat Heptakömetler daha kötüdür. Bazıları ağaçlarda ve*

²⁹ Öksüz, 2005,s.17-18.

³⁰ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Maçka*, Pencere Yayınları, s.16, 2004, İstanbul.

³¹ Ksenophon, *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*, Çev. Tanju Gökçöl, Hürriyet Yayınları, s.145, 1974, İstanbul.

seyyar kulelerde yaşarlar. Bu kulelere Mosyn dediğinden antik devirde bu insanlar Mosynekler olarak adlandırılmışlardır. Bunlar vahşi hayvan eti ve ceviz yerler, kulelerinden yolculara atlayarak onlara saldırırlar. Heptakömetler, Pompeius'un ordusu dağlık bölgeden geçerken, üç Roma bölüğünü yok etmiştir. Bunlar, ağaç sürgünlerinden elde ettikleri deli balı kâselerle yol üzerine bıraktılar ve askerler bunu yiyip de bilinçlerini kaybedince, onlara saldırarak kolayca hepsini saf dışı ettiler”³².

VI Mithridates Eupator yönetimindeki Pontos krallığı eskiçağın en hareketli ve gözde bölgelerinden biri haline gelecektir. Karadeniz tarihinde bölgede kurulan ilk krallık olması ve burada doğup büyüyen krallar tarafından yönetilmesi bölgenin değerini artıran bir faktördür. Bölgeyi iyi tahlil eden Mitridates Eupator bölgenin tarihsel konumunu göz önünde bulundurarak, soyunu baba tarafından pers imparatorluğuna bağlayarak doğu toplumlarını, anne tarafında İskender ve Seleukos I. Nikator'a dayandırarak batı halkların sempatisini kazanmıştır. Bölgenin doğu ve batı kültürlerini birleştirip her iki kültürü kucaklaması krallık için ayrı bir önem taşımıştır³³.

Bir liman şehri olarak ilkçağlardan itibaren siyasi çekişmelere neden olan Trabzon, bir süre, MÖ 550-332 yılları arasında Persler'in hâkimiyetine geçmiştir. Persler, ilk önce Trabzon'un özerk yönetimine karışmamış daha sonraları bölgeye kendi yöneticilerini atamışlardır. I. Dataios, şehri Persleştirmek adına ilk adımları atmış, imparatorlukta yaptığı gibi toprakları satraplıklara ayırmış, Trabzon da “ Kapadokia Satraplığı” içerisinde kalmıştır³⁴. Datames ‘in ölümünden sonra Trabzon, MÖ 331’de İskender’in idaresi altına girmiştir. Onun ölümünden sonra komutanları arasında bölüşülen topraklardan Trabzon, Eumenes’in payına düşmüştür³⁵.

Büyük İskender döneminde Anadolu’da Pers hâkimiyetine son verilmesi, bölgede birçok siyasi oluşumun ortaya çıkmasına neden olmuştur. İran kökenli eski valiler buldukları topraklarda kendilerini kral ilan etmişlerdir. Bunlardan biri de Amasya’da kendi krallığını ilan eden I. Mithridates Hanedanlığıdır³⁶. I.

³² Strabon,2000, s.28-29.

³³ Emir, 2012, s.22

³⁴ Öksüz, 2005,s.17-18.

³⁵Heath W.Lowry- Feridun Emecen, “Trabzon”, *İ.A.*, C.41, s.296, İstanbul, 2012.

³⁶ Mithrates olarak geçen hanedanlık Helenist yazarlar tarafından bu krallığa sonraki yıllar “Pontos Krallığı” ismini yakıştırılmıştır. Gerçek şu ki krallığın hüküm sürmüş olduğu dönemler

Mithradates'in kurmuş olduğu Pontus³⁷ krallığı (MÖ 298), bu bölgeye nüfuzunu yaymıştır. Yönetime gelen VI. Mithridates Eupator (MÖ.114) ile bu dönem, krallığın en parlak çağı olmuştur³⁸. Yunan tarihçi Strabon eserinde şöyle der;

‘‘ Mithridates Eupator, kendisini buranın kralı ilan etti ve Tibaran’lar ile Armenia’ya kadar Halys ırmağının sınırladığı ülkeye egemen oldu. Halys ‘in diğer tarafındaki Amastris ve Paphlagonia’nun belirli yerlerine kadar uzanan bölgeyi de ele geçirdi. Ayrıca Kolkhis ve küçük Armenia’ya kadar uzanan kıyıları da Pontos’a kattı. ’’³⁹

Kral Mithridates'in ölümünden sonra yerine geçen oğulları ve torunları döneminde krallık daha da genişlemiştir. Bunlardan Farnak (MÖ 185-169) o dönem Karadeniz şehirleri'nin en önemlisi olan Sinop'u ve Sinop'a bağlı Ordu, Giresun ve Trabzon'a kadar olan sahaları denetimine almıştır⁴⁰. Mithradates Savaşları olarak bilinen ve Romalı komutanlar ile yapılan uzun soluklu savaşlarda Pontoslar'ın askeri gücü zayıflamış ve bu durum iktidarlığın devamını etkilemiştir. Pompeius'un Mithridates'e karşı gerçekleştirmiş olduğu saldırı sonucunda krallık, MÖ 63 yılında Roma Devleti tarafından zapt edilmiştir⁴¹.

Partlar'ın Anadolu'yu istila etmeleri ve Roma-Part savaşlarının çıkmasının ardından Trabzon, serbest şehir imtiyazına sahip olmuştur. Romalılar'ın Partları yenmesinin ardından Pontus Polemoniacus olarak adlandırılan bölge Galatia eyaletine bağlanmıştır. Bölgede tampon bölge oluşturmak adına vasal krallıklar kurulmuştur⁴². Pontos bölgesi, Zenon'un oğlu olan Polemon'a verilmiştir. Vasal kral olan Polemon'un ölümünden sonra yerine eşi Pythodoris geçmiştir. Strabon, zeki ve devlet işlerinde ehil bir kadın olarak anlattığı Pythodoris'in Kolkhis'e

de krallığın ne yazıtlarında nede sikkelerinde böyle bir kullanıma yer verilmemiştir. Tarih boyunca hiçbir imparatorluk tarafından isim olarak kullanılmamış olan Pontos aslında Karadenize Yunanlılar tarafından verilen bir isimdir. Bkz: Zehiroğlu, 2000.

³⁷ Pontus kelime olarak Helenlerin yakıştırmış olduğu Aexeinos-Euxeinos Pontos (misafir sever-misafir sevmeyen deniz)sıfatlarıyla Karadenizin nitelendirilmesinin yanında geçen zaman içinde karadeniz sahillerini ve kuzey Anadolu'nun doğu kıyılarını kapsayan coğrafi bir bölge anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bkz: Özdemir, 2006, s.128.

³⁸ Ahmet Mican Zehiroğlu, *Antikçağlarda Doğu Karadeniz*, s.42, İstanbul, 2000.

³⁹ Strabon, 2000, s.14.

⁴⁰ Mustafa Özdemir, *Bolaman Çayı Havzası'nın Coğrafyası*, Türk Tarih Kurumu, 2006, s.130.

⁴¹ Karpuz, 1990, s.6.

⁴² Osman Emir, *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Pontos (MÖ IV. yy - MS III. yy)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s.155 Trabzon, 2014.

kadar uzanan Tibarenler, Khaldailer, Pharnakia ve Trapezus'u yönettiğini belirtir⁴³.

Trabzon, Romalıların eline geçtiğinde o dönemde vuku bulan, Partlarla yapılan savaşlarda serbest şehir statüsünü korumuş ve Roma'nın önemli bir üs merkezi olmuştur. Şehir, I. asrın sonlarına doğru özellikle başa gelen İmparator Vespasianus MS 69-79 yıllarında hızla önem kazanmış ve büyümüştür. Trabzon'u Yukarı Mezopotamya'ya ve Doğu Anadolu'ya bağlayan yollar ve sahil yolları yapılmıştır. Böylelikle limana ulaşım sağlanmış olup ticaretin genişleyip büyümesi imkân bulmuştur⁴⁴.

Hadrianus MS 117-138 imparatorluğu döneminde devletin doğu topraklarına iki büyük seyahat gerçekleştirmiştir. Ünlü seyahatlerinin birinde Tarsus-Malatya güzergahından kuzeye doğru ilerlemiş ve Trabzon'u ziyaret etmiştir. Hadrianus'un Trabzon'a gelmesi, şehrin imar faaliyetlerinin gelişmesi için bir fırsat olmuştur⁴⁵.

Trabzon tarihinin acılı dönüm noktalarından biri MS 257'de Gotlar'ın şehre yapmış olduğu saldırılar sonucu olmuştur. Bu yağmalamayı Zosimus, *'Gotlar şehre saldırdıklarında, iki ayrı surlarla korunan kentin ele geçirilebileceğini akıllarından bile geçirmiyorlardı. Şehirdeki askerler görevlerini layıkıyla yapmıyor, iyice miskinliğe ve ayyaşlığa kapılmışlardı. İstilacılar tırmanmak için kullanacakları ağaçları duvarlara önceden yığmışlardı. Kısa bir süre sonra surlara tırmanarak şehre girdiler. Güzelliği ya da büyüklüğü ile dikkat çeken her şeyi, evleri, tapınakları yıktılar.'* diye yazmaktadır⁴⁶. Gotların saldırılarından payını alan şehrin canlanması 30-40 yıl kadar sürmüş ve bu İmparator Diocletianus (MS 285-305) zamanında olmuştur⁴⁷. Diocletianus dönemi, aynı zamanda Hıristiyanlığın Karadeniz Bölgesi'nde yayılmaya başladığı zamandır. Bu dönem, ordu ve halk arasındaki Hıristiyan insanların tutuklanarak infaz edildiği ya da uzaklaştırıldığı dönemdir. Bunlardan biri de Trabzon'un

⁴³ Kültür Bakanlığı, *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s.48,1996, Ankara.

⁴⁴ Öksüz,2005, s.19.

⁴⁵ Fatih Aksoy, *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şehri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, s.23 , 2009, Elazığ.

⁴⁶ Zosimus, *New History*, I.33, livius.org.

⁴⁷ Öksüz,2005, s.19.

koruyucu azizi olarak kabul edilen Hg. Eugenios'tur. Eugenios, Boztepe'deki Mithras putunu kırdığı için bu dönemde ölüm cezasına çarptırılmıştır⁴⁸.

Roma İmparatorluğu'nun MS 395'te ikiye bölünmesinden sonra Trabzon-Maçka yörelerinde bulunduğu bütün bölge Bizans İmparatorluğu'nun egemenliği altında kalmıştır. Bu dönemde, Maçka yöresi insanları, eski çağlardan itibaren süre gelen çoktanrıci inançlarına inanıyorlardı. Bizans hâkimiyetinden itibaren bölgede yer yer Hıristiyan inancı görülmeye başlamıştır.

Trabzon, Roma imparatorları döneminde üstlendiği, doğu seferlerinde ordunun ihtiyaçlarının sağlandığı bir üs ve gemiler için güvenli liman olma görevini Bizans devleti zamanında da sürdürmüştür. Justinianos (MS 527-565) döneminde Hadrianus zamanında olduğu gibi kentte tekrardan imar faaliyetleri başlamıştır. Justinianos, şehre gerekli olan önemi göstermiş, şehrin su ihtiyacını karşılayabilmek için su kemerleri inşa ettirmiş ve bu kemere Aziz Eugenios'un ismini vermiştir. Yine şehrin saldırılara karşı düşmemesi için Helenistik Çağ'dan kalma surlarını restore ederek surları kuvvetlendirmiştir⁴⁹. Justinianos, aynı zamanda bölgede yaşayan Can-Tzan-Sanni isimlerindeki itaatsiz halkları buyruğu altına alabilmek için sık ormanlarla kaplı alanları kestirip yollar açmış, kuleler inşa etmiş ve halkı Hıristiyanlaştırarak dindar itaatkâr insanlar olmaları için çalışmıştır⁵⁰.

İmparator Mavrikios (MS 582-602) zamanında, bulunduğu bölgeyi esas kuvvetler gelene kadar işgallere karşı muhafaza eden seyyar birlik olarak adlandırılan themalar⁵¹ kurulmuştur. Trabzon, bu themalar içerisinde Pontus, küçük Ermenistan ve Kapadokya'yı içeren Armeniakon themasına bağlanmıştır. Trabzon limanının ilerleyen zamanlarda artan öneminden dolayı burada yeni bir thema kurulması gerekince 840'lı yıllarda Khaldea theması kurulmuştur. Khaldea theması, yedi bölgeden oluşmaktadır. Bunlar: Philabonites (Harşit), Trikomia

⁴⁸ Kültür Bakanlığı, Trabzon, 1996, s.58

⁴⁹Mükerrem Anabolu, *Trabzon'daki Bizans Çağı Yapıları*, İ.T.Ü. Matbaası Gümüşsuyu, s.3, 1969. Aksoy,2009, s.29.

⁵⁰ Kültür Bakanlığı, Trabzon, 1996, s.60.

⁵¹ Themalar, Bizans devleti zamanında kullanılan hem askeri hem sivil gücü birleştiren organizasyonlardır. Devletin çeşitli bölgelerine yerel idareci olarak Strategos (vali) atanırdı. Startegoslar yönetimine bırakılan bu topraklarda, sivil yönetici ve yargıç görevlerinin yanında çiftçi asker yetiştirip toprağın işlenmesini sağlardı. Böylelikle kurulan themalar sayesinde, devlet fazla maliyet harcamadan asker yetiştirme yükünden kurtulur ve bölgede hazır asker bulundururdu. Bknz. Alexander P. Kazhdan, "Theme", *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, A. P. Kazhdan (Ed), Oxford University Press, Vol. 3, s.2034-2035, 1991.

(Akçabat), Trabzon, Matzouka-Palaiomatzouka (Maçka-Hamsiköy), Gemora (Yomra), Sourmaina (Sürmene), Rhizaion (Rize)⁵²idi.

İslamiyetin doğuşu ile birlikte Müslümanlar her tarafa yayılmaya başlamıştır. MS 705 yıllarından itibaren Müslüman Arapların orduları Trabzon'a kadar gelmiş, II. Justinianos (MS 705-711) ve Leon zamanında şehir sürekli Bizanslılar ve Araplar arasında el değiştirmiştir. 10. yüzyıla kadar Karadeniz Bölgesi Arap-Bizans-Sasani mücadelesine sahne olmuştur⁵³.

Latinlerin dördüncü haçlı seferleri sırasında uğradıkları İstanbul'un tüm zenginliklerini yağma etmelerinin ardından Bizans devletinin ikinci büyük devride sona ermiştir. İstanbul, Latinler tarafından işgal ve yağma edildikten sonra Bizans İmparatorluğu parçalanarak prensliklerin kurulmasına neden olmuştur⁵⁴.

Bizans imparatorluğunun başkentinde Latin Devleti kurulmasının ardından Bizans tahtının varisleri ve asilzadeleri şehirden kaçarak sığındıkları bölgelerde yerel halkın da desteğini alarak Bizans'ın devamını sağlayan küçük hanedanlıklar kurmuşlardır⁵⁵. Bunlardan biri de Trabzon'da kurulan Komnenos Hanedanlığı'dır. Bizans İmparatoru Andronikos Komnenos'un (1183-1185) iki oğlu David ve Aleksios Komnenos, İstanbul'daki IV. Haçlı Seferleri'nde karışık ortamdan kaçarak halaları olan Gürcistan kraliçesi Tamara'nın yanına giderler. Halalarının askeri desteğini alan iki kardeş, Trabzon'a gelip son Bizans valisi Nikephoros Paleologos'dan şehri teslim alıp 257 yıl sürecek olan Trabzon Rum İmparatorluğu'nu 1204'de kurmuşlardır⁵⁶. Aleksios Komnenos İmparatorluğunu ilan edince şehir, bu yeni devletin merkezi haline gelmiştir. Pontus⁵⁷ ismidle artık bundan sonra bu devlet için kullanılmaya başlamıştır.

Aleksios, fiili olarak devletini kurduktan sonra kardeşi David ile birlikte kıyı boyunca batıya doğru ilerleyerek Sinop, Paphlagonia ve Pontik Herakleia'ya ordusunu göndermiştir. Aleksios Haldiya'da üzerine düşen görevleri yerine getirmekteyken kardeşi Davit ise Laz, Gürcü ve Kostantinopol'deki taraftarları ile

⁵² Özhan Öztürk, Pontus: Antikçağ'dan Günümüze Karadeniz'in Etnik ve Siyasi Tarihi, Genesis yayını, s.555, Ankara, 2011.

⁵³ Öksüz, 2005, s.20.

⁵⁴ Semavi Eyice, *Son Devir Bizans Mimarisi İstanbul'da Palaiologos'lar Devri Anıtları*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, s.130, 1980, İstanbul.

⁵⁵ Öztürk, 2011, s.558.

⁵⁶ Trabzon Valiliği, *Cumhuriyetin 50. Yılında Trabzon 1973 İl Yıllığı*, Ajans Türk Matbaacılığı, s.8-9, Ankara.

⁵⁷ Anabolu, 1969, s.4.

Trabzon'daki sınırlarını Anadolu'ya doğru genişletme arzusundaydı. Fakat bu ilerleyiş Nicaea İmparatoru Theodore Laskaris tarafından durdurulmuştur⁵⁸. Aleksios ve kardeşinin Kostantinopolis'i alma hırsları, İmparator Aleksios'un Sinop'u ziyaret ettiği bir zamanda 1214'de İzzeddin Keykavus'un ani bir baskınla imparatoru sağ ele geçirmesiyle son bulur. Sultanın esiri olan Aleksios, yüklü miktar bir fidyeye ödemek zorunda kalmıştır⁵⁹.

1320'li yıllardan itibaren yörede artış gösteren Türkmenler, Trabzon'un güney dağlık alanlarını kendilerine yurt tutmuşlardır. Trabzon Komnenosları, Selçuklu ve Moğol saldırılarını geçiştirmiş, hem haçlılarla hem de haçlılardan sonra yönetime gelen Paleiologos hanedanlarıyla iyi geçinmişlerdir. Pontus Devleti, Bizans İmparatorluğu'nun doğu kalesi olup Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra vergiye bağlanmış, sonrasında 1461'de fethedilmiştir⁶⁰.

1461'den sonra, Osmanlı İmparatorluğunun bir sancağı olan Trabzon bölgesi Maçka'yı da içine almıştır. Bu döneme kadar burada yaşayan insanlar, buranın yerlileri olup Hıristiyanlık dinine mensup insanlardan oluşmaktadır⁶¹. Trabzon, Osmanlıların eline geçtiği vakit hızlı bir şekilde Türk İslam şehri haline gelmiştir. Kale surları tamir edilip Fatih'in emriyle birkaç kilise, camiye çevrilmiştir⁶². Anadolu'daki birtakım Müslüman toplulukların da Trabzon bölgesine yerleştirildiği tarihi kaynaklardan öğrenilmektedir. Doğudan Maçka yöresine yapılan göçlerin en yoğunu II. Bayezid ile Kanuni Sultan Süleyman zamanlarında olmuştur. Özellikle Trabzon- Erzurum yolunun Zigana'dan sonra kuzeye inen uzantısının iki yakasında dereye yakın yerleşkelerde, ulaşımın sağlandığı yerlerdeki geçitlerde Müslüman ailelerin yerleşimi söz konusudur⁶³.

Trabzon-Erzurum yolunun, Osmanlı Devleti'nden önce de işlek bir geçit olduğu, Uzun Hasan'ın Pontus Devleti ile kurduğu ilişkilerden, Zigana üzerinden geçerek Değirmendere'ye inen elçilerin notlarından öğrenilebilmektedir⁶⁴.

⁵⁸ Fyodor İ. Uspensky., *Trabzon Tarihi Kuruluşundan Fethine Kadar*, Çev. Enver Uzun, s.42-43, 2003.

⁵⁹ Antony Eastmond, *Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium: Hagia Sophia and the empire of Trebizond*, Vol. 10, 2004, s.19, England.

⁶⁰ Anabolu, 1969, s.4.

⁶¹ Eyüboğlu, 2004, s.39.

⁶² Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi Fetihden Kurtuluşa Kadar*, Kalite matbaası, s.9-10, 1975, Ankara.

⁶³ Eyüboğlu, 2004, s.40.

⁶⁴ Eyüboğlu, 2004, s.40.

Maçka yöresine karşı ilginin özellikle 1840'dan itibaren arttığı görülür. Bu ilgi, Yunanistan'ın bağımsızlık kazanmasının ardından yörede bir Pontos Rum Devleti kurma hayalinden kaynaklanmıştır.

1840-1923 yıllarını kapsayan dönemlerde yöredeki Meryemana, Vazelon, Kuştul manastırları başta olmak üzere, var olan manastır ve kiliseler bir ordu yığınağı haline gelmiştir. Bütün manastırlar, Trabzon merkezden yönetilen Pontuşçuluk akımının etkisinde, birtakım siyasi faaliyetler içerisine girerler. Santa, Meryemana ve Hamsiköy üçlüsü arasında bulunan manastırların yöneticileri, Yunanistan'dan gelen Hıristiyan çetelerin etkisi ve denetimi altına alınmışlardır. Özellikle Maçka-Gümüşhane yolunu denetim altına almış çeteler, Pontus savaşılarını beslemek amacıyla soygun ve vurgunlara karışmışlardır. Bu olaylar 1923 yılında Yunanistanla yapılan karşılıklı mübadele ile son bulmuştur⁶⁵.

Maçka tarihi açısından diğer bir önemli vaka da 1916'da Maçka'nın Rusların eline geçmesidir. Ruslar, Maçka'ya girip birkaç yerde savunma çeteleri kursalarda yörede çok fazla barınamamışlardır. Fakat Rus eri kılığında giren Hıristiyan çeteleri, Türk birliklerini arkadan vurmuşlardır⁶⁶. 14 Şubat 1918'de imzalanan Brest-Litovsk anlaşması ile Trabzon geri alınmış, azınlıkların Rum-Pontus Devleti kurma hayalinin önüne geçilmiştir⁶⁷. Trabzon, Kurtuluş Savaşı'ndan sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ili olarak varlığını devam ettirmiştir.

1.2.1 Trabzon ve Çevresinin Hıristiyanlık Tarihi

Trabzon ve çevresinde Hıristiyanlığın ilk adımlarının atıldığı dönemler öncesinde, çeşitli inanç izlerine rastlamak mümkündür. Anadolu'nun tarih öncesi inançlarına dair yapılan araştırmalarda, bize ilk ışığı, Çatalhöyük kazıları tutmuştur. Yapılan kazılarda, III. ve X. tabakalar arasına kadar inilip kült odalarından çıkarılmış pişmiş topraktan yapılan ana tanrıça heykelcikleri, boğa başı ve kadın göğüs rölyefleri bulunmuştur. Neolitik ve Kalkolitik çağlardan itibaren meşhur Kibele inancı, diğer çevrelere nazaran Anadolu'da daha fazla yayılma ve tapınma fırsatı bulmuştur⁶⁸. Kibelenin, Karadeniz coğrafyasında MÖ

⁶⁵ Eyüboğlu, 2004, s.41

⁶⁶ Eyüboğlu, 2004, s.42

⁶⁷ Trabzon Turizm müd. , 1994, s.5.

⁶⁸ Ekrem Sarıkçıoğlu, " Anadolu'nun Tarih Öncesi İnançları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, S.6, s.15-16,1986.

8.yy 'larda Grek kolonileri aracılığıyla yayılım gösterdiği tahmin edilmektedir⁶⁹. Ordu Kurul Kalesi'nde kazılar sonucu bulunan 2100 yıllık Kibele, Dionysos ve Tanrı Pan heykelciği Karadeniz'deki bu kültlere tapınımın bir kanıtıdır⁷⁰.

Antik Roma kaynaklarından elde edilen bilgilere göre Doğu Karadeniz otokton halklarının dağlara, ağaçlara, hayvanlara tapındıkları anlaşılmaktadır. Bölgeyi etkisi altına alan Pers, Hellen ve Roma inanışlarının da yaygın olarak tapınım gördüğü, arkeolojik veriler ve darp edilen sikkeler üzerinde görülmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde yaygın olarak tapınım gören kült Mithra kultüdür⁷¹. Pers ordularının Karadeniz üzerine ilerlemeleri ile bu dönemlerde, buralarda magilerin (din adamları) kültürü ve Mithra kültürü etkin olmaya başlamıştır. Pontos ve Kapadokya bölgelerinde yerel dinlerin zayıflaması, Magi rahiplerinin kendi inançlarını buralarda daha kolay bir şekilde benimsetmelerini sağlamıştır⁷². Sonrasında Yunan kolonilerinin Karadeniz kıyılarında görülmesiyle Mithra kultü, Hellen kultlerini içine alarak senkretik bir dine dönüşmüştür. Yunan inançları ile kendi inançlarını birleştiren magiler, Ahura Mazda'nın yerine Zeus'u Verethraghna yerine Herakles'i koyarak bunlara tapınmışlardır⁷³. Romalılar'ın Mithra diniyle tanışması, Perslerle yapılan savaşlarda Fırat'tan Armenia'ya kadar Pontos ve Kapadokya'ya, Mithra kultünün yayılması ile olmuş ve bu din özellikle Romalı askerler tarafından tanınmıştır⁷⁴. Böylelikle kısa bir sürede, Roma İmparatorluğu'nun her köşesinde, Mithra kultü gizem kultü şeklinde kendisini göstermeyi başarmıştır. Gizemli Mithra teolojisi,

⁶⁹ Halil Temiztürk, "Trabzon ve Sümela Perspektifinden Değişen Hıristiyanlık- Dönüşen Mistisizm" *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Trabzon Büyükşehir Belediyesi, C. II, s.1187, 2016 (Kasım), İstanbul

⁷⁰ S. Yücel Şenyurt, Atakan Akçay, Emirhan Bulut, "Kurul Kalesi 2016 Yılı Kazı Çalışmaları", *39. Kazı Sonuçları Toplantısı*, C.3, s.140, (22-26 Mayıs) Bursa, 2017.

⁷¹ Mithra kultü eski İran'da antik Ariler'in güneşle ilişkilendirdikleri tanrı Ahura Mazda tarafından yaratılmış inanışlardan biridir. Mithra inancı Hint ve İran olmak üzere iki kola ayrılmıştır. Mithra kelimesinden türeyen güneş, güneşin ışığıyla alakalı bu din İran üzerinden Mezopotamya, Anadolu ya kadar yayılmış ve Pontos içlerine kadar ilerlemiştir. Bknz. Hayreddin Kızıl, "Mithra'dan Mithras'ın Sırlarına Mithraizm'in Kuruluş Serüveni", *Ekev Akademi Dergisi*, S.55,s.114, 2013. Mehmet Çoğ, "Trabzon Bölgesinde Hıristiyanlığın Yayılışı ve Gelişmesi" *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Trabzon Büyükşehir Belediyesi, C. II, s.1173, 2016 (Kasım), İstanbul. Osman Emir, "Trabzon'da Önemli Bir Kült Merkezi: Boztepe Nam-ı Diğer Mithra- Mithrion Dağı", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 21, s.30-31, 2016.

⁷² Fatih İnan, "Mithra'nın Anadolu ile Etkileşimi" *I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, s.526, Antalya 11-14 Mayıs, 2017.

⁷³ Kızıl,2013,s.122.

⁷⁴ Kızıl,2013, s.129.

gizemli Hıristiyan teolojisi gibi karmaşık litürjisiyle kendisini desteklemektedir⁷⁵. Tarsuslu Pavlus Hıristiyan İncil'ini Roma'ya getirmeden tam bir yüzyıl önce İran'ın Mithra dini, Roma'da askerler tarafından tanıtılmış ve Roma'da iyi bilinen bir din olmuştur. Öyle ki neredeyse evrensel bir din boyutuna ulaşan Mithraizm'in etkisi ile o dönemlerde Karadeniz kıyılarından İskoçya dağlarına dek pek çok yerde ve Sahra Çölü'nde Mithras tapınaklarına rastlamak mümkündür⁷⁶.

Mithra kültürüne Trabzon ve çevresinde ne zaman tapınıldığı bilinmemektedir. Trabzon'daki Mithra kültü asıl ününün Pers soyundan gelen asilzadenin Pontos'ta kurduğu (Mithradates) krallığı ile arttığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu hanedanın hemen hemen tüm üyeleri Mithradates (Mithra'nın bağışi) ünvanını kullanmaktadır. Ayrıca MS. 2. yy'da Roma imparatorları tarafından Mithra kültü tapınım görmesi ve Trabzon'da darp edilen sikkelerin neredeyse tamamında tanrı Mithra'nın resmedilmesi kentte Mithra kültürünün ne kadar önemli bir konumda olduğu anlaşılmaktadır⁷⁷. Trabzon Boztepe'de bulunan Mithras heykeli, bu kültürün güçlü etkisini Trabzon'da ne derece gösterdiğinin kanıtıdır⁷⁸.

Anadolu, Hıristiyanlığın ilk yayılma alanı olması ve dini, kutsal yapıların, yerleşim yerlerinin yatağı olması nedeniyle önemli bir bölgedir. Tarihte yaşanan önemli olaylara sahne oluşu ve Aziz Petrus gibi erken dönem misyonerlerinden biri olan, Aziz Pavlus'un memleketi Tarsus'u içinde barındırması ile ön plana çıkarmaktadır. Aslında Roma vatandaşı olan Pavlus, Yahudi bir ailede doğup büyümüştür. Hz. İsa ile ne karşılaşmış ne de en yakın havarileriyle herhangi bir münasebete girmişti. Koyu bir Yahudi iken aniden gelen gaipten bir sesle Hıristiyan olup sinagoglarda " İsa, tanrının oğludur." şeklinde vaaz etmeye başlamıştır⁷⁹. Hıristiyanlığın en büyük savunucularından biri olan Pavlus, ilk yolculuğunu Anadolu ve Akdeniz çevresine yapmıştır. İsa'nın öğretilerini yaymayı başaran Pavlus ilk Hıristiyan topluluklarının da oluşmasını sağlamıştır⁸⁰.

⁷⁵ Hamza Üzüm, "Mithra Her Yerde: Mitra Senkretizmi: Mitra'nın Greko- Romen ve Doğu İlahlarıyla Özdeşirilmesi" *İğdır Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, S.10, s.37, 2016.

⁷⁶ Kızıl, 2013, s.129.

⁷⁷ Emir, 2016, s.32.

⁷⁸ Bu bilgi Aziz Eugenios hagiografyalarında geçmektedir. Aziz Eugenius ve üç arkadaşı, bir gece Boztepeye Mithra tapınağına girerek tanrı heykelini dışarı çıkarmış ve onu yamaçtan aşağıya atarak parçamıştır.

⁷⁹ Muharrem Yıldız, *Erken Dönem Hıristiyanlık (MÖ.2- MS.2 yy)*, s.285, İstanbul, 2012.

⁸⁰ Yıldız,2012,s.322.

Aziz Pavlus 'un Galatyalılara (Pisidya bölgesinde yaşayan halk) yazmış olduğu mektubundan anlaşıldığı üzere Anadolu'da Hıristiyanlığı kabul eden ilk halklardan biri Galatyalılardır. Paflagonya ve Pontus, Galatya ile yakın bölgede olduğu için burada bir Hıristiyan varlığından söz edilebilir⁸¹.

Trabzon'da Hıristiyanlığın yerleşmesi hiç de kolay olmamıştır. Roma'da paganizm inancı hâkimdir. Paganizm inancı taraftarları, Hıristiyanlara şiddetle karşı çıkmışlar, onların türlü zulümler çekmelerine neden olmuşlardır. Öyle ki lanetli bir grup olarak tanımladıkları Hıristiyanlar için orduda ve kamu binalarında bir kovuşturma başlatılmıştır. Roma'da Diocletianus (MS 284-305) zamanında 303'de başlayan 'son büyük takibat'ın öncesinde, 40 yıl boyunca kendi hallerinde yaşayan ve hiç rahatsız edilmeyen Hıristiyan topluluklar, anlaşıldığı kadarıyla örgütlenerek toplumda görünür olma imkânı bulmuştur. Devletin organize olup Hıristiyanlara baskı politikası uygulaması Decius (MS 249-251) ve Valerianus (MS 257-260) dönemlerinde görülmüştür. Traianus'un Bithynia valisi Plinius'un İmparatorla mektuplaşmasından da anlaşıldığı gibi o dönemde Hıristiyanlık meşru değildir⁸². Plinius, yazdığı mektupta Hıristiyanlığın eyalette hızlı bir şekilde yayıldığını ifade etmektedir.⁸³

“Efendim, kuşku duyduğum konularda size danışmak benim için bir kural haline geldi. Nitekim kim kararsızlıklarına sizden daha iyi yol gösterebilir, bilmediğim konularda beni aydınlatabilir? Hıristiyanların sorgulanmasında hiç bulunmadım; bu yüzden, niçin ve ne ölçüde sorgulandıklarını ya da cezalandırıldıklarını bilmiyorum. Yaş açısından ayırım gözetilip gözetilmeyeceği, en genç olanların daha yaşlılardan ayırt edilip edilmeyeceği, pişman olanların affedilip edilmeyeceği, kesinlikle Hıristiyan olan kimsenin inkârda bulunmasının kendisine yarar sağlayıp sağlamayacağı, başka suçlar olmaksızın, sadece inanç açıklamasının mı yoksa inançla birleşen suçların mı cezalandırılacağı konularında oldukça kararsız kaldım. Bu arada, bana Hıristiyan oldukları bildirilen kimselere karşı şu yolu izledim: Onlara Hıristiyan olup olmadıklarını sordum. İtiraf ettiklerinde ölüm cezasıyla gözünü korkutarak ikinci ve üçüncü kez yine sordum, direndiklerinde cezanın yerine getirilmesini emrettim”.

⁸¹ Coğ, 2016, s.1173.

⁸² Turhan Kaçar, “Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlar ve Milano Fermanı'nın 1700. Yılı” *Toplumsal Tarih*, s.47-48, Şubat 2013.

⁸³Plinius, *Epistulae*(*Genç Plinius'un Anadolu Mektupları Plinius, Epistulae, 10. Kitap*), Çev. Ç. Dürüşken- E. Özbayoğlu, Yapı Kredi Yayınları, 96. Mektup, 2001, İstanbul.

Aziz Pavlus, mektubunda Karadeniz'in güneyinde misyonerlik faaliyetlerinin var olduğundan bahsetmiştir⁸⁴. Karadeniz'in kuzeyinde de havarilerin misyonerlik faaliyetinde bulunduğu dair birçok Hıristiyan söylencesi vardır. Pontus Kapadokyası'nda putperest bir ailede doğan Neocaesarea piskoposu olan Gregorios Thaumaturgus, (MS 213-270) Karadeniz Bölgesi'nde Hıristiyanlığın yayılması için çalışmalarda bulunmuştur⁸⁵.

MS 276 civarlarında Kırım bölgesinde yaşayan Gotlar'ın, Karadeniz kıyılarına inip Trabzon'u yağmaladıkları Pontus Piskopos Traumaturgus tarafından bahsedilmektedir⁸⁶. Bu yağmalar esnasında bölgede yaşayan Pontik Hıristiyanlarının rahatsız edildiği, Gregorios'nin Trabzon piskoposuna bu saldırılarla nasıl başa çıkacağı ve Gotlar tarafından mağdur edilen kadınlara nasıl muamele edilmesi gerektiğine dair talimatlar vermiştir⁸⁷. Haliyle Trabzon'da gün geçtikçe artan Hıristiyan bir nüfusun varlığına dair bilgiler olduğu anlaşılmaktadır.

Hıristiyanlara karşı son büyük baskıların olduğu Diocletianus (MS 284-305) zamanında Trabzon'da Hıristiyanlığın gelişme gösterdiği görülür. Her ne kadar bu imparator zamanında kiliseler yıkılmış, Hıristiyanların zorla pagan tanrılara tapması ve onlar için kurban kesmeleri için baskı yapılmış olsa da Hıristiyanlığın tebliğ edilmesinin önüne geçilememiştir. Hıristiyanlığın yayılmasıyla ilgili rivayetlerden biri olan Aziz Eugenios kültü, Trabzon Hıristiyanlığının en önemli kültlerinden biri olmuştur. Bölgenin ilk Hıristiyan azizlerinden olan Aziz Eugenios ve üç öğrencisi Canidius, Valerian ve Aquila bu zulümlerden kurtulmak, korunmak ve ibadet etmek için Trabzon'un güneyindeki yüksek kesimlere gizlenmişlerdir. Eugenios, bugünkü Boztepe'de bulunan Mithra putunu yıktığı için ölüm cezasına çarptırılmıştır. Bu hadiseden sonra tarihi süreç içerisinde önemli bir kült haline gelen Eugenios, Trabzon şehrinin koruyucu azizi olarak ilan edilmiştir⁸⁸.

⁸⁴ Yeni Ahit, Pavlus'un Galatyalılara Mektubu, Gal. 1: 1-2.

⁸⁵ Stephen Mitchell, "The Life and Lives Of Gregory Thaumaturgus", *Portraits Of Spiritual Authority Religious Power in Early Christianity Byzantium and the Christian Orient*, (Ed.) Jan Willem Drijvers, John W. Watt, s.106-107, Köln, 1999.

⁸⁶ Çoğ, 2016, 1174.

⁸⁷ Mitchell, s.107, 1999.

⁸⁸ Murat Keçiş, "Ortaçağ Trabzon'unda Aziz Eugenios Kültü", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Trabzon Büyükşehir Belediyesi, C. II, s.1208, 2016 (Kasım), İstanbul. Emir, 2016, s.33.

Tüm bu engelleme ve baskılar, MS 313 yılında Kostantin'in Milano Fermanı'nı yürürlüğe koyup Hıristiyanların dinlerini serbest bir şekilde yaşamalarına izin vermesiyle son bulmuştur. Roma İmparatorluğu'nda yasal olmayan bu din, artık Roma'da meşruiyet kazanmıştır. Roma imparatorluğu tarafından MS 380 yılında resmi din ilan edilmesinden sonra devlet gücünü arkasına alması ile V. yüzyılda yayılışını hızlandırmıştır. Bu yayılış, diğer putperest dinlere müsaade eden bir yayılış olmayıp mümkün olduğunca onları ortadan kaldırmaya yönelik bir tavır içerisindedir⁸⁹. Büyük Kostantinos Kudüs'te putperest tapınaklarını yıktığı ve bunlardan Betlehemde ve İsa'nın çarmıha gerildiği Golgota tepesinde annesi Helena ile birlikte büyük bir kilise yaptırdığı bilinmektedir⁹⁰. Hiçbir konuda kendisinden önceki dinlere müsamaha göstermeyen bu yeni din yıktırılmış olduğu mabetlerin yerini Hıristiyanlar tarafından takdis edilmiş ayazma ve kiliselerin varlıklarıyla donatmıştır. Konstantinos zamanında yapılan dini idari taksimatta Trabzon piskoposluk merkezi olmuştur⁹¹.

I. Justinianus, (MS 527-265) Bizans İmparatorluk tahtına oturan, imparatorluk kudretinin tanrının inayetinden geldiğine inanan, sağlam bir Hıristiyan hükümdardır. Bağlı bulunduğu bu din için daha o zamanlarda putperestlerin sayısının az olmasına rağmen, putperestlerin elinden eğitim hakkını alarak Atina Akademisi'ni kapatmıştır. Devleti idare ettiği gibi kilise ayinlerini, kanunlarını hatta toplantılarını da şahsen idare etmiştir. Justinianus devri, kilise hayatı üzerinde hükümdarın etkisinin zirvede bulunduğu devirdir⁹².

Bizans döneminde Anadolu'dan Kafkaslara kadar olan bölgelerde özellikle Trabzon'da dini hayat kapsamında Hıristiyanlık, iyice yayılmaya başlamıştır. Bizans kültüründe Ortodoks doktrinleri ile yeniden şekillendirilen kitlelerin aynısı, Trabzon bölgesi ve çevresindeki topluluklarda da görülmüştür. Öyle ki Justinianus'un, bölge halklarını daha itaatli ve bağımlı hale getirebilmek için Hıristiyanlığı devreye sokması ile birlikte bölgede piskoposluklar ve yeni kiliseler kurulmuş ve bunlar İstanbul Patrikliği'ne bağlanmıştır. O dönem de başlayan yoğun Hıristiyanlaştırma politikaları, yönetimin baskısı ve İstanbul kiliselerinin

⁸⁹ Öksüz,2005, s.19.

⁹⁰ Katharina Galor, "The Church of the Holy Sepulchre", *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*, University of California Press, s.132, 2017.

⁹¹ Öksüz, 2005, s.19.

⁹² Georgy Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, s.71, Ankara, 2017.

dini etkisi ile Yunan dili etkili olmaya başlamıştır. Hıristiyanlaşma ile birlikte Yunan dili yerli dillerle karışarak zamanla Pontus Rumcası adlı bir dil ortaya çıkmıştır⁹³.

Kommenoslar döneminde İmparator, piskoposu kendi atayıp sonrasında ona başpiskopos ünvanını vermiştir. Trabzon Kilisesi, her ne kadar siyasi olarak Trabzon'daki yönetime bağlı olsa da kiliseler arası bağlılık ve meşruiyetlik açısından İstanbul Piskoposluğu'na bağlıdır⁹⁴. Manastırların, Trabzon'da Hıristiyan dini hayatının en önemli merkezlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Bunların başını çeken Sümela Manastırı'nın Bizans döneminde faaliyete geçtiğini fakat Komnenoslar devrinde genişletilip yeni eklemelerle günümüze geldiğini bilmekteyiz. Sümela Manastırı, Komnenoslar devrinde önemli bir dini merkez haline gelmiş, önemli siyasi kararlar ve kraliyet törenleri burada yapılmış ve böylece Hıristiyan otoriterliğinde statüsünü korumuştur.

Kommenos ailesi, Moğollar ve Selçuklular arasında varlığını devam ettirebilmek için doğu Hıristiyanlığından ziyade batı yani Katolik Hıristiyanlığı ile, aynı zamanda Ceneviz ve Konstantinopolis ile dini ilişkilerini daha sıcak tutmuştur. Papalık, Moğol istilasının etkili olduğu İslam dünyasındaki gerileyişi fırsat bilerek, İran ve Kafkasya'da Katolik Hıristiyanlığını yaymak için, Trabzon'u bir üs merkezi olarak kullanmaya başlanmıştır. Bu hedefler doğrultusunda, Trabzon'da 14. yy'da kurulan Fransisken tarikatı kilisesinin, Samsun ve Sinop'taki misafirhaneleri de yönettiği söylenir. Fransisken tarikatı, Trabzon ahalisini katolikleştirme isteği doğrultusunda, Trabzon'da Ceneviz ve Venedik ticaret kolonilerini rahat bir şekilde hareket ettirebilmek için, Komnenosların imtiyazlarına ihtiyaç duymaktaydı. Bunun yanı sıra, Haçlı Seferleri'nde ihtiyaç duyulduğunda yeni bir cephe açmak için Komnenoslar, coğrafi olarak iyi konumdaydı. Söz konusu çıkarlar, 13. yy'da Trabzon bölgesini ilgi odağı haline getirmiştir⁹⁵.

⁹³ Mehmet Bilgin, "Doğu Karadeniz Bölgesinin Etnik Tarihi Üzerine", *Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı*, s.57, 1999, Trabzon

⁹⁴ Coğ, 2016, s.1176.

⁹⁵ Coğ, 2016, s. 1177.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. MANASTIR YAŞAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Hıristiyan ibadetlerinde, kiliseler kadar manastırlar da önemli bir yer tutmaktadır. Genellikle manastırcılık faaliyetlerinin başlangıcının, Hıristiyan inancının yayılıp gelişmesi ile birlikte vücut bulduğu sanılır. Aslında manastır kurumunun, Hıristiyanlığın bir ürünü olmadığını biliyoruz. Kendisi kadar eski olan kadim dinler zamanında, manastır adı altında bir teşkilatlanma söz konusu olmasa da Yahudi cemaatinde, Hinduizm, Budizm dinleri ve Yunan felsefesinde münzevi veya çilekeş hayatın var olduğu bilinmektedir. Alt yazımızda çileci yaşamın manastırlara dönüşümünü, Hıristiyanlığın bu yaşam tarzından etkilenişi ve zamanla nasıl ortaya çıktığı, geliştirilip ortak bir yaşam alanına dönüştürüldüğünü açıklamaya çalışacağız.

2.2.1. Hıristiyan Mistisizmi

Hıristiyan düşünce yapısını etkilediği öne sürülen iki önemli akımdan biri Gnostisizm, diğeri ise Neoplatonizm'dir. Erken Hıristiyanlıkta, bilgi dünyasının sınırlarını çözmeye peşinde olma ve mutlak bilgiye ulaşma arzularının yattığı bu düşünce sistemleri, Hıristiyan mistisizmine kaynaklık etmiştir. II. ve III. yüzyıllarda etkili olan Gnostiklerin, antik dünyanın gizemleri ve felsefi sistemleriyle Hıristiyanlık inancı arasında bir bağ kurmak istemeleri, çağın kilise anlayışına ters düşmüştür. Platon'un felsefesine yüzyıllar sonra yeniden ruh verecek olan Platonius ile Neoplatonizm akımı, Platonuşçuluk ve Eflatunculuk olarak nitelendirilecektir. Kurucusu Plotinos'un hocası, Origen'in de hocası olan Ammonios Sakkas'dır. Onlar Platon'un görüşleri ile doğunun mistik düşüncelerini kaynaştırmaya çalışmışlar, bu yönüyle Hıristiyan mistisizmini etkilemişlerdir. Platon'un ideal yaşam ve derin düşünceye verdiği önem, asketik literatürü üzerine iz bırakmıştır⁹⁶.

Hıristiyan mistisizminin hem teoride hem de pratikte eski Grek sınırları ile yoğrulmuş mitleri takip ettiğini savunan düşünürler vardır. Her ne kadar monastisizmin merkezi olarak Mısır kabul edilse de aslında ona anlam yükleyen Suriye, Mezopotamya ve Anadolu'dur. Özellikle bu bölgelerin mistik başarıları ve

⁹⁶ Murat Tural, "Geç Antik Çağ'da Hıristiyan Eğitiminin Ruhu ve Manastırlarda Eğitim Anlayışı" *International Journal of Humanities and Education*, S.2, C.3, s.259, 2017.

münzevi kahramanları, mistisizmin olgunlaşmasını sağlamıştır⁹⁷. Antikçağ'da, Greklerin felsefe ve din okullarının, ideal insanı yetiştirmek için oynadığı rolün bir benzerini, Hıristiyanlıkta manastırlar yerine getirmiştir. Bu uğurda en büyük katkıyı, Mısır'da Pachomios, Anadolu'da Basileios yapmıştır. Hıristiyanlıktaki perhiz, ibadet zamanları ve biçimi, bakirlik, kötü ruhlarla mücadele etme yöntemi ile Greklerin felsefe okullarında deneyim edilen tefekkür, farklı kılık-kıyafet tercihi, felsefe ile meşguliyet ve eğitimle alakalı bazı yöntemler arasında yakın benzerlikler bulunmaktadır. Kültürün, teneffüs edilen hava gibi aynı zamanda her yerde olması ve ondan kaçınmanın imkânsızlığı, Hıristiyan manastırcılığına sadece Hıristiyanlığın bir ürünü nazarı ile bakılmaması gerektiğinin en önemli delilidir⁹⁸.

Karadeniz'de II. ve III. yüzyıllarda etkileri görülen gnostisizmin en önemli temsilcilerinden biri olan Sinop'lu Marcion (MS 100' lü yıllar) gnostik fikirleriyle Hıristiyan monastisizmine kaynaklık edebilecek görüşleri sürmüştür. Özellikle gizemli ritüeller ve bilgiye ulaşmadaki sır kültleri ile mistik yaşamın temellerini oluşturmuştur. Örneğin bekâr olmayan birinin vaftizinin kabul olmayacağına dair görüşü ya da Hıristiyanlığın, Yahudilikten farklı bir din olduğunu vurgulayarak düalist bir din anlayışı öne sürmesi, onu ve çevresindeki insanları mutlak bilgiye ulaşma arzusuna, asketizmine itelemiştir. Bu örneklerle bakıldığında, bölgede Hıristiyanlık öncesinde bir mistisizmin hâkim olduğu ve bunun manastır hayatının özüne kaynaklık ettiği söylenebilir⁹⁹.

2.2.2. Manastır Hareketinin Oluşum Süreci

İnsanoğlu, her zaman tanrı'ya daha yakın olabilmek için tüm varoluşuyla ona yönelmeyi, ona kendinden bir şeyler vermeyi (feda etmeyi) daha ruhani bulmuştur. Habil ve Kabil kardeşlerden gelen Tanrı'yı hoşnut etme arzusu ve yarışı ile yapılan adak, zamanla insanoğlunun bedenine yaptığı ızdıraplar ile çileci bir anlayışa yerini bırakmıştır. Çile hayatı, bedeni küçümseyerek ruhu yüceltmeyi amaçlayan ve bunun için dünyalık, nefsanî olarak bilinen her şeyi redetmeyi hedefleyen bir anlayıştır. Bir çok dini sistemde de olan bu anlayış, Hıristiyanlıkta, Adem'in yasak elmayı yemesiyle başlayan günahkarlık hissi neticesinde, insanoğlunun kendini cezalandırması anlamına gelmektedir.

⁹⁷ Temiztürk, 2016, s.1189.

⁹⁸ Tural, 2017, s.262.

⁹⁹ Temiztürk, 2016, s.1189.

Hıristiyanlıktaki çile hayatının temeli Clemens ve Origen'e dayandırılır. Onların stoacılık felsefesinden etkilendikleri kabul edilir. Erken kilise babalarından olan Clemens ve Origen, Hıristiyan ilahiyatını oldukça etkilemiştir. Clemens'e göre, Tanrı'ya mükemmel bağlılığın ve sevginin yolu gnosis inancını tam olarak mükemmelleşmesidir. Clemens, mükemmelleşmenin sadece cinsellikten kaçınmakla olmayacağını, ruhun; bütün tutku, ihtiras ve dünyanın tüm şehvetlerinden uzak durmasıyla olabileceğini söyler. Hıristiyan asketizminin diğer bir önemli ismi Origen de kendisinden sonraki münzeviler gibi gönüllü yoksulluğu tercih etmiştir. Aynı şekilde, uzun süreli perhizler ve uykuya karşı direnme gibi yönelimlerde bulunmuş, şarap içmeyi ve lüks yaşamayı bırakmıştır¹⁰⁰.

Bu fikri temel alan Hıristiyan çile hayatı, Doğu'da 4. ve 5. yy 'larda manastır kurumunun ortaya çıkışı ve hızlı gelişimi sonucunda, Hıristiyanlık tarihinin en önemli olguları arasında yer almıştır. Her ne kadar asketizm, eski toplumlarda, Doğu Akdeniz'in çeşitli dini geleneklerinde ve Yunan felsefi geleneğinde derin köklere sahip olsa da manastırcılığın ortaya çıkışı; sosyal, siyasi ve dini kültürün, hızlı ve radikal derecede değişimini göstermektedir. Hıristiyan kaynaklarında 4.yy öncesinde manastır yapılarından neredeyse hiç bahsedilmeyorken 4. yy başlarında manastırların yeni bir fenomen olarak ortaya çıkması, kilise için büyük bir güç ve problem olmuştur. 4. yy sonlarında manastırcılığa ilişkin meseleler doğudaki hemen hemen her mecliste gündemdedir ve keşişlerin bu dönemde kilisenin tüm önemli çalışmalarında ön planda olduğu görülmektedir¹⁰¹.

Manastır geleneğinin gelişimi; coğrafi, sosyal, politik ve dini faktörlere bağlı olarak bölgesel farklılık göstermektedir. Bazı keşişler çöllerde, kayanın içindeki oyuklarda, bir sütun üzerinde, sıkıca kapatılmış hücrelerde ya da aristokrat tarzı evlerde kendi münzevi yaşamını sürdürebilmekteydi. Bu gelişimi daha iyi anlamak için, manastırcılığın genel karakteristik özelliklerine bakmak gerekir. Bu alanda ilk adımların atıldığı Mısır, Filistin, Suriye, Küçük Asya ve Kostantinopolis 'e kadar uzanan bu gelişimi incelemeye çalışacağız.

¹⁰⁰ Murat Tural, *Ortaçağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, s.38-39, 2011, İstanbul

¹⁰¹ Samuel Rubenson, "Asceticism and monasticism, I: Eastern", *Cambridge History of Christianity, II. Constantine to c.600*, (Cambridge University Press, , 2007), s.637

Manastırcılıkla kast edilen nedir? Sorusu incelendiğinde önce manastır kelimesinin kökenine bakılmalıdır. ‘‘Monakhos’’ kelimesi, ilk defa Mısır’da 323’te papirüslerde görülür. Yine Apokrif Thomas İncili’nde geçen bu kelime, tek düşünen, kendini bekâr ve manevi hayata adayan birini tanımlar. Hıristiyan asketiklerinin keşif olarak ilk spesifik tasvirleri, Eusebius (MS 260-340) ve Athanasius’a (MS 296-373) ait papirüslerden öğrenilmektedir. Monakhos kelimesinin kullanımı gibi Apotaktikos (kent münzevileri) ve Anchoretos (çöle çekilmek) kelimeleri asketik yaşam tarzı için standart terim olarak kullanılmıştır. Bu şekilde, Monakhos terimi, Hıristiyan manevi yaşamına birçok yaklaşım getirmiş ve anlamı münzevi yaşam biçimleriyle sınırlandırılmıştır¹⁰². Hıristiyan manastırcılığının çıkış noktası olarak kabul edilen ve Mısır’da çöle çekilme anlamında kullanılan münzevilik, Hıristiyanlık öncesi zamanlarda, Yahudi mezhebi olan Esseniler ve Mısır kökenli Therapatue gibi azınlıkta kalan gruplar tarafından tercih edilen bir yaşam şeklidir. Manastır gibi asketik yaşamın henüz oluşmadığı dönemlerde, asketik yaşamın ilk örnekleri olarak sayılabilirler. Manastırcılık, esasında dördüncü asrın öncesinde de vardır sonrasında sadece var olan asketizmi düzenlemeye ve sistemleştirmeye yönelik bir hareket olarak yaygınlaşmıştır¹⁰³.

Münzevilik (anakhoresis), Hıristiyanlık öncesi zamanlarda ‘‘emeğini bırakıp giden’’ anlamına gelmektedir. Roma’da yaşayan insanların bazıları adaletsizlik, ağır vergi ve haksız muamelelerden kaçıp çöllerde bireysel bir yaşam tarzı sürdürdüklerinden bu kimseler için de bu ifade kullanılmıştır¹⁰⁴. Yalnızlığı benimseyen bu münzevilerin, çöllerde nasıl bir yaşam mücadelesi verdikleri ile ilgili bilgiye papirüslerden ulaşılmaktaydı. Münzeviler, kral veya firavunlardan kalma mezarlarda yahut bir dağın yamacındaki mağaralarda yaşamışlardır. Çöl gibi bir yerde hayatlarını devam ettirmeleri ise Nil’den Kızıldeniz’e geçen kervan yolu üzerinde bulunmaları sayesinde olmuştur. Bu durum, hayatta kalabilmek için gerekli erzağı sağlamıştır. Lavra tipi manastırlarını öncüleri olarak kabul edilen, bu münzevilerin barındıkları yerlerin mimarileri hakkındaki bilginin mevcut olduğu papirüslerde, malzemenin ve inşa tekniğinin sıradan ve basit olduğu

¹⁰² Rubenson, 2007, s.638.

¹⁰³ Bilal Baş, ‘‘Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu’’, *M.Ü. İlähiyat Fakültesi Dergisi*, S.44 (2013/1), s.188.

¹⁰⁴ Ayça Tiryaki, ‘‘Erken Hıristiyanlık Döneminde Manastır Sisteminin Doğuşu’’ *Sanat Tarihi Dergisi*, S. XVI/2, Ekim 2007, s.50

yazılıdır. Münzeviler, kaldıkları mağara ve kalıntılara ek bir yapı inşa etmek isteseler de su olmadığı için harçsız bir şekilde bunu yapmak zorunda kalmışlardır. Muhtemelen, palmiye ağaçlarından elde edilen ahşap ile derme çatma barınma yerleri yapmış olmalıdırlar. O dönemde Mısır çöllerinde kullanılan kerpiç malzeme de gözenekli yapısıyla iyi bir yalıtım sağladığı için kullanılmış olmalıdır. Her münzevinin evi birbirinden oldukça uzak mesafede çölde dağınık bir haldedir¹⁰⁵.

Münzevi yaşamın ilk örneğini veren 4. yüzyılda Mısır’ da, Natrun vadisi’ndeki manastırıyla bilinen, manastırcılığın kurucu figürü Antonius’tur¹⁰⁶ (MS 251-356). Aziz Antonius ile başlayan bu fenomen, oruç ve ibadetlerin yalnız başına yapılan bir formudur. Sonraki yüzyıllarda yarı çöl bölgelerde dağlar ve mağaralarda yaşayan birçok keşiş, ankoretik yaşam şeklini daha da abartarak özellikle Suriye ve Mezopotamya bölgelerinde “stytiler’in” ortaya çıkmasına sebep olmuştur. 4. yüzyılda Filistin bölgesine bakıldığında “Lavra” tipi denilen manastır –inziva yerlerinin ortaya çıktığını göreceğiz. Bu form Aziz Antonios’n öğrencisi olan Aziz Hilarion tarafından geliştirilmiştir¹⁰⁷. Hilarion hayattayken yaşamı boyunca kendisi gibi çölde yaşayan insanları, bedenlen çalışmaya yönlendirmiştir. Mağara ve kulübelerde yaşayan keşişlerin tarım ürünleri üretmelerine yardımcı olup, Pazar ve Cumartesi günleri topluca ibadet ve dua etmeleri için yeni bir manastır formu ortaya koymuştur¹⁰⁸. Lavra ismi ilk defa keşişlerin hücrelerinin birbirine bir patika ile bağlanması veya yan yana dar bir sokak boyunca sıralanması nedeniyle kullanılmıştır.

Lavra tipi manastır, bir grup dağınık manastır hücresi (Kellia), bir kilise, yemekhane, ortak salon ve çeşitli ek binalardan (ahır, fırın, kiler) oluşan bir

¹⁰⁵Tiryaki, 2007, s.50.

¹⁰⁶ Antonius 18 ve ya 20 yaşlarında ailesini kaybettiği zamanlar kız kardeşiyle yalnız kalmıştır. Antonius kilisede dinlediği bir vaaz esnasında İsa’nın kendisinden nasihat isteyen bir genç adama söylediği, “Eğer kâmil olmak istersen git ve neyin varsa sat, fakirlere dağıt; gökyüzünde hazinen olsun. Sonra gel, beni izle” (Matta 19: 21) sözlerinden etkilenerek elinde ailesinden kalan hatra sayılır mirası satıp gelirini fakirlere bağışlamıştır. Küçük kardeşini rahibelere emanet ederek gençliğinden beri komşu köyde münzevi bir yaşam süren birini taklit etmiş, ilk önceleri boş bir mezarda kalır ardından yılanlarla dolu bir çölde en son olarakta bir vaha yakınlarındaki dağda münzevi yaşamını sürdürmüştür. Öğrencilerinden Makarios bu yaşam tarzını taklit eden sistemli bir yaşam tarzına dönüştürmüştür ve bunun sonucunda bölgede sayıları binlere ulaşan münzevi topluluk ortaya çıkmıştır. Haluk Çetinkaya, “Bizans Manastırlarının Tarihsel Gelişimi” *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 11, s.11, 2000, İstanbul.

¹⁰⁷ Fatma Gül Öztürk, A Comparative Architectural Investigation of the Middle Byzantine Courtyard Complexes in Açıksaray-Cappadocia: Questions of Monastic and Secular Settlement , (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.30, 2010.

¹⁰⁸ Çetinkaya,2000, s.11

kompleksi oluşturmaktadır¹⁰⁹. Kompleksin merkezini kurucu münzevinin hücresi oluşturuyorken, ilerleyen safhalarda bu hücre yerini kiliseye bırakmıştır. Lavra manastırı kilise ve yemekhaneden oluşan bir çekirdeğin etrafından şekillenmiş olup bir münzevi liderin rehberliğinde idare edilmekteydi. Manastıra ait kurallar yoktur. Keşişler, hafta boyu yalnız olup, kendi dini programlarını, manevi yaşantılarını programlamakta serbestir. Hafta sonunda ise her bir keşiş, ortak ayin ve ortak yemeğe katılmak için bir araya gelmektedir¹¹⁰.

Lavra tipi manastır yerleşkelerine, aşağı Mısır'daki Kellia, Nitria Dağı ve Natrun Vadisi örnek olarak gösterilebilir. Antonios'un müritlerinden biri olan Amon'un, Nitria Dağı'na yerleşmesiyle birlikte, tıpkı Antonios'ta olduğu gibi onun hayranı olan müritleri de etrafında toplanmaya başlamış ve bu kalabalık bir manastır topluluğu haline gelmiştir. Nitria Dağı müritlerin toplanmasıyla kalabalıklaşınca Amon, Nitria'nın batısında Kellia olarak adlandırılan bir manastır yerleşimi kurmuştur. Kellia ismi, bu yerleşkenin çok sayıda hücreden oluşmasından dolayı bu şekilde adlandırılmıştır. İnşa edilen hücreler, birbirlerinden uzak bir biçimde geniş alana yayılmış olup koruyucu amacı olmayan kalitesiz ve basit duvarlarla çevrilmiştir¹¹¹.

Filistin'deki lavra hayatının ünlü keşişlerinden biri olan Aziz Sabbas'ın, ölümüne kadar yedi lavra kurduğu bilinmektedir. Filistin manastırlarında baş gösteren Origenist anlaşmazlıklar, manastır refahını rahatsız etmiş ve ve sivil otoritenin araya girmesine neden olmuştur. Yeni lavra, inanışa ters düşen fikirlerden ve huzursuzluklardan temizlenip Ortodoks rahiplerine teslim edilmiştir¹¹². Lavra modeli böylece eremitik ve kenobitik yaşam arasında bir uzlaşmanın temsili olmuştur¹¹³. Araplar'ın 7. yüzyılda Filistin'e gelmesiyle birlikte, manastır kurumları, aynı köklere sahip sınırdaki diğer manastırlarla iletişimlerini kaybetmiştir¹¹⁴.

Mısırlı Antonios ile başlayan münzevi yaşam, onun çağdaşı olan ve Yukarı Mısır'da manastır hareketine yeni bir yön verecek olan Pachomios adında ünlü bir

¹⁰⁹ A.M. Talbot, A. Kazhdan, "Lavra", The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 2, New York-Oxford, 1991, s.1190.

¹¹⁰ Tiryaki, 2007, s.56.

¹¹¹ Tiryaki, 2007, s.56.

¹¹² Delehay, 1949, s.139.

¹¹³ Talbot, Kazhdan, "Lavra", s.1190, 1991.

¹¹⁴ Delehay, 1949, s.139.

münzevinin ortaya çıkmasıyla yaygınlaşmıştır. Aslında Romalı bir asker olan Pachomios, askeri sistemin manastır yaşamı içinde ideal olduğunu düşünüp disiplinli bir manastır sistemi kurmak istemiştir¹¹⁵. Münzevi Palamon'un öğrencisi olan Pachomios, manastır hayatının bütün dezavantajlarını gözlemlemiş ve kendi topluluğu için ortak yaşamın ilk manastırı olan Tebennisi Manastırı'nı kurmuştur. Manastır, bir merkeze bağlı olup otuz ile kırk kişiyi barındıran birkaç ayrı binadan oluşturulmuştur. Rahiplerin üstlerine itaat etmesi, dini tatbikatlar, dua gibi meseleler sıkıca kurallara bağlanıp, manastır ortak yaşamı sağlanmıştır. Pachomios'un kollektif manastır hayatı kuralları, manastırcılığa temel ve son halini vermiştir¹¹⁶. Manastırcılık sistemi münzevilikten çıkıp bir arada yaşam şekline dönüşmüş ve Anadolu'ya gidildiğinde manastırlar daha farklı olarak şehirlere ya da şehir yakınlarına kurulmuş olup insanlara yardım için içerisinde çeşitli birimler de oluşturulmuştur.

Manastır hareketini, 4. yy'da Yukarı Mezopotamya'da başlatan öncü kişi, Clysmalı Aziz Eugenios (Mar Awgin) 'dur. Pachomios'un öğrencisi olan Awgin, yüzyılın ortaların da Pachomios'un manastır kurallarını Suriye ve İran'a taşımıştır. Sonunda 70 yoldaşıyla birlikte, Nusaybin'in kuzeyinde Mezopotamya'nın yukarı vadilerinden birine yerleştiği ve kısa sürede Ortadoğu'nun dört bir yanından gelen keşişlerle birlikte sayılarının 350'yi bulduğu söylenir¹¹⁷.

Vööbus'e göre; Suriye Manastırlarının başlangıcı yaklaşık MS 290'dan daha önce olmasa da, Nisibis'teki dağlarda Hıristiyan dini için organize olmuş münzeviler bulunmaktaydı. Tam tarihlere varılamasa da Suriye manastırcılığı, 4. yy 'ın başlarına kadar uzanmaktadır. Bu gözlemler, Mezopotamya'daki manastır kökenini, Mısır etkisi ile birleştirmemize izin vermemektedir. Bilindiği gibi 'Çölün Yıldızı', 'Keşişlerin Babası' ünleri ile MS 280-290'da Aziz Antonios, Mısır'da ortaya çıkmıştır. Suriyeliler, manastır sisteminin Mısır kökenli olduğuna inanmışlardır. Ancak yapılan araştırmalara göre Mezopotamya'daki manastır sisteminin kökeninin belirleyicisi, Mısır olarak kabul edilemez. Bir yandan manastır sisteminin Mezopotamya ve İran'da çok erken ortaya çıktığı görülürken,

¹¹⁵ Çetinkaya,2000, s.12.

¹¹⁶ Hippolyte Delehay, 'Byzantine Monasticism', *Byzantium an introduction to East Roman Civilization*, Oxford at the Clarendon Press, s.137, 1949.

¹¹⁷ Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, 2005, s.207-321.

diğer yandan manastırcılığın Mısır'dan yayılması nispeten yavaş gerçekleşmiştir¹¹⁸.

Antakya Ortodoksluğu ile Nasturi Heteredoksluğu arasında görüş ayrılığı beşinci yüzyılın başında ortaya çıkmış olsa da, iki düşünce okulunun gerek kilise gerek manastır yaşamı konusunda işbirliği sürmüştür. Urfa Piskoposu Ortodoksların sarsılmaz karakteri Rabbula'yı (ö. 435) takip etmiştir¹¹⁹. Çok özel durumlar haricinde ilk manastırlar herhangi bir mezhep adı ile anılmamıştır. Daha sonraki süreçte Doğu ve Batı Süryanileri arasındaki görüş farklılıkları yoğunlaştıkça belirginleşmiştir. Yakubilerin esas olarak Bağdat'ın kuzeyinde Tikrit'teki manastırlara yerleştiği, Nasturilerin ise Bağdat'ın güneyindeki kurumlarda egemen olduğu ve merkezlerinin Seleucia Ctesiphon olduğu tezi kabul edilebilir. Bağdat'ın kendisi ise Nasturi etkisi altında kalmıştır¹²⁰.

Süryani keşişlerinin manastır yaşamını, 4. ve 5. yüzyılda benimsediği bilinmektedir. Araştırmalar bu iki yüz yıllık süre içinde, Mezopotamya ve komşu topraklarda en az otuz beş tane tam teşekküllü manastırın ortaya çıktığını göstermektedir. Süryani kilisesi içinde, manastır yaşamıyla ilgili olarak koyu bir çilecilik eğiliminin varlığı, daha ilk kayıtlardan anlaşılabilir¹²¹.

Yunan kilise babaları, erken Suriye manastır sistemi hakkında çok tuhaf notlar tutmuşlardır. Örneğin Gregorios Nazianzenos, demir prangayla bağlı olup çıplak zeminde uyuyan; kar, yağmur, rüzgâr demeden sabit bir şekilde bir yerde durup dua eden ve yirmi gün boyunca oruç tutan Suriyeli keşişlerden bahseder. Gregorios, bu konuda yalnız değildir. Theodoretos'un Nisibis'li Yakub figürü erken manastırın tüm görünümünü şeffaf bir şekilde çizen bir başka örnektir. Bu keşiş, üzerinden tüm medeniyetin kalıntılarını atmıştır. Öyle ki evini en yüksek dağ tepelerinde ve ormandaki çalılıkların içinde kurmuş, giyim, ateş, konut ve çalışmaktan kaçınmıştır. Çalışarak hazırlanan şeyleri yemekten kaçınmış ancak doğanın ona sunduğu doğal bitki ve meyveleri yiyerek hayatta kalmaya çalışmıştır¹²².

¹¹⁸ Arthur Vööbus, "The Origin of Monasticism in Mesopotamia" *Church History*, Cambridge University Press, Vol.4, s.29, 1951.

¹¹⁹ Aziz S. Atiya, 2005, s.207

¹²⁰ Aziz S. Atiya, 2005, s.207

¹²¹ Aziz S. Atiya, 2005, s.208.

¹²² Vööbus,1951, s.30.

Nisibis’li Efraim (Edessalı Ephrem ö. 373) in yazmış olduğu mektuplarda yine Suriyeli keşişler hakkında önemli notlara ulaşılır.” *Bu keşişler, vahşi hayvanlara benziyor, hayvanlarla birlikte yaşıyor ve ot yiyip kuşlar gibi kayalarda tünüyorlar. Uzun süreli oruç tutuyorlar ve tek yapmış oldukları aktivite ise dua etmeleridir. Bir yerden başka bir yere dolanıp duruyorlar; vahşi, kirli, dağınık saçları var ve paçavralarla dolaşıyorlar. Ayrıca vahşi hayvanlara ve yılanlara karşı önlem almadıkları için kahramanca tutumları da gözden kaçırılmamalıdır.*” Bu keşişlerin nihai amacı, Mesih uğruna acı ve eziyetle yok olmaktır.¹²³

Hıristiyan inananlarını Manastırcılığa ve asketizme yönlendiren sebeplerden ilki: Hıristiyanlığın ortaya çıkmasıyla birlikte Roma döneminde Yahudilere uygulandığı gibi Hıristiyanlara karşı da ciddi önlemler alınmaya başlanmıştır. Özellikle İmparator Ulpus Traianus, Decius ve Diocletianus zamanlarında acımasız şekilde Hıristiyanlar katledilmiştir. Romalıların Hıristiyanlara karşı başlatmış oldukları kovuşturma, ilk Hıristiyanların ibadetlerini gizlice yapmalarına neden olmuştur. Bunlardan ilki de Mısır Thebes’de Hıristiyanlara karşı kovuşturmanın başladığı zamanlar kendini çöllere vuran ilk münzevi olan Thebesli Aziz Paul’dur¹²⁴. Romalı askerlerin baskılarından kaçan dindarların, inanç ve ibadetlerini koruyabilmek için münzevi yaşam biçimine başvurdukları söylenilebilir.

İkinci neden ise, Konstantinos döneminde, serbest bir şekilde Hıristiyanlığın yaşanmasına izin verildikten sonra, kiliselerin dünyevileşme arzusu içerisinde olmalarına duyulan tepkidir. Dindar Hıristiyanların çöllere çekilip ibadetle meşgul olması, şehirlerdeki kiliselerin dünyevileşmesine duyulan tepkiden kaynaklanmıştır. Hıristiyanlık, Milano Fermanı’yla 4. yüzyılda geniş bir kitleye ulaştığından, Hıristiyan cemaatlerin ve kiliselerin desteklenmesi adına, devlet tarafından onlara zengin bağışlar yapılmıştır. Bunun neticesinde giderek zenginleşen kiliseler, çıkarıcı insanların dolup taşıdığı mekânlar haline gelir. Asıl dindarlar yeni katılan bu kitleleri samimi bulmayıp, kiliselerin manevi yönünün zayıfladığını maddi yönünün güçlendiğini düşünmüş olmalıydılar. Dindarlar, kendilerini, sıradan kalabalıklar (hoi polloi/oi πολλοί) olarak tanımladıkları bu

¹²³ Vööbus, 1951, s.31.

¹²⁴ Tural,2011, s.56

kimselerden ayırmış ve hakiki Hıristiyan yaşamına talip olmak için çölleri tercih etmişlerdir¹²⁵.

Diğer nedenler ise insanların münzevi bir hayat yaşamaları; Tanrı'ya olan bağlılık ve sevgilerinden daha çok, sisteme olan karşıtlıkları ve protestolarının bir ürünü olarak yorumlanmalıdır. Manastırlara başvuran kişiler; toplumsal yükümlülüklerden kaçanlar, asker kaçakları, tembeller, yaşamaktan usanmış bireyler olsa dahi, bir ayırım gözetmeksizin kabul edilmişlerdir. Savaşlar, yoksulluk, ağır vergiler, yasal bozukluklar, yolsuzluklar insanların manastırlara çekilmesine neden olmuştur¹²⁶. Vergi tahsildarlarından dolayı köy ve kasabalardan çöle kaçmak Mısır'da yaygın bir şekilde görülmüştür. Bu davranış, "anakhoresis" kavramıyla ifade edilmektedir. Antonius'un başlattığı bu keşişlik, "anakhoresis" ile irtibatlı gibi görünse de Antonius'un çöle çekilme sebebinin vergiden kaçmak olmadığı bilinmektedir. Fakat sonradan yanına toplanan çöldeki keşişlerin bu amaçla geldiğini ya da önceden vergiden kaçan kimseler olduğu söylenebilir¹²⁷.

I. Konstantinos'un Hıristiyanlığı yasal bir din ilan etmesiyle birlikte, Hıristiyanlara karşı yapılan zulüm ve takibat ortadan kalkmıştır. Böylelikle ideal Hıristiyan olma çabasında değişikliğe gidilmiştir. Çünkü Hıristiyanlıkta en iyi makam, Tanrı adına canını feda etme, şehitlik (martyr) makamıdır. Şehit olamayan aşırı dindarlar için çöllerdeki zorlu yaşam koşulları, onların şehitlik mertebesine ulaşmalarını sağlayacaktır. Şehit olma arzusu, dindarların çöllerde asketik bir yaşam sürmelerinin başka bir nedenidir.

2.2.3. Bizans'ta Manastır Hayatı

Antonius ve Pachomios'un manastır yaşamı ile ilgili koymuş olduğu olgular, tüm Hıristiyan âleminde benimsenmiş ve Mısır'daki manastırlar ziyaret yeri olarak dolup taşmıştır. Buradaki manastır sistemi, kısa bir süre sonra Filistin, Suriye, Anadolu ve Batı'ya taşınmıştır. Dolayısıyla oluşan bütün manastırların menşei, Mısır kabul edilmektedir. Bu başlıkta Bizans manastır sisteminin Anadolu'ya kimler tarafından getirildiğini nasıl bir misyon taşıdığını ve mimari gelişimini değerlendireceğiz.

¹²⁵ Baş, 2013, s.195.

¹²⁶ Sema Doğan, "Ortaçağ Manastır Sistemi: Doğu ve Batı Manastırları", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.20, S.2, 2003, s.75

¹²⁷ Baş, 2013, s.196

Hıristiyanlıkta kilise babaları önemli bir yer tutmaktaydı. Doğudaki kiliselerin babası olarak kabul edilen Basileios, MS 330 yıllarında Kayserili Hıristiyan bir ailede doğmuş ve 379'da ölmüştür¹²⁸. Aziz Basileios'un önderliğinde doğudaki manastır hayatı, yeni bir boyut kazanmıştır. Yeni şekliyle manastır hayatında, mevcut münzevi yaşam biçiminden farklı olarak herkese açık olma isteği vardır. Hepsinden önemlisi, Origen ve İskenderiye mirasından öğrenilmiş olan maneviyat okulu olmak arzusudur. Bunun sonucunda koinobitik manastır yaşamının teolojisine ve yapısına katkıları olan Basileios, Anadolu'daki manastırcılık faaliyetlerinin babası olarak tanınmıştır¹²⁹. Aziz Basileios, büyükannesi Azize Macrina ve Pontuslu Aziz Gregorios Thaumaturgus'tan dini eğitim almış ve Konstantinopolis'te ve dönemin en iyi hocalarının bulunduğu Atina'da tarih, şiir, astronomi, geometri eğitimleri almıştır. Daha sonra kız kardeşinin etkisiyle var olan zenginliklerinden vazgeçerek seyahatlere çıkmıştır. Bunlardan birinde, Kapadokya'daki münzevilerin yaşamış olduğu küçük çaptaki mağara ve manastırları ziyaret etmiş, Suriye, Mısır ülkelerine seyahat edip geri dönmüştür. Birkaç yıl sonra Kapadokya'nın merkezi Kayseri'ye gelip burada rahip olmuştur. O dönem de Kayseri piskoposu olan Eusebius'a politik sorunlar ve teolojik anlaşmazlıklarda yardımcı olmuştur. MS 370'te Kayseri piskoposu Eusebios'un ölmesi ile bu göreve getirilmiş ve ölünceye kadar bu görevde devam etmiştir¹³⁰. Basileios piskopos olduktan iki yıl sonra kendi ismi ile de anılacak olan Basileiad adında bir merkez kurarak burada hastane, ticaret okulu, yoldan gelenler için bir han olma özelliği taşıyan yapılar topluluğu oluşturmuştur. Basileios'un bu manastır sistemi ibadet için bir araya toplanmanın yanı sıra insanların ihtiyaçlarının da giderilebileceği merkezler olma özelliği taşımıştır¹³¹.

Basileios, hiçbir zaman manastır hayatını istisnai ya da özel bir meslek olarak görmemiştir. Asketik yaşama ya da insan topluluğundan uzak, tamamen ayrılığa olumlu bakmadığı gibi keşiş terimini kullanmaktan kaçınmıştır. Manastır yaşam şeklini, Hıristiyan yaşantısının en ideal şekli olarak görmektedir. Bu yaşam şeklinin hücrelerde tek başına olabileceği gibi toplumla iç içe de olabileceğini

¹²⁸ Özlem Genç, "Kapadokya'nın Önemli Azizlerinden Biri: Doğu Manastırcılığının Kurucusu Aziz Basil", *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, s.264, Nisan 2012, Ankara.

¹²⁹ Jordan Auman, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, Previously published by Ignatius Press, s.37, 1985, London.

¹³⁰ Genç, 2012, s.265.

¹³¹ Çetinkaya, 2000, s.12.

ifade etmiştir ama ona göre manastırcılığın en ideal şekli, ortak yaşamdan geçmesidir¹³². Açıkçası münzeviliği seçen bir keşişin, kendi kendine yetmesi de zordur. Gündelik ihtiyaçları için kendisini ziyarette bulunan hayırseverlerin yardımına muhtaçtır. Basileios, keşişlerin münzevi yaşam şartlarına uygun olduğunu düşünmemiş, bu yüzden komünal bir manastır yaşamına ihtiyaçları olduğunu öne sürmüştür. Manastırda yaşayan keşişler, hem manastırın fiziksel ihtiyaçlarını karşılayabilecek işlerde çalışacak hem de keşişler teşvik ve eleştiri yoluyla birbirlerinin manevi gelişmelerine destek olacaklardır¹³³.

Bu nedenle Aziz Basileios, Pachomios'un kurduğu koinobitik manastır sistemini seçerken, keşişlerin sayısını daha mütevazı sayıda tutup değişiklikler yapmıştır. Seyahatlerinden edindiği bilgiler doğrultusunda keşişlerin hayatını her ayrıntısına kadar düzenlemiştir. Dua, çalışma saatleri, uyku ve yemek için verilen saatler sabittir. Öyle ki giyecekleri elbisenin detayları bile bellidir. Keşişin tasavvur ettiği asketik yaşama dair düzenlemeyi, Aziz Basileios, 55 bölümlük uzun kurallar olarak bilinen ve 313 soru ve cevabın olduğu kısa kurallar ile manastır yönetmeliği şeklinde gerçekleştirmiştir. Basileios'un bu manastır yönetmeliği, toplumsal yaşam anlayışının pratik doğasını vermesi ve kontrol altındaki gruplara, manastır iç disiplininin anlatılması açısından bir başarıdır. Şüphe yok ki bu manastır sistemi, bir anda Pontus'tan Kapadokya, Paphlagonia, Ermenistan ve Anadolu'nun tamamına kadar yayılmıştır¹³⁴.

Basileios'un manastır hayatı hakkında koymuş olduğu kurallara rağmen Mezopotamya'daki manastır hayatında, Mısır ve diğer bölgelere göre çok daha katı ve aşırı çileci bir anlayış yatmaktadır. Münzeviler, diğer bölgelerdeki münzevilerden farklı olarak daha fazla oruç tutmuş, daha az uyku uyumuşlardır. Bununla da yetinmeyip bedenlerine ağır işkenceler yapmışlardır. Bunlardan en ünlüsü hayatını bir sütun üzerinde yaşayan Aziz Simeon 'dur. Aziz Simeon, MS 380'lerde Hıristiyan bir ailede Sisan' da (Adana/Kozan) doğmuştur. Simeon daha hayattayken onun hayatını anlatan Theodoretos, yazmış olduğu eserinde şöyle anlatmaktadır: *‘Simeon, fakir bir ailede çobanlık yapmaktadır. Bir gün çok fazla kar yağdığından sürüleri ahıra bırakıp ailesiyle birlikte kiliseye gider. Rahip'in*

¹³² Auman,1985, s.38.

¹³³ Alice- Mary Talbot, “Bizans Manastır Sistemine Giriş”, *Bizans Cogito Dergisi*, S. 17, 1999, s.166.

¹³⁴ Delehay,1949, s.142

okuduğu İsa'nın fakir ve mütevazı yaşamı ile ilgili pasajlardan etkilenen Simeon, bu hakikatli yaşamı nasıl elde edeceğini yanındaki adama sorar. Sorulan kişi de'' münzevi bir hayat ve kâmil felsefe'' ile olacağını söyler. Oradan ayrılan Simeon, din şehitlerinin röliklerinin bulunduğu yere gidip dua eder ve gördüğü rüya üzerine bir manastıra koşar ve manastırın rahibine yalvararak kendisini manastırın hizmetine almasını söyler¹³⁵.''

On altı yaşında buraya gelen Simeon, çileci hayatının ilk on yılını burada geçirir. Daha ilk yıllarda çilecilik adına öyle adımlar atar ki kendinden yaşlı olan keşişleri bile ürkütmüştür. Diğer keşişler, haftada iki gün arayla oruç bozarken o haftada bir kere oruç bozmuştur. Bunun doğru olmadığını keşişler ona söyleseler de Simeon onları dinlememiştir. Daha sonra bulduğu hurma lifleriyle yaptığı kuşağı, belinden karnına kadar sıkıca sarar¹³⁶. Haliyle sıkıca sarılan ip, vücudunda yaralar oluşturmaya başlar. Kan ve irinlerin aktığı yaralarını keşişlerden saklamak niyetinde olan Simeon, keşişlerin ondan gelen kötü kokuyu rahiplerine bildirmesi üzerine başrahip onu yanına çağırır. Simeon'a elbiselerini çıkartmasını söyler. Sonunda gömleğini çıkartmaya razı olan Simeon'un vücudundan kurtçuklar dökülür ve sayılamayacak kadar kurtçuğu gören keşişler şaşırır. Bir yıldır iplerle bağlı olan Simeon'un kıyafetleri, derisiyle artık bütünleşmiştir. Keşişler, özel yağlarla yıkayarak üç günde onu temizlerler. Baş Rahip Simeon'u tedavi ettirdikten sonra ona gitmekte özgür olduğunu söyler¹³⁷.

Manastırın kurallarına uymadığı için Simeon'u gönderen rahip, bundan vicdan azabı duyar ve Simeon'u geri çağırır. Fakat Simeon, burada fazla kalmayacaktır, o çok daha fazla çile için yanıp tutuşmaktadır. Antakya yakınlarında Tell-Neşin Çölün'e çekilip, Bassus adlı birinden hücresinin önüne bir duvar örmesini ve büyük paskalya öncesindeki kırk gün oruç sürecinde kendisine yiyip içecek hiç bir şey vermemesini söyler. Bassus, kırk gün sonra duvarı yıktığında Simeon'u can çekişir halde bulur. Theodoret, azizin 28 yıl boyunca uzun açlık oruçlarına devam ettiğini söyler. Haliyle Aziz Simeon'un bu çileci hayatı tüm Hıristiyan âlemine yayılır ve onun hücresi artık dindarlar tarafından ziyaret edilen bir hac yerine dönüşmüştür. Kendisine karşı artan bu ilgiden

¹³⁵ Dursun Ali Aykıt, "Akdenizli Bir Keşiş: Sütuncu Simeon", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.12, S.2, s.84, 2012.

¹³⁶ Aziz S. Atiya, 2005, s.209.

¹³⁷ Aykıt, 2012, s.87-88.

rahatsız olan Simeon, dış etkenlerden uzak olabilmek için, bir sütun inşa ederek hayatının geri kalan ömrünü bu sütunun üzerinde uykusuz ve ayakta geçirmiştir¹³⁸.

Aziz Simeon bilmeden kendisinden sonra gelecek olan keşişler için yeni bir çileci yaşam tarzına öncülük etmiştir. Ortaçağ boyunca onun bu yaşamı, Süryani kiliselerine bağlı stylitleri aşip Mısır ve Yunanistan'a kadar yayılmıştır. Suriye'de Samsatlı Aziz Daniel, (ö.502) sütun üzerinde 42 yıl; Antakya yakınlarında Genç Simeon, (ö.592) sütun üzerinde 45 yıl yaşayarak mucizeler göstermiştir. İmparator Heraclius (MS 610-41) döneminde Paphlagonia'da (Kastamonu ve yöresi) ölen Edirneli (Adrianopolis) Aziz Alypius, uzun yıllar bir sütun üstünde yaşamıştır ve geleceği bilme yetisine sahiptir. Anadolu Styliit Lukas, 10. yüzyılda yaşamıştır ve Kalkedon yakınlarında bir sütun üzerinde öldüğünde, yüz yaşındadır¹³⁹.

Aziz Basileios, manastırlarını dağlar, çöller ya da ıssız bölgelerde kurmak yerine Hristiyan ahalinin yoğunlukta olduğu şehir, kasaba, köy gibi yerlerde kurmuştur. Manastır topluluklarının büyük olmasından ziyade, küçük topluluklar şeklinde olmasının sebebi, ortak yaşam da keşişlerin hatırlanması ve rahiplerle keşişlerin birbirleriyle daha kişisel düzeyde ilişki kurabilmeleridir. Günlük olarak birlikte yapılan cemaat ibadetleri, kutsal doktrin (Origen'in eserleri)¹⁴⁰, hafifletilmiş münzevi ve manastır hayatı ile uyumlu apostolat çalışmaları, Basileios'un Doğu'daki manastırcılığının standart mevzuatı haline gelmiş ve Batı'nın keşişleri üzerine de büyük etkisi olmuştur¹⁴¹. Basileios, Pachaomius'un ortak yaşam merkezi olarak adlandırdığı koinobitik (Koinos-ortak bios-yaşam) manastır kurallarını ve sistemini 4. yy.'da farklı açılardan yorumlayarak Anadolu'ya uyarlamaya çalışmıştır¹⁴².

Basileios'un sistemindeki değişikliklerin temelinde; büyük komplekslere karşı küçük kompleksler, ıssız bölgelere değil kent bölgelerine kurulu manastırlar, İnsanlardan kopuk olmama, insanlarla bütünleşme, topluma yararı olan hayır işlerinde bulunma anlayışı yatmaktadır. Basileios'un manastır sistemi, kentlerin

¹³⁸ Aziz S. Atiya, 2005, s.209-210.

¹³⁹ Aziz S. Atiya, 2005, s.211-212.

¹⁴⁰ Aziz Basileios ve Gregorios Nazianzenos'un, Origen'in çalışmalarından derlediği "Rules ve Philokalia" adlı eserler, yunan manastırcılığını ve kurallarını açıklanmaya çalıştığı eserlerdir.

¹⁴¹ Auman,1985, s.38.

¹⁴² Baş, 2013, s.194.

gelişmesine yardımcı olmuştur. Böylelikle kendisinden sonraki manastırlar da kentlerle ve halk ile bütünleşen kurumlar haline gelmeye başlamıştır¹⁴³. Bizans manastırcılığı da onun bu sistemini takip etmiştir¹⁴⁴.

Pachomios'un manastır sistemi, vadi kenarına ya da çöl içine konumlandırılmış olup yüksek ve kalın duvarları ile dışardan bakıldığında, Roma garnizonunu andırmaktadır¹⁴⁵ (Çiz.1). Manastırın etrafını dört bir yandan çevreleyen dış duvar, dışarıdan gelebilecek çeşitli saldırı ve yağmalara karşı manastırın güvenliğinin sağlanması için alınan önlemlerden biridir. Ayrıca, manastırın dünyalık heveslerini sınırlandırmak için çekilen bir sembolik çizgi anlamı da taşımaktadır.

Manastırın ana giriş kapısının hemen yanında, manastırın dış duvarının içinde olup fakat keşişlere ayrılmış avlunun dışında bulunan bir misafir evi bulunmaktadır. Merkezi bir kalenin etrafında şapeller, kiliseler, yemekhane, toplantı salonu, kütüphane, revir, uyuma-giyinme odaları ve çeşitli depolar bulunmaktadır. Manastırda, bir saldırıya maruz kaldığında keşişlerin kaçabilmesi için, kaleyi yakındaki çatıya bağlayan çekme bir köprü kullanılmıştır. Manastırın geriye kalan duvarlarında, keşiş hücreleri vardır. Her bir hücrede iki ya da üç keşiş birlikte kalmıştır. Bahçenin bir köşesinde mezarlık yer alır; geriye kalan alanlar ise bahçıvanlık işlerine, ekip biçme, değirmen işçiliği, kuyu ve ahırların bakımı gibi açık hava işlerine ayrılmıştır¹⁴⁶.

Çalışmak, bir keşişin hayatının devamı sağlamak ve manastır ekonomisini ayakta tutabilmek için elzemdir. Lavra tip manastırda, her keşiş bireyseldir ve kendi kendine yetebilecek ürününü üretmektedir. Koinobitik manastırlarda ise keşişler, manastır yararına olan ortak işlerle meşgul olmaktadır. Her keşisten, el emeğine, yeteneklerine göre tarlada ya da kumaş atölyesinde çalışması beklenmektedir. Manastırların geçimi, keşişlere verilen bu görevlere bağlıdır. Keşişler, amatörce aldıkları bu işler üstünde ustalaşmaya başlamıştır. Bir keşişe verilen iş değiştirilmez ve keşisten onu sükûnet içerisinde yapması beklenir. Pachomios, keşişlerin bir işle meşgul olmasının ruhani olarak faydalı olduğuna

¹⁴³ Pınar Ülgen, "Manastır Kurumlarının Ortaçağ Avrupa Tarihindeki Önemi", *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, s. 319, Nisan 2012, Ankara.

¹⁴⁴ Genç, 2012, s.268.

¹⁴⁵ Atiya, 2005, s.82.

¹⁴⁶ Atiya, 2005,s.83

inanmıştır. Manastırlarda üretilen ürünlerin fazlası, komşu köylere satılırdı. Böylece manastırlar, bulunduğu yerin toprağını kullanılır hale getirip yerel ekonomiyede katkıda bulunmaktadır¹⁴⁷.

10. yüzyıldan beri yaygın olan fakat Paleologos devrine kadar yaygınlaşmayan üçüncü tip manastır idioritmik (İdiorrhhythmik) tiptir. Manastır yaşamının bireyselleştirilmiş bir biçimi olan yani kişinin kendi istekleri doğrultusunda yaşam sürmesi anlamına gelen idioritmik, Bizans dönemi boyunca olumsuz çağrışım yapmıştır. Çünkü koinobitik ideallerinden sapması nedeniyle Doğu Kilisesi tarafından kınanmıştır. İdiormik keşişlerin kişisel mülk edinmelerine izin verildiği gibi onların el emeklerinin karşılığında giyecek ve yiyecek almak için gelir elde etmelerine de müsaade edilmiştir. Koinobitiktan farklı olarak keşişler, yemeklerini ortak alan dışında tek başlarına hücrelerinde yiyebiliyorlardı hatta isterlerse et de yemeleri mümkündür. Ayrıca bu tip manastırlar, diğer manastırlarda görülen idare sisteminden daha farklı bir idare sistemi ile yönetilmektedir. 14. yy sonlarında Athos Dağı'ndaki bazı manastırlarda bu sistemin uygulandığı görülmektedir¹⁴⁸.

Doğu ile Batı manastırları arasındaki en önemli farklardan biri de Batı'da Fransisken, Benedikten ve Dominiken tarikatlar oluşurken Doğu'da yani Bizans'ta keşişlerin ortak bir tarikatta toplanmasıdır. Bizans manastırcılığının kurucusu Basileios, Grek felsefesi ve Hıristiyan öğretilerini harmanlayarak bir Grek tarzı tarikat kurma gereği düşünmemiştir. Bizans manastırları, Basileios'un koyduğu kurallara sıkıca bağlı olduğu gibi manastırların kendi içlerinde de bir örgütlenme söz konusudur. Manastırlarda yaşam şekli ve ibadet esasları kurucusunun koyduğu kurallara göre şekillenmektedir. Bu kurallar, "Typikon" denilen kuruluş belgelerinin oluşmasına neden olmuştur. Kurucusunun isteklerini oluşturan ve manastırın kurulma nedenlerinin açıklandığı bu belgelerde, rahibeler ve keşişlerin uyması gereken kuralların tümünü bulmak mümkündür. Bu kurallar; başrahip ya da rahibenin seçimini, keşişlerin yemekhanede uyacakları davranışları, birlikte tutulan oruçları, bayram ve perhizlerde uyulacak kuralları, birlikte edilen duaları, manastırda keşiş ve rahibelerin giyecekleri kılık kıyafetleri ve yasakların çiğnenmesi halinde alacakları cezaların tümünü içermektedir.

¹⁴⁷ Tiryaki, 2005, s.61

¹⁴⁸ Alice-Mary Talbot "Idiorrhhythmic Monasticism", *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, Ed. Alexander P. Kazhdan, Oxford University Press, Vol. 2, s.981-982, 1991, New York.

Typikonlar genel anlamda Basileios'un manastır kuralları ile alakalı çizgisini hemen hemen yansıtır ancak belli konulardaki kurallar söz konusu olduğunda manastırdan manastıra farklılıklar göstermektedir¹⁴⁹.

Kendi iradeleri ile yalnız bir yaşamı seçip halk gözünde kahraman olan keşişler, Bizans Hıristiyan dünyasında artık vazgeçilmez öğelerden biri haline gelmiştir. İlerleyen yüzyıllarda başına buyruk ve büyük servete sahip olan bu manastırlar, elbette bazı bedeller ödeyecektir. Manastırların kilisenin buyruğu altında olduğu ve bir kent piskoposu ya da ziyaretçi tarafından denetlendiği görülür. Iustinianus (MS 527-565) ise daha ileri giderek, hiçbir manastırın, piskoposun haberi olmadan kurulamayacağı ve manastıra başrahip atamalarının piskoposun izni dâhilinde olması gibi konuları hükme bağlamıştır¹⁵⁰. Iustinianus, çıkardığı kanun ile koinobitik adlı manastırlarda keşişlerin bir arada yaşayıp kurallara uyması gerektiğini belirtmiş ve ayrı bir hücrede uyumamalarını emretmiştir. Yine aynı imparator, çifte manastırların yani kadın ve erkek keşişler için inşa edilmiş bitişik manastırları yasaklamıştır¹⁵¹.

Bizanslı kadın ve erkeklerin manastırı tercih etmelerinin nedenlerinden bazıları, onların manastırcılığı bir meslek olarak görmeleri yahut ailelerin erkek ve kız çocuklarına doğumdan itibaren Mesih aşkını aşlamaları, onların Mesih uğruna dünyaya sırt çevirip manastırlara kapanma arzularıyla ilgilidir. O dönemlerde çocuğu olmayıp, yıllar sonra çocuğu olan çiftler Tanrı'ya ve Mesih'e olan şükranlarından dolayı çocuklarını manastır hizmetine adayabiliyorlardı. Bizans dünyasında, manastır yaşamı popüler olduğu ve halk tarafından büyük takdirlikle karşılandığı için anne ve babalar evlatlarının manastır hizmetinde bulunma kararlarını onaylardı. Bazen de bir ailenin başına gelen bir felakette ya da değer verdikleri önemli şahsiyetlerin ölümü üzerine (genelde anne-baba olmaktadır) bütün aile fertleri, manastıra kapanırdı¹⁵². Birçok Bizanslı, kendilerini manastıra kapamak yerine manastırın velinimetini olurlardı. Manastırlar için, yüklü bağışlarda bulunurlardı. Bunlar nakit para, manastırda kullanılmak için değerli kutsal kaplar, ayin kitapları olduğu gibi manastırın işletmesine bırakılan değirmenler, atölyeler, işlenmek için toprak araziler, bağlar, bahçelerden oluşmaktadır. Bunların

¹⁴⁹ Talbot, 1999, s.167-168.

¹⁵⁰ Cyril Mango, *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, Çev. Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, s.127, 2007, İstanbul.

¹⁵¹ Çetinkaya, 2000, s.13.

¹⁵² Talbot, 1999, s.168.

karşılığında, bağışçılara ödül olarak öldükten sonra kendi adlarına ayin yapılmıştır. Bunların hepsi Typikonlarda kaydedilmiştir. Kimin ne verdiği, veren kişilerin hakkında nasıl dualar edildiğinin yazılı olması dini bütün Bizanslı Hıristiyanlar için oldukça büyük bir önem taşımaktadır¹⁵³. Bu bağışlarla ilgili Trabzon'daki Vazelon Manastırı'nın Acta' larında¹⁵⁴ geçen bilgiler şu şekildedir:

Uspensky ve Benesevic'in 123-124. belgesinden bir örnek vermek isteriz. Makrina adındaki rahibe (gerçek ismi Margarita Kalepopoulos), kız kardeşi Kales ile birlikte Vazelon Manastırına bağış yapmışlardır. Buradaki belgeye göre:

“Margarita Kalliepopoulos, kız kardeşi Kales ve yeğenin oğlu ile birlikte Timios, Palaiomatzauka'daki (Maçka-Hamsiköy) Saygıdeğer Prodromos (zaboulon) Vazelon Manastırı'na bağışta bulundular. Tzeptyles'in koryonunda ve diğer yerlerde, nerede olurlarsa olsunlar kendilerinin ve ebeveynlerinin ruhunun kurtuluşu için mülkiyetleri bulunacaktır. Benzer şekilde hayvanlarını, ağaçlarını ve satın aldıklarını (ne olursa olsun) bütünüyle manastıra bağışladılar. Fakat Makrina'nın kızı Helena'ya verdiği çeyiz hariç. Tüm mülkler manastıra ait olup, bu bağış nedeniyle Rahibe Makrina'nın kızı veya partilerinden herhangi biri manastırı taciz etmemelidir. Bunu deneyecek kişi, Nicaea'nın 318 ilahi babası tarafından lanetlenecek, Yahuda'nın öfkesini kazanacak ve yargı gününde Prodromus'un karşısında olacaktır.... Kendi irademiz ve adanmışlığımızla bölünmüş evimizden ayrılıp... Manastıra adadık¹⁵⁵”.

İstanbul'daki ilk manastırlar kentin içinde değil Konstantinopolis'in surları dışında kalan yerlerde kurulmuştur. İmparator I.Theodosius tarafından keşişlerin kentlerdeki varlığı yasaklanmıştır. Bu yüzden keşişler, manastırlarını çorak ve terk edilmiş topraklarda kurmak zorunda kalmıştır¹⁵⁶. Konstantinopolis'e manastırcılığın ulaşması, Suriye üzerinden olmuştur. İlk manastır İmparator Valens'in, Gotlar karşısında büyük bir yenilgiye uğrayacağını kehanet etmesiyle bilinen Suriyeli İsaakios tarafından, MS 382'de kurulmuş olan Dalmatu

¹⁵³ Talbot, 1999, s.169.

¹⁵⁴ Actalar manastırların kayıt / sözleşmeleri olup manastırın ve bölgenin ekonomik ve sosyal durumu hakkında bilgi vermesi açısından önemli belgelerdir. Bu belgeler için bkz. Uspensky, F. - Bénéchévitch, V., *Actes de Vazélon, Matériaux pour servir à l'histoire de la propriété rurale et monastique à Byzance aux XIII – XV siècles.*, Leningrad. Gosudarstvennaia publichnaia biblioteka, 1927. (Τα Acta της Μονής Βαζελώνος. Στοιχεία για την ιστορία της αγροτικής και μοναστηριακής έγγραφας ιδιοκτησίας στο Βυζάντιο κατά τον XIII - XV αιώνα.).

¹⁵⁵ Uspensky - Beneshevich, 1927, s.91-93.

¹⁵⁶ Mango, 2007, s.126

Manastırı'dır¹⁵⁷. 13.yüzyıla kadar varlığından haberdar olduğumuz bu manastır, ikonoklast devirde idareye karşı verdiği mücadele ile öne çıkmış bir kuruluştur¹⁵⁸. Dalmatos Manastırın'dan başka başkentte 536'larda Theodosius'un sur duvarları dışında yaklaşık otuz manastır daha vardır¹⁵⁹.

5. ve 6. yy.'lar Doğu'daki manastır hareketinin doruğa ulaştığı dönemleri simgelemektedir. Aristokrat aileler ve imparator tarafından desteklenen, piskoposlar tarafından yöreklendirilen münzeviler, kaçınmaları gereken şöhret ve şatafatın esiri olmuşlardır. Öyle ki keşişlerin mucizelerinin, yiğitliklerinin ve sözlerinin anlatıldığı birçok yazılı eser okutulmaya başlanmıştır. Bunlar arasında Palladius tarafından "Lausaiki Historia" (Lausus Tarihi, 419-420), Theodoretos tarafından hazırlanmış "Philotheos Historia" (Tanrı Sevgisi Tarihi, 440-444 c.) bulunur. Bu anıtlar, manastırların önde gelen azizlerin yaşam öykülerini vermesinin yanı sıra, Orta Doğu'nun bütün dillerinde yazılmış öyküleri ve kilise babaları hakkındaki bilgileri de içermektedir¹⁶⁰.

Başlangıçta tamamen mistik ve dünyasal menfaatlerden uzak bir yaşam biçimi içerisinde olan manastırlar, Iustinianus döneminde bu kabuklardan sıyrılarak imparatorluk üzerinde ciddi bir biçimde ağırlığını göstermeye başlamıştır¹⁶¹. 7. yüzyıla gelindiğinde başgösteren ekonomik ve sosyal bunalımlar nedeniyle imparatorluk tarafından keşişlerin statülerinin kısıtlandığı görülmektedir. Hemen ardından gelen bir dönemde, manastır harekâtı, ağır darbe almıştır. İmparatorlukta patlak veren ikonoklast hareket kiliselerdeki ikonalar gibi bunların sanatçısı olan keşişleri de hedef almıştır. İsaaura hanedanının başlattığı ikonoklast hareket, laik ruhban sınıfı pek bir mücadeleye girişememiş, asıl direnişi sağlayan keşişler olmuştur. Halkın üzerinde benzersiz bir otoriteleri olan keşiş takımı, piskoposlar gibi devletin baskısına maruz kalmamıştır. Keşişler, Mısır'dan Filistin'e, oradan Anadolu'ya kadar uzanan bir manastır ağına sahiptirler. Bir yerden kovulduklarında başka bir yere gidip mücadelelerini sürdürme şansları vardır. 726-730 'larda patlak veren ikonoklastın ilk mağduru keşişler olmuştur. Çünkü imparator V. Konstantinos'un onlara karşı özel bir nefreti vardır ve onlara

¹⁵⁷ Mango, 2007, s.125

¹⁵⁸ Çetinkaya, 2000, s. 12.

¹⁵⁹ Marlia Mundell Mango, "Monasticism", *The Oxford History of Byzantium* (Ed. Cyril Mango), Oxford University Press, 2002, s.209

¹⁶⁰ Mango, 2007, s.127.

¹⁶¹ Engin Akyürek, "Bir Ortaçağ Sanatı Olarak Bizans Sanatı" *Sanatın Ortaçağı Türk, Bizans ve Batı Sanatı Üzerine Yazılar*, Kabalcı Yayınevi, s.73, 1996, İstanbul.

‘sözü edilemezler’ demiştir. Konstantinos, şehirdeki en ünlü bazı manastırları laikleştirmiş ve keşişleri evlenmeye zorlayıp halkın içinde alay konusu olmalarını sağlamıştır. Yedinci kilise konseyinde (MS 787) ikonoklast, resmi olarak kınandığında keşişler için zulümlerle dolu zorlu süreç başlamıştır. İmparatorluk, kilisenin gücünü ve baskısını devlet üzerinden indirgemeyi amaçlıyordu. Bu yüzden başlatılan ikonoklast hareketi ile keşişlerin piskoposlar ile otorite altına alınması hedefleniyordu. MS 815-43 arasında yeniden bir direniş harekâtı başlatan keşişler, Aziz Theodoros Studites’in (MS 759-826) önderliğinde yeniden örgütlenebilmişlerdir. Theodoros başkanlığında hareket eden keşişler, İstanbul’daki Studios Manastırını merkez olarak kullanmıştır. İkonoklastın güçlü bir mualifi olan Theodoros, imparatorluğa karşı başlatmış olduğu haklı isyanında başarılı olmuş ve bu büyük harekât, Ortodoksluğun ve manastırın başarısı olarak tarihe not düşülmüştür¹⁶².

Theodoros iyi eğitimli, sağlam bağlantıları bulunan katı bir disiplinciydi. Onun manastır reformu, Pachomios’unkini andırıyordu. Sayıları bine yaklaşan keşişlerin barındırıldığı bir manastır kompleksinin başındaydı. Amaçlarını gerçekleştirebilmek için başrahipten koro görevlisine kadar, revir görevlilerinden marangozlara kadar manastır görevlileri hiyerarşisini oluşturmuştur. Theodoros, her meslek sınıfı için bir program hazırlamış ve her bir görevlinin görevini özetleyerek, görevinde ihtiyaç duyacağı erdemleri hatırlatmıştır. Haftada üç kez keşişlere manastır yaşamı, dindarlık, itaat, öz disiplin ve her birinin kendi görevini yerine getirebilmesi gibi erdemler noktasında dersler ve talimatlar verilmesini istemiştir. Cezalandırma ise sadece laik kişiler için uygun olduğundan, itaatsiz ve bireysel görevdeki başarısız keşişler için sadece ekmek ve suyun verildiği bir hapisane de kurmuştur. Studios manastırında asketik yaşam için için komünal yaşamın örgütlenmesi, titizlik ve disiplin gibi konular, doğunun dinsel yaşamına yeni bir güç ve canlılık katmıştır. Theodoros ‘un etkisinin izleri, ‘ Athos dağı Aziz Athanasius lavra manastır typikonu’ olarak da bilinen manastır özel yasalarında görülmektedir¹⁶³. Theodoros ‘un koyduğu kurallar, bu tarihten itibaren Bizans manastırlarında, kuruluş amaçlarının dışına çıktıklarında ya da her hangi bir bozulma olduğunda, olduğunda öze dönmeleri gerektiğini hatırlatan kurallar olarak her zaman geçerliliğini koruyacaktır.

¹⁶² Mango, 2007, s.129-130.

¹⁶³ Delehay, 1949, s.150.

İkonoklast devrin sonuna gelindiğinde Kostantinopolis, artık antik niteliğinden orta çağ kentine bürünmüştür. Bu dönüşümün en önemli etkeni, tabii ki manastırlardır. Baker'in belirttiği gibi, *'Doğunun manastırları... Ortodoksluğun kaleleri ve kayalarıydı... Ne zaman büyük bir sorun çıksa, bunlar büyük ve bağımsız bir etken olarak ağırlıklarını ortaya koyuyorlardı.'* Toplumsal yaşam, merkezinde dışarı kapalı manastırların olduğu, çekirdeklerin etrafında örgütlenmiş kent duvarları içerisinde kalan köyleri andırmaktadır. Kentsel yaşamda önemli işlevi olan forum, hipodrom ve geniş revaklı caddeler yerini birçok konuda sosyal işlevi olan manastırlara bırakmıştır¹⁶⁴.

Manastır hareketinin zaferi, yaşamın her alanında olduğu gibi Bizans'ın din ve sanat anlayışını da biçimlendirmiştir. Bizi ilgilendiren, dinsel mimaride hangi farkları ortaya koyduğudur. Manastırların kiliselere hâkim olmasıyla birlikte, manastırın içe kapanık mistik görünüşünün kilise ayin ve litürjilerine yansımaları olmuştur. Manastırların, Bizans kilise litürjisinde yapmış olduğu etkilerden kilise mimarisi de etkilenmiştir. Bu etkileşim mimari ve plan açısından yeniliklerin uç vermesine neden olmuştur. Yeni litürjik gereksinimler doğrultusunda bazilikal plan eski önemini yitirirken, kare içerisinde merkezi kubbenin iç mekânda hâkim olduğu kapalı yunan haçı plan tipi, giderek önem kazanmıştır. Hatta bu plan, Bizans'ın Orta çağ dinsel mimarisinin klasik şemasını oluşturan kare içerisinde haç plan olgunluğuna erişecek ve tüm kilise planları için uygun görülecektir. Manastırların gizemci, içe dönük niteliği arttıkça Bizans İmparatorluğu'nda var olan kilise litürjisi de ona paralel olarak yenilenerek değişmiştir¹⁶⁵.

Konstantinopolis'in ikonoklast zaferinden sonra, Patrik Methodios (MS 843-47) ve İgnatus (MS 847-58) gibi 9-10. ve bunları izleyen yüzyıllarda var olan manastırların genişletilmesine ilişkin, yenilerinin yapılmasına dair, bir sürü kanıt vardı, öyle ki bir süre sonra İmparatorluk hükümeti endişeye kapılmıştır¹⁶⁶. Keşişlerin yakın arkadaşı ve hayırsever olarak tanınan Nikephoros Phokas (MS 963-969) manastır sayısının azami sınırını aştığını ve dini kurumlardaki aşırı artışın, manastırın özüne zarar verdiğini iddia etmiştir. Nikephoros, keşişlerin açgözlülüğü yüzünden yeni manastırların yapılmasını ve var olanların ise

¹⁶⁴Baker'den aktaran Akyürek (Bizans toplumsal ve Siyasal Düşünüşü,1995), 1996, s.73.

¹⁶⁵ Akyürek,1996, s.74.

¹⁶⁶ Mango, 2007, s.130.

geniştirilip zenginleşmesini yasaklamıştır¹⁶⁷. Nikephoros'un bu uygulaması çöl babalarının yaşam şekillerini onlara hatırlatabilmek ve sınırlı sayıdaki manastır toprak mülklerini üretken hale getirip köylülerin kendi topraklarına sahip çıkmaları olmalıdır.

MS 996 'da II. Basileios'un yapmış olduğu düzenlemeler, manastırcılığın köy düzenindeki işleyişini ortaya koymuştur. Düzenlemede keşiş olan köylünün, toprağını şapelin hizmetine sunmasını örnek veriyordu. Köylünün ölümünün ardından yerel piskopos bu topraklarda bir manastır inşa edebilir, işletebilir veya laik kimselere devredebilirdi. İmparator bu tür şapellerin manastır statüsünde olmadığını ve onları köy komününe iade etmeleri gerektiğini belirtmektedir. Burada bulunan piskoposun görevi, keşiş olan köylülerden haraç keser gibi topraklarını almak değil, manastırın birlikte yaşam standartlarının geliştirilmesi ve keşişlerin hal hareketlerinin bir disiplin altında kontrol edilmesidir. Ayrıca manastırlar sekiz ile on keşişin yaşadığı yerler olarak adlandırılacaktır. Manastır olarak belirtilen yerler, piskoposun yetki alanına girecektir. Fazladan toprak edinemeyecekleri için onlara ne tahsis etmeleri gerektiğine dair söylemlerinde özgür bırakılmışlardır. Bizans manastırlarının ekonomilerinin devamı için toprak büyük önem arz etmektedir. Yeni gelenlerden istenen veya bağışlanan toprakların iyi bir şekilde idare edilmesi, manastırın kar etmesini sağlayabilirdi. Ayrıca manastıra bağışlanan mülkler, imparatorluk ve dinsel hukukun önünde geri alınamaz niteliktedir. Bu da söz konusu mülklerin büyüyeceğini yahut manastır bünyesinde ilelebet kalacaklarını gösteriyordu¹⁶⁸.

10. yy'ın ikinci yarısına doğru II. Basileios 'un farklı bir manastır yönetimi ortaya koyduğunu görüyoruz. Daha çok kısıtlamanın getirildiği bu dönemde manastırlar, manastırı kuran kişinin yönetiminden, laik bir hamiye (Kharistikarios olarak adlandırılan) ömür boyu devrediliyor ve bu yönetim varislerine geçse de bir üçüncü kuşağa geçmiyordu. Bu sistem, manastırlar için tehlikeye açıktır. Zira bütün mali işleri elinde bulunduran Kharistikarios 'un manastırı yağmalaması söz konusuydu¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Delehay, 1949, s.148.

¹⁶⁸ Mango, 2007, s.131.

¹⁶⁹ Mango, 2007, s.132.

2.2.4. Manastırlardaki Sivil ve Dini Amaçlı Binalar

Genellikle Bizans manastırlarındaki mimari planlama Suriye'deki Qalat Seman, Mısır'daki Sohag, Sina'daki Azize Katherina gibi manastırlardan erken bir tarihte standartlaştırılmıştır¹⁷⁰. Aslında erken tarihlerde inşa edilen Hıristiyan manastırlarının her coğrafyada hemen hemen aynı özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Manastırların tümü bir çevre duvarı içerisine alınmış olup kiliseleri de içerisinde bulunmaktadır. Manastırın girişinde ziyaretçiler için bir bekleme salonu bulunmaktadır. Yemekhane ise bir nevi keşişler için toplantı meclisi gibidir. Kiler, fırın, mutfak, giysi dolapları, revir gibi yerler ise manastır yapısının ana unsurlarıdır¹⁷¹.

Mimari kullanım ve öncelikli alanlar olarak manastır üç ana iskelet üzerine kurulmaktadır. İlk alan ibadete ayrılan bölüm, ikinci alan keşişler ve din görevlilerin kalabileceği yerler, üçüncü bölüm ise manastırın iktisadi faaliyetlerinin yönetildiği yerlerdir¹⁷². İnşa edilen manastırlar genel olarak şu kısımlardan oluşmaktadır;

1. Dış manastır: Yemin etmeden kalan öğrenciler için.
2. İç manastır: Yemin edip keşiş olmak isteyen öğrenci için¹⁷³.
3. Yatakhane.
4. Kütüphane: Manastırdaki kütüphanede ayinlerle ilgili kitaplara, kilise büyüklerinin yazılarına ve azizlerin yaşam öykülerinin yazılı olduğu kitaplara ulaşmak mümkündür.
5. Dershane: Bizans manastırlarının resmi olarak okuma yazma dersi vermesi gibi bir durum söz konusu değildir. Okuma yazma bilen rahipler ve rahibeler, bilmeyenlere okuma yazma öğretmeleri için teşvik edilmektedir. Ne de olsa manastırların, kilise korosunda, kütüphane, arşiv ve mali hesapların yapılmasında okuma yazma bilen insanlara ihtiyacı vardır.
6. Şapeller (küçük ibadet odaları veya kuleler)

¹⁷⁰ M.J, Alice-Mary Talbot "Monastery", *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, Ed. Alexander P. Kazhdan, Oxford University Press, Vol. 2, s.1391, 1991, New York

¹⁷¹ Tural, 2011, s.139.

¹⁷² Çetinkaya, 2000, s.15

¹⁷³ Selami Sönmez, "Manastırların Sosyokültürel Yapı ve Fonksiyonları", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 54, Erzurum, s.705, 2015.

7. Kopyalama ve hattat odaları: Bizans'taki el yazma eserlerin büyük çoğunluğu manastırlardaki yazıcı odalarında üretilmektedir. Bazı manastırların yazıcı odalarında ayinlerle ilgili el yazmaları, o manastırın kendine has yazı biçimiyle kopyalanmaktadır¹⁷⁴.

8.Mürekkep imhalathanesi.

9.Sarnıç ve çeşmeler.

10.Yemekhane (Trapeza): Çoğunlukla kiliseye bakan tarafta bulunmaktadır. Yemekhane, keşişlerin hizmetinde bulunmakla beraber bazı zamanlarda yoksul kimselere ücretsiz yemekler pişirilip manastırın kapısında dağıtılmaktadır. Genellikle kilise'nin ana girişine yakın, batı tarafta inşa edilmektedir. Bizans manastırların da litürji kiliseden sonra yemekhanede sonlanırdı. Ortak yenen yemek litürjinin son aşaması olduğu için yemekhaneler Koinobitik manastırlar için önemli bir bölümdür¹⁷⁵.

11. Hamam ve tuvaletlerin bulunduğu alan.

12. Revir: Keşişler için manastırda genellikle altı yataklı revirler vardır. Fakat birkaç manastır bünyesinde çağın en iyi tıbbi müdahalelerinin gerçekleştirildiği hastahaneler de olmuştur. 12. yy'daki Kostantinopolis Pantokrator Manastırı iyi donanımlı bu hastahanelerden biridir¹⁷⁶. Manastırın Typikon'unda hastahane örgütlenmesi hakkında geniş bilgilere ulaşılır. Bu hastahane beş koğuş ve 61 yatak vardır. Bunların 12 yataklı bölümü kadınlar için ayrılmıştır. Hastahane sakatlanma, yaralanma, göz hastalıkları ve iç hastalıkları olan kişilere hizmet vermekteydi. Hastahane personeline şifacılar, ilaç hazırlayan eczacılar, çamaşırcılar, aşçılar ve dört mezarıcı bulunmaktaydı¹⁷⁷.

13. Depolama alanları.

14.Ahırlar.

15.Atölyeler.

16. Kilise (Katholikon) : Manastırın merkezinde bulunan ana kilisedir.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Talbot, 1999, s.170

¹⁷⁵ Tiryaki, 2007, s.61.

¹⁷⁶ M.M. Mango, 2002, s.211.

¹⁷⁷ Talbot, 1999, s.170

¹⁷⁸ M.J, A.M.T. , 1991, s.1391.

17. Düşkünler ve yaşlılar evi: Kimsesiz, sakat ya da yatalak 24 erkeğin bakımını üstlenecek şekilde düzenlenmiş binalardır¹⁷⁹.

Her ne kadar manastırlar, ibadet etme amacıyla inşa edilmiş olsalar da dünyevi işlerle meşguliyetlerinden de geri kalmamışlardır. Basileios'un manastırcılık temelinde yatan yardıma muhtaç insanlara hizmet etme anlayışı manastır bünyesinde asli görevlerden biri haline gelmiştir. Fakir halka yardım etme amacıyla yapılan manastırlar, yemek dağıtma, hastalara bakma işlemlerinin yanında, manastır tarafından işletilen hamamlarda yıkanma ve manastırın gelirlerinden olan fırın ve değirmenlerden faydalandıkları da biliniyordu¹⁸⁰.

I. Iustinianus zamanında (MS 527-565) ölen insanların cenaze işlemleri bedava olarak yapılmaktadır. IV. Leon zamanında bu uygulama kaldırılınca manastırlar tedavi etmeye çalıştığı ve ölen hastalarının yanı sıra fakir ve kimsesizleri gömmek için de özel araziler oluşturmaya başlamışlardır. Bu sebeple Konstantinopolis Pantokrator Manastırı gibi manastırlar hastalarının kat be kat üstünde büyük mezarlıklara sahiptir. Gerek manastırın idaresi gerekse diğer binaların idaresini yürütmek için görevli kimselerin, sürekli faal durumda olmaları gerekmektedir¹⁸¹.

¹⁷⁹ Talbot, 1999, s.170

¹⁸⁰ Çetinkaya, 2000, s.16.

¹⁸¹ Çetinkaya, 2000, s.16.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. VAZELON MANASTIRI'NİN COĞRAFİ KONUMU

Trabzon ilinin Maçka ilçesi, Kiremitli Köyü sınırları içerisinde olan manastır, Kiremitli Köyünün 7 km batısında, Maçka ilçesinin yaklaşık 14 km güneybatısında bulunmaktadır (Çiz. 2) (Görsel 1). Trabzon –Gümüşhane yolundan 8 km ilerledikten sonra batıya doğru dönülür ve Vazelon manastırını gösteren tabelalar karşınıza çıkar. Manastıra giden iki yoldan ilki Kiremitli köyünden bir patika ile vadiye inmektedir. Vadiden devamlı bir rampa ile 1,5-2 saat süren yürüme yolu vardır. İkinci yol ise, Köprüyanı Köyü ve Yahya nehrinin kesiştiği yoldan ayrılan 250 m'lik stabilize yolu takip etmektir.

Manastırın etrafı eskiden meyve bahçesi ve ağaçlık olarak düzenlenmiştir. Manastır yararı için düzenlenen elma, armut, kiraz bahçeleri vardı. Trabzon'dan her gün erzak taşıyan katırlar, manastıra gelen yabancılara, çevre köylerden gelip giden Rum çocuklarını ve kalabalık misafirleri ağırlayabilecek stokları taşırlardı¹⁸².

Manastırın bulunduğu konum yüksek dağlık alanların ve derin vadilerin bir arada bulunduğu alandır. Arazi koşullarının zorlu olması manastır yerinin stratejik seçiminin güvenlik açısından ne derece avantajlı olduğunu ortaya koyar. Zavulon dağı, Zigana dağları'nın kuzey yamacında yer aldığından dolayı toprak tipi, bitki örtüsü ve iklim özellikleri de bundan etkilenir. Tournefort, manastırın etrafını gezdiğinde burada oldukça hoş bir bitki örtüsünün bulunduğunu ve Alpler'den farklı güzel bir köknar türünün olduğunu söylemektedir¹⁸³. Karadeniz ikliminin hâkim olduğu bu yöre her ne kadar yağış faktörü aynı olsada sahil ile Vazelon manastırının kurulduğu alan arasındaki yükselti farklılığından dolayı sıcaklık ve yağışta farklılıklar gözlenmekteydi. Trabzon da yıllık sıcaklık ortalaması 14°, yağış 798 mm iken Maçka'da 250 m de sıcaklık, 12° ve yağış 731 mm'dir¹⁸⁴. Araştırma alanının bitki örtüsü bakımından zengin olması Sümela

¹⁸² Özkan Tüfek, *The Monastery Of Sumela (Meryemana)*, Çev. Işıl Önalp, s. 110, 1978, Trabzon

¹⁸³ Joseph Pitton Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, Ed. Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, 2005, 17.mektup s.120, İstanbul (Relation D'un Voyage Du Levant, fait Par Ordre Du Roi: contenant l'histoire ancienne & moderne de plusieurs isles de l'Archipel, de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Armenie, de la Georgie, des frontières de Perse & de l'Asie Mineure, s.104, Amsterdam, 1717).

¹⁸⁴ Ahmet Çavuş, "A Lesser Known Important Cultural Heritage Source and Religious Tourism Value in Turkey: Vazelon (Zavulon) Monastery" *International Journal of Humanities and Social Science*, Cilt. 6 /1, Ocak 2016, ss.190-199, s.192.

Manastır'ında olduğu gibi ziyaretçilerine güzel bir manzara sunmaktadır. Sıcaklık ve bitki örtüsü göz önüne alındığında manastır alanında çalışmak ve manastırı ziyarette bulunmak için en ideal zaman kasım ve mayıs ayı arası gibidir.

3.2. VAZELON MANASTIRI'NIN TARİHÇESİ

1200 m yükseklikte sarp bir kaya üzerine kurulu olan Vazelon Manastırı, Vaftizci Yahya'ya adanmıştır¹⁸⁵. Vazelon manastırı Maçka'da kutsallığına inanılan Zavulon/ Zaboulon (Ζαβουλών) adındaki karadağ'da kurulduğu için bu adla adlandırılır¹⁸⁶.

Vazelon adının kaynağı hakkındaki diğer bir görüş ise Zavulon Musevilerin patriği olan Yakov'un oğlunun ismi olduğudur. Asırlar boyunca Zavulon ismi halkın dilinde Vazevelon ve en sonunda da Vazelon ismini alarak değişime uğramıştır¹⁸⁷. Prodromos manastırı ve vaftizci Yahya "Zabulon" halkın diline vaftizci Zavulon'lu Yahya manastırı olarakta geçmiştir¹⁸⁸.

Bryer Pontos eserinde Vazelon manastırını ayrıca Ayana manastırı olarakta kaydetmiştir. Muhtemelen yörede bu şekilde bir kullanımın varlığı söz konusudur¹⁸⁹. Vazelon manastırının 'Prodromos Manastırı' isminin kullanımı hakkındaki kanıtlardan biri, Aziz. Elias Şapelindeki Aziz Nikolaos freskinin altında kırmızı bordür ile çizili duvar yazısında "Vaftizci Yahya kilisesi imparatorluk tarafından yeniden ihya edildi" yazısıdır¹⁹⁰.

Manastırın inşa tarihi kaynaklarda MS 270 ve MS 317 yıllarına kadar indirilmektedir¹⁹¹. Muhtemelen bu tarihte mevcut olan manastır değil de önceden Yahya deresi ile Değirmen Deresi'nin olduğu alanda inşa edilmiş olan ilk şapel olmalıdır. Bu şapel ilk manastır olarak kaynaklarda geçmektedir ve bugünkü manastırdan çok daha aşağıda inşa edilmiştir¹⁹². İnşa edilen ilk şapelin kalıntıları 1990'larda yapılan Trabzon-Erzurum karayolunun yapımı sırasında bozulmuştur. Durmuş, ırmağın kenarında arta kalan bazı kalıntılarında şapelin varlığına dair

¹⁸⁵ Öztürk, 2011, s.669.

¹⁸⁶ Uzun, 2009, s.56.

¹⁸⁷ Tüfek, s. 105, 1978.

¹⁸⁸ Topalidis, 1909, s. 63.

¹⁸⁹ Anthony Bryer, David Winfield, *Karadeniz'in Ortaçağ Dönemi Eserleri ve Topoğrafyası*, Çev. İsmail Köse, Türk Tarih Kurumu, C. I, s.565, Ankara, 2020.

¹⁹⁰ Bryer, Winfield, 2020, s.566

¹⁹¹ Haşım Karpuz, *Trabzon Merkez ve İlçelerindeki Önemli Tarihi Yapılar*, TTK Yayınları, s.195, Ankara, 2018.

¹⁹² Tüfek, 1978, s.105.

izlerin çıkartılabildiğini söylemektedir¹⁹³. Bu ilk yapı I. Justinianus'un Perslerle yapmış olduğu savaşlar esnasında şapelin tüm serveti yağmalanmış zarar görmüştür. Buradaki tüm keşişler kılıçtan geçirilmiştir. Bu zulümden kaçabilen iki keşiş ormanda gizlenerek Zavoulon dağına kadar tırmanmış ve dağın yamacında küçük bir şapel inşa ederek buraya yerleşmişlerdir. Zaboulon dağında inşa edilen manastıra, Bizans komutanı Belisarius'un yardımcıları ile yeni binalar ekletilip genişletilmiştir¹⁹⁴.

Manastırın Justinianus döneminde MS 565'te onarıldığı¹⁹⁵ söylense de bu bilgiye dair herhangi bir yazılı kaynağımız yoktur. Kütüphanesinin MS 644 yılındaki restorasyonlar sırasında ilaveler ile genişletilmiş olduğu manastır belgelerinde bahsedilmektedir.¹⁹⁶ Bazı araştırmacılar ise mimari kalıntılara bakarak manastırın MS 8. yy. ortalarında kurulduktan sonra genişletildiğini söylemektedir¹⁹⁷.

Manastırın, mevcut konumunda üç aşamada inşa edildiği fikri mantıklı gelmektedir. İlk aşamada Zabulon dağının eteklerinde ayazmanın olduğu yerde mağaranın önündeki alanda bir şapel (günümüze ulaşmayan) kurulmuştur¹⁹⁸. Bu şapele dair kalıntılar günümüzde mevcut olan ana kilisenin batı cephesinde görülebilmektedir. Bir kısmı kayanın altında kalan şapelin güney-kuzey ve doğu ucuna manastıra ait binalar inşa edilmiştir. İlerleyen zamanlarda manastırın ihtiyaçları karşılayamaması durumunda zaman zaman manastırın doğu ve kuzey tarafına eklemeler yapılarak genişletilmiştir. Bu bölümlerin malzeme ve işçiliğine bakıldığında 13. ve 19. yy yapılarından daha farklı olduğu görülür. İkinci aşamada, 13. yy'da şu anki kompleksin 30 m kuzeyinde keşişler tarafından bir şapel inşa edilmiştir. Üçüncü aşamada ise 19. yy'da, mağara önündeki kilise ve keşiş hücrelerini içerisinde bulunduran 4 katlı binanın inşa edilmesiyle manastırın inşasının tamamlandığını söyleyebiliriz.

Panaretos Zavulon manastırının Roma tahtındaki büyük Konstantin'in sonrasında iyi bir performans sağlayarak kentteki varlığını sürdürdüğünü söyler. O zamanlar dış zulümlerden korunmuş olan manastır ekonomik olarak gelişmiş,

¹⁹³ Adnan Durmuş, *Vazelon Sözleşmeleri*, Eser Ofset Matbaacılık, s.10, Trabzon, 2012.

¹⁹⁴ Tüfek, 1978, s.105.

¹⁹⁵ Karpuz, 2018, s.195, Öztürk, 2011, s.669.

¹⁹⁶ Erdem Yücel, *Trabzon and Sumela*, Net turistik Yayınları, 1989, s46.

¹⁹⁷ Öztürk, 2011, s.669.

¹⁹⁸ Rice, 1930, s. 79.

mümkün olan her yönde yeteneklerini artırmıştır. Fakat manastırın ekonomik refahında yükseliş olduğu gibi düşüş zamanları da olmuştur. Manastıra bağlı ekim altındaki tarlalar keşişlerin kullanımına bırakılıp, onların kötü yönetimi ile manastır ekonomisinde düşüşler yaşanmıştır. Manastır; mülkleri, yiyecekleri, ahırları ve diğer gelirleri zamanla sekteye uğramış ve nadiren kuzeyden ve doğudan gelen kabilelerin yağmalamasına da maruz kalmıştır. Çünkü burada belirtmemiz gerekir ki manastır ve çevresinin merkeze olan uzaklığı savunulmasını güçleştirmiştir. Çoğu zaman manastırın hazineleri işgalcilerin manastıra saldırmalarını önlemek için, Katolikler, Yahudiler, davetsiz misafirler ve politikacılardan saklanmıştır¹⁹⁹.

Trabzon Rum imparatoru I. Manuel Komnenos (1241-1263) zor şartlar altında yaşayan keşişler için manastıra yeni binalar eklettirip birçok keşişi buraya yerleştirmiştir. Bu bilgi I. Manuel'in Vazelon Manastırı ile ilgili fermanında yer almaktadır²⁰⁰.

Maçka yöresinde bulunan üç büyük manastırdan (Sumela- Peristereota) en eskisi (Kuruluşu MS 317'lere indirilmektedir) olan Vazelon'un o dönemlerde oldukça fazla bağışçıların olduğu ve zengin mülklerinin var olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Öyle ki bir söylenceye göre bununla gurur duyan papazlar; '*Biz o kadar güçlü ve zenginiz ki Meryem ana manastırını yıkılsa biz yeniden onu inşa edebiliriz fakat o bizi yapamaz.*' diyorlardı²⁰¹. Sümela Manastırı gibi yöredeki diğer manastırların Vazelon manastırının gelirlerinden yaptırıldığı söylenmektedir²⁰².

Bu zenginlikte bilhassa III. Aleksios (1349-1390) ve III. Manuel dönemlerinde birçok zengin vakıflara sahip olmalarının payı büyüktür²⁰³. Aleksios, manastırı ziyaret ettiği bir dönemde manastırın kötü koşullarını gördüğünde dokuz köyün gelirini manastıra bağışlamış ve manastırın gelirleri vergiden muaf tutulmuştur²⁰⁴. Aslında bu devirde manastır altın çağını yaşamıştır.

¹⁹⁹ Archimandritēs Panaretos Topalidis, *Historia tēs Hieras Basilikēs Patriarhikēs kai Stauropēgiakēs Monēs tou Timiou Prodromou kai Baptistou Ioannou Zaboulon hē Bazelon*, s. 64,69 1909, Trebizond.

²⁰⁰ Bu fermanlar İstanbul Ayasofya müzesi kütüphanesinin de muhafaza edilmektedir. Fermanlar J.P. Fallmerayer ve Krisantos tarafından neşredilmiştir. Tüfek,1978,s.106.

²⁰¹ Durmuş, 2012, s.16.

²⁰² Yücel,1989, s.46

²⁰³ Karpuz, 2018, s.195.

²⁰⁴ Durmuş, 2012, s.12

Aynı şekilde bu imtiyaz ve saygınlığı Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Manastır 1694 ile 1816 yılları arasında Rusya tarafından sağlanan önemli bağışlarla ayakta kalabilmiştir. Rus çarı I. Petro'nun 50 ruble ve Alexander'ın 500 ruble bağışının yanında her yıl 50 ruble manastıra verilmesi emredilmiştir²⁰⁵.

Manastır genel olarak dini rölükleri ve hazinesi ile çok zengin sayılmazdı. 1719 yılında rahip Lavrendios tarafından her ne kadar yeni bir hazine kurulmaya çalışılsa da birkaç yıl sonra 28 kişilik silahlı bir çete tarafından manastır baskına uğrayıp bütün altın ve gümüş eşyaları, tüm imtiyaz belgeleri (khrysobull), mühür, önemli belgeler, kitaplar yağma edilip soyulmuştur. Hükümet tarafından bu yağmacılar bulunup cezalandırılrsa da manastıra ait eşya ve hazineler bulunamamıştır. Günümüzde Avrupa'nın pek çok müze ve kütüphanelerinde manastıra ait el yazma kitaplarını görmek mümkündür. Anadolu'ya gelen seyyahlar, bilinçsiz keşişlerin eline geçen bu el yazma kitapları yok pahasına satın almış olmalıdır²⁰⁶.

Tournefort, 1699 yılında Anadolu'dan başlayarak Trabzon'a kadar yapmış olduğu seyahatinde Vazelon manastırına uğrayıp bir süre burada kalmıştır. Burada kaldığı süre dâhilinde gözlemlediği her şeyi 1717-1718 yıllarındaki kitabında yayınlamıştır. İşte Tournefort'un kaleminden Vazelon manastırı;

“Trabzon kırsalı verimli bitki örtüsüyle süslü olmasına rağmen şehrin güneydoğu tarafında 25 mil uzaklıkta olan St. John manastırının inşa edildiği Alp dağlarından daha güzel bir orman yok. Burada yaşayan rahip ve keşişlerin evleri, dünyanın en güzel yalnızlığının olduğu bir yerde oldukça dik bir kayaya karşı sadece ahşaptan inşa edilmiştir. Bu manastırın görüşü muhteşem manzaralarla sınırlıdır. Keşke hayatımın geri kalanını orada geçirebilseydim. Ancak burada yaşayan keşişler, yalnızca manevi işlerle meşgul olurlardı. Ne bilimin, ne yemek, ne nezaket, ne de kitabın olmadığı bir yerde nasıl yaşanılır ki?

Manastıra giriş oldukça kaba ve ilkel bir yöntemle sağlanır. Geminin direkleri kadar büyük olan iki köknar ağacı gövdesi duvara doğru yaslandırılır ve merdiven bağları gibi sıralanır. Normalde merdivende var olan basamaklar gibi bu ağaçların gövdelerine balta ile yontulmuş kaba yarıklar açılarak basamak

²⁰⁵ Öztürk, 2011, s.669.

²⁰⁶ Tüfek, 1978, s.106.

vazifesi görmesi sağlanır. Çünkü bunların yardımı olmadan bu binaya çıkabilmek için iyi bir ip cambazı olmalıydım.''²⁰⁷

Tournefort'un bahsetmiş olduğu ilkel merdivenlerin kirişleri manastırın kuzey cephesinde mevcuttur. Keşişler kalın ağaç gövdesini binanın yukarısına doğru çekmektedir. Böylelikle manastıra girişin sağlandığı tek giriş olanağını ortadan kaldırmaktadırlar. Gerçi manastırın güvenliği için yukarıdan indirilip kaldırılabilinen bir ahşap merdiven de elzemdir.

1700 yıllarından sonra manastırın karşı yamaçlarında serpiştirilmiş kuş yuvalarına benzer barınaklarda keşişler tek başına yaşamaya başlamışlardır. Her barınağın yanında şapel de bulunmaktadır²⁰⁸. Baskın ve tehlike sırasında keşişler bu barınaklardan kaçıp asıl ana manastıra sığınmaktadır. Kendi hallerinde sessiz sedasız yaşayan keşişler o dönemin şartlarına göre zengindirler. Çünkü çevredeki köylerde ve Trabzon'da birçok mülke sahiptirler²⁰⁹.

Manastırda keşişlerin haç, ikonlar ve diğer dini eşya yapma eğilim ve yeteneklerinden dolayı keşişlerin günlerini boş geçirmelerine izin verilmiyordu. Manastırdan izinsiz ayrılmak mümkün değildi fakat başrahip tarafından rahiplere yakındaki cemaatleri ziyaret etme izni verilebilirdi. O zamanın rahiplerinin birçoğu egzersiz olarak aziz Paulus'un taklidini yaparak gür ormanlarda çalılıkların arasında tefekküre dalarlardı ve kış aylarının gelmesiyle manastıra geri dönerlerdi. Hıristiyanların manevi eğitimlerini sağlayan manastır; ilk başlarda ruhsal beslenmeye, mütevazılığa önem verse de ilerleyen zamanlarda manastır zenginleştirildi ve görkemli bir şekilde inşa edildi.²¹⁰

Manastırda yaşayan Ortodoks din adamları, uzaktan gelen Katolik yabancılara karşı şüphe ile yaklaşmışlardır. Öyle ki bu yıllarda zengin kütüphaneye sahip olan manastır, ziyaretçilere fakir gösterilmiştir²¹¹. Katolik yabancılara karşı bu bakış muhtemelen yağmalanma korkusu ve değerli eserlerin çalınma korkusundan ileri geliyordu.

Vaftizci Yahya'ya adanan bu 4 katlı bina, ibadet edilen ve keşişleri yetiştiren bir kurum olmasının yanı sıra dönemin ihtiyaçlarına göre misafirhane,

²⁰⁷ Tournefort, 2005, s.120.

²⁰⁸ Bu barınaklara dair kalıntıların günümüzde mevcut olup olmadığı bilinmemektedir.

²⁰⁹ Tüfek, 1978, s.108

²¹⁰ Topalidis, 1909, s.70.

²¹¹ Tüfek, 1978, s.108.

noter, mahkeme, okul gibi işlevlerini yerine getiren bir kurum olarak da kullanılmıştır. Manastır küçük çaplı yargılama işlerine de bakmıştır. Özellikle çevredeki köylerde meydana gelen suçlar yargılanıp bir cezaya bağlanmaktadır. Büyük suçlar ise hükümete bırakılmaktadır. Manastırdaki rahiplerin 13. yüzyıldan beri politik, ekonomik ve sosyal konuları kaydedip biriktirdikleri görülür²¹². Rahipler tarafından tutulan Vazelon Acta-sözleşmeleri 13. yy.'dan sonra Bizans Matzoukası'nın ve Osmanlı Maçukası'nın dinsel, sosyal ve ekonomik hayatının nasıl şekillendiğine dair bilgi vermesi açısından önemlidir²¹³.

1870 senesine gelindiğinde manastırın durumunun iyi olduğu söylenemez. Manastır idari sorunlar ve yetersizlikler nedeniyle oldukça fakirleşmiştir. Manastıra bağlı civar köylerinden Hamurya (Su kenarı) Hamsiköy, Hortokop da yaşayan aileler bu beceriksizlikten dolayı perişan haldeydi. Çünkü Vazelon manastırındaki keşişler köylerin dini ihtiyaçlarının yanında köy okulları ve öğrenimleri ile yakından ilgileniyordu. Manastır bu devirde Trabzon metropolitine değil İstanbul Patrikhanesine bağlıydı. Manastırın başrahibi İsidoros çaresizlik içinde mecburen manastırın idaresini 1895' de Sümelalı rahip Antimos'a devretmiştir²¹⁴.

Panaretos, Vazelon manastırının mali olarak zayıflamasının etkilerini şu şekilde aktarmaktadır. *'Komnenos imparatorluğu'nun yıkılmasından bu yana bölgedeki Hıristiyan saldırganlığı arttı ve genel olarak son olayların bir sonucu olarak Vazelon manastırı ele geçirilip kazançlı mülkleri kamulaştırılmıştır. Yüz yıllarca süren ekonomik krizin son elli yılın da finansal olarak toparlanmak imkânsız değildi. Babaları işçilerinin inanılmaz gayreti altında mali kaynaklarının geri kazanılmasını telafi etmeye çalışıyorlardı. Ancak değişen koşullar nedeniyle inşaatçılara verilen görevler mali nedenlerden dolayı yerine getirilemedi. Manastır ve mobilyaların iç onarımlarına dair yapılan tüm iyileştirmeler yetersiz kaldı. Yeni bina ise bu mobilyalardan yoksun bırakılmıştır*²¹⁵. Diye bahsetmektedir.

²¹² Vazelon Acts 1344. Acta'lar Uspensky ve V. Bénéchévitch, tarafından incelenip yayımlanmıştır.

²¹³ Çavuş, 2016, s.109.

²¹⁴ Tüfek, 1978, s.108-109. Thomas Alan Sinclair, *Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey*, The Pindar Press, Vol. II, London, 1989, s.87.

²¹⁵ Panaretos Topalídis,1909, s.49

Mart 1903'te Panaretos manastır başrahibi olarak görevlendirilmiştir. Panaretos yönetimi altındaki manastıra yeni bir duvar inşa etmiş ve bugün görülen üç katlı binayı ve yine manastıra ait değirmeni genişletip üçüncü yeni bir değirmenle inşaatı tamamlamıştır²¹⁶. Sumela ve Kuştul manastırı gibi Vazelon manastırı da 19. yy 'da kapsamlı bir şekilde yenilenmiştir²¹⁷.

Manastır 14. yy.'dan 1890'lara kadar elinde bulundurduğu köy, mezra gibi mülklerini korumaktaydı. Athos hariç Yunan dünyasında veya başka bir yerde bu sürekliliği görmek zordur. Rhodopolis²¹⁸ piskoposluğunda kripto (gizli) Hıristiyanlığı canlandıktan sonra, Maçka'daki bir kısım Hıristiyan Rhodopolis'e gitmiştir. Sumela ve Kuştul (Peristera) gibi manastırlara da vali "Eksarh" atanmıştır. Manastırların mali güçlerinin zayıflamasından sonra Maçkada neredeyse hiç Hıristiyan kalmamıştır²¹⁹.

1923'te Türkiye ile Yunanistan arasında yapılan mübadele ile manastırda yaşayan keşişler tahliye edilmiştir. Kaderine terk edilen Vazelon manastırının bir kısmı günümüzde (2019) moloz halindedir. Define arayanlar ve tarihi eser kaçakçıları tarafından mahvedilmiştir. Yıkılan kalıntılar içerisinde kalan manastır ağaçların boy verdiği otların bittiği yerde ayakta kalma mücadelesini hala devam ettirmektedir.

²¹⁶ Topalídis,1909, s.53.

²¹⁷ Anthony Bryer, David Winfield, Selina Ballance, Jane Isaac, *The Post-Byzantine Monuments of Pontos*, Collected Studies, s.289, 2002.

²¹⁸ Lazika'nın doğusunda İberya'ya giden yolda bulunan bölgedir. Günümüzde Rhodopolis Gürcistanda bir bölgedir.

²¹⁹ Bryer, 2002, s.289.

KATALOG

3.3. VAZELON MANASTIRI

Vazelon manastırı, Peristera ve Sumela manastırları gibi olağanüstü bir şekilde bir kayalığa yerleştirilmemiştir fakat, 19.yy'ın sonlarında eklenen cephesi, güney duvarına kondurulmuş manastır binaları ile dışarıdan kale bir görünüm vermektedir. (Görsel 2,3) Cumont'dan aktaran Bryer'ın belirttiği gibi; *Ormanın derinliklerinde devasa bir güvercin yuvası gibi koca bir kireç duvara yapışmış durur*²²⁰.

Manastır kompleksini plan ve mimari açıdan bir bütün içerisinde incelediğimizde eski binalar ile sonradan eklenen binaların cephelerini ayıklamak zordur. Bryer, "*Hiçbir Vazelon tarihçisi, ilk mağara manastırının önünde bulunan şu anki cephenin inşası hakkında bilgi vermemektedir; bunla birlikte başrahipler Philotheos (1854-1864) veya Khaldialı Ananias'ın (1864-1880) yönetim dönemlerine ait olmalıdır ve manastırın orijinal görünümüne dair herhangi bir iz bulunmamaktadır.*"²²¹ Demektedir.

Manastır binalarını oluşturan kısım, mağaranın önünde güney kuzey doğrultusunda sıralı bir şekilde uzanan en erken tarihli binalar ile sonradan bu bölümün önüne doğu tarafına genişletmek amacıyla 19. yüzyıl sonlarında inşa edilen dört katlı bina ve kuzeydeki şapeldir (Çiz. 3).

3.1. MANASTIR KİLİSESİ (KATALİKON)

Konumu: Kilise'nin mevcut konumu kayalıkların altında, ayazmanın olduğu mağaranın hemen önündeki alandadır. Kilise'nin kayanın altındaki eski bölümde Ortaçağa ait bir kilise yerine yeniden inşa edildiği bilinmektedir (Görsel 4). Kilisenin bulunduğu yeni bölüm ise 19.yy sonlarına doğru inşa edilmiştir²²².

Kilise'nin asıl girişi kuzey cepheden bir kapı ile sağlanır ayrıca batı yönünde iki girişi daha vardır. Kilisenin girişi önünde herhangi bir narteksi yoktur. Direk kapılardan ibadet mekanına naos'a ulaşılır. Batı cephe kayalıkların altında olup kayalıklara yaslandırılmıştır. Güney cephe sade düzenlenmiş olup

²²⁰ Bryer, 2020, s.565.

²²¹ Bryer, 2002, s.296.

²²² Karpuz, 2018, s.196.

konağa bakan yöndedir. Doğu cephede içten ve dıştan yuvarlak dışarıya taşıntı yapan üç apsis bulunmaktadır.

Plan ve mimarisi: Kilise'nin bir kısmı mağaranın içinde olup doğu batı doğrultusunda 8.75 x 10 m boyutlarında, üç nefli bazilikal plan şemasında inşa edilmiştir (Çiz.4).

Naos; Kilise'nin iç mekânı kare kaideli altı taş sütun ile üç nefte ayrılmıştır. Eski resimlerde orta nefin yan neflerden daha yüksek ve geniş tutulduğu anlaşılmaktadır.

Kilise'nin güney cephesi; Güney cepheden sadece batı bölümü günümüze ulaştığı için dışarıdan nasıl bir düzenlemeye sahip olduğu bilinmemektedir. Güney batı duvar bir kemer ile kayaya birleştirilmiş ve dışarıdan ayazmaya açılan bir kapı görevi üstlenmiştir. (Görsel 5). Kuzeydeki pencerenin aynısından güney cephesinde de olmalıdır. Güney doğu cephesi yıkıldığı için bunu görmek mümkün değildir. İç mekânda ise kuzey duvarı üç bölüme ayıran yuvarlak kemerli düzenleme muhtemelen güney duvarda da bulunmaktadır (Görsel 6).

Kuzey cephe; Kilisenin en hareketli bölümüdür. Dış cephede saçak kısmı dâhil pencere ve kapıya kadar yer alan bölümleri fresko ile bezenmiştir. Kiliseye giriş kuzeybatı cepheden 1.43 x 1.97 m ölçülerinde ki yuvarlak kemerli tek kapı ile sağlanır. Kuzey cephede 0.76 x 1.22 m ölçülerinde bir de penceresi vardır (Görsel 7). İç mekânda kuzey duvar birbirine yuvarlak kemerlerle bağlanan, ortadaki daha büyük yanlardaki daha dar plastırlar ile üç bölüme ayrılmıştır. Derin yuvarlak kemerler ile duvarlar geri çekilmiş ve mekânın daha hareketli ve ferah görünmesi sağlanmıştır (Görsel 8).

Doğu cephe; Kilisenin doğusunda içten ve dıştan yuvarlak planlı olup dışa taşıntı yapan üç apsisi vardır (Görsel 9). Bu apsilerden ortadaki yan apsilerden daha geniş inşa edilmiştir. Apsislerin merkezinde dikdörtgen formlu yaklaşık aynı boyutlarda 0.68 x 1.50 m pencereler bulunmaktadır. Apsis içlerinde (Görsel 10); kuzey doğuda biri büyük diğeri küçük yan yana iki tane niş vardır. Güney doğuda olanda ise bu nişler karşılıklı olarak yerleştirilmiştir. Ayrıca kilisede ses akustiğini sağlamak veya nemi önlemek amacıyla silindirik pişmiş toprak künkler apsis kısmına yerleştirilmiştir (Görsel 11). Apsis duvar'larının temeli, naos duvarlarının temelinden daha aşağıdan başlar.

Batı cephe; Kilisenin batı cephesi mağaranın içerisinde kalmıştır bu yüzden sade bir düzenlemeye sahiptir (Çiz. 5), (Görsel 12). Daha önceden mağaranın içerisinde ibadet amaçlı yapılmış yapının kalıntıları bu cepheye yaslanmıştır. Batı duvarın iç kısmı, üç bölümlü bir düzenlemeye sahip olup orta bölümde geniş ve derin tutulmuş yuvarlak kemerli bir niş ve bu nişin iki yanın da ise 0.85 x 1.35 m ölçülerinde sade yuvarlak kemerli kapılar bulunmaktadır (Görsel 13). Bu kapılar ile mağara içerisindeki ayazmaya ulaşılabilmektedir.

Ayrıca kilisenin kuzeydoğu köşesinde kalan izlerden kare planlı bir çan kulesi tespit edilmiştir. Kilisenin eski resimlerinde (kilisenin köşesinde bir kısmı görünmektedir) görülen çan kulesi günümüzde mevcut değildir (Görsel 106). Bryer bu çan kulesinin piramit çatısı ile dikkat çektiğini ve Venedik tarzı çan kulesi tepesine benzediğini söylemektedir²²³.

Kilisenin üst örtüsü kalan izlerden anlaşıldığı kadarıyla doğu-batı doğrultusunda beşik tonoz ile örtülmüştür. Eski resimlerde var olan, güney doğu kısımda tonoz bingi hizasının üzerinde açılmış iki pencere ile orta nef aydınlatılmaktaydı (Görsel 14). Çatı dışarıya çift tarafa meyilli bir kırma çatı ile örtülmüştü. Günümüzde ise örtüsü içeri yıkılmış harap haldedir.

Duvar Tekniği: Kilisede malzeme ve teknik olarak duvar dolgusunda moloz taş ve cephelerde düzgün kesme taş bir arada kullanılmıştır. Kapı ve pencere kemerlerinde ve taşıyıcılarda düzgün kesme taş işçiliği görülür. Doğu cephe hariç diğer tüm cepheler beyaz alçı ile sıvanmıştır.

Süsleme: Manastır kilisesinin süslemeleri iç mekânında ve dışarıda kuzey cephe üzerinde yer alır.

Kilisenin içi tamamen sade beyaz alçı ile boyanmıştır ve içinde basit tarzda işlemler mevcuttur.

Güney duvarında yuvarlak kemerlerin yüzeylerini birbirine dolanmış mavi zincirek motifi dolanmaktadır. Dış cephede hiçbir süsleme detayına rastlanmamıştır. Bu cephenin tamamı beyaz alçı ile boyanmıştır.

Apsiste süslemeye dair tek yer nişlerin dış yüzeylerinde birbirine dolanmış mavi zincirek motifidir. Dış cephede herhangi bir süslemeye rastlanmaz.

²²³ Bryer,2002, s.297

Batı duvar; içerden ve dışardan beyaz alçı ile boyanmıştır bunun haricinde herhangi bir süsleme unsuru mevcut değildir.

Kuzey duvarı süsleyen bezemeler; Kuzey duvarındaki süslemelerden biri dış tarafta yer alan Mahşer ve Hetoimasia sahnesidir. Diğer süsleme içerideki yuvarlak kemerlerin yüzeylerinde bulunur. Mavi boya ile boyanmış zincirek motif boydan boya yuvarlak kemeri sarmaktadır. Dışarıda kuzey cephede iki kat sıva üzerine yapılan tasvirler, 1850 sonrası yapılmış fresklerdir. Kuzey cepheyi uzunlamasına kaplayan bu freskler yapıldığı zamandan itibaren buraya gelen ziyaretçiler tarafından bu duvara yazdıkları adaklarla doludur²²⁴.

Mahşer günü freski ve İsa'nın tahtının hazırlanışı (Hetoimasia) freski; (Görsel 15)

Duvarın orta bölümünde yer alan fresk cennet- cehennem bulduğu yargılama yani mahşer günü freskidir. Deisis'inde dahil edildiği mahşer sahneleri belli bir hiyerarşik yerleşim göstermektedir. En üstte yargıç İsa'nın görünüşü, ortada iyilerle kötülerin ayrılması altta ise cennet cehennemliklerin gösterimi kompozisyonlarından oluşmaktadır.

Kısmen yıkılmış en üst bölümde gri bulutların çevrelediği alanın ortasında kahverengi bir taht üzerinde yargıç İsa yer almaktadır. İsa elinde bir incil tutmaktadır ve yanında ayakta duran iki figürden sağdaki Meryem soldaki Vaftizci Yahya'dır. Meryem ve Vaftizci Yahya'nın sahnedeki varlığı, günahkârlar için İsa'dan af dilemeleriyle ilişkilidir²²⁵ (Görsel 16). Bunların da sağ ve solunda 12 havari bulunmaktadır, köşelerde havarilerin arkasında ise melek ve aziz toplulukları vardır (Görsel 17). İsa'nın ayakları altında başlayan ateş akıntısı sahnenin soluna doğru aşağıya lav gölüne akmaktadır. Havariler kahverengi bir taht üzerinde oturmakta ve ellerinde bulunan metinleri taşımaktadırlar. Havariler kırmızı, mavi ve yeşil khiton üzerine siyah, mavi, yeşil ve kırmızı himation giymektedir. Bu bölümün altında tahtın hazırlanışı (Hetoimasia²²⁶) sahnesi vardır.

²²⁴ Tüfek, 1978, s.109.

²²⁵ UşunTükel-Serap Y. Arsal, *Sözden İmgeye Batı Sanatında İkonografi*, Kabalcı Yayınları, s.174, 2014, İstanbul.

²²⁶ İsa'nın ikinci gelişi için hazırlanmış tahttır. Genellikle Hetoimasia betimi boş bir taht üzerinde kutsal kitap, güvercin, haç, taç gibi İsa'nın çarmıha gerilmesini sembolize eden farklı nesnelere bir arada kullanılmasından oluşmaktadır. Bu bir anlamda çarmıhta acı çeken İsa'nın ikinci gelişinin ölüm üzerine zaferinin öne çıkmasıdır. Hetoimasia sahnesinde ki boş taht 5. ve 7. yüzyıllardan itibaren Antik kullanımına uygun olarak tanrının tahtaki mistik varlığını gösterir. Hetoimasia betimlemeleri 12. yüzyıldan itibaren İsa'nın çile yolundaki fedakarlığı, çarmıha gerilişi ve yaşamı boyunca verdiği mücadeleyi daha baskın bir şekilde gösterir. Ayrıca 'Son Yargı'

Yargı kompozisyonuna tahtın hazırlanış sahnesinin eklenmesi, İsa'nın çarmıha gerilmesi ile mümkün olan kurtuluşu ifade etmekteydi²²⁷.

Hetoimasia sahnesi, göz hizasının biraz yukarısında resmedilmiştir (Görsel 18). İsa'nın hemen altında siyah renkte etrafına ışık saçan bir haç ve haçın üstünde bir kâğıt asılıdır. Bu kâğıttan 'IN BI'²²⁸ harfleri seçilmektedir. Yine haçın sağ ve solunda iki tarafına yaslanmış mızrak ve sünger vardır. Etrafına ışık saçan bu haçın altında bir kahverengi sandık tarzında bir taht ve üzerinde kutsal bir metin (metnin olduğu kısım sökülerek çalınmıştır) vardır. Bu sandığın sağında ve solunda ellerini göğüslerine bitişirmiş ayakta durur vaziyette mavi ve siyah kıyafetli kanatlı melekler, bu tahtı korumaktadır. Meleklerin yanında diz çökmüş ellerini göğsünde bitişirmiş iki kişiden soldaki mavi khiton, kırmızı himation giyen Havva; sağdaki diz çökmüş yeşil khiton giyen Adem'dir. Adem ve Havva insanlığın yaratılışını temsil ettiği için son mahkeme sahnelerinde boş tahtın yanında diz çökmüş veya secde eder pozisyonunda gösterilebilmektedir. Adem ile insanlığın başlangıcı ve yukarıda İsa'nın mahşer gününün verilmesi ile insanlığın son günü arasında bir bağın kurulmasından dolayı sahnede güçlü figürler olarak ortaya çıkarlar²²⁹. Bu sahneyi alttan gri beyaz bulutlar dolanmaktadır.

Bu tablonun altında adaleti temsil eden bir terazi vardır. Terazinin iki ucunda zincirlere bağlı bir kap, ortasında ise çıplak bir figür vardır. Bu asılmış olan figür ruhların tartılmasını ifade etmektedir. Yukarıdan bulutların arasından bu figüre bir el uzanmaktadır. Bu sahnenin solun da boynuzlu şeytanlar, ellerinde mızrak tutmakta ve teraziye kimsenin yaklaşmasına izin vermemektedirler. Bunların da hemen yanında cehennem ateşinin uzantısı vardır. Bu uzantı yukarıdaki İsa'nın ayak uçlarına kadar gitmektedir ve bu ateşin içerisinde insanların kafa kısımları görülmektedir. Terazinin sağında başı haleli ve siyah giyimli karanlık yüze sahip figürler teraziden çıkan sonucu beklemektedirler.

kompozisyonlarında Hetoimasia sahnelerinin beraber işlendiği görülmektedir. Annemarie Weyl Carr, "Hetoimasia" *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol.2, s.926, 1991, New York.

²²⁷ Olenka Z.Pevny, "103.Icon with the Hetoimasia and Four Saints", *The Glory of Byzantium*, s.156, 1997, New York.

²²⁸ İsa çarmıha gerildiği sırada Romalı askerler aralarında kura çekip İsanın kıyafetlerini paylaşım onlarla alay ederler. İsanın başının üzerine suçuna ilişkin yazı asılır: 'Nasıralı İsa Yahudilerin kralı' Latincesi 'Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum' olan kelimenin kısaltılmış hali 'INRI' harflerinden oluşmaktadır. Yunanca versiyonu ise 'Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων' olan kelimenin kısaltılmış hali 'INBI' harflerinden oluşmaktadır. Tükel-Arsal, s.165, 2014.

²²⁹ Nilüfer Peker "Kapadokya'nın Son Mahkeme Betimlerinde Etoimasia (Boş Taht) İmgesi", *Anadolu Kültürlerinde Süreklilik ve Değişim Dr. A. Mine Kadiroğlu'na Armağan*, s.455, Ankara, 2011.

İsa ve havarilerin hemen altın da mahşer sahnesinin iki ucunda bulunan meleklerin ellerinde bir ucunda ay diğer ucunda güneş olan uzun mavi ruloyu tutmaktadırlar. Bu ruloyu düren melekler artık zamanın sona erdiğinin gökyüzünün dürüleceğini sembolize etmektedir. Melekler sağdaki kırmızı khiton soldaki yeşil tunik üzerine siyah himation giymiş kanatlarını açmış uçar vaziyettedir. Bu meleklerin yanında bulunan iki melek trompet çalarak mahşer gününün gelişini bildirirler. Bulut kümesi üzerinde olan meleklerden sağdaki içten yeşil bir khiton onun üzerine koyu kahverengi himation giymektedir. Meleğin altında kale gibi surları olan bir şehir tasvir edilmiştir ve burası cennettir (Görsel 19). Bu surların iç tarafında yeşil ormanlık ağaçların önünde elinde haç tutan koyu giyinmiş kişi iyi hırsızdır²³⁰ ve karşısında başının arkasında sarı halesi gri-beyaz saçları olan bir erkek bulunmaktadır. Bu figür İbrahim peygamber olmalıdır. İbrahim peygamber Bizans resim sanatında cennet tasvirlerinde kucağında Lazarus'un veya kurtarılmışların, kafalarını ve bedenlerini taşıdığı kompozisyonlar ile betimlenmektedir²³¹. Burada da İbrahim peygamber kucağı teması işlenmiştir.

Bu figürün sol yanında mavi ve kırmızı kıyafetli yüzleri tahrip olmuş iki figür, sağında ise yine kafa kısımları görünen üç figür daha vardır. Bu sahnenin alt kısmında surların dışında açık kahverengiye boyanmış sadece kafa kısımları görünen insan topluluğu vardır. Bu bölümde daha alt kısımlar tahrip olduğu için sahnelerde ne olduğu belirsizdir.

Sol taraftaki trompet üfleyen melek mavi bir khiton üzerine kırmızı bir himation giymektedir. Elindeki trompeti hemen altındaki topluluğa doğru üflemektedir (Görsel 20). Bu topluluk İsa'nın sol tarafında yani cehennemlikler bölümünde yer almaktadır. Cehennem zebanileri ellerindeki mızrakları bu topluluğa doğru uzatmaktadır. Bu topluluğun bir kısmı beyaz renkte Müslüman sarığı takmakta, bir kısmı Latin külahı takmaktadır. Figürlerin kıyafetleri yeşil ve koyu kahverengidir. Bu topluluğun karşısında ayakta cepheden tasvir edilen kanatlı melek Mikail olmalıdır. Mikail'in başının üstünde M harfi ve karşısında X

²³⁰ İyi hırsız, İsa ile birlikte çarınha gerilen iki hırsızdan biridir. İsa ile alay etmeyip günahları için af dilemekteyken İsa ona seslenerek cennette onunla birlikte olacağını söylemiştir. Gerçek adı Dismas olduğu bilinmektedir. Mahşer sahnelerinde cennette elinde tuttuğu bir haç ile betimlenmektedir.

²³¹ Nilüfer Peker, *Kapadokya Bölgesi Bizans Dönemi Kiliselerinde Son Mahkeme Sahneleri*, Hacettepe Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) s.123, Ankara 2008.

harfi vardır. Mikail sol elindeki metni kalabalık gruba göstermektedir. Diğer elinde ne tuttuğu anlaşılamamaktadır.

Bu sahnelerin dışında batı köşede üst ve alta denk gelecek şekilde bulutlar üzerinde iki topluluk vardır. Topluluğun üzerinde ‘‘Ο χορός Τών αγίων’’ (Azizler korusu) yazısı vardır. Muhtemelen cennete gitmek için seçilen gruptan kalanlar beklemektedir. Yukarıdaki topluluk gri saç ve uzun sakallı, mavi ve yeşil kıyafetler giymektedir (Görsel 21). Bunların yanında muhtemelen başka bir sahne daha vardı fakat günümüzde bu bölüm kesilerek çalınmıştır. Bu sahnenin altında yine kalabalık bir topluluk bulunmaktadır. Figürlerin üzerinde ‘‘Ο χορός Τών προφητών’’ (Peygamberler korusu) yazısı vardır. Kıyafetleri yeşil, siyah ve kırmızı tonlardadır (Görsel 22).

Zamanla bölgeyi ziyaret için gelen Hıristiyanlar tarafından duvar resimlerinin olduğu bu alanın üzerine adak ve dualar ile kazanmıştır (Görsel 23).

Güney- batı tonozun kalıntısında da mavi renge boyanmış çiçek motifi bulunur (Görsel 24). Yıkılan diğer tonozlarda da benzer bitkisel süslemenin varlığı düşünülmektedir.

3.2. PEYGAMBER İLYAS ŞAPELİ

Konumu: Manastır kompleksinin 30 m kadar kuzeyinde çevre duvarının üst kısmında bir platform üzerinde küçük bir şapel bulunmaktadır (Görsel 25, 26). Şapel içerisindeki özgün freskleri ve plan mimarisi ile 13. yy.’a tarihlendirilmektedir²³².

Chrysanthos’un tespit ettiği, Talbot Rice’ in 1929’da gördüğü şapel, Topalides’in İlyas peygamber (Hg. Elias) diye adlandırdığı şapeldir. Peygamber İlyas diye adlandırılan şapel 1292 tarihli Vazelon kayıtlarında (acta) 104 ve 115 nolu sözleşmelerde yer almaktadır. Diğer bir adanma olasılığı ise şapelin güney duvarında yukarıdaki kırmızı kenarlıkta çizilen ve oldukça eski bir grafiti olduğu düşünülen Aziz Nikolaos grafitisidir. Fakat resmi bir adama yazısı olarak kabul edilemeyecek olan bu geçici hacı graffitosu, Prodromos manastır kilisesinin imparatorluk tarafından yeniden yapılanması anlamına geldiğine inanılmaktadır²³³. Bryer ve Chrysanthos manastır üzerindeki eski graffilere de

²³²Karpuz, 2018, s.195. T.A. Sinclair, 1989, s.88.

²³³Bryer, Winfield, 2020, s.566

dayanarak manastırın İlyas peygambere adanmış olduğunu kabul etmektedir. Bu grafiti günümüzde ağır bir şekilde tahrip edildiğinden şapelin duvarında görmek mümkün değildir.

Plan ve Mimari Özellikleri:

Doğu batı doğrultusunda tek nefli bazilikal planda inşa edilen şapel 5. 3 m uzunluğunda, 3.82 m genişliğinde, 4.50 m yüksekliğindedir (Çiz. 6). Batısında yer alan tek kapı ile şapele giriş sağlanır. Girişin önünde narteks bulunmamaktadır. Batı cephe kayalığın altında kalmaktadır. Güney cephe manastır kompleksine bakmakta ve üzerinde bir mazgal penceresi bulunmaktadır. Doğu cephede tek apsis bulunmaktadır. Kuzey cephe sade olarak düzenlenmiştir.

Naos: Giriş bölümünden hemen sonra naos kısmına ulaşılır. Naos mekânı 3.82 x 4.37 m ölçülerinde dikdörtgen plandadır. Naos güney duvardaki ve apsisde bulunan pencereler ile aydınlanmaktadır. Naos ile apsis arasında herhangi bir kot farkı yoktur ayrıca apsis bakan kısımda ikonastasis gibi herhangi bir ayırıcı unsur yoktur. Naosun üzeri beşik tonoz ile örtülmüştür. Tonozun yükü bir kemer aracılığıyla kuzey ve güney duvardaki ayaklara aktarılıp taşınmaktadır. Duvardan çıkıntı yapmış kemer ayakları naos mekânını iki eşit parçaya ayırmaktadır.

Güney cephe: Güney cephe'nin doğu tarafında kalan duvarda dikdörtgen küçük pencere (0.22 m x 0.50 m) bulunmaktadır. Yine güney duvarda sonradan açılan bir delik bulunmaktadır. Muhtemelen burası defineciler tarafından patlatılmış olmalıdır (Görsel 27). Batı duvar dışarıdan sade olup beyaz bir sıva ile kaplıdır.

Kuzey cephe: Kuzey cephede herhangi bir açıklık, pencere mevcut değildir (Görsel 28). Dışarıdan beyaz bir sıva ile kaplıdır.

Doğu cephe: Doğu cephedeki apsis içten ve dıştan yuvarlak bir biçimde dışarıya taşkın olarak inşa edilmiştir. Günümüzde apsis duvarı yıkık olduğu için apsis bir fikir vermemektedir. Ancak eski resim ve çizimlerinden anlaşıldığı kadarıyla merkezde yan yana üç küçük mazgal penceresinin olduğu görülmektedir (Görsel 29).

Batı cephe: Şapele giriş batı yöndeki tek kapı ile sağlanır (Görsel 30), (Çiz.7). Giriş kapısı 1.14 m x 2.25 m ölçülerindedir. Batı duvarındaki tekli kapı

lentosunun üzerinde yarım daire bir alınlık tablası vardır. Duvar kalınlığı 0.55 m dir.

Şapelin üst örtüsü günümüzde yıkılmıştır. Fakat öncesinde beşik tonozla kapalı olup dışarıdan iki yöne eğimli kırma bir çatı ile örtülü olduğu anlaşılmaktadır. Bryer'ın²³⁴ bahsettiğine göre dış cephenin özelliklerinden biri kuzey tonozda, kasıtlı olarak kesilmiş 0.25 m çapında kiremitle kaplı yuvarlak bir deliktir. Daha yakın zamanlarda güney tonozunda içeride yakılan ateşe baca görevi görececek bir delik açılmıştır (Görsel 31). Bu delik, tonoz ve çatının yapısını ortaya çıkartmıştır. Tonoz harçla birbirine tutturulmuş moloz taştan örülmüştür. Çatı ise saçaklarda geniş ince taş kiremitlerle ve bunların üzerine tepe kısmında daha küçük ve dar taşlarla kaplanmıştır. Tüm çatı merkezde bir mahya ile desteklenmiştir.

Malzeme ve teknik: Şapelin cephelerini oluşturan malzeme düzgün olmayan oldukça büyük kaba, moloz taştır. Düzgün kesme taş sadece kemer, kapı ve pencere sövelerinde kullanılmıştır. Bryer duvarlardan çıkan harca bakarak içerisinde toz haline getirilmiş tuğlaya rastlanmadığını söylemektedir²³⁵. Şapelin içi gibi dışı da ince bir beyaz sıvayla sıvanmıştır. Dış cephenin beyaza sıvanıp başka türlü dekore edildiğine dair herhangi bir ize rastlanılmamıştır. Dış cephede sıvanın üzerine isimler ve yazılar kazınmıştır, bu yazılar orijinal olmayıp şapeli ziyarete gelenler tarafından kazınmıştır.

Süslemesi: Şapelin dış duvarları gösterişten uzak oldukça sade tutulmuştur. Şapelin iç kısmında bulunan freskler günümüzde oldukça tahrip edilmiş, üzerlerine isimler yazılıp figürlerin yüzleri ya da gözleri delinmiş bir biçimde ziyaretçilerini hala etkilemektedir.

İç mekân tamamen alçı üzerine bir boya tabakası ile kaplanmıştır. Bryer İç mekânda yarım kubbeli bölümün en üst ve ortasındaki kısımlardaki figürlerin yüzleri (bozulmuş) ve çatıdaki deliğin (is ile kararmış) etrafındaki yuvarlak bir alan dışında iyi bir şekilde korunduğunu ve 1969'daki son ziyaretinde şapelin sığınmacıların açtığı tahribat ve yangınlar nedeniyle hızlı bir şekilde bozulmaya başladığını söyler²³⁶.

²³⁴ Bryer, Winfield, 2020, s.566.

²³⁵ Bryer, Winfield, 2020, s.566

²³⁶ Bryer, Winfield, 2020, s.567

Resimler iki kat sıva üzerine yapılmıştır. Bu sıvalardan alttaki kireç ve saman sıva zemini, duvar yüzeyine göre değişken kalınlıklardadır. Bu kalınlık ortalama olarak 0.02 m'dir. Büyük parçalar halinde bol miktarda saman karışımı içeren sıva, boyamalara hafif sarı renk katmaktadır. Sıva birleşme noktaları kırmızı kenarlar boyunca yatay ve dikey olarak uzanmaktadır. Freskler ince bir sıva katmanı üzerine yapılmıştır. Bu resimlerde kullanılan temel renkler, yeşil, sarı, kahverengi, tuğla kırmızısı, siyah beyaz, hematit moru, mavi ve belki de zeytin yeşili' dir. Arka planların zemin renkleri ise, sarı ve tuğla kırmızısıdır. Figürlerin bedenleri yeşil bir zemin üzerinde kuruludur. Halelerin iç çizgileri geniş hematit moru ve dış çizgileri beyaz renge sahiptir. Bordürlerin çizimi muhtemelen fırçadan ziyade bir kamaş ile yapılmış olmalıdır. Aynı uygulama Aziz Georgios'un dairesel kalkanı için de kullanılmıştır. Yeşil giysiler, yeşil zemin, koyu yeşil gölge çizgilerine, açık yeşil ara vurgulara ve beyaz vurgulara sahiptir. Kırmızı bir zemin, kırmızı giysiler, koyu kırmızı gölge çizgileri ve beyaz vurguları gösterir²³⁷.

Peygamber İlyas Şapeli'nin ikonografisinde fresk yerleşimleri aşağıdaki gibidir: (Çiz. 8).

Batı Duvarı: (Görsel 32)

1. Meryem'in ölüm sahnesi (Koimesis tes Theotokos) : (Görsel 33, 34), (Çiz.9) Batı duvarın'nın en üst bölümünde bulunan fresktir. Meryem kırmızı bir örtüyle örtülmüş döşeginde elleri göğsüne kavuşturmuş, gözleri kapalı bir şekilde yatmaktadır. Meryemin khitonu mavi renktedir. Döşegın örtüsünde bir takım yazılar yazmaktadır. Örtünün yere değen saçaklarında incilerle süslenmiş bir şerit geçmektedir. Meryem'in hemen başucunda Aziz Petrus elinde taşıdığı kutsal kitaptan dualar okur vaziyette olup, diğer elinde de bir buhurdan taşımaktadır. Aziz Peter yeşil khiton²³⁸ ve sarı himation²³⁹ giymektedir. Meryem'in ayakucunda ise mavi bir khiton giymiş Aziz Yahya yer almaktadır. Aziz Paul ise kırmızı bir himation giymekte ve yatağın yanında Meryem Ana'ya doğru eğilmektedir²⁴⁰.

²³⁷ Bryer, Winfield, 2020, s.567. İsmail Köse, "Vazelon (St. John) Monastery Of Maçka Trebizond" *Codrul Cosminului*, XX, No.1, s. 264 -265, 2014.

²³⁸ Kition (chiton) antik Yunan ve Roma da kadın ve erkekler tarafından giyilen omuzda bağlanan bir tunik şekli.

²³⁹ Genellikle chiton ve peplos üzerine giyilen manto tarzı bir giysi ve ağır kumaştan yapılarak şal ve pelerin rolü oynamıştır.

²⁴⁰ Sinclair, 1989, s.89

Hemen Aziz Paul'un üst kısmında koyu yeşilimsi khiton ve üzerine sarı himation giyen haleli figür İsa'dır. İsa bir mandorla²⁴¹ içinde ve köşelerde ellerinde örtü olan meleklerle resmedilmiştir. İsa elinde kundağa sarılmış bir bebeği havaya kaldırmış izleyenlere gösterir vaziyettedir. İkonografide Meryem'in ruhunu almak için göklerden gelen İsa'nın elinde tuttuğu bebek (eidolon) Meryem'in ruhunu simgelemektedir. Sahnenin devamında, Meryem'in naaşının etrafında oldukça üzgün bir halde resmedilmiş kişiler havarilerdir. Havarilerin de giysileri mavi, yeşil, kırmızı ağırlıktadır. Sahnenin köşesinde bir mimari yapı vardır ve bu olayın dış mekânda gerçekleştiğini göstermektedir.

2. İsa'nın vaftiz sahnesi: (Görsel 35, 36), (Çiz.10) Batı duvarı'nın güney kısmında, üst orta bölümündedir. Sahne 'H Βάπτισις (Vaftiz) yazısından tanınır. Mesih bu sahnede IC XC kristogramı ile tespit edilir. Vaftizci Yahya sağ elini Mesih 'in başına koymuştur. Sahneye yukarıdan bir güvercin inmektedir²⁴². Şeria Nehrinin kabaca kişiselleştirilmiş resmi, İsa ve Vaftizci Yahya'nın aşağısında eğik bir kap ile durmaktadır²⁴³.

Yetişkin genç erkek olarak tasvir edilen İsa, başı ve omuzları hariç tüm bedeni suyun içerisinde çıplak olarak betimlenmiştir. İsa'nın hemen solunda ise sarı ve yeşil haleli üç tane melek ellerinde İsa'nın elbiselerini taşımaktadır. Nehrin içinde İsa'nın sağ bacağının tarafında önemsizce çizilmiş gri figür paganizmde görülen nehir tanrısıdır. Bu sahnenin hemen yanındaki sahne ile arasında herhangi bir bölme yoktur.

3. Lazarus'un diriltilmesi: (Görsel 37, 38), (Çiz.11) Batı duvarı'nın kuzey kısmında, üst orta bölümündedir. Sahne 'H έγερσις τοῦ Λαζάρου (Lazarus'un diriltilmesi) yazısından tanınır. Sağ tarafta İsa'nın IC XC kristogramı vardır. Hemen onu arkasında üç havari takip eder. Kapının üzerindeki kemerin bu sahneye denk gelmesinden dolayı Martha ve Meryem'in kompozisyona dâhil edilmesini engellemektedir²⁴⁴.

Kompozisyonun ortasında Lazarus kefenlenmiş bir biçimde tabutundan kalkmış durumdadır. Hemen yanındaki figür Lazarus'un kefenini açmaktadır.

²⁴¹ Sahnede İsa'nın vücudunu saran badem biçiminde ki ışık halesidir.

²⁴² İsa, vaftizden sonra sudan çıktı ve açılan göklerden, tanrı ruhunun ak bir güvercin suretinde kendisinin üstüne indiğini gördü. Matta, 3: 13-16.

²⁴³ Bryer, Winfield, 2020, s.568.

²⁴⁴ Bryer, Winfield, 2020, s.568.

Altındaki figür ise lahitin kapağını açmış bir kenara koymaya çalışmaktadır. Lazarus'un lahitinin arkasında mucizeye tanıklık eden ve olayı şaşkınlıkla izleyen altı tane Yahudi vardır. İsa'nın kıyafeti, kırmızı bir khiton açık mavi bir himation giymektedir. Yanındaki havarilerde sırasıyla sarı, yeşil ve kırmızı kıyafetler giymektedirler.

4. Ayakta duran bir Aziz: (Görsel 39) Batı duvarının alt bölümünde, güney kısmında bulunur. Bu ayakta duran figürü tanımlayabilecek herhangi bir yazıt bulunamadığı için hiçbir şekilde tanımlanamamıştır. Freskin başı ve yüzü büyük oranda tahrip olmuş olsada dizlerinden yukarısı iyi bir şekilde korunmuştur. Figür kırmızı tunik üzerine mücevherli koyu yeşil bir himation giymektedir. Anlaşıldığı kadarıyla sivri sakallı, sık saçlı genç bir adamı tasvir etmektedir. Sağ eliyle takdis eder, sol eliyle katlı bir parşömen tutmaktadır. Bu bağlamda kilisenin bu kısmı Aziz Sabbas ya da Aziz Antonios ile ilişkilendirilse de bu figür hiçbir manastır azizine ve münzeviyle uyumlu değildir. Yanındaki figür Aziz Makarius'dur. Her ikisinin halelerinin arası boyanmıştır²⁴⁵.

5. Aziz Makarius: (Görsel 39) Batı duvarının alt bölümünde güneyde, solda bulunur. Üzerindeki ó άγ (10ς) Μακαριος (Aziz Makarius) yazısıyla tanınır. Makarius çarpıcı derecede uzun, kıllı ve çıplak bir biçimde resmedilmiştir. Figürün başı yok edilmiştir. Sağ eli ile beyaz sakallarını tutmakta, sol eli de yukarıya doğru açıktır. Geleneksel bir münzevi haliyle tasvir edilmiştir.

6. Konstantin ve Helena: (Görsel 40, 41) Batı duvarının alt bölümünde kuzey kısmında bulunur. Konstantin sağda Helena solda bulunur. Sırasıyla ó άγ(10ς) Κωνσταντίνος ve ή άγι(α) Έλένη (Aziz Kostantin, Azize Helena) yazılıdır. Haçları üzerinde dört büyük Epsilon (ε) taşıyor. Elbiseleri mücevherlerle süslenmiş, kırmızı bir khiton üzerine yeşil himation giymektedirler. Helena'nın imparatorluk khitonu; kırmızı bir zemini, koyu kırmızı gölge çizgileri ve beyaz vurguları olan bir khitondur. Sanatçı, loros²⁴⁶ kıyafetinin nasıl giyildiğini biliyormuş gibi uçları sivri olan kıyafetin kıvrımlı etek ucunu daha ikna edici bir şekilde ele almaktadır²⁴⁷. Figürlerin yüzleri tahrip edildiği için saç ve sakal net belirgin olmasa da Kostantin'in saçının koyuluğu seçilebilmektedir. Konstantin

²⁴⁵ Bryer, Winfield, 2020, s.570.

²⁴⁶ Sadece imparatorluk ailesi ve birkaç üst düzey yetkili tarafından törenler de giyilen, gövde etrafına sarılan uzun, dar işlemeli Bizans kumaşı.

²⁴⁷ Bryer, Winfield, 2020, s.570.

bir eli ile haçı tutmaktadır; diğer eli göğüs hizasındadır. Başlarının arkasında kutsallıklarını vurgulayan sarı bir hale bulunmaktadır. Taçları ise gösterişli beyaz incilerle donatılmıştır.

Kuzey Duvarı: (Görsel 42)

7. İsa'nın çarmıha gerilme sahnesi: (Görsel 43, 44), (Çiz.12) Kuzey duvarının üst bölümünde batı tarafının solunda bulunur. Sahne 'ΗΗ Στάρωσις' (Çarmıha gerilme) yazısı ile tanınır. Haçın kenarında İsa'nın IC XC kristogramı yazılıdır ve bunun yakınında Ο βα(σιλεύς) τής δό(ξης) (zaferin kralı) yazısı yazılıdır. Theotokos MHP ΘV ve İlahiyatçı Yahya 'Ο άγ(ιος) Ιω(άννης) Ο Θεολόγος' (Agios İoannis Theologos: İlahiyatçı Aziz Yohannes) diye yazılan isimlerle tanınır²⁴⁸. Sahnenin merkezinde elleri ve ayakları çivilenmiş çarmıha gerilmiş bir şekilde gösterilen İsa'dır. Çarmıhın hemen dibinde ayakta durur vaziyette, üzüntülü ve ağlamaklı olan sağdaki figür Meryem; soldaki Yahya'dır.

Aziz Yahya kırmızı bir khiton, yeşil bir himation giyer ve Mesih'in belindeki sarılı bez de yeşildir. Bu yeşil giysiler, yeşil bir zeminden elde edilmiştir. Ortadaki yeşil ve beyaz aydınlatmaları ışıklandırmak için koyu yeşil gölgelendirme hatları vardır. İsa'nın kırmızı bir halesi vardır. Haçın altında Golgota²⁴⁹ kafatası yerleştirilmiştir. İki kanatlı melek korku dolu bu sahneyi görmek istemezcesine elleri ile yüzlerini kapatmış, olayı haçın tepesinden izlemektedirler. Mesih'in nispeten solmuş, bükülmüş figürü, Theotokos ve İncilci Yahyadan alışılmadık bir şekilde daha küçüktür²⁵⁰.

8. Anastasis²⁵¹ (Diriliş): (Görsel 43, 45), (Çiz.13) Kuzey duvarı'nın batı bölümünde üst sağ tarafta bulunmaktadır. Her hangi bir kırmızı çizgi olmadan

²⁴⁸ Bryer, Winfield, 2020, s.568.

²⁴⁹ İsa'nın çarmıha geriliş sahnelerinde kullanılan kuru kafatası aslında İsa'nın çarmıha gerildiği Kudüs sınırlarındaki Golgota tepesini simgelemektedir. İkonografideki diğer bir anlamı ise Adem'in kafasını simgeleyen kuru kafa, ilk günaha gönderme yaparak İsa'nın çarmıha gerilmesi (kurban edilişi) ile Adem ve Havva'nın işlemiş oldukları günahın kefaretinin ödendiğine, günahın kurtuluş olgusunu dile getirmektedir. Bknz. Tükel-Arsal, s.165, 2014.

²⁵⁰ Sinclair, 1989, s.89.

²⁵¹ Hıristiyan inancına göre İsa çarmıha gerilip gömüldükten sonra mezara konuşu ile dirilişi arasında üç gün içinde İsa'nın yer altı dünyasına inişini konu edinir. Araf'a inen İsa vaftiz edilmeyen ruhların hapsediği cennet- cehennem arasında bir tür ara mekân da ruhların kurtuluşunu sağlayacaktır. Adem'in yaratılışından itibaren Arafta bekleyen ruhların İsa tarafından kurtuluşu Ortodoks ikonografisinde yaygın biçimde görülen bir temadır. İsa anastasis sahnelerinde egemen figürdür. Konumu ya Adem'e dönük bir şekilde ya da bir mandorla içerisinde yoğun ışık saçarken verilmiştir. Bu ışıltı hem onun kutsallığını hem de yer altına getirdiği aydınlığı ifade etmektedir. İsa'nın inişiyile paramparça olan cehennem kapısından ilk çıkan Adem' dir. İsa ardından Havvayı tutup çıkarır. Sahnede ayrıca kral kıyafetleri içerisinde Davud, Musa ve

çarmıha gerilme sahnesini takip eder. Sahnenin adı, Ἡ Ἀνάστασις (Anastasis) diye yazılıdır ve Mesih'in IC XC kristogramını taşımaktadır. İki tane kral (muhtemelen Davut ve Süleyman peygamberdir) mesihi işaret eder şekilde Vaftizci Yahya'nın önünde solda durur. İsa bir mandorla içinde betimlenmemiştir. Sahnenin merkezinde olan İsa elinde bir haç tutmaktadır. Mesih geriye bakmadan sağa yönelmektedir. Cehennemin kapıları kırılmış birbirinden ayrı uzanmaktadır. İsa çarmıhı sol eli ile, Adem'in bileğini sağ eliyle kavrar. Adem'in arkasında Havva, onun arkasında Habil sırasıyla cehennemden kurtuluş için sıralanmıştır.

Mesih yeşil bir khiton ve vurgulamanın bilhassa düzgün olabilmesi için çizilmiş sarı himation giymektedir. Cehennemin kapıları sarı ve cehennemin ağzı hematit morudur. Ağır mücevherlerle süslü krallar sırasıyla kırmızı, yeşil tunikler ve yeşil, kırmızı superhumeraller²⁵² giymektedirler.

Vaftizci Yahya, kahverengi tüylü bir pelerinle örtülmüştür. Mesih'in saçları kahverengi ve halesi kırmızı renkte olup içindeki haç mücevherlerle süslüdür. Adem'in saçları gri ve uzun, halesi yeşildir. Kralların ve Yahya'nın halesi sarıdır; Havva ve Habil'in halesi yoktur. Sahnedeki lahitler pembe ve arkadaki kayalar kahverengimsidir. Zeminde ise İsa'nın çarmıha gerilişteki işkence aletleri yani mızrak, zincir ve çiviler görünmektedir.

Pontuslu sanatçılar genellikle erken Hıristiyan lahitlerinin görünüşlerinden emin değildirler. Burada sanatçı böyle bir teşebbüsten vazgeçmiştir; figürlerin pencerelerinden çıktığı kule benzeri yapılar resmetmiştir²⁵³.

9.Başkalaşım ²⁵⁴ (Metamorphosis): (Görsel 46) Kuzey duvarının doğu bölümünde üstte yer alır. Sahne geleneksel bir şekilde resmedilmiştir. Elçiler

Süleyman'ın olduğu gibi Vaftizci Yahya da görülür. Sahnenin temel atribüsü İsa'nın elinde tuttuğu dirilişin simgesi olan haçlı flamadır. İsa'nın egemenliğinin simgesi olan bu flama elinde parıldayan kocaman boyutlarda figürdür. İsa yalnızca dirilirken ve arafa inerken elinde bu flamayla gösterilir. Kimi flamaların üzerinde *Ecce agnus Dei* (Tanrı'nın kuzusu) yazmaktadır. Kapının altında genellikle şeytanı temsil eden kanatlı siyah bir figür yer alır. Ve çoğu sahnede şeytan İsa'nın ayakları altındadır. Bknz. Bedrettin Cömert, Mitoloji ve İkonografi, Ayraç yayınları, s.138, 1999 Ankara.

²⁵² Superhumeraller bir dini kisve tarafından omuzlara alınarak giyilen göğüste bir madalyonla birleştirilen dini bir kıyafet.

²⁵³ Bryer, Winfield, 2020, s.568

²⁵⁴ İsa bir gün yanına Zebedi'nin iki oğlu Yakup ve Yahya havarilerinden de Petrusu alıp Tabor dağına çıkar. İsa dua etmekteyken onların tanıklığın da yüzü güneş gibi parlar ve görünüşü değişerek ansızın Musa ve İlyas peygamber görünüp onlarla konuşmaya başlar. Petrus ve arkadaşları uyanık kalıp bu olayı seyretti. Sonra bir bulut İsa'yı Musayı ve İlyayı örttü. Gökten gelen bir ses, ‘ ‘ Bu benim oğlumdur, en sevdiğimdir, dinleyin onu’ ’ diyordu. Havariler bu sesi

(Peygamber Musa ve İlyas) görünmektedir. Bunlardan biri kırmızı bir khiton ve sarı himation, diğerleri ise yeşil bir himation giymektedir. Sahnedeki havariler (muhtemelen Petrus, Yakup, Yahya olmalı) seçilememektedir. Fresk oldukça harap bir durumdadır.

10. Aziz Demetrios²⁵⁵: (Görsel 47) Kuzey duvarının alt kaydında, batı bölümünde bulunmaktadır. Birbirinden ayrılmayan dört askeri aziz dizisini takip eder. Başka yerlerde yeterince popüler olan aziz Demetrius, Ortaçağ Pontus resimlerinde Pipat kilisesinde bulunur. Günümüzde fresk tanınmayacak derecede tahrip olmuştur²⁵⁶.

11. Aziz Theodore²⁵⁷: (Görsel 47, 48) Kuzey duvarının alt bölümünde bulunmaktadır. Burada aynı ismi taşıyan iki azizden hangisini temsil ettiğini gösteren herhangi bir şey yoktur. Sarmaşıklı Kilise’de hem Theodoros Stratelates hem de Theodoros Tiron (Tyro) resmedilmiştir. Sarmaşıklı Kilise’de Eugenios ile bağlantılı olan aslen Pontoslu (Amasyalı) Theodoros Tiron’dur; bu nedenle buradakinin de o olduğu söylenebilir²⁵⁸.

12. Aziz Eugenios: (Görsel 47, 48), (Çiz.14) Kuzey duvarı’nın alt bölümünde bulunur. Figür $\acute{\alpha}\gamma(\iota\omicron\varsigma) \text{ Εὐγένιος ὁ Τραπεζοῦντι (ος)}$ (Trabzonlu Aziz Eugenios) yazısından tanınır. Yüzündeki hasara rağmen, muhtemelen bu duvar resmi Trabzonun koruyucu azizi’nin günümüze gelebilmiş en iyi resmidir (Günümüzde resmin yüzü tahrip edilmiştir). Eugenios uzun beyaz bir şehit haçı tutmaktadır.

duyunca korkuyla yere kapanırlar. İsa onlara yaklaşır korkmamalarını söyler. Havariler başlarını kaldırdıklarında İsadan başkasını görmezler. (Matta17:1-13, Luka 9: 28-36)

²⁵⁵ Aziz Demetrius (Άγιος Δημήτριος της) Selanikte 4. yy ‘da yaşamış Yunanlı bir Hıristiyan şehididir. Ortaçağ boyunca çoğu kez Aziz George ile karşılaştırılmaya çalışılmış; en önemli Ortodoks askeri azizlerinden biri olarak saygı görmeye başlamıştır. Demetrius’un mozaik ve resimlerinde göğsünde senatör grubunun ayırt edici tablionu ile desenli cübbelerde genç bir adam olarak tasvir edilmektedir. Selanik’te yapılan bir takım saldırılar sırasında mucizevi askeri başarılar ona atfedildi ve ilerleyen zamanlarda onun bir asker olduğu düşünüldü. Bknz. Eugenia Russell, St. Demetrius of Thessalonica: Cult and Devotion in the Middle Ages, Peter Lang, 2010.

²⁵⁶ Bryer, Winfield, 2020, s.570.

²⁵⁷ Theodore adında tanınmış iki azizden biridir. Bunlardan ilki Amasyalı Theodore Tiron (Άγιος Θεόδωρος Τήρων) diğeri Heraklialı Theodore Stratelates’tir. Tiron ve Stratelates arasında çok fazla karışıklık var. Amasyalı Theodore Tiron, Yunan kilisesinin savaşçı azizlerindedir. 4. Yüzyılda Roma döneminde Pontus bölgesinde asker olan Tiron, Pagan askerlerin ibadet törenlerine katılmadığı için ölüme mahkûm edilip fırında yakılmıştır. Theodore’nin yanındaki figürün Aziz Eugenios olması rastlantı değildir. Eugenios da Theodore gibi paganlığa karşı gelmiş ve ölüme terk edilmiştir. Mozaik ve ikonlarda çoğu kez 6. yy’ dan kalma askeri kıyafetler ve sivil mahkeme kıyafetleriyle gösterilir. Bazen at üzerinde asker giysileriyle gösterilen Theodore kimi zaman ayakları altında bir canavar betimlenir. Bu yönüyle George ile bir benzerliği söz konusudur. Nitekim iki savaşçının birlikte resmedildiği sahnelerde rastlanır. İlyas peygamber şapeli de bunlardan biridir. Dördüncü askeri resim de Aziz George’dur. Bu freskteki Theodore’nin Tiron olma ihtimali daha yüksektir. Bknz. Tükel- Arsal,2014, s.207.

²⁵⁸ Bryer, Winfield, 2020,s.570-571

Kırmızı kısa bir askeri tunik ve kenarları inci ile süslenmiş mavi bir himation giymektedir. Sivri uçlu kalkanının kenarları beyazdır. Birbirinden ayrı küfi yazıya benzer bir yazı ile süslenmiştir. Bu yazının bir benzeri Koimesis sahnesinde Meryem'in yattığı döşekteki kırmızı örtüsünde vardır.

13. Aziz Georgios: (Görsel 47, 48), (Çiz. 14) Kuzey duvarın alt kaydında bulunur. Figür $\acute{\omicron} \acute{\alpha}\gamma(\iota\omicron\varsigma) \Gamma\epsilon\acute{\omega}\rho\gamma\iota\omicron\varsigma$ (Aziz Georgios) yazılmış ismiyle tanınır. Kırmızı himation giymiş ve ikna edici biçimde resmedilmiş zincirden örülmüş zırh üzerinden bağlanmıştır. Ancak figürün en çarpıcı özelliği parlak bir şekilde boyalı olan dairesel kalkanıdır. Pontus resimlerinde aziz Demetrius gibi Aziz Georgios oldukça yaygındır. Öyle ki Büyük Komnenoslar döneminde Aziz Georgios bazı bronz sikkelerde Eugenios'un yerini almıştır²⁵⁹.

14. Vaftizci Yahya: (Görsel 49) Kuzey duvarın alt kesiminde doğu taraftadır. "Prodromos" yazılıdır²⁶⁰. Günümüzde duvar resminin sadece boyları duvarda kalmıştır.

15. Meryem (Theotokos): (Görsel 49) Kuzey duvarının alt kaydında bulunmaktadır. Ayakta durur vaziyettedir. Günümüzde fresk tahrip olmuştur.

16. İsa: (Görsel 49) Kuzey duvarının alt kaydında bulunmaktadır. Yan tarafında apsiste Aziz Athanasius (Görsel 23) vardır ve karşısında peygamber İlyas (Görsel 31) vardır²⁶¹.

Apsis Duvarı : (Görsel 50)

17. Deisis (Şefaah Sahnesi) : (Görsel 51, 52) Apsis kavisinde merkezde bulunan fresktir. Deisis'in bulunduğu apsis kavisindeki fresk oldukça kötü bir hasar görmüştür. Nispeten ayakta duran büyük Mesih, kuzeydoğu tarafın yakınında bulunan Theotokos, onun hemen arkasında bulunan peygamber İlyas, güneydoğuda Vaftizci Yahya ve onun arkasında Elyesa peygamberin yer aldığı bir yakarış sahnesidir²⁶². Günümüzde yıkık olan bu bölümden sadece kuzeydoğu taraftaki sarı haleli, beyaz bir khiton üzerine açık pembe himation giyen, beyaz uzun saç ve sakallı İlyas peygamber seçilebilmektedir.

²⁵⁹ Bryer, Winfield, 2020, s.571

²⁶⁰ Bryer, Winfield, 2020, s.571

²⁶¹ Bryer, Winfield, 2020, s.571

²⁶² Sinclair, 1989, s.89.

Deisis sahnesi Hıristiyan ikonografisinde İsa'dan merhamet dileyen Meryem ve Vaftizci Yahya'nın yer aldığı sahnelerdir. Burada şapelin adandığı İlyas peygamber de yer almaktadır. Bu dörtlü arasında geçen sahnede Hıristiyan inananlar için kıyamet günü hesaplaşmada af ve merhamet dilenilmektedir. İsa'ya en yakın iki kişi olarak bilinen Meryem ve yoldaşı Vaftizci Yahya arabulucu olarak görüldüğü için sahnelerdeki temel figürlerdirler. Erken örneklerde Deisis sahneleri kapı girişi üzerinde, apsis yuvarlağında veya templonlarda görülmektedir.

18. Melekler Korosu : (Görsel 53, 54, 55) Apsis duvarı'nın üst bölümünde bulunmaktadır. Bir melek korosunun ellerini apsisin hasarlı merkezine doğru uzattığı görülmektedir. Meleklerin giydikleri giysiler Trabzon Ayasofyası'nın kubbe kasnağındaki eşdeğer sahneden daha muazzam ve ayrıntılıdır. Fakat Vazelon şapelinde yer eksikliği nedeniyle meleklerin tam olarak resmedilmeleri mümkün olmamıştır. Ayasofya'da baş melek liderliğinde en az yetmiş dokuz melek varken, Vazelon'da sahnenin ön kısmında her iki tarafta beş melekten daha fazlası yoktur. Bu sıranın arkasındaki ikinci sırada, iç içe geçmiş haleler ve yüzlerin çok az görülmesi ile belirtilmiştir. Meleklerin kıyafetleri, kırmızı, mavi, yeşil ve beyaz olup incili bordürlerle süslenmiştir. Haleler, kırmızı, yeşil, sarı ve muhtemelen diğer renklerde vardır. Kanatları sarı ve pembemsi kırmızı dış kontürleri de beyaz renktedir²⁶³.

19. Aziz Athanasios: (Görsel 56) Apsis duvarı'nın alt bölümünde kuzeydoğu tarafında bulunur. Athanasius'un adı 'Ο άγ(ιου) Αθ(ανάσιου) (Aziz Athanasios) diye yazılıdır. Apsis'in merkezine doğru çevrilmiş, apsisin her iki tarafında karşılıklı üçer tane olan, ayakta durur vaziyette altı kilise babasından ilkidir. Her bir aziz sarı haleli, beyaz arka fonda bir stikharion (ruhban kıyafeti) ve siyah haçlarla süslü omophorion (piskopos yakalığı) giymektedir. Balkanlarda sayısız geç Bizans örneklerinde olduğu gibi sadece Pontus'taki Maçka'da babalar ayinlerle ilgili açıklayıcı metinler içeren parşömenlere sahiptir. Apsis duvarına karşılıklı olarak yerleştirilen kilise babalarının konumları ve kendilerine atanan ayin metinleri Bizans dünyasının başka hiçbir yerinde sıralamayla takip etmiyor gibi

²⁶³ Bryer, Winfield, 2020, s.567

görülmektedir²⁶⁴. Ne yazık ki bunların hiç biri belirgin değil. Taşınan bu parşömenler araştırmacılar tarafından kayıt edilmemiştir.

20. Aziz Grigorios (Nazianzuslu): (Görsel 56, 57) Apsis duvarı'nın alt bölümünde kuzeydoğu tarafında bulunur. Grigorios adı 'Ο άγ(ιος) Γρηγόριος 'Ο Θεολόγ(ος) (İlahiyatçı Aziz Grigorios) yazısı ile tanınır. Parşömenin çizgiler ile belirtilmiş beş satırı ikinci Antipho'nun duasının açılışıyla başlar. Dua; ό τάς κοι / νάς τού / τας καί συμφώ(νους) τίς αιτα (τάς αίτήσεις ?) , (Talepleri karşılayıp kabul ettiklerinde). Aziz Grigorios'un isminin sağ tarafında arka planda iki sakallı baş figürünün duvar yazısı görülür²⁶⁵.

21. Aziz Basileios: (Görsel 56, 57) Apsis duvarı'nın alt kaydında kuzeydoğu tarafında bulunan resimin Aziz Basileios'a ait olduğu yalnızca geriye kalmış dört harften tanınmaktadır. Yüzü ve parşömeni diğer babalar gibi tahrip edilmiştir.

22. Aziz Ioannes Khrysostomos: (Görsel 58) Apsis duvarının alt kaydında güneydoğu tarafında bulunmaktadır. Sola dönük üç baba grubundan ilkidir. Azizin unvanı korunmuş bunun dışındakiler tamamen tahrip edilmiştir.

23. Aziz Grigorios (Nyssalı ?)²⁶⁶: (Görsel 58) Apsis duvarının alt kaydında güneydoğu tarafında bulunmaktadır. Basitçe yazılan ό άγ(ιος) Γρηγόριος (Aziz Grigorios) adıyla tanınmaktadır. Beyaz stikharionu (ruhban kıyafeti) yeşilimsi kıvrımlara sahiptir. Elinde tuttuğu parşömen'in beş satırı ilk Antiphon'un duasının açılışından alınmış: Κ (ύρι)ε ό Θ(εό)ς'η / μών ού / τό Κράτος / ά(νε)ίκαστον / κ(αί) ή δόξα (Yüce Tanrım yenilmez devleti ve zaferini korusun).

24. Aziz Nikolaos: Apsis duvarı'nın alt kaydında güneydoğu tarafında bulunmaktadır. Nikolaos ό άγ(ιος) Νικόλαος (Aziz Nikolaos) yazısıyla tanınmaktadır. Beyaz stikharion'u pembemsi kıvrımlara sahiptir. Parşömenin dört satırı ağır hasar görmüştür. Fakat ikinci inanç duasının açılışından

²⁶⁴ Bryer, Winfield, 2020, s.569

²⁶⁵ Bryer, Winfield, 2020, s.569

²⁶⁶ Nissalı Grigorios Kapadokya'da 335-394 arasında yaşamış Kayserili Aziz Basileios'un dokuz kardeşinden biridir. Grigorios, abisi Basileios ve arkadaşı Grigorios Nazianzus gibi doğu Ortodoks ve Katoliklerin saygı duyduğu Kapadokya babalarından biridir. Grigorios, kardeşi Basileios'un idari yeteneğinden ve Nazianzus'un çağdaş etkisinden yoksundu. Klasik edebiyatta iyi olan Grigorios, Platona çok değer verdi ve Origen'e Basileios'dan daha fazla saygı duymuştur. Bilimsel sorunlarla ilgilenmiş, fiziksel konulara değinmiştir. Bknz. Alexander P. Kazhdan- Nancy P. Sevcenko''Gregory Of Nyssa'' The Oxford Dictionary Of Byzantium, Ed. Alexander P. Kazhdan, Oxford University Press, Vol. 2, s.882, 1991.

Ekphonesis'ten bir kısım olduğu görülür. ô (πως) ú/ πò τοῦ / κράτου]ς / π(άντ)ο(τε)²⁶⁷ (O zaman devlet onun altında olduğu gibi..)

Güney Duvarı: (Görsel 59)

25. Meryem'e müjde sahnesi: (Görsel 60, 61) Güney duvarının üst doğu bölümünde bulunmaktadır. Müjdeyi veren melek (Başmelek Cebrail) güney penceresiyle Meryem'den ayrılır. Meryem küçültülmüş mimari bir arka plan önünde durmaktadır. Melek elinde Meryem'in bakireliğini temsil eden zambağı tutmaktadır. Meryem ise meleğin gelişinden korkmuş bir şekilde ellerini kendine doğru çekmiştir. Meryem'in khiton'u kırmızı, kanatlı meleğin khiton'u açık yeşildir. İkisinde haleleri sarı renktedir. Meleğin kıyafetinin kıvrımları hareketli olarak verilmiştir. Kıyafetteki bu dalgalanma sanki meleğin yeryüzüne az önce indiğini gösterir gibidir. Kompozisyon diğer sahnelerden kırmızı bir kontürle ayrılmıştır. Günümüzde resim tahrip edilmiştir.

26. İsa'nın doğumu ve tapınağa takdimi: (Görsel 62, 63, 64) Güney duvarın üst batı bölümünde bulunmaktadır. Kırmızı Bir bordürle ayrılmamış ve kötü bir şekilde isle kaplanmış olmasına rağmen araştırmacılar tarafından iki sahne olduğu fark edilmiştir. Sahne'nin küçük boyutlarına rağmen tüm temel unsurlar; Yusuf, doğudan gelen üç müneccim, çocuk İsa için beşik, bir çoban ve bir melek doğuş sahnesine dâhil edilmiştir. Mesih İsa, sahne de IC XC kristogramları ile belirtilmiştir.

İsa'nın tapınağa takdimi²⁶⁸ Η Υπαπαντή yazısından bilinir. Yaşlı Simeon, çocuk İsayı bir gölgelik altında tutmaktadır. Meryem elindeki örtü ile çocuk İsa'ya uzanmaktadır. Yusuf elinde Meryem'in paklanmasını simgeleyen iki tane güvercin taşır ve arkasında muhtemelen kadın peygamber Anna²⁶⁹ figürü yer almaktadır.

²⁶⁷ Bryer, 2020, s.569.

²⁶⁸ Yusuf ve Meryem Yahudi ruhsal yasalarına göre paklanma günü geldiğinde çocuk İsa'yı Kudüs'teki tapınağa götürürler. Tapınaktaki yaşlı Simeon ve peygamber Anna, çocuk İsa'nın yüzüne baktığında Mesih olduğunu anlarlar. Anna Tanrıya dua ederek herkese İsa'dan söz eder. (Luka 2: 22-38) . Musa yasalarına göre her doğan ilk çocuk için tapınağa beş şekel ödenmeli ve doğum yapan kadın için tapınağa iki güvercin veya bir kumru sunulmalıdır.

²⁶⁹ İsa'nın tapınağa takdim sahnelerinde Luka'nın tapınakta olduğunu belirttiği yaşlı kadın peygamber Anna da sahneye dahil edilirdi. Anna ifadeleriyle ve eliyle çocuk İsa'yı işaret ederek Tevratın müjdelediği Mesih'in gelişine tanıklık eder. Tükel, Arsal, 2014, s.104. Bryer,2020,568

27. İlyas Peygamber : (Görsel 65) Güney duvarının alt kaydının doğu bölümünde solda olan fresk belirsizdir. Sadece belirgin olan isminden tanınmıştır. Elinde bir parşömen tutmaktadır. Günümüzde fresk oldukça tahrip edilmiştir.

28. Bir başka peygamber: (Görsel 65) Güney duvarının alt kaydında doğu kısmında sağda bulunmaktadır. Oldukça belirsiz olan bu freskin Elyesa (Tevrat'ta Elişa) peygamber olduğu düşünülmektedir.

29. Bir Martir : (Görsel 66) Güney duvarın batı bölümünde bulunur. Batı kısmın alt sırasında elinde beyaz haçı ile ayırt edilir. Kuzey duvarının batı kısmından devam etmekte olan aynı pozisyondaki ayakta duran bir dizi aziz figürleri ile başlar. Şapeldeki yangınlar bu resimlere zarar vermiştir.

30. Aziz Arsenios: (Görsel 66) Güney duvarı'nın alt bölümünde Arsenios yazılıdır ancak hasar görmüştür. Arsenius 4. yy 'da Romada yaşamış Aziz Yohannes Kolovos'un münzevi öğrencisidir. Aksi takdirde Pontus resimlerinde tasvir edilmezdi. Günümüzde duvarda açılan delikten dolayı bir kısmı yoktur.

31. Aziz Euthymios²⁷⁰: (Görsel 66) Güney duvarın alt kaydında batı kısmında bulunur. Elinde sarılmış bir rulo tutmaktadır. Aziz Sabbas, Aziz Euthymios'un yoldaşlığı Trabzon Ayasofyası'nın kulesinin 1443 resimlerinde de görülür.

32. Münzevi bir aziz: (Görsel 66) Güney duvarın alt sırasında batı bölümünde bulunur. Münzevi hali uzun beyaz saçlarından tanınır. Sağ elinde sarılmış bir rulo tutmakta diğer eli havadadır. Fresk şapelin yangınlarında hasar görmüştür.

Tonoz Freskleri: (Görsel 67)

33. İsa'nın göğe yükselişi²⁷¹: (Görsel 68, 69) Doğu tonozda yer alan fresktir. Kötü bir şekilde hasar gören İsa, ortada dairesel bir çemberin içerisinde

²⁷⁰ Büyük Euthymios, 376 Melitene doğumlu olup Filistin'de kenobitik yaşam manastırlarının kurucusu olarak kabul edilir. 406 civarında Filistin'e gittiğinde Kapadokyalı Teoktistus ile karşılaşmış kilise görevi gören mağarayı cenobitik yaşam için manastıra dönüştürmüşlerdir. Euthymios münzevi yaşam konusunda yanında toplanan öğrencilerine yön vermiştir. Marda ve Aristoboulias'ta manastırlar kurmuş ona karşı artan yoğun ilgi ve kalabalıklardan dolayı Teoktistusun manastırına 5 km uzaklıkta yeni lavra manastırını kurmuştur. Genelde uzun beyaz sakallı, saçsız yaşlı bir keşiş olarak tasvir edilen Euthymios portreleri keşişlerin olduğu her yerde hemen hemen karşımıza çıkmaktadır Bknz. Alexander P. Kazhdan- Nancy P. Sevchenko''Euthymios The Great'' The Oxford Dictionary Of Byzantium, Ed. Alexander P. Kazhdan, Oxford University Press, Vol. 2, s.756-757, 1991.

²⁷¹ Markos ve Lukas İsa'nın havarilerine son kez görünüp onları kutsamasının ardından göğe yükseldiğine değinir. Aynı ifade Resullerin işlerinde daha geniş bir şekilde anlatılır. ''... Bunları söyledikten sonra yukarıya yükseltildi. Bir bulut bakanların gözleri önünden o'nu alıp götürdü. İsa giderken dikkatle göğe baktıkları sırada ansızın yanlarında beyaz giysilere bürünmüş iki adam

bulunmaktadır. İsa kırmızı bir khiton ve mor bir himation giymektedir. Bu çemberin etrafında dört adet kanatlı melek vardır. Diğer figürlerin durumu (muhtemelen her iki tarafında altı havarisi vardır) belirsizdir. Resimden günümüze kalan sadece havarilerin bel ve bacak kısımlarıdır.

34. Kutsal Ruh'un havarilere inişi (Pentekost)²⁷²: (Görsel 70) Fresk batı tonozda yer almaktadır. Kötü bir şekilde hasar gören freskte kırmızı himation ve yeşil khiton giymiş bir havari görülür.

35. İncil yazarları ve Kostantin-Helena freski: (Görsel 71) Tonoz kemerinin üzerinde yer alan figürler muhtemelen incil yazarları olmalıdır. Kemerin sağ ve solunda bulunan yazarların başları haleli, oturur vaziyette ayaklarının altında kahverengi bir yükselti vardır. Sağdaki figür kırmızı khiton üzerine yeşil bir himation giymektedir. Sağ elinde rulo bir kâğıt tutmaktadır. Soldaki figür ise kırmızı bir khiton üzerine mavi bir himation giymektedir. İki eliyle rulo kâğıdı tutmaktadır. Bunların hemen üstünde bel kısmından yarıda kesilmiş iki figür vardır. Sağdaki figür tahrip olmuş soldaki figür başı sarı bir hale ile çevrilmiş ve başının üzerinde bir tacı vardır. Kıyafetinin kenarları ise değerli taşlarla süslü ortadan bir rozet ile birleştirilmiştir. Elinde bir kitap tutmaktadır. Bu iki figürün tac takması kral ve kraliçe olma ihtimalini artırır. Ortada bir haç ve iki yanında kral kıyafetleri içerisinde olan benzer örneklerden Cemilköy Başmelek Mikail Kilisesinde (Keşlik Manastırı) Kostantin ve Helena'nın gerçek haç betimlemesi vardır. Bu örnekten yola çıkarak Peygamber İlyas şapelinin kemerindeki zengin süslemeye sahip taçlı figürlerin Kostantin ve Helena olma ihtimali yüksektir. Kemerin tepe kısmında ise incilerle süslü hale içerisine alınmış bir haç bulunmaktadır.

36. Vaftizci Yahya: (Görsel 72) Şapelin kapısının sağ iç kemerinde bulunan çıplak figürün kime ait olduğuna dair bir yazıt yoktur. Resmin baş kısmı büyük oranda tahrip edilmiştir. Uzun çıplak figürün belinden baldır kısmına kadar uzanan hayvan kürkü ile örtülü olduğu görülmektedir. Kürklü giysisi ile Vaftizci

belirdi. 'Galileli arkadaşlar' dediler. 'Neden durmuş göğe bakıyorsunuz? Sizin aranızdan göğe alınan İsa'nın göğe gittiğini görüyorsanız o öyle gelecektir.' (Resullerin işleri 1: 9-11) İsa'nın etrafında genelde on bir havarinin olması diriliş sonrası anlatılan bu sahnede İsa'ya ihanet eden Yahuda yer almaz.

²⁷² "Pentekost günü olduğu zaman, hepsi bir arada toplu idiler. Zorlu bir yel esiyormuş gibi ansızın gökten bir ses geldi ve bütün oturdukları evi doldurdu. Ateştenmiş gibi bölünen diller onlara görünüp üzerlerine kondu. Hepsi Ruhulkudüs ile doldu ve kendilerine ruhun verdiği söyleyişe göre başka başka dillerle söylemeye başladılar." (Resullerin işleri 2:1-4)

Yahya olma ihtimali yüksektir. İkonografide Vaftizci Yahya tasvir edilirken genelde koyun postuna sarılı veya belirli bölgelerine dolanmış şekilde resmedilirdi. Vazelon manastırı, koruyucu Vaftizci Yahya'ya adanmış olduğundan şapelin kapısının kemerindeki figürün Vaftizci Yahya olma ihtimali yüksektir. Vaftizci Yahya biri sağlam diğeri deforme olmuş eli ile kapı girişinden, ziyaretçileri adeta ikonografi ile süslü şapele davet etmektedir. Yahyanın yüz kısmı tamamen tahrip edilmiş ve bel kısmından aşağısı daha belirgindir.

Peygamber İlyas şapelinin duvar resimlerinin yanında kuzeydoğudaki nişin içerisinde bir takım kırmızı ve mavi boya ile süsleme yapılmıştır (Görsel 73). Şapelin duvar resimleri genel itibariyle oldukça tahrip edilmiş sahnelerin seçimi güçtür. Yangın ve depremlerde duvar resimlerinin zarar görmesiyle yıkılan blok taşlar, şapel içerisinde yerde mevcuttur (Görsel 74).

İlyas Peygamber Şapelindeki yazılar: (Çiz. 15, Görsel 75, 76, 77)

Bizans eserlerinde ve binalarında gösterilen İncilden ayet yazıtları, ilahinin çok yönlü gücünü göstermektedir. Okuma yazma bilmeyen veya yarı okuma yazma bilen izleyici kitle için, yazımın dışsal çağrışımları yazılı metne ulaşabilmek için temel bir referans çerçevesi sağlayacaktır. Bir anlamda epigramın mesajını anlamak için izleyicinin mutlaka okuması gerekmiyordu. Bizans İncil ayet yazıtları “ okuryazar olmayan okunabilirlik” kolaylığına sahipti²⁷³.

Hg. Elias şapelinde, batı kısmı ile kutsal alanı birbirinden ayıran kemerlerden ikincisi'nin üzerinde İncil'den ayet yazıtı bulunmaktadır. Bu yazıt Breyer ve Winfield'in araştırmasından yoksundur. Yazıt kemerin batı tarafına bakan yüzünde İsa'nın göğe yükseliş freskine dönük biçimde konumlandırılmıştır.

Kemerin yayı üzerindeki yazı, büyük harflerle yazılmış anlaşılır okunabilir durumdadır. Bu yazı²⁷⁴;

[K(YPIO)C EE OYPAHOY] EPH THN ΓHN EΠEΒΛEYEN TOY AKOYCAI TOYC CTENAΓMOYC TΩN ΠEΠEΔHMENΩN [TOY

²⁷³ Ayet yazıtları ve çizgilerin ifadesi ile ilgili bkz. Ivan Drpić, *Epigram, Art, and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge University Press, s.52, New York,2016.

²⁷⁴ Ioanna Raptı, “Un Nouveau Témoignage Sur L' Empire Des Grands Comnènes: La Date Des Fresques De La Chapelle Saint- Élie Au Monastère De Vazelon”, *Revue des Études Byzantines*, S.75, s. 12, Paris, 2017, ss.5-39.

ΑΥΧΑΙ ΤΟΥΣ [ΥΙΟΥΣ ΤΩΝ ΤΕΘΑΝΑΤ] ΩΜΕΝΩΝ : < E > ΙCΤΟΡΗΘΗ ΕΤ (ΟΥ) C CΤΨΚΖ

[Κύριος ἐξ οὐρανοῦ] ἐπί τὴν γῆν ἐπέβλεψεν τοῦ ἀκούσαι τοὺς στεναγμούς τῶν πεπεδημένων [τοῦ λῦσαι] τοὺς [υἱούς τῶν τεθανατ] ωμένων. < E > ἱστορήθη ἐτ(ους) , στυαζ´.

“Rab göklerden, zincirlenmiş olanların iniltelerini dinlemek, ölenlerin oğullarını kurtarmak için dünyaya baktı. Bu (tarihi kayıt) 1219 yılın da boyandı.”²⁷⁵

Mezmun 102:19,20 ayetlerinden alınan bu yazının aynısının Trabzon Ayasofyası’nın kubbesinde Mesih Pantokrator figürünü çevreleyen metinde görülmesi iki yapı arasında yakın bir ilişkiyi gösterir. Bu dikkate değer benzerlik, metinlerin formülasyonunda ve bitişik harflerin ölçülü sınırlı biçimde kullanımından kaynaklanmaktadır. Ayasofya’da 22. ayetin eklenmesi mevcut alanın buna izin vermesinden kaynaklanmaktadır. Talbot Rice ve Winfield’in belirttiğine göre yazıların kısaltılması on sekizinci bölümde harflerin gittikçe daha fazla sıkışmaya başladığı sırada, sanatçının gerekli ayetlerin hepsini sığdırmak için radikal adımlar atmak zorunda kaldığını belirtir²⁷⁶. Vazelonda dar ve kısıtlı yüzey bir kısmının yazılabilesini mümkün kılmıştır. Her iki yapıda ki yazı rotasının düzenliliği ve ciddiyeti İncil metnine uygunluğunu gösterir. Vazelonda kanonik metinden tek sapma “στεναγμούς” (İnilteler) kullanımındır²⁷⁷.

Vazelon manastırındaki yazılar Bizans döneminin büyük harflerinden çıkan sap veya çiçek şeklindeki süslemeler olmadan, düz ve temizdir.

Yazıtta kullanılan kaligrafik yöntemler metnin okunaklılığını engellemez; örneğin Ayasofya kubbesindeki yazıtta gördüğümüz ΠΙ Κύριος harfleri dekoratif etkiyi vurgular. Peygamber İlyas şapelinde yazının başlangıcında görülen ΕΠΗ ΤΗΝ ΓΗΝ harflerine diğer harfler bitişik ve okunaklı bir şekilde eşlik etmektedir. Geriye kalan ayet özenle yazılır ve C’yi ayıran ölçekte, kemerin üstünde bir kilit taşı olarak Π ‘nin bulunduğu yerde zerafet endişesi ile yazılır²⁷⁸.

²⁷⁵ Raptı, 2017, s.12.

²⁷⁶ Antony Eastmond, *Art and Identity in Thirteenth- Century Byzantium: Hagia Sophia and The Empire of Trebizond*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, Vol.10, s.100-101, 2004.

²⁷⁷ Raptı, 2017, s.12.

²⁷⁸ Raptı, 2017, s.13.

Harflerin şekli geniş bir kronolojik pencereye karşılık gelir, ancak yazıtın verdiği tarihle pek çelişmez. Dikey çizgiler'in uçları, zayıf sapları (misal N harfi gibi) katı çizgileri ile Orta Bizans döneminin daha özel olarak 12.yy boyunca yapılan epigrafi ruhuna uygundur. En karakteristik çizgiler, biraz daha geniş halkaya sahip B ve aşağıda bir yıldızlı süslemeyle delinmiş Ω yukarıda ise iyice belirtilmiş bir nokta ile işaretlenmiştir²⁷⁹ (Görsel 77).

Ayet'in sonuna doğru yaklaşıldığında bir haç şeklinde düzenlenmiş dört nokta biçiminde noktalama işleminden sonra, boyanmış süslemenin gerçekleştirilmesinden bahseden bir yazı bulunmakla birlikte bu yazıdaki bitişik harfler daha az okunur bir ciddiyetle yazılmıştır. ICTOPHΘH yazısı neredeyse el yazısı gibi yazılmıştır. Formdaki bu farklılık kasıtlı yapılmış olup kutsal metinden zamansal metni ayırt edebilme amacını taşımaktadır. Bu şekildeki hali yazıt tarihinin okunmasını daha okunaklı ve anlaşılır bir hale getirmiştir²⁸⁰.

Şapeldeki kompozisyonların konularını tanımlayan yazılar, mavi arka planın üzerinde güçlü beyaz renkle yazılmıştır. Dekorun bütünlüğünü koruyan diğer yazılar kemerin yayının yazısıyla aynı çizgilerin netliğini ve düzenliliğini gösterir. Özellikle Lazarus kompozisyonundaki ΗΕΓΕΡCICTOV ΛΑΖΑΡ ΟΥ 'Lazarus'un dirilişi' yazısı aynı noktaya ve dört nokta ile çizilen haç şeklindeki süslemeye sahiptir (Görsel 78). Yine İsa'nın çarmıha geriliş sahnesinde çarmıhın üst bölümündeki yazı (Görsel 44) ve diğer sahneleri tanıtan yazılar iyi korunmuş ve bir biri ile uyumlu yazılardır.

Bryer ve Winfield'in ifade ettiğine göre, şapeldeki adanmışlıklardan biri ve en eski graffiti olduğunu söyledikleri yazı: *ούτος ό ναός τοῦ Προδρ[όμου ά] νεκτήσε [ό] βασιλε[ύ]ς. 'Peygamberimizin bu tapınağı kral tarafından yaptırılmıştır'.* Aziz Nikolaos'ın kafasının üstünde Melek korosunu çevreleyen ince bir şeritte geçmektedir²⁸¹. Geçici bir hacı graffiti değil de resmi bir yazıt olarak ele alındığında sadece şapeli değil Prodromos manastırının imparatorluk tarafından yeniden inşa edildiği önerileri büyük olasılıkla doğrudur. Raptı, yazıtın

²⁷⁹ Raptı, 2017, s.13.

²⁸⁰ Raptı, 2017, s.16.

²⁸¹ Bryer, Winfield, 2020, s.566.

küçük harf girafiği ve uygunsuz yazım, belgesel yazım tarzı ile St. Petersburg kodeksindeki çoğaltılan sayfalarda görülen formu hatırlattığını söyler²⁸².

3.3. MANASTIR KEŞİŞ HÜCRELERİ

Konumu: Şapelin 30 m güneyinde, Ana kilise'nin doğusunda ve diğer manastır binalarını doğudan kesen yeredir. Manastır'ın günümüzde ayakta duran ön kısımdaki 4 katlı hücreli bölümler misafirhane ve keşiş odalarıdır. Bu bölümün inşası 1903 yıllarında tamamlanmıştır²⁸³. Keşiş hücrelerine giriş doğu cephedeki kulenin merdivenleri ile sağlanır. Güney cephe sade düzenlenmiş üzerinde pencere açıklıkları bulunmaktadır. Batı cephe eskiden inşa edilen dış cepheye yaslanmaktadır. Kuzey cephede sade düzenlenmiş küçük pencere açıklıkları bulunmaktadır.

Manastır binasının ilk katı bodrum kattır, bu kat tamamen toprak altında değildir. Toprağı kazmak mümkün olmadığından bodrum katın kuzey-doğu kısmı toprak yüzeyindedir. Bodrum katının üzerindeki iki kat aynı plan ve düzenlemeye sahiptir, dördüncü kat ise plan olarak aynı fakat diğerlerinden farklı olarak Sümela manastırındaki gibi bir seyir balkonuna sahiptir. Var olan eski resimlerden anlaşıldığı kadarıyla sütunların desteklediği yuvarlak kemerlerin atıldığı yüksek ve ferah galeri vadiye doğru bakmaktaydı (Görsel 3).

Plan ve mimarisi: Keşiş hücreleri kuzey- güney doğrultusunda uzanan dikdörtgen bir görünüm vermektedir. Kuzey- güneyden cephe uzunluğu 40 m ölçülerindedir. Güney cephenin kaya kütlesi boyunca uzunluğu 37 m, kuzey cephenin kaya kütlesine doğru uzunluğu 13.23 m 'dir.

Batı cephe: Keşiş hücresinin batı cephesi manastırın erken dönemlerinde inşa edilmiş dış duvarına bakmaktadır. Keşiş hücrelerinin batı cephesi ile dış duvar arasında uzun dar bir hol oluşmuştur. Bu hol kuzey ve güney cephelerde bulunan kare planlı küçük pencerelerle ve eski dış duvarda yer alan geniş pencereler ile aydınlatılmaktadır. Batı cephe üzerindeki tek açıklık keşiş odalarına girişin sağlandığı altı adet kapıdır (0.69 m x1.85 m).

Güney cephe: Mimari yapı güneyden kaya kütlesine olan uzaklığı 37 m'dir (Görsel 79) . Güney kısımda kaya kütlesine doğru düz olan cephe 23. 80

²⁸² Raptı, 2017, s.22.

²⁸³ Tüfek, s.109.

m'den sonra eğimli bir şekilde kaya kütesine birleştirilmiştir. Eğimli güney cephede 87 x 50 cm genişliğinde küçük bir niş vardır.

Kuzey cephe: Manastırın kuzeyden kaya kütesine uzaklığı 13.23 m'dir (Görsel 80, 81). Kuzey cephede ise doğu tarafta üstte 76.7 x 78.7 cm ölçülerinde iki pencere ve batı tarafta en üstte genişliği 1.30 m yüksekliği 2.19 m ölçülerinde bir kapı bulunmaktadır (Görsel 82). Manastırın asıl girişi doğu kısımdaki merdivenlerden sağlanmıştır. Fakat bu ön kısımda ki giriş yeniden inşa dönemine aittir. Manastırın orijinal girişi büyük olasılıkla kuzey duvarının ucunda yukarı kısımdaki kapı girişinden olmalıdır²⁸⁴. Tournefort'un da bahsettiği kiriş direkler bu kısma koyulmuş olmalıdır. Çünkü cephedeki yuvalar, ahşap kirişlerin yerleştirilmesine uygundur. Ayrıca bazı yuvalardaki ahşap kalıntıları bunun göstergesi olabilir. Açılan giriş kapısı ise manastıra gelenleri karşılar biçimde inşa edilmiş olup üzerinde beyaz alçıdan yapılmış kemer süslemesi ile vurgulanmıştır. Günümüzde manastıra girebilmek için kuzeybatı cephede sonradan patlatılan duvardaki açılan bir delik kullanılır.

Doğu cephe: Manastıra girişin bulunduğu cephe olup uzunluğu 40 metre'dir (Görsel 83). Giriş ise güvenlik nedeniyle yerden 4 m yüksekliğe sahiptir. Girişin sağlandığı ağır 25 adet taş basamak günümüzde yok olmuştur (Çiz. 16), (Görsel 84). Merdivenlerle ulaşılan girişin bulunduğu kuleli bölüm cepheden dışarı taşıntı yaparak dördüncü katta galeri ile son bulur. Kule kısmı'nın genişliği 7.76 m cepheden dışarı çıkıntı yapan derinliği 1.90 m'dir. Kule pencerelerinin genişliği 1.98 m x 2.19 m yüksekliğindedir (Görsel 85).

Zemin Kat ve Birinci Kat: (Çiz.17, 18) Katları oluşturan hücreler kulenin böldüğü sağlı sollu olmak üzere üç odadan toplam altı odalı şekilde tasarlanmıştır (Görsel 86). Aslında tüm binanın toplam 18 misafir odası ve 24 adet penceresi vardır. Kare planlı odaların genişliği 4.63 x 5.05 m olup kapı ölçüleri 0.69 m genişliğin de 1.85 m yüksekliğinde, pencereler ise 1.07 m genişliğin de 1.64 m yüksekliğindedir (Görsel 87). Tüm odaların ölçüleri hemen hemen birbirleriyle aynıdır. Odalarda misafirlerin ihtiyaçları doğrultusunda yapılmış nişler ve ocaklar bulunmaktadır. Bu niş ve ocakların genişliği 0.62 m, yüksekliği 1.36 m, derinliği 0.57 m dir (Görsel 88, 89, 90).

²⁸⁴ David Talbot Rice, "Notice on Some Religious Buildings in the City and Vılayet of Trebizond" *Byzantion*, Vol.5, s.79, 1930.

İkinci Kat: (Çiz.19) Keşif hücrelerinin ikinci katı, zemin ve birinci kat ile aynı oda düzenlemesine sahiptir. Fakat en üst katın kuzeybatı odası geriye çekilerek burada bir salon meydana getirilmiştir. Günümüzde burası mevcut değildir fakat kayanın üzerindeki sıvalardan ve doğu duvardaki moloz, harç kalıntılarından anlaşılabilir (Görsel 91). Bu bölüme iki kapı ve üç pencere açılmaktadır. İdari binalarının en üst katını bu salon oluşturmaktadır. Bu bölümün üst örtüsü günümüzde çökmüştür.

Kulenin bulunduğu sağ ve sol odaların kesiştiği giriş holü ise, genişliği 3.49 m x 7.36 m uzunluğa sahiptir (Görsel 92). Bu kısım zemin kat olup bu holde bulunan merdivenler ile birinci kata çıkılır. Bu odaları batı taraftan saran kuzey-güney doğrultusunda, genişliği 1.46 m olan dar uzun bir hol uzanmaktadır (Görsel 93). Güney ve kuzey tarafında ışığın bu karanlık hole girmesini sağlayan dar pencereleri bulunur. Bu hol mimari yapıyı eski iç duvarla birbirine bağlayan bir dizi kemerle birbirine bağlar. Bu holdeki eski iç duvar üzerinde bulunan kapıya asma ahşap merdiven ile çıkılıp, manastırın iç platformun seviyesine erişim sağlanırdı. Bu asma merdivenin sabitlendiği delikler hala cephede mevcuttur (Görsel 94). Ve bu merdiven ile merkezde ana kiliseye ve kuzey taraftan ise idari bina olarak düşünülen bölüme ulaşılmaktaydı. Günümüzde bu asma merdiven mevcut değildir. Artık Tournefort'un tarif ettiği gibi bir ağaç gövdesi ile tırmanmak gerekebilir.

Süsleme: Manastırda süsleme adına pek bir şey yoktur. Manastırdaki 2. ve 3. kattaki odalar sarımtırak ve beyaz badana ile boyanmıştır. İçeride dekoratif olarak sayabileceğimiz nişlerin kimi açık mavi boya ile boyanmıştır kimi de tuğla süsleme ile süslenmiştir. Ocak şömineleri ise düzgün kesme taş ile yapılmıştır. Doğu cephede pencerelerin dışa bakan kemerlerinde dışarı taşıntı yapmış kilit taşı kullanılmış (Görsel 95). Doğu cephede kuzeye bakan tarafta iki tane kemerli niş bulunmaktadır; batıda da farklı olarak kuzeydeki iki tane kemerli nişin yanı sıra merdivenin altına gelecek seviyede alttaki geniş üstteki daha dar olmak üzere iki tane daha niş vardır. Bu merdiven altındaki nişler görsel amaçtan ziyade merdivenin ağırlığını zemine indirmeyi amaçlayan işlevsel kemerlerdir. Diğer bir süsleme ise doğu cephedeki giriş kapısının basık kemerinde ki maviye boyanmış haç işaretidir (Görsel 96).

Duvar Tekniği: 19. yy.'da inşa edilen manastır duvarları kesme taştan yapılmıştır; Durmuş'un belirttiğine göre bu taşlar güneyde bulunan Bağışlı köyündeki taş ocağından çıkartılarak patika yollar ile manastıra taşınmıştır²⁸⁵. Oldukça büyük ebatta olan bu taşlar horasan harcı ile tutturulmuş ve dış duvarlar kalın, iç duvarlar ise daha inceltirilerek inşa edilmiştir. Kemerlerde ve kapı girişlerindeki lentolarda sarımtırak düzgün kesme taş malzeme kullanılmıştır. Odalar'ın döşemeleri taş malzeme yerine ahşap malzemedен inşa edilmiştir. Günümüze kadar gelememesindeki sebeplerden biride budur.

Manastır'ın çatı katı tek tarafa yaslanmış tahtadan yapılmış olup örtü malzemesi ise kiremit ile döşenmiştir (Görsel 97).

Bu manastır hücrelerinin arkasında kamu binaları, yemekhane, sarnıç, şaraphane ve fırınlar mevcuttur. Tabi günümüzde bu binalardan sadece kuzey tarafta olanlar ayakta kalabilmiştir. Güney kısımda kalan tam olarak mahiyetinin ne olduğunu bilmediğimiz binalar ve yemek salonu bir de konut günümüze kadar gelememiş, yıkıntı halindedir.

3.4. İDARİ BİNALAR

Konumu: Manastır'ın eski mimari kalıntılarından olan kuzey taraftaki kısmen zemin seviyesinin altında olan büyük bir tonozlu yapı ve bir dizi idari odalar bulunmaktadır. Ancak manastırın tüm görünüşü, doğu hücrelerinin cepheleri inşa edilmesiyle mevcut kilise dâhil bu bölümlerin cephelerinin görünüşü de değişmiştir²⁸⁶.

Plan ve mimari: İdari bina olan bu bölümler kuzey-güney doğrultuda uzanmakta olup manastırın kuzey tarafında kalmaktadır. İdari binalar iki kattan oluşmaktadır.

İdari bina alt kat: (Çiz.20, 21) Alt kata giriş kuzey cephesinde sonradan açılmayla oluşan bir delikten girilir. Uzunlamasına dikdörtgen olan alt bölümün genişliği 4.50 m, uzunluğu 5.40 m dir. Yerden tavan yüksekliği 3.74 m'dir fakat yapının içerisi yıkılan moloz ve taş malzemelerle dolduğu için var olan zeminden ölçülmüştür. Aynı şekilde bu molozlar güneydoğuda bulunan kapının eşiğini

²⁸⁵ Durmuş, 2012, s.13

²⁸⁶ Bryer, 2002, s.297

doldurmuş olup buradan üst kata geçiş çömelerek sağlanır (Görsel 98). Bu kapının genişliği 1 m olup yüksekliğini ölçebilmek için molozların temizlenmesi gerekir.

Kuzeydeki duvar sağır duvardır (Görsel 99). Günümüzde açılmış olan bir delikten manastır içerisine bu yolla ulaşılmaktadır. Doğu duvarı yüzeyinde açılmış iki mazgal penceresi 0.75 x 0.82 m ölçülerindedir (Görsel 100) . Batı duvarı sağır duvardır (Görsel 101). Dikdörtgen bu bölüm birbirine üç kemer vasıtası ile bağlı olup üzeri tonoz ile örtülmüştür. Yine duvarlarda ahşap kalasların bulunduğu oyuklar vardır. Yapıda kemerlerin kesme taş, kalan bölümlerde kaba yonu taş kullanıldığı görülür.

İdari bina üst kat: (Çiz. 22) İdari binanın üst katı uzunlamasına dikdörtgen iki bölümden oluşmaktadır (Görsel 102, 103). Kuzeyde kalan bölüm 4.70 m x 5.47 m uzunluğuna sahiptir. Eskiden girişin buradan sağlandığını düşündüğümüz kapı kuzeye bakan yönündedir. Batı duvarı sağır, doğu duvarında iki tane mazgal penceresi 0.63 x 0.85 m vardır (Görsel 104). Ortada tek kemer ile birbirine bağlanmış ve üzeri tonoz örtü ile kapatılmıştır.

Giriş kapısı günümüzde yarısı yıkık olan güney duvarının batı kısmında kalmaktadır. Batı duvarı, kayaya yaslandırılmış olan bölümün malzemesi kaba yonu taş ile yapılmıştır. Bu bölümün güney ucunda ikinci kısım bulunur. Bu dikdörtgen bölüm genişliği 4.92 m, uzunluğu 6.65 m'dir. Zeminden tavan yüksekliği 2.47 m'dir. Üç kemer ile birbirine bağlanan bölümün üst örtüsü tonozdur. Batı duvarında sadece kemer çıkıntıları vardır; doğu duvarında ise iki penceresi olup 0.53 m x 1.22 m ölçülerindedir. Yine doğu duvarında güneydeki ikinci kemerin bulunduğu yerde bir baca çıkışı vardır.

Bu bölümün güney-batı tarafında bulunan 0.80 m x 1.62 m ölçülerindeki kapı ile, 0.90 m x 3.20 m ölçülerinde ki dar bir koridora ulaşılır. Koridor manastırın orta alandaki iç merdivenlerine çıkar. Bu koridorun batı tarafından açılmış bir de kapısı vardır. Bu bölüm toprak ve moloz malzemenin içerisinde kalmıştır. Hemen bu koridorun doğu tarafında kare planlı bir bölüm vardır. Fakat bu bölümün de temel izleri ve birkaç duvarı ayakta kalmıştır (Görsel 105). Üst katın batı duvarının dibinde su kanallarına rastlanmıştır. Haşim Karpuz manastır planında bunları belirtmiştir.

İdari binaların hemen arka tarafında kuzey batıda Bryer ve Winfield'in da temel izlerinden belirlediği dikdörtgen bölüm muhtemelen sarnıç olmalıdır. Bu bölüm idari binalarının ve kilisenin zemin seviyesinden oldukça aşağıda kalmaktadır.

3.5. KONUT BİNASI

Konum: Manastır'ın güney tarafında kalan bölümler manastırın en eski bölümleridir. Bu kısımda eski manastır kalıntıları, mutfak ve konut bölümleri bulunmaktadır (Görsel 106).

Plan ve mimari: Kare planlı konut muhtemelen manastırın yetkili kişilerinin kaldığı yer olmalıdır. Eski fotoğraflarından ulaşabildiğimiz kadarı ile konut kaya yüzünün yanında iki kat yukarı çıkan ahşap bir yapı ile dört kat yüksekliğindedir. Zeminden 2 m kadar yükseklikte ahşap bir merdivenle geniş kemerli giriş katına ulaşılır. Ön cephesi gibi içi de sıvalıdır. Başpapaz için yapılmış olan bu yapının içerisinden seçilebildiği kadarıyla, maviye boyanmış nişler ve ocaklarının olduğu görülmektedir (Görsel 107, 108). Devamının nasıl olduğuna dair bilgiye ulaşamamaktayız.

Talbot Rice 1929'da manastırı ziyaret ettiğinde bu ahşap konut hala ayakta duruyordu. Rice'in bahsettiğine göre; Konutun ince ahşap işleri ve ahşap balkonları olan oldukça eski odaları bulunmaktaydı. Bunlar muhtemelen 16. yy.'a tarihlendirilen bölgedeki yerli konut mimarisinin en eski ve ilginç örneklerinden biridir ve Athos'ta da böylesine iyi ince işlerin birkaç örneği olduğunu söyler²⁸⁷.

Süsleme: Rice'in ayrıca bahsettiği, konutun ikinci kattaki odasının giriş kapısı üzerindeki dış duvarda yer alan çizimde bir avcının köpeği ile birlikte ağaç üzerindeki kuşa ateş açtığını gösteren çizim vardır²⁸⁸. Konutun süslemelerine dair diğer bir detay nişlerin mavi boya ile boyanmasıdır.

Malzeme: Konut moloz taştan inşa edilmiş olup üst örtüsü kiremit çatıdır. Günümüzde ise tüm ahşap işleri ve üst örtüsünün çöktüğü konut, üzerinde çalılıkların ve ağaçların bulunduğu bir karmaşanın hâkim olduğu enkaz altındadır (Görsel 109).

²⁸⁷ Talbot Rice, 1930, s.79.

²⁸⁸ Talbot Rice, 1930, s.79.

3.6. MUTFAK- YEMEKHANE BÖLÜMÜ

Konutun hemen doğu taraftaki kısım manastırın mutfak ve yemekhanesinin olduğu bölümdür. Konut mimarisinden daha geniş dikdörtgen plandadır. Güney duvarında bir niş bulunur. Baca çıkışında bulunduğu niş, islerden de anlaşıldığı üzere ocak kısmının bulunduğu yerdir (Görsel 110). Bu bölümün üzeri tonoz ile kapatılmıştır. Girişi kuzeye bakan tarafta zemin seviyesinde bir kapı ile sağlanır.

3.7. AYAZMA ve SARNIÇ

Ayazma Grekçe ‘Hagia(s)ma’ dan gelen ‘Kutsal su’ manasına gelmektedir. Sonraları kutsallaştırılmış su kaynakları için kullanılmaya başlanmıştır. Hıristiyanlıkta ayazma daha çok Ortodoks topluluğunda su çıkan yere aziz veya azizlerin isimleri verilip tapınak inşa edilmesi ile oluşturulmuştur. İnananlar için şifa kaynağı olarak görülen bu yerler artık bir ziyaret yeri odağı haline gelmiştir. Bu ziyaret yerlerinden biri de efsaneleştirilmiş Vazelon ayazmasıdır.

Vazelon manastırının ana kilisenin arka tarafında kayanın içerisinde erken tarihlerde dini amaçlara hizmet etmiş olabilecek bir mağara vardır. Burada bulunan bir takım küçük mimari kalıntılardan anlaşıldığı kadarıyla bunlar manastırın en eski şapeli olmalıdır²⁸⁹. Fakat bu mağarada herhangi bir freske ve yazıya rastlanılmamıştır. Mağaranın içerisindeki ayazma bugün de akmaya devam etmektedir (Görsel 111). Manastıra gelen diğer su ise Zavulon dağının arkasından çok uzaklardan kil borular aracılığıyla getirilmekteydi²⁹⁰.

Vazelon manastırının kuruluş amacındaki büyük sebeplerden biri güvenlik kaygısı ve bir ayazmanın yanına inşa edilme güdüsüyüdü. İlk etapta kutsal ayazma önüne inşa edilen şapel sonrasında keşişlerin ihtiyaçları doğrultusunda manastır topluluğuna dönüşmüştür. Bu yüzden Vazelon manastırının kuruluş ve konumlandırılışında ayazmanın varlığı oldukça mühimdir.

Özellikle Trabzon yöresinde kayalardan sızma su kaynaklarının bolluğu Bizans ve Osmanlı dönemlerinde ayazma etrafında kilise ve manastır

²⁸⁹ Bryer, 2002, s.297.

²⁹⁰ Tüfek,1978, s.110

yapılanmasında bir artış olmuştur. Bölgede bu tarz kuruluşlara; Sümela manastırı, Kızlar manastırı (Panagia Theoskepastos), Kuştul manastırı verilebilir.

Manastır bünyesinde ayrıca bir sarnıç bulunmaktadır. Sarnıç ana kilisenin hemen kuzeyinde, idari binaların batısında bulunmaktadır. Günümüzde sarnıç temel izleri ile mevcuttur. Bu izlerden anlaşıldığı kadarı ile sarnıç dikdörtgen plana sahiptir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

4.1. MİMARİ AÇIDAN MANASTIR

Vazelon Manastırında incelenen yapılar, farklı dönemlerde belli eklemeler yapılarak eski görünümünü değiştirilmiştir. Fakat genel hatları ile doğu manastırcılığının koinobitik tipini yansıtan manastır karakteristik özelliklerini korumuştur. Doğu manastırcılığı anlayışı ile inşa edilen manastır, her doğulu manastır gibi çevre duvarı olarak nitelendirilebileceğimiz yüksek duvarlar ile çevrilmiştir. Manastır, Şapel hariç diğer binaları yüksek duvarlarının içerisine alır. Aslında Şapel, manastır bünyesinden tam bağımsız değildir. Çünkü manastır hücrelerinin bodrum katından devam ettirilen yüksek çevre duvarı üzerinde kurulmuştur. Ayrıca Şapel kuzeyden gelebilecek tehlikelere karşı kaya kütlelerine yakın inşa edilmiş ve giriş kısmı darlaştırılmıştır.

Manastırın dış cephe düzenlemesi ve kule çıkıntısı ile Athos'taki manastırların ve Trabzon Sümela manastırının cephe düzenlemesine benzemektedir. Dışarıdan bakanlar için, kuzey ve güney cepheleri kale görünümünü andırmaktadır. Doğu cephesinin açık, ferah ve yüksek pencereleri kuzey- güney cepheden farklı olarak yeni dönemin ürünü olduğunu göstermektedir. Kuleli bölümden manastırın içine girildiğinde merkezde Katholikon'un konumlandırıldığı görülür. Hıristiyan manastırlarındaki merkezde kilise'nin bulunduğu genel düzenleme burada da görülür. Manastır düzeninde, birbiri ile ilişkili binaların birbirine yakın konumlandırılması anlayışına, Vazelon Manastırı'nda, Katholikon'un hemen güneyinde yemekhane'nin bulunması, doğudaki geniş hücrelerinin yakınında idari binaların konumlandırılması örnek verilebilir.

4.1.1. Kilise

Katalog kısmında tanıttığımız Vazelon Manastır kilisesi Bizans manastırcılığının karakteristik özelliklerinden biri olan manastırın merkezinde bulunma ve Karadeniz'de çokça görülen bir ayazma mağara içinde ve önünde konumlandırılmış yapısı ile geleneği korumuştur. Karadeniz'de güvenlik amacı ile daha çok kiliselerin yüksek ulaşılamaz mağara ağızlarına inşa edildiği örnekler vardır. Bu örneklerin en eskilerinden biri olan Sümela Manastır'dır. Bir rivayete

göre Barnabas ve Sophronios 370' li yıllarda gördükleri bir rüya üzerine mağaraya gelip ayazmanın önünde kilise inşa ederler. Maçka'da 1858 tarihli Kızlar Manastırı Kilisesi (Panagia Kremaste), Giresun'da Meryemana Kilisesi (4.-5. yy) örneklerinden mağaranın içerisinde kurulmuş olan küçük yapının zamanla genişletilerek kiliseye dönüştürüldüğü bilinmektedir. Tamamı kayalıklar içerisinde inşa edilen örnekler de vardır. Bunlardan Trabzon merkezdeki Kızlar Manastırı (Panagia Theoskepastos) 1349-1390 örnek verilebilir. Vazelon'daki kilisenin ilk evrelerinde mağaranın içerisine inşa edildiği sonrasında buradaki basit yapının yıkılıp dışarıya doğru genişletildiği için kaya kiliseleri ile prensipte hafif benzerlikleri vardır.

19. yy. 'da inşa edilen Vazelon kilisesi bölgedeki Ortodoks Rum kiliselerinin üç nefli planı ve mimari özellikleri ile benzetilmektedir. Tamamen basit işlevsel gayeler ile yapılmış kilise mimari açıdan zengin detaylara sahip değildir. Üç nefli bazilikal planda inşa edilen kilise; plan ve mimari açıdan değerlendirilerek, gelişimi ve bağlantılı olduğu çevredeki yapılar üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Bahsi geçecek olan örnekler yapının tarihlendirilmesi noktasında ve etkileşim alanını göstermesi açısından önemlidir.

Bazilikal plan Hıristiyanlığa geçişte erken devirlerden itibaren sıkça kullanılan bir plan türüdür. Araştırmacılar bu plan tipinin menşei'nin, Roma villalarının salonları, mahkeme binaları veya sarayların toplantı salonlarından geldiğini yazmaktadır. Eusebius 3. yy'ın sonunda Hıristiyanlar'ın büyük boyutlarda yapılar yaptığını ve bu yapıların kiliseler olduğunu ifade etmek amacı ile Bazilika ismini kullanmıştır²⁹¹.

Bazilikal planın kullanımı bölgeden bölgeye çeşitlilik kazandığını söyleyebiliriz. Bölgesel farklılıklar nef sayısını, apsis sayısını, kubbeli-kubbesiz oluşunu, pastophorion hücrelerini, atrium ve kapalı haç- serbest haç planı gibi oluşumları etkilemiştir.

Üç nefli bazilikal plan doğu-batı doğrultusunda içten dikdörtgen oluşturacak şekilde inşa edilmiş, doğusunda apsis ve batısında genellikle giriş'in (narteks) bulunduğu dikdörtgen plandaki yapılardır. Genellikle orta alan iki sıra

²⁹¹ Cyril Mango, *Bizans Mimarisini*, (Çev. Mine Kadiroğlu) Özel basım, Ankara, 2006, s.49

halinde sütun veya paye ile bölünmüş olup, orta nef yan neflerden 1/2 ya da 1/3 oranında daha geniş tutulur.

Hıristiyanlıkta erken dönemden itibaren geniş yelpazede kullanılan üç nefli bazilikal planlara erken dönem örneği olarak MS 5.yüzyılın sonlarına doğru inşa edilmiş Ravenna Apoline in Nuova Kilisesi, MS 452 Studios manastırı, MS 450-470 Selanik'te Meryem ana (Akheiropoietos) bazilikası, MS 500 yılı Suriye Kalb Louzeh Kilisesi verilebilir.

Trabzon ve çevresindeki kiliselerde en çok benimsenen plan kapalı Yunan haçı ve kubbeli-tonozlu bazilikalardır. Bunların yanında Post Bizans dönemli kiliselerde en çok tercih edilen üç nefli, üç apsisli bazilikal plan olmuştur. Bizans dönemlerinden itibaren kullanılan bazilikal plan tipinin şehir'deki örneklerinden en eski olan Hagia Anna Kilisesi (884-885) 8.05x 11.50 m ebatlarında üç nefli bazilikal planda inşa edilmiş ve doğuda içeriden oval üç apsis ile sonlandırılmıştır. 14.yy da inşa edilmiş Nakıp cami ise (Aziz Andreas) 7.52 x 12.03 m boyutlarında üç nefli bazilikal planda inşa edilmiştir. Doğu da ise dışa taşkın üç apsis ile sonlanır (Çiz. 23).

Orta ve Doğu Karadeniz bölgesindeki kiliselerde üç nefli bazilikal planın kullanımını 19. yüzyıl Rum kiliselerinde daha sık rastlanır. Yüzyılın sonlarına doğru birer mantar gibi çoğalan bu yapılar daha ucuz, basit, küçük ölçülerde, mimari kaygılar içermeyen kısa sürede inşa edilebilen yapılara dönüşmüştür. Vazelon manastırı kilisesinin yakın çevredeki örnekler ile mimari etkileşimi aşağıda belirtilmeye çalışılmıştır.

Maçka vadisi'nin batı tarafına kadın rahipler için inşa edilen Kızlar Manastırı (Panagia Kremaste) 19. yy'da yeniden kurulmuştur²⁹². Vazelon manastırının kilisesi gibi bir bölümü kayalığını içerisinde kalan kilise üç nefli bazilikal planda inşa edilmiş olup doğu tarafta üç apsis ile sonlandırılmıştır (Çiz. 24).

Krom vadisindeki Ortodoks Rum kiliseleri incelendiğinde plan mimari, malzeme teknik, süslemeleri ile birbirlerine olan etkileşimin yoğun olduğu görülür. Vazelon manastırındaki gibi bu bölgede üç nefli bazilikal planda inşa edilen kiliselerden; Krom vadisi I nolu kilise (Zemberek kilise), IV nolu kilise

²⁹² Bryer, Winfield, 2020, s.574.

(Orta yayla kilise) (Çiz. 25), V nolu kilise (Mancandanos Kilise) (Çiz.26), VI nolu kilise (Alikinos Kilise), VII nolu kilise (Sarılioğlu kilise), IX nolu kilise (Kayaaltı kilise), X nolu kilise, XII nolu kilise (Livena kilise), XII nolu kilisesi (Nonak kilise) söylenebilir²⁹³. Krom vadisi kiliseleri Vazelon kilisesi gibi yerleşim yerinden uzak dağlık bir yamaca ya da sert kuru kayalıklara kurulmuştur. Kiliselerin doğudaki apsisleri içten yuvarlak biçimde üç apsis şeklinde düzenlenmişlerdir. İçeriden beşik tonoz dışarıdan basit yapıda kırma çatı ile örtülüdürler.

Gümüşhane'deki Güzeloluk Köyü Kilisesi 8.80 x 5.10 m ölçülerinde doğu-batı doğrultusunda uzanan üç nefli bazilikal planda inşa edilmiştir (Çiz. 27). Kilise yakın çevredeki diğer kiliselere plan ve mimari üslup benzerliğinden dolayı 19.yy'a tarihlendirilir. Kilise eğimli bir arazide konumlandırıldığı için pencereleri Vazelon manastırı kilisesindeki gibi (Görsel 50) güneybatı cephede üst seviyede açılmıştır. Yapıda kullanılan malzeme moloz taş olup, doğuda içten ve dıştan yuvarlak planlı üç apsis düzenlemesine sahiptir. Naos kısmı apside yakın alanda iki paye, ortada dört sütun üzerine yükselen tonoz örtü ile tamamlanmıştır. Kilisenin üst örtüsü alışıla gelen XIX. yy mimarilerinde olduğu gibi iki yana meyilli kırma çatı ile kapatılmıştır²⁹⁴.

Vazelon manastır kilisesi gibi üç nefli bazilikal düzenlemeye sahip XIX yüzyıl diğer örnekler ise; Trabzon'da Çömlekçi Rum Kilisesi, Coşandereköyü Verizana Kilisesi, Yazlık Köyü Kilise, Santa harabeleri (St. Kiryaki, St. Cristopher, St. Kostantinos, St. Petros), Gümüşhane Dumanlı Köyü Cınganlı Kilise, Dumanlı Köyü Binatlı (Pinetendon) Kilise, Torul Harmancık Köyü Mesehor Mevki Kilise, Ordu da Şaphane Kilise, Düz Mahalle Kilise, Giresun'da ki Koimesis Kilise, Armut Düzü Kilise, Akpınar Köyü Kilise, Çağlayan Köyü Gebe Kilise, Samsun'da Asar köyü Kilise, Antyeri Kilisesi'dir.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz 19.yy Rum Ortodoks kiliseleri olarak bilinen kiliseler, Vazelon kilisesi ile benzer mimari özelliklerde inşa edilmiştir. Kiliselerin plan türleri çok fazla farklılık göstermemekle birlikte cephe düzenlemeleri sade tutulmuştur. Cephelerde tek hareketlilik pencere ve silme

²⁹³ Krom vadisi Rum kiliseleri için bkz. Haldun Özkan, "Gümüşhane Krom Vadisi Kiliseleri", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C.3, S.31, 2003, ss.115-139

²⁹⁴ Haldun Özkan, "Torul Güzeloluk Köyü'nde Osmanlı Dönemi Yapıları", Atatürk Üniversitesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 3, S.1, s.5, 2004.

detayları oluşturmaktadır. Pencere Vazelon kilisesindeki gibi dikdörtgen formlu üst kısımda sivri veya yuvarlak kemerleri olan büyük ebatlı açıklıklarının yanında dışarıdan içeriye genişleyen türde mazgal pencere kullanımı görülür. Pencere genellikle simetrik olacak şekilde karşılıklı yerleştirildiği görülür. Apsislerde ise tek pencere detayı içeriye aydınlatmada yeterli görüldüğü gibi iki veya üç'er pencerede kullanılmıştır. Bölgedeki kiliselerde naosa açılan girişler çoğunlukla batı bölümünde bulunur. Fakat büyük boyutlu ve merkezi kiliselerde kuzey ve güney cephelerden de giriş sağlanır. İçten nef ayrımı naos kısmına yerleştirilen iki ve üç sıra sütun ile sağlanır. Vazelon kilisesinin üst örtüsü günümüze ulaşamamıştır. İçeride kalan takviye kemer, tonoz başlangıç izleri, ve bölgedeki üç nefli kiliselerin üst örtülerinden yola çıkılarak üst örtüsünün içten beşik tonoz dışarıdan iki yana meyilli kiremit çatı ile kaplandığını söyleyebiliriz.

Bölgedeki örnekler mimari malzeme teknik açıdan incelendiğinde ortaya çıkan benzerlikler Vazelon manastır kilisesinin 19.yy'da inşa edilmiş bir Ortodoks Rum kilisesi olduğunu destekler niteliktedir.

4.1.2. Şapel

Manastırların bünyesinde küçük bir yapı olmasına rağmen işlevselliği bakımından mimarlık tarihinde dikkat çekmektedir. İşlev bakımından şapelleri; bir ayazmanın bulunduğu yerde inşa edilen ayazma şapelleri, mezar şapelleri, saray şapelleri, anı şapelleri ve yol güzergâhlarında insanların bireysel ibadet etmeleri için inşa edilen şapeller diye ayırmak mümkündür.

Vazelon manastırının ilk inşa döneminde, ayazmanın bulunduğu alanda yapılmış küçük bir şapel vardı. Süreç içerisinde yıkılan şapelin varlığı duvar kalıntılarından anlaşılmaktadır. Günümüzde teraslı bir alan üzerine konumlandırılmış Peygamber İlyas şapeli ithaf edilen peygamberden dolayı hem anma hem bireysel dua etme amacı ile inşa edilmiştir.

Şapeller genelde kesme taş, tuğla, almaşık ve moloz taştan inşa edilen, tek nefli dikdörtgen, çokgen, yonca ve haç planlıdır. Doğusunda içten yarım yuvarlak biçimde dışarı taşıntı yapmış apsisleri vardır. Üst örtüde ahşap çatılı, kubbeli ve tonozun kullanıldığı mimari yapılardır. Trabzon ve çevresinde üç nefli bazilikanın yanında şapeller de oldukça fazla kullanılır. Kitabesi olmayan yahut harabe halindeki şapellerin tarihi bilinmese de, çoğu Bizans dönemine atfedilir.

Peygamber İlyas Şapeli'nin herhangi bir cephesinde bir kitabenin bulunmaması, şapeli tarihlendirme noktasında bir bilinmezliğe düşürür. Şapellerde plan mimari ve malzeme tekniği çoğunlukla aynı olduğu için bunlar dikkate alındığında somut bir tarihlendirmeye gidilememektedir. Şapelin tarihlendirilmesi hususunda mimariden çok duvar yüzeyindeki resim, monogram gibi süslemelere bakılır. Var olan duvar resimlerinin üslup özellikleri dönem eserlerine bakılarak bir değerlendirme yapılabilir.

Peygamber İlyas Şapeli ile plan ve mimaride benzer özellikler taşıyan Trabzon ve çevresindeki belli başlı örnekler; Sürmene Fetoka Şapeli (10.yy) (Çiz. 28), Trabzon Manglavita üst Şapel (10.yy), Ocaklı köyü İspela (Spelia) Şapeli (14.yy) (Görsel 112), Araklı Zavzaga Şapel (15.yy), Maçka Bibat köyü Pipat Şapeli(13.-14. yy) (Çiz. 29), Gümüşhane Tzanicha A ve B Şapeli (14.yy) (Çiz. 30, 31), Gümüşhane Mescitli köyü Pavrezi (15.yy) Şapelidir.

İncelenen şapellerde girişlerin batı cepheden basık kemerli veya yuvarlak kemerli giriş ile sağlandığı görülür. Vazelon İlyas şapelindeki basık kemerli alınlık Pavrezi şapelinde de bulunur. Doğu yöndeki apsisler dışa taşımtı yapmış, içten yuvarlak formda inşa edilmişlerdir. Bazı şapellerin planı aynı olup, apsis yuvarlağı dışarıdan bir duvar ile çevrenip düz biten tarzdadır. Buna merkezdeki Kaymaklı manastır şapeli (15.yy) örnek verilebilir. Apsisin duvar içerisine alınması yeni bir form değildir. Kapadokya yöresinde çokça görülen bu formun etkileşim alanı bir zamanlar Trabzon'un Pontus Kapadokyası içerisinde yer alması ile açıklanabilir.

Şapellerin çoğunda yekpare taş kullanılmış olup, ana duvarlar moloz taş kemer, pencere ve kapı açıklıkları gibi hassas bölümler kesme taş ile örülmüştür. İncelenen şapellerin naos kısmı içten tonoz, dıştan yığma taş ile üst örtüleri tamamlanmıştır. Aydınlatmada güney-kuzey ve apsis yuvarlağında dikdörtgen küçük boyutta pencerelerin kullanımının yanında mazgal pencerelerde kullanılmıştır.

4.1.3. Keşiş Hücreleri

Vazelon manastırının diğer binalarından doğu bölüme yerleştirilen keşiş hücreleri manastırın dış cephe sınırını belirlemektedir. Sümela manastırında olduğu gibi yamaç kısmına yerleştirilen keşiş hücreleri manastır için adeta dış

sınırı çizmiştir. Sümela Manastırı ve Athos'ta görülen manastır cepheleri ile Vazelon manastırının keşiş hücrelerinin cephe düzenlemesi birbirine benzemektedir (Görsel 113, 114). Orta alanlara denk gelen kısımlarda cepheden dışarı çıkıntı yapan kulevari yapılar göze çarpmaktadır. Athos manastırlarında da görülen bu kuleler, cephelerin en yüksek ve en zayıf noktalarına konumlandırılmıştır. Topografyanın izin verdiği ölçüde geleneksel bu plan hem Athos'ta hem de Pontus'ta kullanılmıştır.

Athos dağındaki manastırlar incelendiğinde birçok manastırın 1923'ten önce farklı otoriteler zamanında mimari değişimlere uğradığı görülmektedir. Bu değişimler sonucunda Nektarios yeni binaların iki üç kat büyüdüğü boş ve ucuz bir duygusallık getirdiğini söyler²⁹⁵. Manastır binalarında yükseltelen iki üç kat cephe düzenlemesi açısından basit kalsa da manzaraya ve uçurumlara karşı yapılan bu düz hareketsiz cepheler en üst katta bir sütunlu galeri ile sonlanmaktaydı. Vazelon'un dördüncü katının galerili düzenlenişi Sümela ile etkileşimin sonucudur.

Vazelon keşiş hücrelerinin manastır binalarının önüne konumlandırılmış dikdörtgen uzunlamasına yapısı ve odaların kare planlı düzenlenişi klasik düzene uygundur. Hücrelerden tavan ve zemin döşemelerinin kalın ahşap tahtalardan olduğu, tavan ve tabandaki kereste izlerinden mevcuttur. Hücrelerin kapıları düz ve pencereleri yuvarlak yontma taştandır. Pencere ebatlarının yüksek ve geniş olması taşın sığ hücrelerin aydınlatılmasını yeterince sağlamak içindir.

Durmuş, bina yapılırken horasan harcının kullanıldığını ve binayı yıkmak için duvara yerleştirilen dinamit kalıbının duvardan çok az bir parça kopardığını yazmaktadır. Manastırın taşlarının ise Bağışlı köyündeki taş ocağından alınıp kağnılarla taşındığını ifade etmiştir²⁹⁶. Sümela manastırında taşlarının Santa harabeleri bölgesindeki sert kayalardan yontulup manastırda kullanıldığını biliyoruz.

4.1.4. İdari Binalar

Vazelon manastırında keşiş hücrelerinin hemen bitişiğinde idari binalar gelmekteydi. İdari binalar genellikle dikdörtgen müstahkem yapılarıydı. İdari

²⁹⁵ Axiotis, Nektarios-Charles G. "Pilgrimage. The Native Architecture of Mount Athos" *Theologia Epistemonikon Periodikon Ekdidomenon Kata Trimenon* 66, S.3, ss.511-561, 1995.

²⁹⁶ Durmuş, 2012, s.13.

binaların boyutları küçültülerek bir geçit halinde kullanılabilinmekteydi. Eğer ek alan gerekirse duvarlar uzatılarak bina genişletilirdi. Yatay genişlemenin sorunlu olduğu durumlarda, manastıra başka katlarının eklenmesi ile yükseltılarak genişletilirdi²⁹⁷. Vazelon idari binalarının üst katı batıdan kayaya, doğudan keşiş hücrelerine denk geldiği için dikine uzatıldığı görülebilir. Alt katının ne işlevde kullanıldığı belli değildir. Genelde kiler, depo gibi alanlar bodrum katı seviyesinde, manastır alanının sığ konumlarında yer aldığı için bu amaçta kullanılan bir yer olabileceği gibi idari binanın ihtiyaç duyulan bir birimi de olabilir.

Manastır yakınlarında kompleksin ikinci işlevlerini barındıran daha mütevazı binalar arazide yaygın bir şekilde inşa edilmiş olabilir. Bu dağıtılmış binalar içinde; Mezar şapeli, değirmen ve ahırlar olabilirdi. Vazelon'un etrafında net bir şekilde tespit edebildiğimiz yapı toplulukları yoktur. Manastır hücrelerinin hemen doğusunda inşa edilen küçük kare taştan yapının işlevinin ne olduğu hususunda bir bilgiye sahip değiliz. İleride yapılacak olan Arkeolojik çalışmalar ile manastırda ne tür işlev üslendiğine dair bilgiye ulaşılabileceğini umuyoruz.

4.1.5. Mutfak- Yemekhane Bölümü

Vazelon manastırının önemli binalarından biri yemekhane (trapeza) bölümüdür. Günümüzde yıkıntı halindeki yemekhane bölümünün mimari yerleşimi ve mimarisi hakkındaki bilgilere ulaşabilmek için kendisinden önceki benzer manastır yemekhane modelleri incelenmelidir.

Anadolu ve Pontus'ta hâkim olan manastır yapılanmasının babası sayılan Aziz Basil'in manastır kuralları, manastır yemekhanesinden açıkça bahsetmemektedir. Vita kitabında yemekhanenin mimarisi hakkında bir bilgiye ulaşılmaz fakat yemeğin ayin tamamlandıktan hemen sonra gerçekleştiğini belirtir. Buradan yola çıkarak kilise ve yemekhane arasında organik bir bağın olduğu ifade edilebilir. Buna erken dönemden mağara manastırlarının en büyük grubunu oluşturan Kapadokya manastırları verilebilir. Kapadokya'daki manastırlarda yemekhane kiliseden sonra komplekste ki en belirgin alan olmuştur.

Yemekhanelerin diğer bir belirleyici özelliklerinden biri de kiliseler gibi merkezi bir alanda veya kilisenin tam karşısına konumlandırılmış olmalarıydı.

²⁹⁷ Axiotis, 1995, s.526.

Alahan manastırında (5.yy) yemekhane'nin kilisenin doğusuna yakın yerde inşa edilmesi, yemekhanenin kilisenin yakınına yerleştirme geleneğini doğrulamaktadır. Karadağ'da bulunan Binbir kilise topluluğunda birçok manastır vardır. 5. ve 6. yy'a tarihlendirilen bu manastırların yemekhane bölümleri merkezi bir alanda konumlandırıldığı görülür. Bu konum yemekhanenin manastır bünyesindeki özel bağı ile açıklanabilir. Binbir kiliselerin incelenen yemekhane bölümlerinden biri (Çiz. 32) dikdörtgen planlı uzun bir tonoz ve duvardan yayılan nervürlü bir kemeri vardır. Diğerlerinin ise boyutlarının uzatıldığı veya yükseltildiği gözlemlenir²⁹⁸.

Hıristiyan doğunun başka ayırt edici örneklerinden biri de Gürcistan'daki 8. ve 10. yy'a tarihlendirilen manastır komplekslerinden birkaç yemekhane bölümü varlığını sürdürür. Opiza manastır yemekhanesi kilisenin güneybatısında yer almaktadır. Bina enine kemerlerle desteklenen bir beşik tonoz ile örtülmüştür. Gürcistanın dağlık bölgelerindeki Bertubani mağara manastırlarının yemekhanesi (Çiz. 33) incelendiğinde Kapadokya'daki yemekhane bölümlerine benzemektedir.

Bizans'ın başkenti olan Kostantinopolis manastır yemekhane modellerinin gelişimine ulaşmak pek mümkün değildir. Kostantinopolis gibi Bithynia ve Pontus'un manastır yemekhaneleri için yapılan arkeolojik verilerin eksikliği araştırmayı güçleştirmektedir.

Pontus'taki Vazelon manastırının yemekhanesi bir çevre duvarına dayatılmış güneye konumlandırılmıştır. Çevre duvarına bitişik yapılar, Filistin, Suriye, Ermenistan ve Balkanlarda bazı örnekleri de vardır. Vazelon yemekhanesi ana kilisenin karşısında güneydoğu tarafa yerleştirilmiştir. Merkezi bir alanda buluna yemekhane konumlandırılışı ve müstakil bir yapı olması Athos dağındaki lavra geleneğini hatırlatmaktadır (Çiz. 34).

Bryer ve Winfield'in paylaştığı planda da Vazelon yemekhanesi dikdörtgene yakın kare olarak inşa edilmiş olup güneyde geniş bir niş açıklığı vardır. Buradaki baca çıkışının varlığından ocak kısmı olduğunun kanaatindeyiz. Buradaki niş planda yemekhane bölümüne küçük bir apsis görünümü vermektedir.

²⁹⁸ Svetlana Popovic'' The Trapeza in Cenobitic Monasteries; Architectural and Spiritual Contexts'' *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.52, ss.281-303,s.289, 1998,

Hıristiyan Bizans dünyasında manastır yemekhanelerinin analizi yapıldığında; genel olarak mimari ve yerleşim açısından pek bir değişikliğe uğramadığı söylenilebilir. Belirlenen mimari bir model süreç içerisinde birbirini tekrar ederek uygulanmıştır. Hıristiyan doğuda üç ana mimari çözüm kabul edilmiştir. Tek koridorlu uzatılmış salon, üç nefli bazilikal plan ya da sütun ve taşıyıcılar ile bölümlenmiş uzun dikdörtgen salonlardır. Bu tarz mimari orta ve geç Bizans dönemlerinin tüm manastır yemekhanelerinde genel bir model olarak kabul edilmiştir²⁹⁹.

4.2. MALZEME VE TEKNİK

Maçka manastırları yapım biçimi, işçilik, yapı donatım bakımından incelendiğinde Bizans etkisinden uzak, Kafkas özelliği taşır. Yörede bulunan manastır binaları, kiliseler, şapellerin hepsi taştandır. Pencereleler, kapı giriş kısımları, kemerler düzgün taştan inşa edilmiş olup cepheler, üst örtüler moloz taştan inşa edilmiştir.

Vazelon manastırı gibi bölgedeki diğer Bizans ve Osmanlı dönemi yapıları incelendiğinde genelde benzer duvar örgü tekniğine rastlanılır. Vazelon Manastırı'nda büyük ebattaki taşlar ile küçük taşların bir arada kullanıldığı, birbirine paralel rastgele yerleştirilmiş iki taş duvarın arasının moloztaş ve harçla doldurularak yapılan Opus İncertum inşa tekniği görülür. Büyük ebattaki taşların cephe yüzeyinde görünen kısımları tıraşlanmıştır. Küçük ve büyük taşların cephe düzeyindeki seviyelerini ayarlayabilmek için aralarına harç yerleştirilmiştir.

Vazelon manastırında ve bölgedeki diğer yapılarda kullanılan taşlar İstanbul'daki Bizans yapı işçiliğinden uzak Maçka dolaylarındaki kayalarla bağlantılıdır. Ve bu sert kayaların işlenişi, kapılarda kullanımı yöresel bir taş ustalığını gerektirir. Büyük taşların manastırda kullanımının yanında daha büyük ebattaki blok taşlar şapelin kuzey cephesinde zemine yakın kısımda ve konutun kemerli yapısının üst kısmında kullanılmıştır.

Bölgedeki yapıların girişleri dar ve üstleri yuvarlak kemerli ya da düz lentodan oluşmaktaydı. Vazelon manastırının hücrelerinin girişi düz olup, kilise ve şapel yuvarlak kemerli girişlere sahiptir. Manastırın gösterişli girişlerinden biri

²⁹⁹ Popovic, 1998,s.298.

kuzeybatı cephede bulunmaktadır. Alçıdan yapılmış sivri kemerli alınlıklı kapı oldukça geniş ve yüksektir.

Manastır binalarının iç kısmının sıvanmasının yanında şapelin ve ana kilisenin dış cepheleri de sıvanmıştır. Bu sıvama ana kilisede daha belirgindir. Şapelin dış sıvaları yer yer dökülmüştür. Muhtemelen bu sıvama işlemi şapelin inşasından çok daha sonradır. Vazelon kilisesinin dış cephesi sıvalı oluşu ile bölgedeki diğer Ortodoks Rum kiliselerinden farklılık gösterir.

Pişmiş toprak malzemenin manastırda az miktarda kullanıldığı gözlemlenmiştir. Pişmiş toprak malzemenin az kullanımı, sert kayacın yaygın olduğu bir coğrafya olması ya da iklim şartlarına bağlanabilir. Pişmiş toprak, kilise'nin apsis kısmında silindirik künkler ile keşiş hücrelerindeki nişlerin süslemelerinde ve çatı kiremitlerinde kullanılmıştır.

Manastırın temel inşa malzemesi taştır; fakat genele yayarsak yer yer ahşap malzeme de kullanılmıştır. Ahşap malzeme keşiş hücrelerindeki katların zemininin döşemesinde, odaların döşemesinde, kilise, konak, mutfak, Şapelin ve diğer binaların kapısında kullanılmıştır. Manastırda ahşap malzemenin en dikkat çekici kullanım yeri konak kısmıdır. Konak'taki balkon ve içerideki ahşap malzemenin kaliteli ve iyi bir işçiliğe sahip olduğu Rice'in notlarında³⁰⁰ yer alır. Maçka yöresinde meşe, ceviz, gürgen gibi ağaçların bolluğu ahşap malzemenin manastırda kullanımını kolaylaştırmıştır.

Manastırda devşirme malzeme kullanımına dair izlere rastlanılmamıştır.

4.3. SÜSLEME

4.3.1. Dini Sahneler

Bizans'ta resim öğreti aracı olarak görülmekteydi. Bu yüzden kilise dekorasyonunun amacı izleyiciyi eğitmek ve onu kutsal olan ile karşı karşıya getirebilmektir. Bunu yaparken de belli bir kronolojiye göre değil kendi aralarındaki hiyerarşik düzenleme önemliydi. Bu düzende; en üst kısımdaki kubbe ve tonozlarda Pantokrator İsa, alt kısımda Meryem, peygamberler, melekler ve İncilden olaylar, en alt kısımda ise azizler, rahipler, martirler yer almaktaydı.

³⁰⁰ Rice,1930, s79.

Bizans kiliselerinde yaratılan bu mistik atmosfer, daha ibadet alanına girmeden izleyicileri etkilemekte ve tapınma ritüeline hazırlamaktaydı³⁰¹.

Vazelon manastırı İlyas şapelinin resimleri de sırayla birbirini takip eder şekildeydi ve içeri girildiğinde baştan aşağı donatılmış küçük bir resim müzesini andırmaktadır. Böylesine mütevazı boyutlardaki yapının freskleri, Komnenosların politik ve askeri dengesizlik dönemine rağmen gelişmiş bir sanatsal refah ile açıklanabilir. Aleksios döneminde kraliyet himayesindeki Trabzon Ayasofya ile ilişkilendirilen şapelin resimlerinin kalitesi hakkında, Ayasofya'daki resimlere dayanılarak bir değerlendirme yapılabilir.

Vazelon şapelinin dini sahneleri cepheler üzerinde dengeli bir şekilde bölünmüştür. Güney duvarı üzerindeki üç sahnede; Meryeme müjde, İsanın doğumu ve İsa'nın takdimi, Kuzey cephede çarmıha geriliş, anastasis, başkalaşım, batı duvarında ise koimesis ve kapıyı çevreleyen iki yanda vaftiz sahnesi ve Lazarus'un dirilişi verilmiştir. Lazarus ve vaftiz sahnesinin yan yana gelmesi incil 'de iki sahnenin belirgin bir açıklayıcı ilişkisinin bulunmamasına rağmen, iki sahnenin birleştirilmesi vaftiz ile tutkulu bir inanç, diriliş ile inkar arasındaki programın yapılandırmasına karşılık gelir. Batı cephedeki Lazarus'un ölümden sonra diriliş sahnesinin üst bölümde Koimesise denk gelişi her bölümün kendi içinde olan mesajlarından "ölüm, cenaze" gibi mesajını anımsatır³⁰².

Hıristiyan ikonografisinde Lazarus'un dirilişi önemli sembolik anlamlar taşımasının yanında İsa'nın mucize sahnelerinde sıkça işlenen konulardan biridir. Lazarus'un bedeninin diriltişi Hıristiyan düşüncesinde ruhsal kurtuluşu sembolize etmektedir. Vaftiz ile yeniden doğuş, koimesis sahnesinde ölüm teması aşağıda diriliş ile izleyiciye doğuş, ölüm ve diriliş ile inananlar için ölümsüzlük umudunun sembolik bir göstergesidir.

Vazelondaki figürleri iki gruba ayırmak mümkündür. Şapelin içine girildiğinde anında dikkat çekmek için tasarlanan figürler ve yanına gidilip daha dikkatli incelendiğinde jestlerin, duyguların sarsıcı bir şekilde tasvir edildiği figürlerdir. Bu örneklerden biri, kuzey duvardaki İsa'nın çarmıha gerilme sahnesidir. Burada Meryem'in yüzündeki ifadelerle bakıldığında oldukça dramatik ve gergin oluşu, oğlu İsa 'da ki değişimi ele vermektedir. Sağ taraftaki İncilci

³⁰¹ Engin Akyürek, s.77

³⁰² Raptı, 2017, s.29

Yahya'nın kontrapost duruşu ve pelerini yunan filozoflarını andırır biçimdedir. Fakat Trabzon Ayasofyası'nın kubbesindeki pandantifte yer alan çarmıha gerilme sahnesinde ki İncilci Yahya'nın duruşu farklıdır (Görsel 115). Yahya burada eğilmiş ağırlar vaziyettedir. Hem Ayasofya hem de Vazelon sahnelerinde, köşedeki uçuş halindeki iki meleğin yüzlerini elleri ile örttüğü sahne acı ve gergin ifadeyi yansıtmaktadır. Çarmıha gerilme gibi dramatik sahnenin bir diğeri St. Savaş şapelinin tonozundadır³⁰³ (Görsel 116).

Çarmıha gerilme sahnesinden hemen sonra kompozisyonun devamında eski ahit krallarının tutulduğu lahitin önündeki alanı saran anastasis sahnesine geçiş takip eder. Mesihin ayakları altında dağılmış kapı parçaları ve karşısında Adem ve Havva'nın yüz ifadeleri yine bu geleneği takip eder. Soldaki Davut ve Süleyman sağ elleri ile insanların kurtuluşunu selamlayarak, birbirlerine dönerler. Kıyafetlerindeki zengin süslemesi ve göğüste kapanan broşların aynısı apsiste bulunan meleklerin üzerinde de bulunur. Bu tip elbise Trabzon Ayasofyası'nın kubbe pandantifindeki aynı sahnede görülür. Davut'un üzerine aldığı pelerin altında bu elbiseyi görmek mümkündür. Trabzon Ayasofyasının kule şapelinin kuzey duvarındaki anastasis sahnesi, Vazelon anastasis sahnesi ile neredeyse birebir aynıdır (Görsel 117). Adem ve Havva'nın ellerini uzatıp yardım dileyen ifadesi ve kralların yüzlerindeki memnuniyet İlyas şapelindeki gibi aynı duyguları yansıtmaktadır.

Batı duvarının orta bölümünde bulunan İsa'nın vaftiz sahnesi erken Bizans dönemin'den izler taşımaktadır. İsa'nın büsbütün çıplak oluşu 11. yy. örneklerini hatırlatmaktadır. Aynı sahnenin örneği Ayasofya kubbesinin pandantifinde resmedilmiştir (Görsel 118). Çıplaklıkla eşleşen benzer duruş 13.yy. Kapadokya Kiliselerinde de görülür. 1212 tarihli Karşı Kilise'nin (St. John kilisesi), tonozundaki resim buna örnek verilebilir³⁰⁴ (Görsel 119).

Vazelon vaftiz sahnesindeki örnekler, yine aynı tarz ile Girit ve Yunanistan'daki bazı kiliselerde görülür. Vazelon şapelinin vaftiz sahnesi bu son örneklerle çok karakteristik bir ayrıntıyı paylaşmaktadır; Ürdün nehrinin kayalık arazisinde çizilen vaftiz sahnesinde Mesih'in ayakları altındaki siyah çizgi ile çizilen genç iblis 12.yy. da çok sayıdaki örneğin bir sonucudur.

³⁰³ Gabriel Millet, D. Talbot Rice, *Byzantine Painting At Trebizond*, Courtauld Institute Publications On Near Eastern Art, s.132, London, 1936

³⁰⁴ Raptı, 2017, s.32

Vaftizci Yahya incelendiğinde; Ürdün'ün kayalık sahasını tasvir edecek bir şekilde, bir kayalık tepede basamak üzerine oturtulmuştur. Keçi kılılı bir tuniği ve sandaletleri, zayıf eğik haldeki tasviri 12.yy.'dan kalma tipleri hatırlatıyor. Kendisine yakın bölgeden örnek olan Ayasofya'daki Yahya çıplak ayakları ile Mesihe doğru geniş bir adım atmaktadır. Göğsünde birleşen pelerinle örtülü oluşu ile ayrılır. Yine iki kompozisyonda kayalıkların düzenlenişi ve arkadaki ışık hüzmelerinden çıkan kutsal ruhun güvercini nehrin akışını daha iyi uyandırmak için Mesih'in arkasında patlar. Vazelonada ise hemen Mesih'in kafasının üzerinde ışıldar. Bu yönleri ile bir farklılık söz konusudur.

İlyas şapelinin Komnenosların duygu ve zarafetini yansıtan resimleri ikonografik üslup açıdan değerlendirildiğinde, en sıra dışı sahnelerden biri Lazarus'un diriliş sahnesidir. Hemen giriş kısmının sağında bulunan sahne de, İsa'nın vaftizinden sonra kapı kemeri üzerinde bulunan öğrencileri elleri ile izleyicileri diriliş sahnesine doğru yönlendirir. Kemer üzerindeki bu uygulamada sanki figürler hareket ediyor duygusu verir. Ayrıca izleyicinin bakışları mezar sahnesine yönlendirilirken ifadelerde bir gerginlik sezilir. Lazarus'un gömülü olduğu üzerindeki mumya tarzı sargı ve dikdörtgen grimsi lahitten anlaşılır. Lazarus'un bozulan yüzünde herhangi bir yaşam belirtisi çıkarılamıyor fakat başı hafif İsa'ya doğru eğiktir. Sahnenin yukarısında, bu olay karşısında şaşkınlığa kapılan altı Yahudi'nin tepkisi verilmiştir. Genelde Bizans resimlerinde Yahudiler'in çizimlerine nadiren önem verilir ve karakteristik olarak belirtilirdi. Bu gruptan yüzünü örtmek için elini yukarı kaldırmış olan ilk kişinin şaşkın hareketi, resimsel yüzeyin kaybına rağmen hissedilir. Lazarus'un mezarının dikdörtgen şekli Karanlık Kilisedeki gibi kalıplaşmış tasarım çeşitlerinden elde edilmiş olabilir.

Bizans kilise duvarlarının dekorasyonunda, kalabalık figürlerin olduğu resimlerde anlatının netliğini koruyabilmek için daha az gösterişli tasvir edilirdi. Sahnedeki materyaller, kıyafetler, mücevherler ve ölçülerdahi daha bir basit işlenilirdi. Bununla birlikte önemli figürler resim programında hacim ve kütleleri diğerlerine göre daha belirgin bir şekilde tasvir edilmekteydi. İlyas şapelinin koimesis sahnesinde Meryem'in hacmi sahneyi kapladığı görülür. Diğer örneklerden farklı olarak koimesis sahnesinde detaylarda zengin süslemeye sahiptir. Meryem'in yattığı örtünün alt saçaklarının incilerle süslenmesi, arka

fonda şehir tasvirinin verilmesi, sadeliğin yerini arka planda detayların zenginliğine bırakmıştır. Aynı prosedür Kıbrıs Lagoudera Kilisesi'nin koimesis sahnesinde büyük resme yeni parçalar eklenerek sahne zenginleştirilmiştir³⁰⁵ (Görsel 120).

Apsiste işlenen resim programları, şapellerin ilk ve en eski ikonografisinin mirasıdır. Litürji'nin gözde mekânlarından olan apsis kısmı elbette Deisis sahnesi ile taçlandırılmalıydı. Deisis sahnelerinde ortada Pantokrator ve iki yanında Meryem ve vaftizci Yahya'nın mutlaka var olduğu sahnelerdir. Ayasofya'nın çan kulesindeki deisis sahnesindeki figürlerine bakıldığında; İsa, Meryem ve Vaftizci Yahya figürleri görülür. Vazelon'daki deisiste ise İsa, Meryem ve Yahya'dan başka sahneye İlyas ve Elyesa peygamberler dâhil edilmiş olup sahne zenginleştirilmiştir. Peygamber İlyas'ın ve diğer figürlerin büyük hacimli resmedilmesi bize paleolitik resmi hatırlatmaktadır.

Şapelin ressamının ölçek ve anıtsallık hissine sahip olduğu anlaşılır. Duvardaki çarmıha gerilme ile anastasisi, vaftiz ile Lazarus'un dirilişi, Doğu ve sunuş sahnelerindeki kırmızı sınırları ortadan kaldırarak eserin bir bütün olarak algılanmasını sağlamıştır. Meryem'e müjde sahnesindeki melekte (Görsel 60), vaftiz meleklerinde, Koimesisteki havarilerden Paul ve Yuhanna'da görmek mümkündür.

Makedonyadaki Kurbinova Saint George kilisesi³⁰⁶ (1191) Komnenos döneminin ikonografik anlayışının en güzel örneklerinden biridir. Ressam tek koridorlu sade mekanın boydan boya resim programı ile düzenlenmesi zorluğu ile yüzleşmiştir. Tıpkı Vazelon şapelinde görülen sahnelerin programlanması zorluğu gibi. Kurbinova şapelindeki figürlerin anıtsal büyüklüğü Vazelon şapeli figürleri ile büyüklükleri açısından benzerdir. Pek çok ortak yönün bulunduğu iki şapelde resim programları birbirinden kırmızı bir bordür ile ayrılmıştır. Kilise babaları, şehitler gibi Hıristiyan ikonografisinde önem arzeden şahsiyetler kuzey-güney duvarlarda apsis alt bölümüne kadar sıralı bir şekilde dizilmişlerdir. İsa'nın vaftizi ve Meryem'in ölüm sahnesi gibi sahneler benzerdir. Kompozisyonlar Komnenos dönemindeki anıtlar gibi orantılı ve uyum içerisindedir.

³⁰⁵ David C. Winfield, "Reports On Work At Monagri, Lagoudera, And, Hagios Neophytos, Cyprus, 1969 / 1970", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.25, ss.. 259-264, s.263-264, 1971.

³⁰⁶ Resimler için Bknz. Elizabeta Dimitrova, "The Church Of Saint George At Kurbinovo" *The Most Significant Values Of The Cultural And Naturel Heritage*, 2016, Üsküp.

Şapelin sade mimari düzeni resim programının uyumlu organizasyonunu bölmez. Özellikle apsis'in alt bölümünde ki sıralı azizler, Bizans kiliselerinin tek nefli dekorasyon ilkeleri ile örtüşen bir geleneği başlattığı söylenilebilir. Buradaki aziz figürlerinin erkeksi karakteri muhtemelen şapelin resmettirildiği azizlerin dindarlığı ile alakalı olsa gerek. Diğer azizler arasında keşiş, savaşçı, prens gibi tüm kategorilerin önemli temsilcisi olan Eugenius, Trabzondaki kiliselerin çoğunda resmedilmiş ana azizlerden biridir. Peygamber İlyas Şapelindeki azizin tasviri, azizin kalıntılarının emanetçisi şehir ile Komnenos imparatorluğu arasındaki kutsal bağın canlandırdığı şehidin önemine tanıklık eder.

Batı duvarın alt bölümünde bulunan Konstantin ve Helena figürünün aynısı Aziz Sabbas'ın doğu şapelinde (Görsel 121) ve Sarmaşıklı kilisesinde de vardır. Fakat Helena ve Konstantin tasvirlerinin konumları farklıdır. St. Sabbas'taki Konstantin ve Helena'nın kıyafetleri Vazelon' daki gibi belirgindir. İki figürün kıyafetleri değerli taşlar ile süslenmiş ve loros belini kuşatmıştır. Sol elinde bir haç vardır ve diğer eliyle takdis etmektedir³⁰⁷. Vazelon örneğindeki Konstantinos ve Helena figürü diğerlerinden daha titiz ve detaylı, kendine güvenen bir görüntü içerisindedir.

Helena ve Konstantinin elinde tuttıkları kahverengi haç'ın dört köşesinde yazan 'C' harfleri Tanrının Helena'ya verdiği 'keşif' anlamındaki 'Εὐρεμα ἐδώθη ἐκ (Θεοῦ) Ἑλένης' kısıltmasıdır³⁰⁸. Bu işaret St. Sabbas'ın ve Tatların II. Nolu kilise'sinin Helena ve Konstantin haçının üzerinde de görülür (Görsel 122).

Manastırdaki dini süslemelerin bir diğeri, merkezdeki 19. yy'dan kalma ana kilisenin kuzey cephesinde görülür. Genellikle fresko tarzı süslemeler kiliselerin dış mimarisinde sık kullanılmaz. Vazelon kilisesinin cephesindeki bu uygulama Sümela Manastır şapelinin dış duvarlarında da görülür. Bu uygulama Rusya, Sırbistan, Romanya gibi ülkelerdeki kilise mimarisinin dış cephelerinde belirgin bir şekilde kullanımı mevcuttur. Kuzey ile olan coğrafi yakınlık elbette Karadeniz'deki kiliselerin dekoratif mimarisini etkileyecektir³⁰⁹.

³⁰⁷ Rice, Millet, 1936, s.70.

³⁰⁸ Meryem Yıldız, "Anadolu'da Bizans Dönemi Duvar Resimlerinde I. Costantinus ve Helena ile Beraber Gerçek Haç Betimlemeleri" *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s.91, 2019, Denizli.

³⁰⁹ Demet Okuyucu Yılmaz, "Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi 19. Yüzyıl Rum Ortodoks Kiliseleri Figürlü Freskoları Üzerine Bir Değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.55, s.144, Aralık 2015.

Kilisenin kuzey cephesinde resmedilen Mahşer ve Hetomasia sahnesi; İsa'nın dünyaya bir gün döneceğine, ölü ve diri olmak üzere tüm insanlığı yargılayacağına inanılan sahnedir. İsa için hazırlanan boş taht sembolik olarak merkezde konumlandırılır ve bu tahtın etrafında olaylar gerçekleşir. Sırasıyla en üst sahnede yargıç İsa, altta İsa'nın tahtının hazırlanışı, orta sahnede iyiler ve kötülerin ayrıştırılması ve en alt sahnede ölülerin diriltme olayı gerçekleşmektedir. Vazelon kilisesinin bel hizasına yakın bölümleri tahrip olduğundan en alta denk gelen ölüleri diriltme sahnesi olmalıdır. İkonografide mahşer sahnelerinin işlenişi genelde aynı olduğu için böyle bir çıkarım yapılabilir.

Vazelon kilisesinden daha erken tarihli Sümela manastırı'nın mağaradaki tapınak fresklerinden 18. yy. ortalarından kalma mahşer sahnesi Vazelon kilisesindeki gibi dört bölüme ayrılmış ve sırası ile en üstte tahtında İsa altta hetomasia, iyi ve kötülerin ayrımı, ölülerin diriltmesi sahneleri verilmiştir. Sağ tarafta cehennem ırmağı ve cehennemlikler solda ise cennetliklerin olduğu cennet tasviri bir mekân işlenmiştir. Fakat Sümela'daki mahşer sahnesi daha dar ve sıkıştırılmış bir biçimde işlenmiştir.

4.3.2. Sivil Figürler

Manastırda taş ve kabartma bezemeye dair insan ve hayvan figürlü eserler mevcut değildir. Manastır genelinde dini sahnelerdeki figürlerin dışında figüratif süslemeye dair örnek; güney uçta bulunan konutun ikinci katındaki odasının giriş kapısı üzerinde yer alan çizimdir. Rice'in çektiği fotoğraflardan görülebildiği kadarı ile silik ve basit bir kara kalem çizisi olan bu çizimde avcı ve köpeği birlikte resmedilmiştir. Avcı silahı ile ağaç üzerindeki kuşa ateş açtığı görülür³¹⁰ (Görsel 123).

4.3.3. Geometrik Süsleme

Manastırda geometrik süsleme adına kilisedeki zincirek motifleri verilebilir (Görsel 8). Kilisenin iç mekânı; güney ve kuzey cephedeki yuvarlak kemerlerin plastırları üzerinde, kuzeydoğudaki penceresi, kuzey apsisteki nişlerin dış yüzeyleri mavi renkte birbiri ardına dolanan zincirek motifleri ile süslenmiştir.

³¹⁰ Bu çizimi konutun orijinal süslemesi olarak değerlendirmek zordur. Çizim manastır terk edildikten sonra manastırı barınak olarak kullanan avcılar tarafından çizilmiş olmalıdır.

Diğer bir süsleme manastır hücrelerinde ikinci katda bulunan niş üzerinde görülür. Dikdörtgen nişin çevresini zincirek motifi dolanmaktadır ve iç tarafa kalan kısımda ise baklava motifi ile bezenmiştir. Nişin alınlık kısmında kırmızı zemin üzerine mavi boya ile boyanmış ortada daire içinde haç motifi ve köşelerde rozetler bulunur (Görsel 124). Manastırdaki diğer bezeme kuleye çıkan kapı üzerindeki haç motifidir. Haç, taş kabartma şeklinde yapılmış olup günümüzde kollarından ikisi düşmüştür.

Şapeldeki geometrik bezemeler ise tonoz kemerinin iç tarafında beyaz zemin üzerine lacivert boya ile üçgen kesitler halinde zikzak oluşturulmuştur. Kemer ortasında ise madalyon içerisinde süslü taşlarla bezeli haç yerleştirilmiştir (Görsel 71). Şapelin kuzeydoğu duvarındaki nişin iç kısmında beyaz zemin üzerine mavi boya ile haç sembolü yapılmış ve üzerlerine kırmızı boya ile dört nokta ile bir haç boyanmıştır (Görsel 73).

4.3.4. Bitkisel Süsleme

Merkezdeki kilisenin güneybatı köşesindeki tonoz kalıntısı üzerinde yer alan mavi renkte ki çok yapraklı çiçek motifi görülmektedir (Görsel 24). Bu motiften diğer neflerin tonoz yüzeylerinin de bezendiği düşünülmektedir.

Bitkisel süslemelerden bir diğeri ise manastır hücrelerinden ikinci kattaki niş alınlığında bulunur. Kırmızı zemin üzerine mavi boyalarla yapılmış lale ve aşağı doğru sarkan kıvrılmış yaprak motifleri görülür (Görsel 124).

Şapeldeki bitkisel bezeme, giriş kapısının iç kemerinde bulunan palmet motifidir. Beyaz zemin üzerine mavi boya ile çizilmiş geniş yapraklıdır. Palmet motifi kapı kemerinin yuvarlağını sarmaktadır (Görsel 125). Aynı bezemeden Tzanicha (Canca) A şapelinin apsis köşesinde (Görsel 126), İkisü köyü (Dipotamos) Kale şapelinde (Görsel 127) , Clavijonun gidip gördüğü Bryer'ın resimlerini çektiği şapelin kuzey duvarında kırmızı ve siyah boyalarla yapılmış palmet motifi vardır.

Palmet süslemesi Roma'da üzüm salkımı, kıvrık dallar, asma yaprağı, lotus gibi süslemelerin yanında sevilerek kullanılan tiptir. Komnenoslar'ın şapelinde kullanılan stilize edilmiş palmet süsleme bölgesel kullanımın bir yorumudur. Doğu'da bu motifler daha çok sütun başlıklarında, gövdelerinde, pencere alınlıklarında saçak düzeylerinde kullanılır. Peygamber İlyas Şapelinin

giriş kapısının iç kısmındaki kullanım daha şapele girmeden görsel etkinin artırılmasına yöneliktir.

4.3.5. Yazıtlar

Vazelon manastırında tespit edilen yazılar Komnenoslar döneminde eklenmiş yazıtlardır. Kilise ve Şapel'deki bu yazılar sahnelerin konusunun ne olduğunu belirten yazılar olduğu gibi sahnedeki önemli kişilikleri de bize tanıtmaktadır. Yazıtların dili bölgedeki diğer kiliselerde olduğu gibi Grekçedir.

Manastırdaki yazıların çoğunluğu İlyas Şapeli'nde bulunur. Şapeldeki metinler boyalı yüzeylerde büyük beyaz belirgin harflerle yazılmıştır. Anlaşılır okunaklı olan yazılar ziyaretçiler tarafından net bir şekilde görülebilmektedir. Yazıtların en uzununu oluşturan yazıt, şapelin kutsal alanında kemer yayının üzerindeki Mezmur 102: 19-20'den alıntılanmış ayet yazıtıdır. Aynı İncil ayetinin daha uzatılmış hali Trabzon Ayasofyası'nın kubbesinde Pantokrator'un etrafını sarmaktadır (Görsel 128). Yukarıdan aşağıya doğru kalın bir kırmızı kontür ile sınırlandırılmış olan bu yazıt, beyaz bandın üzerine yazılmış siyah ve kalınca olup kilisenin anıtsal dekorasyonunu tamamlamakta ve yerden kolaylıkla okunup açık ve net görünmektedir³¹¹.

Ayasofya'da olduğu gibi İlyas şapelinin kutsal alanının düzenlenmesinde Hıristiyan teolojisinin ayinlerini canlandıran iki temel fikrini birleştirir. Yaratıcı tarafından yönetilen evrenin, yaratıcının hâkimiyet altında olduğu ve gizli bir gözün her zaman inananların üzerinde olduğu, ikincisi İsa'nın melekler tarafından yüceltilmesi inananlar için dünyevi ayini oluşturmaktaydı. Kutsal alana hem deisis'in eklenmesi hem de İsa'nın göğe yükselişinin eklenmesi bu fikri desteklemektedir. Bu alanın dekorasyonunun resimsel açılımını tanıtan sözleri kemer üzerinde yer alan Mezmur 102: 19-20 ayetidir.

Ayet yazıtında olduğu gibi İlyas şapeli'nin duvar resimlerini tanımlayan yazılarda aynı sadelikte ve karakterize edilmiş benzer şekiller, bitişik harfler vardır: Başta dört noktalı işaret P harfinin küçük döngüsü, B harfinin biraz açık yuvarlak döngüsü ve düz çizgileri vardır. Ayasofya kilisesindeki benzer ifadeler

³¹¹ Ayasofya kilisesi kubbesin de ki ayetin tamamı için bkz. David Talbot Rice, *The Church Of Hagha Sophia at Trebizond*, Edinburgh University Press, s.112, 1968 Endinburgh.

13. yy. resimlerinin birbirleri ile olan ilişkilerini tekrar gözden geçirmeye davet eder³¹².

Vazelon manastırının yakınlarında 1391 tarihli Taksiarkhe (başmelek) Kilisesi apsisinin önündeki kemer yayının yüzünde mezmur'dan 32: 13- 14 ayetleri İsa'nın bakışlarının karşısında yer almaktadır³¹³ (Görsel 129). Bu ayetteki benzer çağrışım, Trabzon Ayasofyası'nın apsisindeki yazıtta yankılanır. Ayasofya'nın 15. yy.'da inşa edilen kulesi'nin şapelindeki İncil'den ayetin sonuna Peygamber İlyas Şapelinde olduğu gibi tarihi not düşülmüştür. Kutsal alanların, apsis ve çevresinin resimsel içeriği ile ifade edilen bir yazıt ile güçlendirilmesi 13 ve 15. yy.'larda Trabzon bölgesinde sağlam bir gelenek olduğunu gösterir.

Vazelon, Ayasofya ve çevredeki şapellerde bulunan yazıtların sayısı bir tesadüf değildir. İlahinin güç ve iktidarlığı Pantokrator'un etrafında konumlanan yazıtlar ile belirtilmiştir. Kutsal mekânda ifade edilmeye çalışılan duygusal dinamikler resimli ifade ile desteklenmiştir. 1213 tarihli Gürcistan'da bulunan Bartubani bakire Meryem şapeli, İlyas Şapeli'nden birkaç yıl önce yapılmış mütevazi ölçülerine rağmen apsis kemeri üzerindeki yazıt Mezmur 112: 3'ten alınmış bir ayet yazıtı ile süslüdür³¹⁴ (Görsel 130).

Diğer dikkat çekici yazıtlardan biri de İsa'nın çarmıha gerilme sahnesinde haçın üzerinde yükselen yazıttır. Yazıt; I [ησού] CB [ασιλεύς] τῆς Δόξης zafer kralı İsa anlamındaki kıyamet ilhamından oluşan bu kullanım Komnenos dönemi Mesih'in imgesiyle ortaya çıkan önemli yeniliklerden biridir³¹⁵.

³¹² Raptı, 2017,s.18.

³¹³ Ayet: Επέβλεψεν ὁ Κύριος ἰδε πάντας τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων ἐξ ἐτοίμου κατοικητηρίου αὐτοῦ.Gabriel Millet, D. Talbot Rice, s.153, 1936.

³¹⁴ Raptı, 2017, s.19-20

³¹⁵ Raptı, 2017,s.30.

SONUÇ

Doğu Karadeniz bölgesinde Hıristiyan sanatına ve mimarisine ait son derece zengin eserler inşa edilmiştir. Rum devletine başkentlik yapmış Trabzon, Karadeniz'deki gelişmiş sanat ortamının baş mimarlarından biridir. Bölgedeki birçok kültürel mirastan akla gelen Sümela manastırırır. Sümela kadar pek bilinmeyen gözlerden uzak bir dağ yamacına kondurulmuş manastırlardan biri de Vazelon Manastırırır.

Vazelon Manastırır Pontus'taki en eski ve önemli manastırlardan biridir. Öyle ki Hıristiyanlık dini, papazlara dini liderlik yetkisinin yanında siyasi yetkiler de vermiştir. Verilen yetkiler manastırların toplumun üzerinde her bakımdan etkili oluşunun yolunu açmıştır. Bu ilke sayesinde Vazelon Manastırır mahkeme, noterlik, ipotek verilip alınan ve siyasi idari anlamda birçok görevi üstlendiği bir makam olmuştur. Vazelon Manastırır'nın siyasi ve sosyolojik meselelerde öncü olması, bağış ya da vakıf arazilerinden dolayı zengin oluşu bölgedeki manastırlardan onu farklı kılmıştır. İmparator III. Aleksius'un 9 köyün gelirini manastıra bağışlaması ve iktidarın cömert yardımları ve ilgileri sayesinde 13-14.yy.' lar Vazelon Manastırırının altın çağı olmuştur.

18.yy'a kadar Vazelon, Vaftizci Yahya'nın koruyuculuğuna adanmış manastırır olarak bölgede yaşayan köylü toplumunun yargı ve maddi otoritesini elinde tutmuştur. Komnenos devletinin yıkılmasının ardından imparatorluk bağışlarının durmasına rağmen, manastırın faaliyetlerinin devam ettiği görülür.

1870'lerde manastır ekonomik anlamda bunalımlar yaşamaya başlayınca idaresi Sümela Manastırır'na devredilmiştir. 1923'te tamamen boşaltılan manastır günümüzde harap ve tanınmaz haldedir. Tarihi kültürü ile Karadeniz'de rakip tanımaz olan Sümela Manastırır'nın kuruluşunda kendisinden eski olan Vazelon Manastırır'nın etkisini unutmamak gerekir.

Çalışma konusu olarak belirlenen Vazelon Manastırır'nın hakkında ciddi çalışmaların bulunmadığı kilise, şapel, manastır hücreleri, konut, yemekhane, kamu binaları ayrıntılı olarak tanıtılmıştır. Kompleksin harap haldeki yapılarının dönemleri, konumları, ne amaçta kullanıldıklarına dair görüşler sunulmuştur. Yapıların ölçümlerle belirlenen planları, çizimleri yapılarak bölgedeki benzer örneklerle karşılaştırılıp değerlendirme kısmında paylaşılmıştır. Yaptığımız bu

çalışma ile bölgenin Bizans ve Post-Bizans dönemi çalışmalarına katkı sağlayacağı umut edilmektedir.

Anadolu'daki ve Pontus'taki manastırlar incelendiğinde Vazelon Manastırı'nın benzer bir planlamayla inşa edildiğini görmek mümkündür. Koinobitik örgütlenmenin Pontus'taki en erken örneklerden biri olan Vazelon Manastırı, süreç içerisinde manastır binaları bir değişime gitmiştir. Bazı bölümlerinin yıkılıp yenilerinin inşa edildiği veya alanın daha da genişletilip ek binaların tasarlanıp kurulduğu yapıdaki mimari izlerden ve gezginlerin notlarından tespit edilmiştir. Çeşitli dönemlerde peyder pey yapıların eklenmesi ile genişletilen manastırın tarihi MS. 270- 317 yıllarına indirilmektedir. Fakat fiziksel koşullara rağmen manastırın ayakta kalan bölümlerin mimarisinden 5. yy ve sonrasında inşa edilmiş olabileceği anlaşılmaktadır. Farklı dönemlerde inşa edilen diğer yapılar, İlyas peygamber şapeli 13.yy, keşiş hücreleri ve ana kilise 19. yy mimari ve süsleme özelliklerini yansıtmaktadır.

Kültür ve turizm varlıkları açısından büyük önem arzeden Vazelon Manastırı için alınması gereken bazı önlemler vardır. Çökme tehlikesinde olan bölümler hem manastır ziyaretçileri hem de çalışma yapacak olan araştırmacılar için risk taşıdığından bir an önce gerekli önlemler alınmalıdır. Ardından önce biriken moloz manastırdan kaldırılarak temellerin ortaya çıkarıldığı kazı çalışmaları ve var olan mimari yapılardaki deformasyonlar belirlenip restorasyonları ve koruma işlemleri yapılmalıdır.

Bölgede manastır yapılaşmasının yüksek stratejik konumlarda ve doğal kayalara bitişik inşa edildiği örnekler çoktur. Vazelon Manastırı'nın kültürel tarihi açısından öneminin yanında doğası, bulunduğu yamaçtaki konumu, manzarası, botanik çeşitliliği ile Sümela Manastırı gibi gerekli restorasyon faaliyetleri yapılp ziyarete açılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, F., *Osmanlı Öncesi Dönemde Trabzon Şehri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ, 2009.
- Akyürek, E., ‘‘Bir Ortaçağ Sanatı Olarak Bizans Sanatı’’ *Sanatın Ortaçağı Türk, Bizans ve Batı Sanatı Üzerine Yazılar*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, ss.71-88,
- Anadolu, M., *Trabzon’daki Bizans Çağı Yapıları*, İ.T.Ü. Matbaası Gümüşsuyu, İstanbul,1969.
- Artun, T., *The Regestes Of the Medieval acts Of The Vazelon Monastery: The Codex E Of The Timios Prodromos On Mount Vazelon As A Source For The Social, Economic and Institutional History Of Rural Matzouka From The Thirteenth To The Fifteenth Century*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
- Atiya, A. S., *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Çev. N. Hiçyılmaz, Doz Yayınları, 2005.
- Auman, J., *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, Previously published by Ignatius Press, London, 1985.
- Aykit, D. A., ‘‘Akdenizli Bir Keşiş: Sütuncu Simeon’’, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.12, S.2, 2012, ss.81-104.
- Baş, B., ‘‘Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu’’, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.44 (2013/1), ss.183-204.
- Bilgin, M., ‘‘Doğu Karadeniz Bölgesinin Etnik Tarihi Üzerine’’, *Trabzon Tarihi İlmi Toplantısı*, ss. 47-87, 1999.
- Bryer, A.,- Winfield, D., *Karadeniz’in Orta Çağ Dönemi Eserleri ve Topoğrafyası*, Çev. Köse, İ, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. II, 2020, Ankara .
- Bryer, A.- Winfield, D.- Ballance, S.- Isaac, J., *The Post-Byzantine Monuments of Pontos*, Collected Studies, 2002.
- Carr, A. W., "Hetoimasia" *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol.2, s.926, 1991, New York.

- Cömert, B., *Mitoloji ve İkonografi*, Ayraç yayınları, Ankara, 1999.
- Çavuş, A., “A Lesser Known Important Cultural Heritage Source and Religious Tourism Value in Turkey: Vazelon (Zavulon) Monastery” *International Journal of Humanities and Social Science*, Cilt. 6 /1, Ocak 2016, ss.190-199.
- Çetinkaya, H., “ Bizans Manastırlarının Tarihsel Gelişimi” *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 11, 2000, ss.10-17.
- Çoğ, M., “Trabzon Bölgesinde Hıristiyanlığın Yayılışı ve Gelişmesi” *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. II, İstanbul, 2016 (Kasım), s.1173-1179.
- Delehaye, H., “Byzantine Monasticism”, N. Baynes- L.B. Moss (Ed.), *Byzantium, An introduction to East Roman Civilization*, Oxford at the Clarendon Press, 1949, ss.136-165.
- Dimitrova, E., “ The Church Of Saint George At Kurbınovo” *The Most Significant Values Of The Cultuel And Naturel Heritage*, Üsküp, 2016.
- Doğan, S., “ Ortaçağ Manastır Sistemi: Doğu ve Batı Manastırları”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.20, S.2, 2003, ss.73-89.
- Drpić, I., *Epigram, Art, and Devotion in Later Byzantium*, Cambridge University Press, New York, 2016.
- Durmuş, A., *Vazelon Sözleşmeleri*, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 2012.
- Eastmond, A., *Art and Identity in Thirteenth- Century Byzantium: Hagia Sophia and the empire of Trebizond*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, Vol. 10, England, 2004.
- Emir Osman, “ Eskiçağda Doğu Karadeniz Bölgesinin Jeopolitik Önemi”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, C. 7, S.13, ss.9-26, 2012.
- Emir O., *Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Pontos (MÖ IV. yy - MS III. yy)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Trabzon, 2014.
- Emir O., “Trabzon’da Önemli Bir Kült Merkezi: Boztepe Nam-ı Diğer Mithra-Mithrion Dağı ‘’, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 21, ss.27-50, 2016.

- Eyice, S., *Son Devir Bizans Mimarisi İstanbul'da Palailogos'lar Devri Anıtları*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1980.
- Eyüboğlu, İ. Z., *Maçka*, Pencere Yayınları, İstanbul, 2004.
- Galor, Katharina, ‘‘The Church of the Holy Sepulchre’’, *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*, University of California Press, ss.132-145 2017.
- Genç, Ö., ‘‘Kapadokya'nın Önemli Azizlerinden Biri: Doğu Manastırcılığının Kurucusu Aziz Basil’’, *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nisan 2012, Ankara, ss.261-270.
- Goloğlu, M., *Trabzon Tarihi Fetihden Kurtuluşa Kadar*, Kalite matbaası, Ankara, 1975.
- İnan, F., ‘‘ Mithra'nın Anadolu ile Etkileşimi’’ *I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Antalya (11-14 Mayıs), 2017, s.521-531.
- Kaçar, T., ‘‘Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlar ve Milano Fermanı'nın 1700. Yılı’’ *Toplumsal Tarih* , Şubat 2013, s.46-50.
- Karpuz, H., *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Karpuz, H., *Trabzon Merkez ve İlçelerindeki Önemli Tarihi Yapılar*, TTK Yayınları, Ankara, 2018.
- Kazhdan, A. P.- Sevcenko N. P. ‘‘Gregory Of Nyssa’’ *The Oxford Dictionary Of Byzantium*,. A. P. Kazhdan (Ed), Oxford University Press, Vol. 2, 1991, s.882.
- Kazhdan, A. P. – Sevcenko, N. P. ‘‘Euthymios The Great’’ *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, A. P. Kazhdan (Ed.), Oxford University Press, Vol. 2, 1991, s.756-757.
- Kazhdan A. P. ‘‘Theme’’, *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, A. P. Kazhdan (Ed), Oxford University Press, Vol. 3, 1991, s.2034-2035.
- Keçiş, M., ‘‘Ortaçağ Trabzon'unda Aziz Eugenios Kültü’’, *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Trabzon Büyükşehir Belediyesi, C. II, , 2016 (Kasım), İstanbul, s.1207-1215.

- Kızıl, Hayreddin, Mitra'dan "Mithras'ın Sırları"na Mithraizm'in Kuruluş Serüveni, *Ekev Akademi Dergisi*, S.55, (Bahar 2013), s.113-136.
- Köse, İsmail, "Vazelon (St. John) Monastery Of Maçka Trebizond" *Codrul Cosminului*, XX, No.1, s. 259 -272, 2014.
- Ksenophon, *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*, Çev. Tanju Gökçöl, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974.
- Kültür Bakanlığı, *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- Lowry, H. W. – Emecen, F., "Trabzon" *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, C.41, İstanbul, 2012.
- Mango, C., *Bizans Mimarisi*, (Çev. M. Kadiroğlu) Özel basım, Ankara, 2006.
- Mango, C., *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, (Çev. G. Ç. Güven), Yapı Kredi Yayınları, 2007, İstanbul.
- Mango, M. M., "Monasticism", *The Oxford History of Byzantium*, C. Mango (Ed), Oxford University Press, 2002, s.209-213
- Millet, G.- Rice D. T., *Byzantine Painting At Trebizond*, Courtauld Institute Publications On Near Eastern Art, London, 1936.
- Mitchell S., "The Life and Lives Of Gregory Thaumaturgus", *Portraits Of Spiritual Authority Religious Power in Early Christianity Byzantium and the Christian Orient*, (Ed.) Jan Willem Drijvers, John W. Watt, s.99-138, Köln, 1999.
- Nektarios, A., -Charles G. "Pilgrimage. The Native Architecture of Mount Athos" *Theologia Epistemonikon Periodikon Ekdidomenon Kata Trimenon* 66, S.3, 1995, s.511-561.
- Ostrogorsky, G., *Bizans Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2017.
- Öksüz, M., "Kuruluşundan 19. Yüzyıla Kadar Trabzon Tarihine Kısa Bir Bakış (I)" *Karadeniz Araştırmaları*, S.5, (Bahar 2005), s.11-25.
- Özdemir, M., *Bolaman Çayı Havzası'nın Coğrafyası*, Türk Tarih Kurumu, 2006.
- Özkan, H., "Gümüşhane Krom Vadisi Kiliseleri", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C.3, S.31, 2003, s.115-139.

- Özkan, H., ‘‘Torul Güzeloluk Köyü’nde Osmanlı Dönemi Yapıları’’, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 3, S.1, 2004, s.1-21.
- Öztürk, Ö., *Pontus: Antikçağ’dan Günümüze Karadeniz’in Etnik ve Siyasi Tarihi*, Genesis yayın, Ankara ,2011
- Öztürk, F. G., *A Comparative Architectural Investigation of the Middle Byzantine Courtyard Complexes in Açıksaray-Cappadocia: Questions of Monastic and Secular Settlement* , (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Petrus’un Mektubu, 1 /1.
- Peker, N., ‘‘Kapadokya’nın Son Mahkeme Betimlerinde Etoimasia (Boş Taht) İmgesi’’, *Anadolu Kültürlerinde Süreklilik ve Değişim Dr. A. Mine Kadiroğlu’na Armağan*, s.453-464, Ankara, 2011.
- Peker, N., *Kapadokya Bölgesi Bizans Dönemi Kiliselerinde Son Mahkeme Sahneleri*, Hacettepe Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) s.123, Ankara 2008.
- Pevny, O. Z., "103.Icon with the Hetoimasia and Four Saints", *The Glory of Byzantium*, s.156-157, 1997, New York.
- Plinius, *Epistulae (Genç Pilinus’un Anadolu Mektupları Plinius, Epistulae, 10. Kitap)*, (Çev. Ç. Dürüşken- E. Özbayoğlu), Yapı Kredi Yayınları, 96. Mektup, İstanbul, 2001.
- Popovic, S.’’ The Trapeza in Cenobitic Monasteries; Architectural and Spiritual Contexts’’ *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.52, 1998, s.281-303.
- Raptı, I., ‘‘Un Nouveau Témoignage Sur L’ Empire Des Grands Comnènes: La Date Des Fresques De La Chapelle Saint- Élie Au Monastère De Vazélon’’, *Revue des Études Byzantines*, S.75, 2017, s.5-39.
- Rice, D. T., ‘‘Notice on Some Religious Buildings in the City and Vilayet of Trebizond’’ *Byzantion*, Vol.5, 1930, s.47-81.
- Rice, D. T., *The Church Of Haghia Sophia at Trebizond*, Edinburgh University Press, Endinburgh, 1968.

- Rubenson, S., ‘‘Asceticism and monasticism, I: Eastern’’, *Cambridge History of Christianity, II. Constantine to c.600*, (Cambridge University Press, , 2007), s.637-668.
- Russell, E., *St. Demetrius of Thessalonica: Cult and Devotion in the Middle Ages*, Byzantine and Neohellenic Studies, Peter Lang, 2010.
- Sarıkcıoğlu, E.,’’ Anadolu’nun Tarih Öncesi İnançları, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, S.6, 1986, s.15-16.
- Sinclair, T. A., *Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey*, The Pindar Press, Vol. II, London, 1989.
- Sönmez, S., ’’Manastırların Sosyokültürel Yapı ve Fonksiyonları’’, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 54, Erzurum, 2015, s.695-713.
- Strabon, *Geographika- Antik Anadolu Coğrafiyası XII- XIII –XIV*, (Çev. A. Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000.
- Şenyurt S. Y., Akçay A., Bulut E., ‘‘ Kurul Kalesi 2016 Yılı Kazı Çalışmaları’’, *39. Kazı Sonuçları Toplantısı*, C.3, s.133-146, (22-26 Mayıs) Bursa, 2017.
- Talbot, A. M., ‘‘Bizans Manastır Sistemine Giriş’’, *Bizans Cogito Dergisi*, S. 17, 1999, s.161-176.
- Talbot , A. M., Kazhdan A., ‘‘Lavra’’, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. P. Kazhdan (Ed.), Vol. 2, New York – Oxford 1991, s.1190.
- Talbot, A. M. ‘‘Idiorrhythmic Monasticism’’, *The Oxford Dictionary Of Byzantium*,. A. P. Kazhdan (Ed.), Oxford University Press, Vol. 2, 1991, s.981-982.
- Talbot, A. M. - M.J, ‘‘Monastery’’, *The Oxford Dictionary Of Byzantium*, A. P. Kazhdan (Ed.), Oxford University Press, Vol. 2, 1991, s.1391-1392.
- Telikides, G.,’’ İpotek Çalışması İçin Yeni Bir Kaynak Olarak Vazelenos Manastırı’nın Kodlarının Önemi ‘’ *Pontus Aile Ocağı Halk Bilim Dergisi*, S.172, s.52-53. (Γρηγορίου Τηλικίδη ‘‘ Η σημασία των κωδίκων της Μονής Βαζελώνος ως νέων πηγών μελέτης των μορφών ιδοκτησίας’’, Ποντιακή εστία τριμηνιαιο λαογραφικο περιοδικο , Ιανουάριος - Φεβρουάριος – Μάρτιος , Τεύχος 172)

- Temiztürk, H.,” Trabzon ve Sümela Perspektifinden Değişen Hıristiyanlık-Dönüşen Mistisizm”’ *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. II, 2016 (Kasım), İstanbul, s.1181-1191.
- Texier, C., *Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, (Çev. A. Suat), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, C.3, Ankara, 2002.
- Tiryaki, A.,” Erken Hıristiyanlık Döneminde Manastır Sisteminin Doğuşu”’ *Sanat Tarihi Dergisi*, S. XVI/2, Ekim 2007, s. 49-65.
- Topalídís, A. P., *Historia tēs Hieras Basilikēs Patriarhikēs kai Stauropēgiakēs Monēs tou Timiou Prodromou kai Baptistou Ioannou Zaboulon hē Bazelon*, 1909, Trebizond.
- Tournefort, J. P., *Tournefort Seyahatnamesi*, Ed. Stefanos Yerasimos, Çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, 2005. 17.mektup, İstanbul. (*Relation D’un Voyage Du Levant, fait Par Ordre Du Roi: contenant l’histoire ancienne & moderne de plusieurs isles de l’Archipel, de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l’Armenie, de la Georgie, des frontières de Perse & de l’Asie Mineure*, Amsterdam, 1717.)
- Trabzon Valiliği İl Turizm Müdürlüğü, *Tarihi ve Turistik Değerler ile Trabzon*, TTM Yayınları 3, Trabzon, 1994.
- Trabzon Valiliği, *Cumhuriyetin 50. Yılında Trabzon 1973 İl Yıllığı*, Ajans Türk Matbaacılığı, Ankara, 1973.
- Trabzon İl Yıllığı*, Trabzon, 1967.
- Tural, M., *Ortaçağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Tural, M., “Geç Antik Çağ’da Hıristiyan Eğitiminin Ruhu ve Manastırlarda Eğitim Anlayışı”’ *International Journal of Humanities and Education*, S.2, C.3, 2017, s.253-277.
- Tüfek, Ö., *The Monastery Of Sumela (Meryemana)*, (Çev. I. Önalp), Trabzon, 1978.

- Tükel, U.- Arsal S. Y., *Sözden İmgeye Batı Sanatında İkonografi*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Uspensky, F. - Bénéchévitch, V., *Actes de Vazélon. Matériaux pour servir à l'histoire de la propriété rurale et monastique à Byzance aux XIII – XV siècles.*, Leningrad, Gosudarstvennaia publichnaia biblioteka, 1927. (Τα Acta της Μονής Βαζελώνος. Στοιχεία για την ιστορία της αγροτικής και μοναστηριακής έγγραφιας ιδιοκτησίας στο Βυζάντιο κατά τον XIII - XV αιώνα.),
- Uspensky, Fyodor İ., *Trabzon Tarihi Kuruluşundan Fethine Kadar*, Çev. Enver Uzun, s.42-43, 2003.
- Ülgen, P., ‘‘Manastır Kurumlarının Ortaçağ Avrupa Tarihindeki Önemi’’, *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nisan 2012, Ankara, s. 315-350.
- Üzüm, H., ‘‘Mitra Her Yerde: Mitra Senkretizmi: Mitra’nın Greko- Romen ve Doğu İlahlarıyla Özdeşirilmesi’’ *Iğdır Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, S.10, ,2016, s.33-65.
- Vööbus, A.,’’ The Origin of Monasticism in Mesopotamia’’ *Church History, Cambridge Universty Press*, Vol.4, 1951, s.27-37.
- Winfield, D. C., ‘‘ Reports On Work At Monagri, Lagoudera, And, Hagios Neophytos, Cyprus, 1969 / 1970’’, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.25, s. 259-264, 1971.
- Yıldız, M., ‘‘Anadolu’da Bizans Dönemi Duvar Resimlerinde I. Costantinus ve Helena ile Beraber Gerçek Haç Betimlemeleri’’ Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2019, Denizli.
- Yıldız, M., *Erken Dönem Hıristiyanlık (MÖ.2- MS.2 yy)*, İstanbul, 2012.
- Yılmaz, D. O.,’’ Orta ve Doğu Karadeniz Bölgesi 19. Yüzyıl Rum Ortodoks Kiliseleri Figürlü Freskoları Üzerine Bir Değerlendirme’’, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* ,S.55, Aralık 2015, s.127-167.
- Yücel, E., *Trabzon and Sumela*, Net turistik Yayınları, İstanbul, 1989.

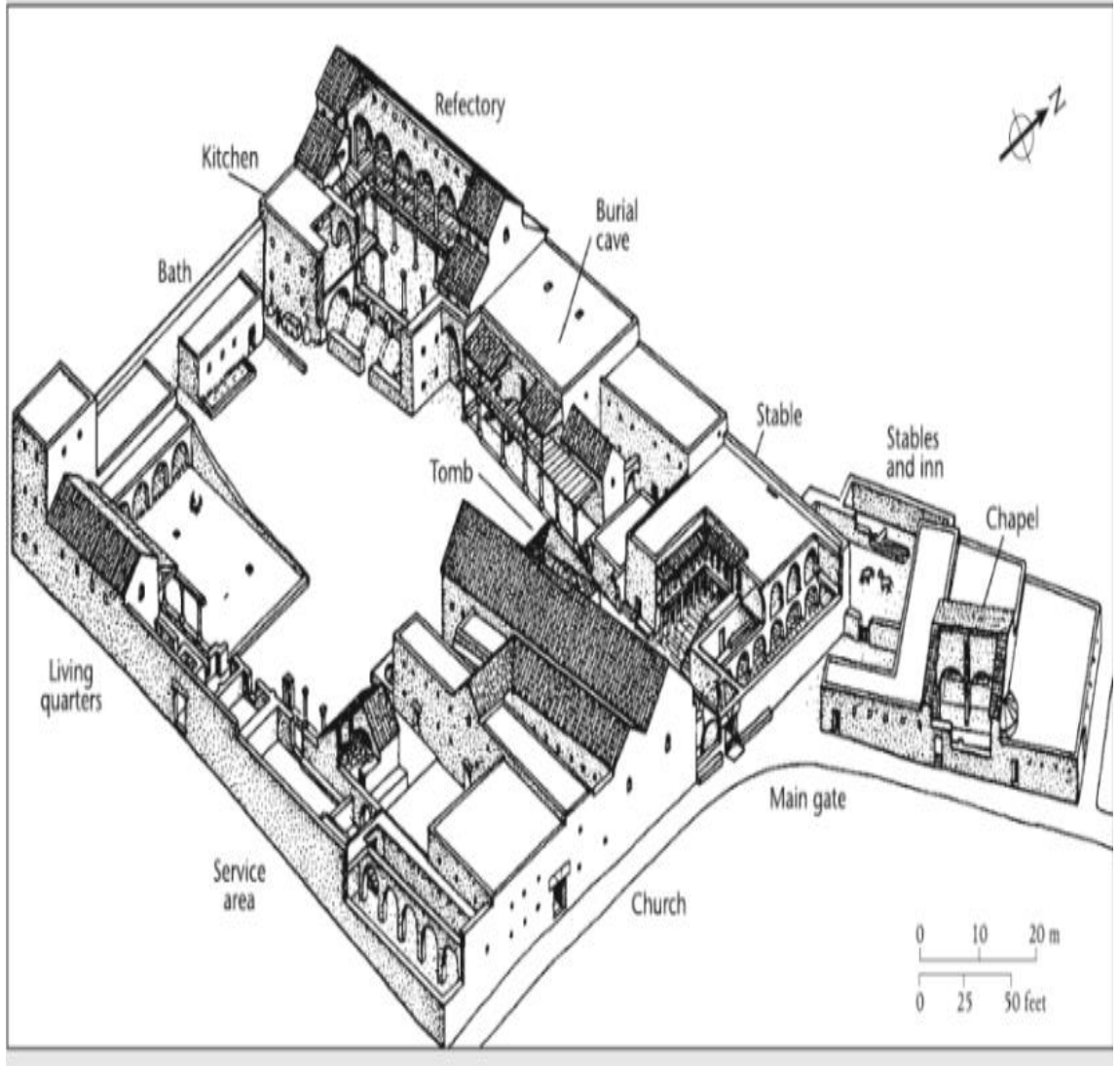
Zehiroğlu, A. M., *Antikçağlarda Doğu Karadeniz*, iviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2000.

İnternet Kaynaklar

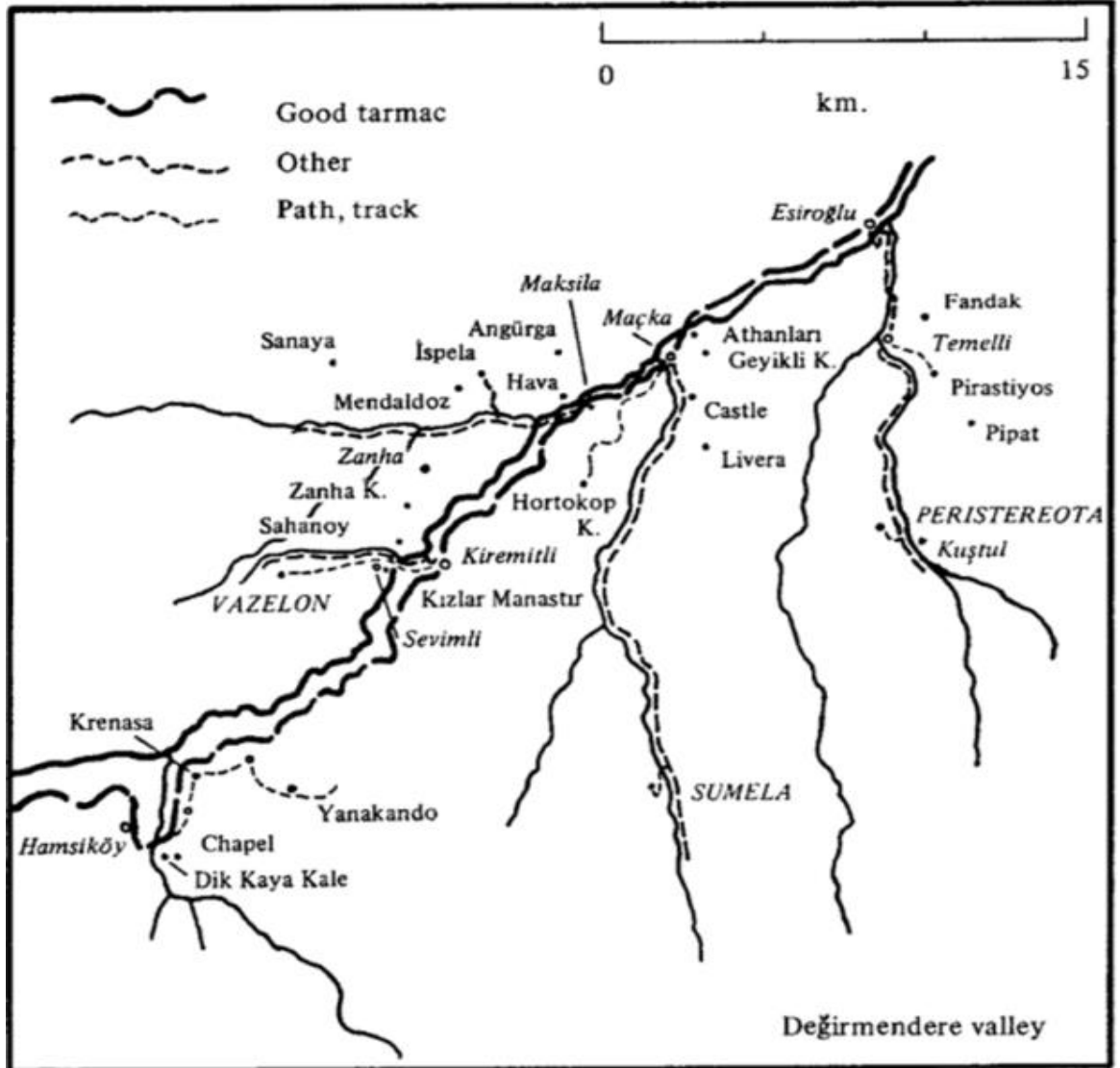
Zosimus, New History, I.33

<https://www.livius.org/sources/content/zosimus/zosimus-new-history-1/zosimus-new-history-1.33/>

ÇİZİMLER

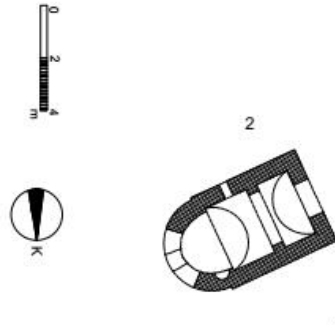


Çizim 1: Koinobitik Manastır Aziz Martyrius (Marlia Mundel s.2002)

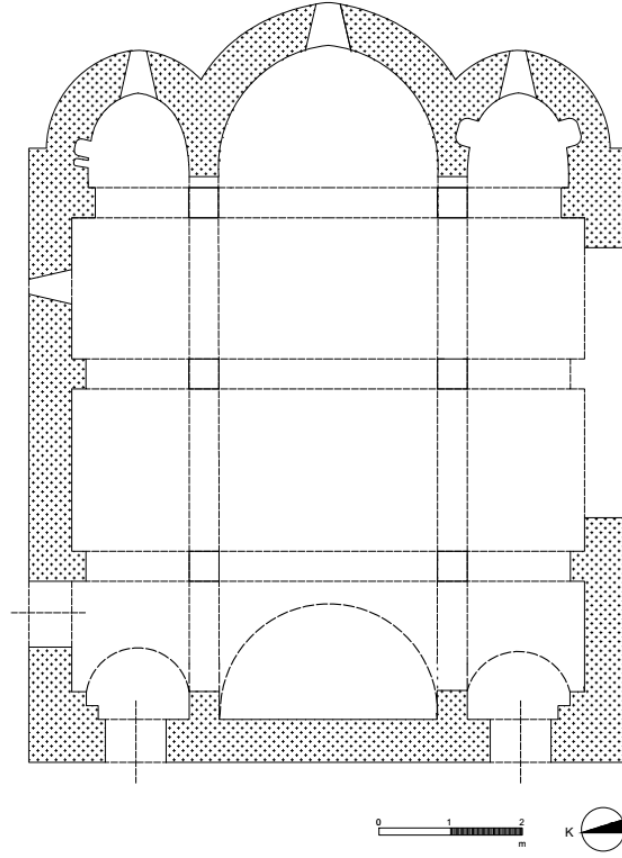


Çizim 2: Vazelon Manastır Konumu (T.A. Sıncları Eastern Turkey, 1989)

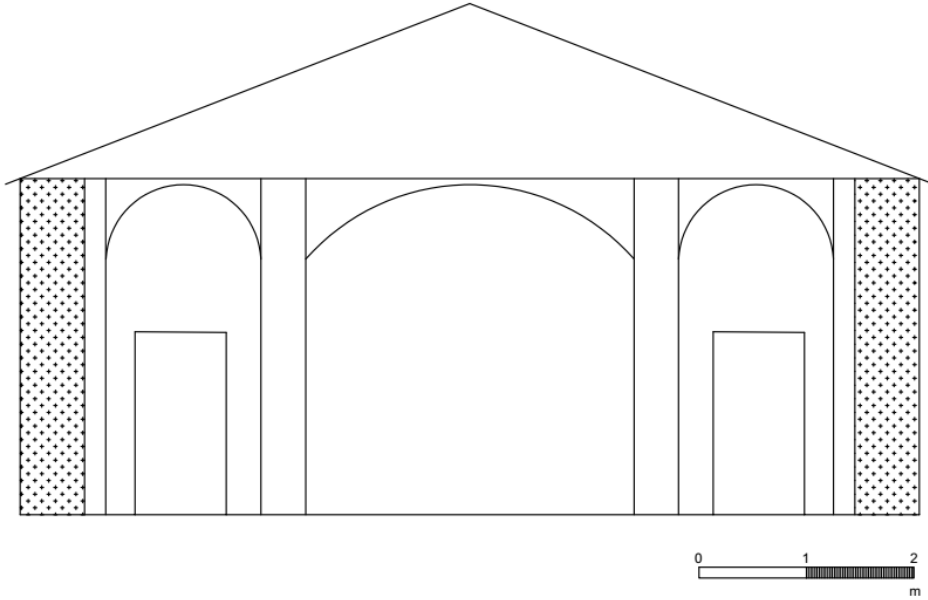
1. Kilise
2. Şapel
- 3-8. Keşiş hücreleri
9. Kule giriş holü
- 10-11. İdari binalar
12. Konut
13. Mutfak-yemekhane
14. Sarnıç
15. Ayazma



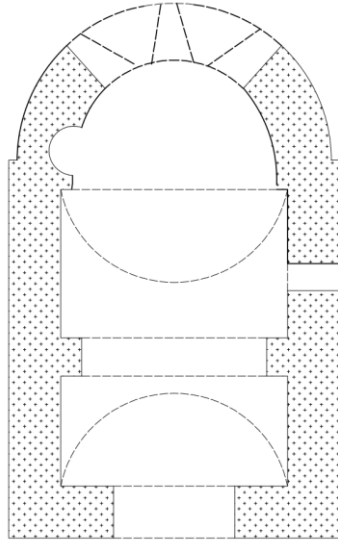
Çizim 3: Trabzon Vazelon Manastırı vaziyet planı (Çizim: Furkan Yılmaz)



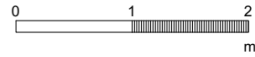
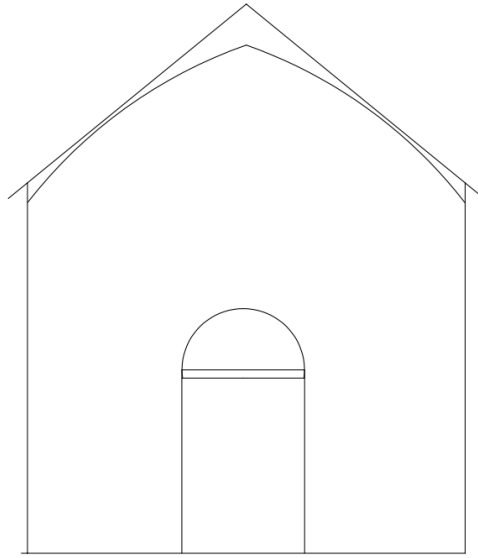
Çizim 4: Vazelon Manastırı ana kilise planı (Çizim: Furkan Yılmaz)



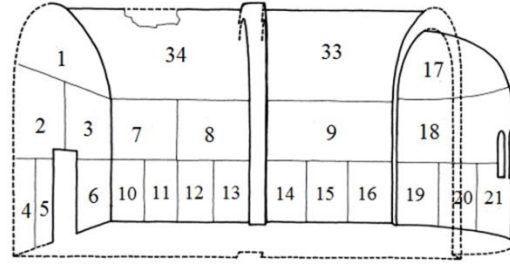
Çizim 5: Vazelon Manastırı ana kilise kuzey- güney kesiti, batıya bakış (Çizim: Furkan Yılmaz)



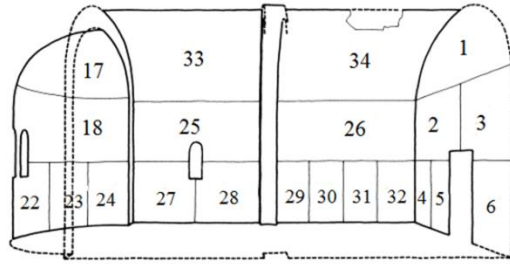
Çizim 6: Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli planı (Çizim: Kübra Köse)



Çizim 7: Vazelon Manastırı Peygamber İlyas Şapeli batı cephe (Çizim: Furkan Yılmaz)



Kuzey'den Görünüm

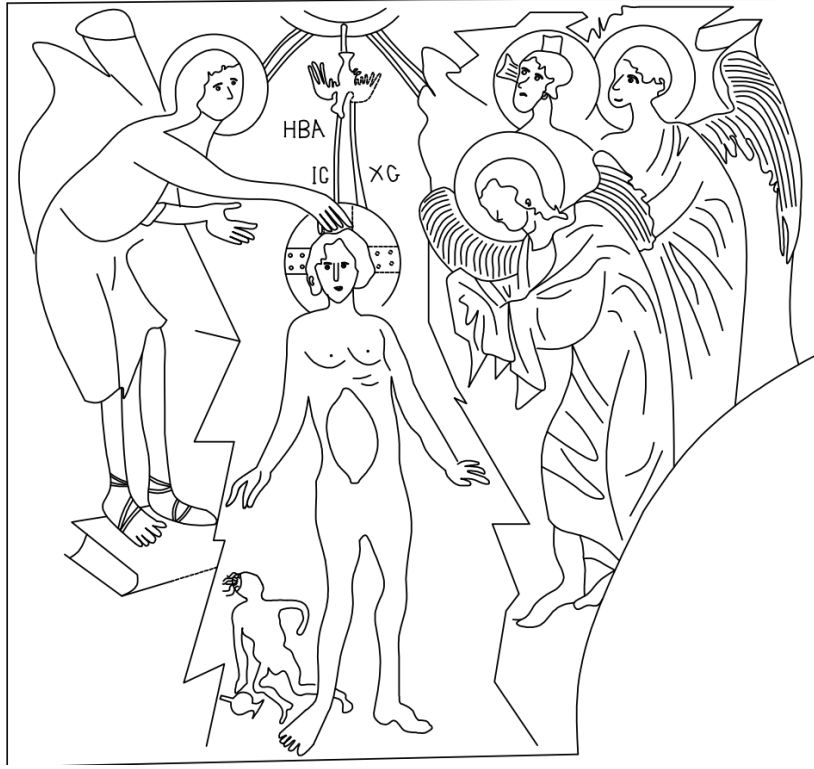


Güney'den Görünüm

Çizim 8: Peygamber İlyas Şapeli duvar resimlerinin yerleşimi. Bryer'den numaralandırma eklenerek değiştirilmiştir.



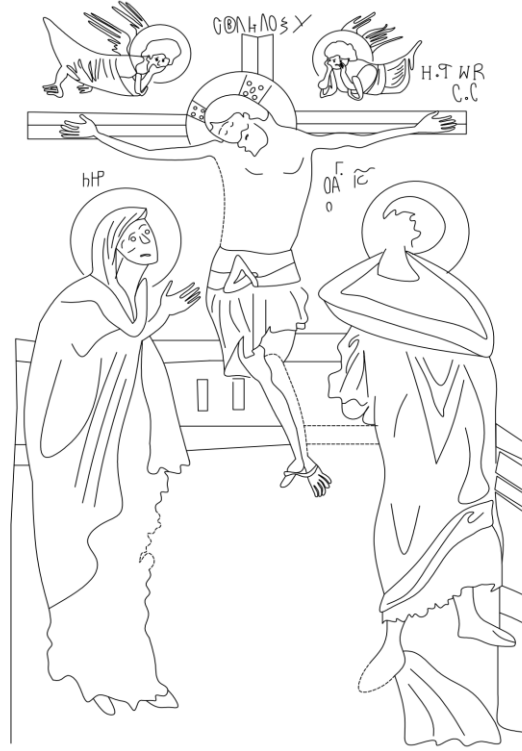
Çizim 9: Peygamber İlyas Şapeli Meryem'in ölümü (Koimesis) (Çizim: Kübra Köse)



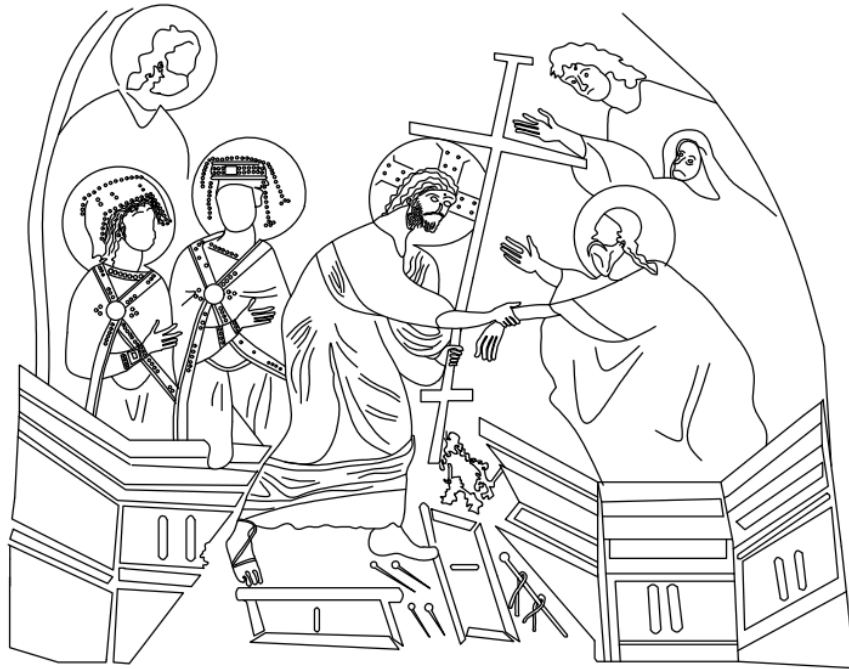
Çizim 10: Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın vaftizi (Çizim: Kübra Köse)



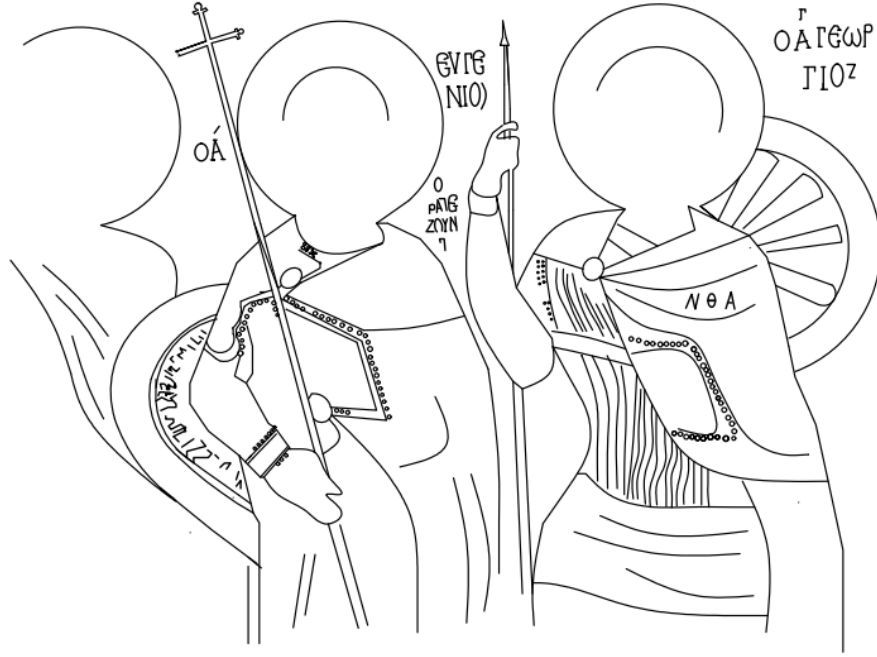
Çizim 11: Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un diriltilmesi (Çizim: Kübra Köse)



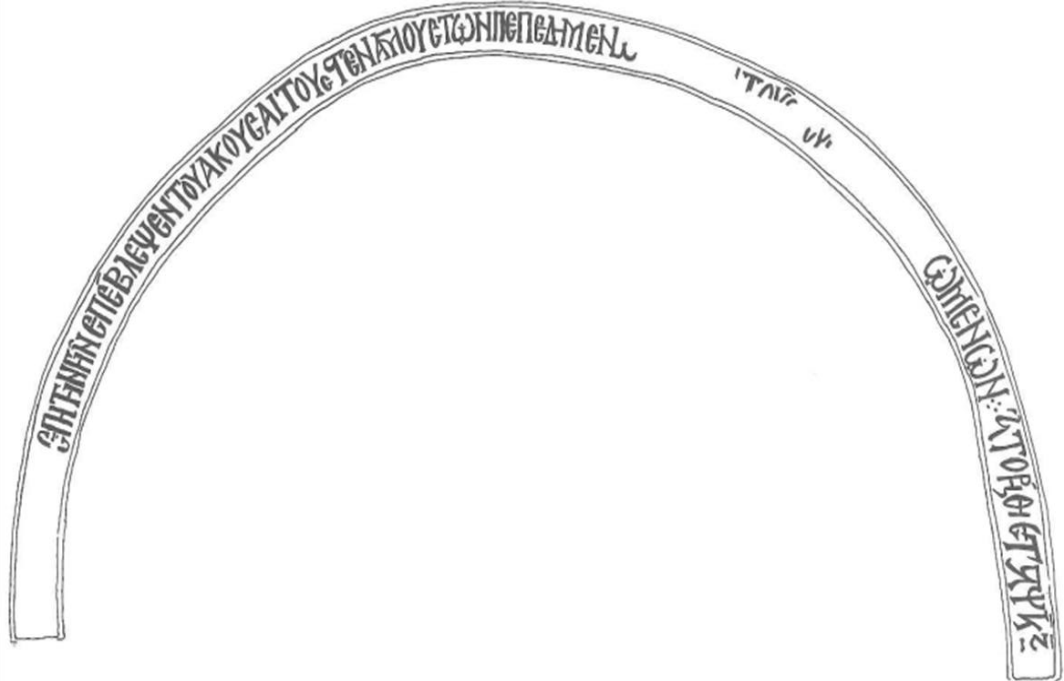
Çizim 12: Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın çarmıha gerilişi (Çizim: Kübra Köse)



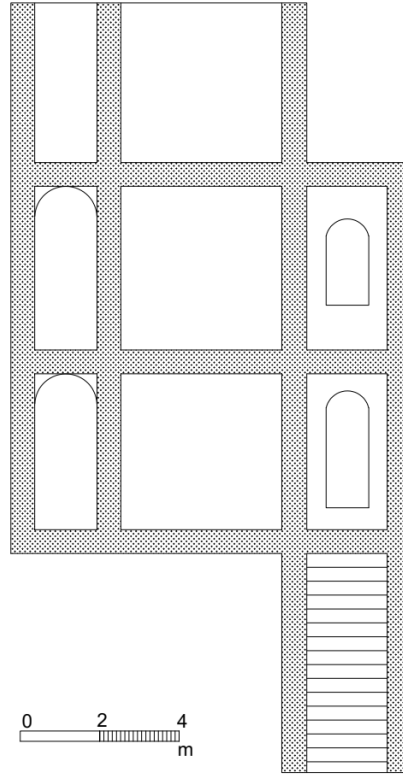
Çizim 13: Peygamber İlyas Şapeli Anastasis (Çizim: Kübra Köse)



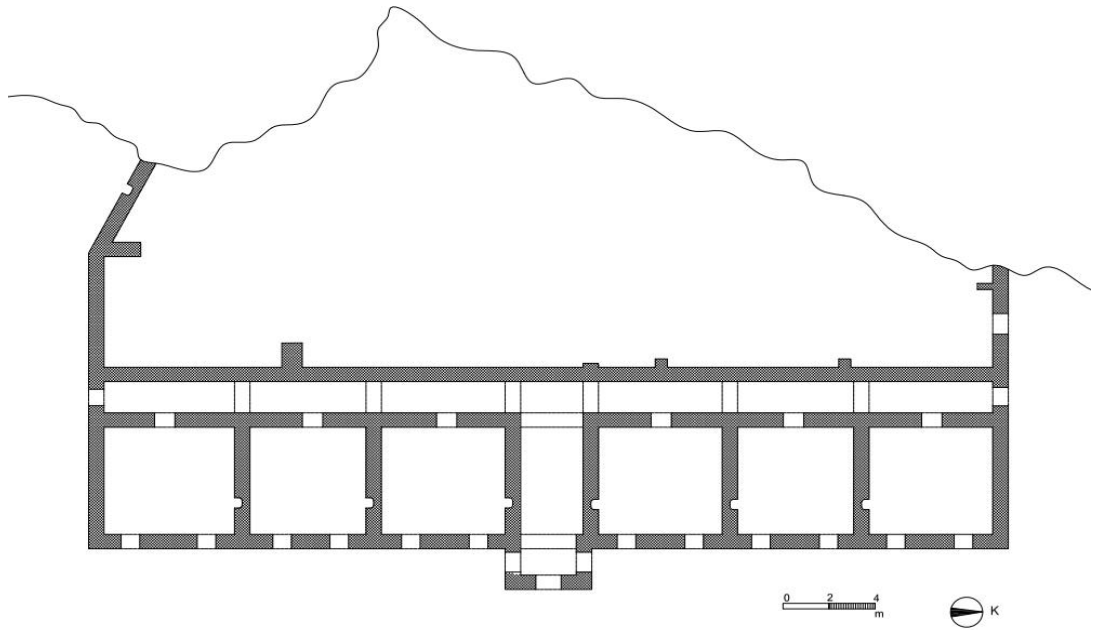
Çizim 14: Peygamber İlyas Şapeli Aziz Eugenios ve Aziz Georgios (Çizim: Kübra Köse)



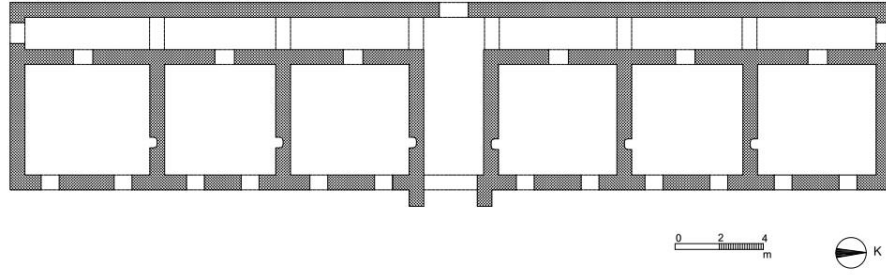
Çizim 15: Peygamber İlyas Şapeli kemer yayı üzerindeki yazıt (Çizim: Raptı, 2017)



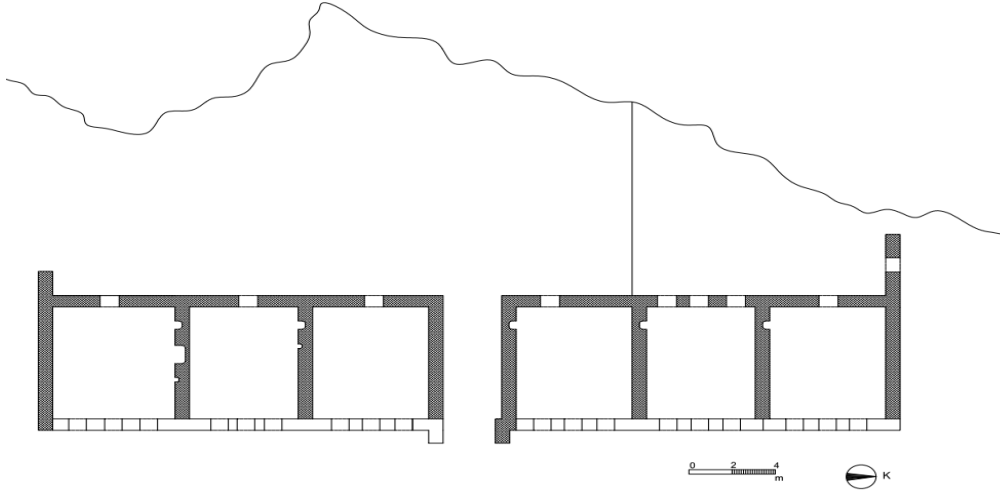
Çizim 16: Vazelon keşif hücreleri doğu-batı kesiti, kuzeye bakış (Çizim: Furkan Yılmaz)



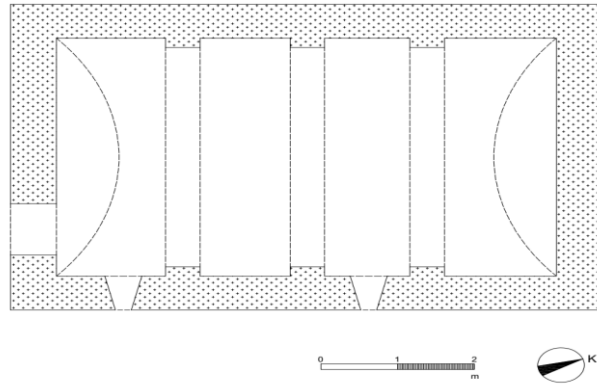
Çizim 17: Vazelon keşif hücreleri zemin kat planı (Çizim: Furkan Yılmaz)



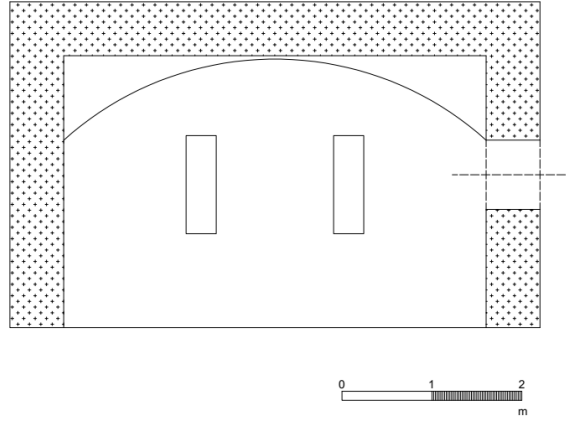
Çizim 18: Vazelon keşiş hücreleri kat 1 planı (Çizim: Furkan Yılmaz)



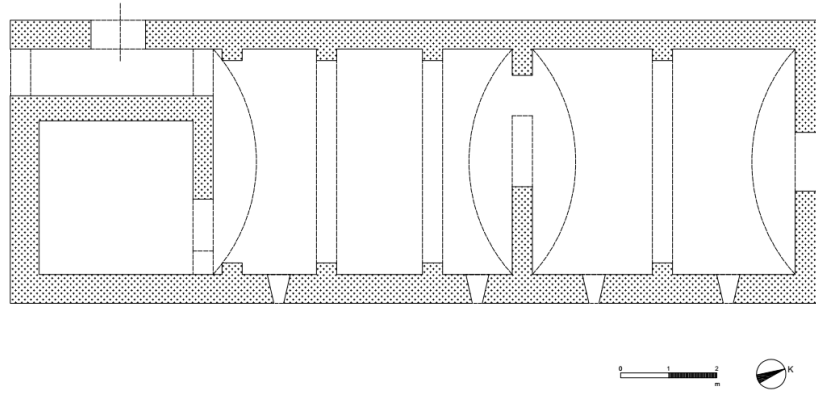
Çizim 19: Vazelon keşiş hücreleri kat 2 planı (Çizim: Furkan Yılmaz)



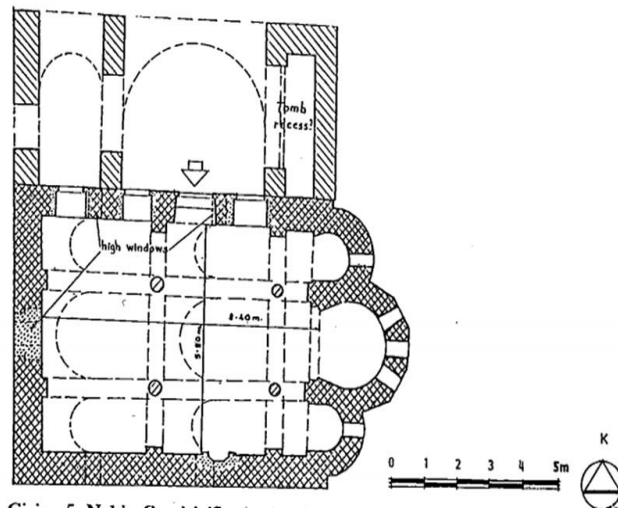
Çizim 20: Vazelon Manastırı idari bina zemin kat plan (Çizim: Furkan Yılmaz)



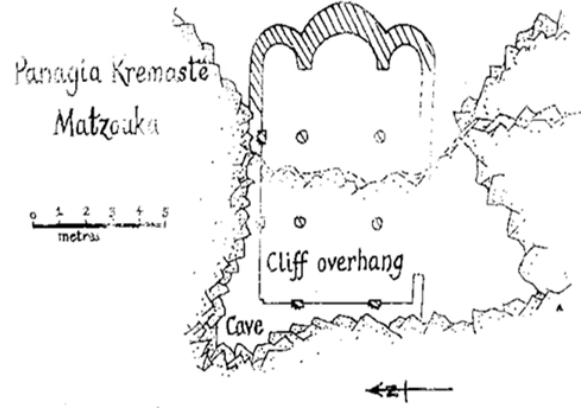
Çizim 21: İdari bina zemin kat kuzey-güney kesiti, doğuya bakış (Çizim: Furkan Yılmaz)



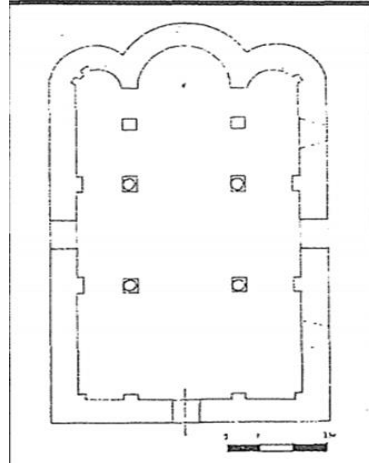
Çizim 22: Vazelon manastırı idari bina kat 1 plan (Çizim: Furkan Yılmaz)



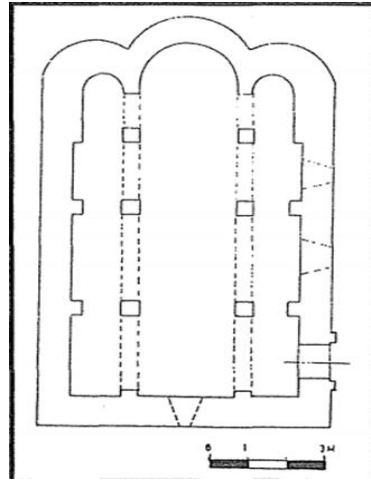
Çizim 23: Nakıp Cami (Haşim Karpuz, 1990)



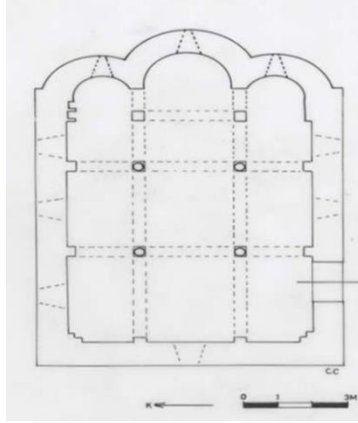
Çizim 24: Maçka Kızlar Manastırı kilisesi (Panagia Kremaste) (Bryer, Winfield, 2020)



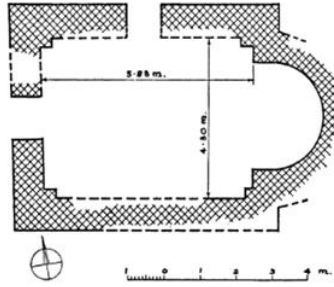
Çizim 25: Krom vadisi Ortayayla kilisesi (Haldun Özkan, 2003)



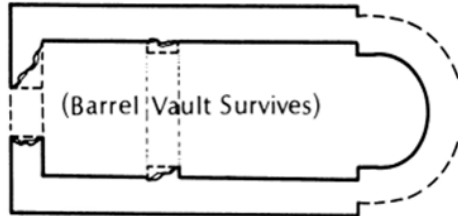
Çizim 26: Krom vadisi Mancandanos kilisesi (Haldun Özkan, 2003)



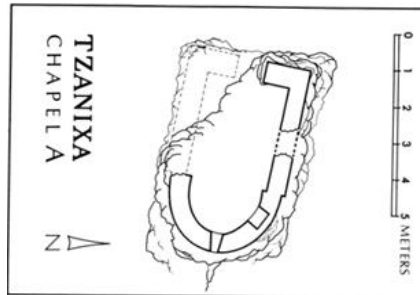
Çizim 27: Güneşhane Güzeloluk kilise planı (Haldun Özkan, 2004)



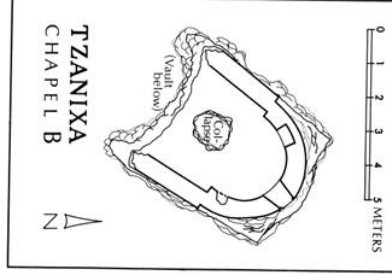
Çizim 28: Sürmene Fetoka şapeli (Ballance,1960)



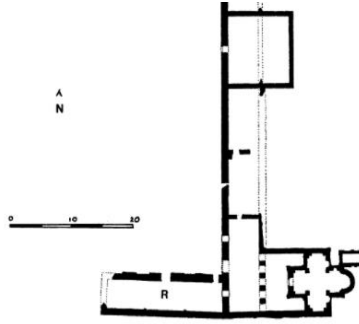
Çizim 29: Bibat köyü Pipat Şapeli (Bryer, Winfield,2020)



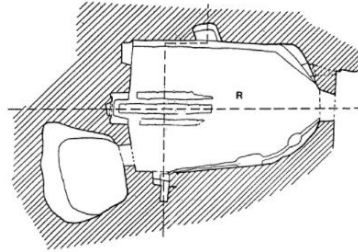
Çizim 30: Güneşhane Tzanicha A şapeli (Bryer, Winfield, 2020)



Çizim 31: Gümüşhane Tzanicha B şapeli (Bryer, Winfield, 2020)



Çizim 32: Binbir Kilise Manastırı no 44 yemekhane planı (Popovic, 1998)

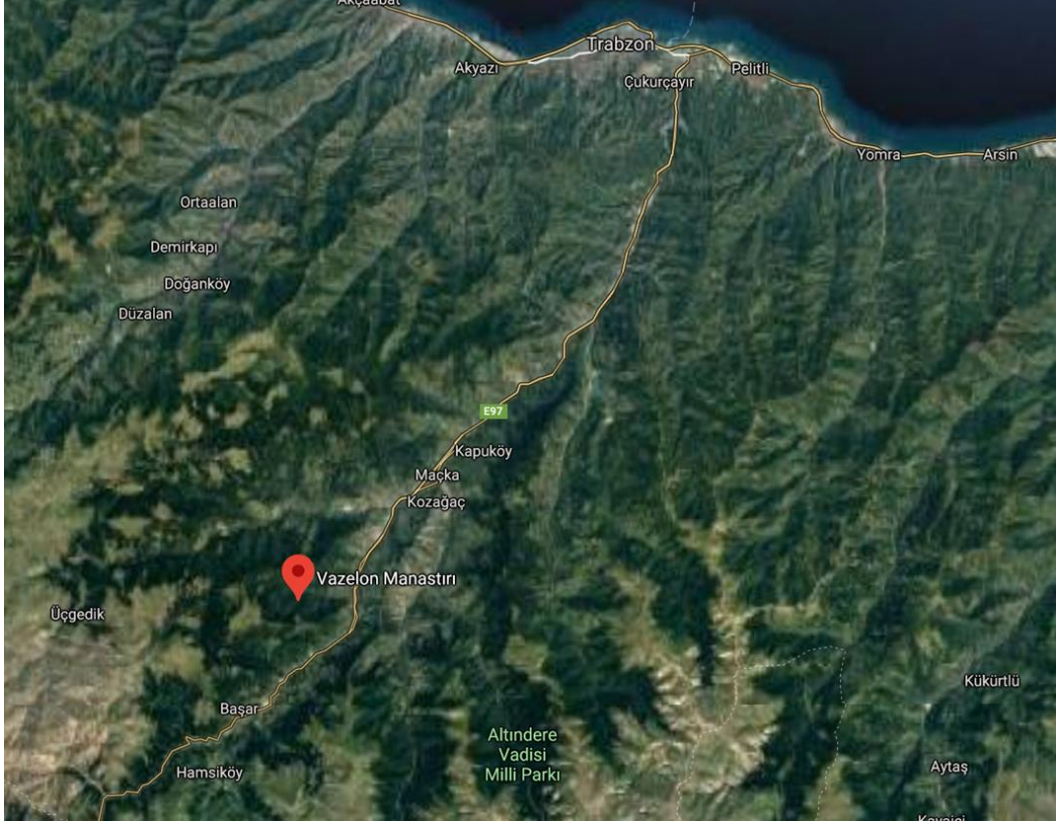


Çizim 33: Gürcistan Bertubani Manastırı yemekhane planı (Popovic, 1998)



Çizim 34: Athos Dağı Büyük Lavra Manastırı yemekhanesi (Popovic, 1998)

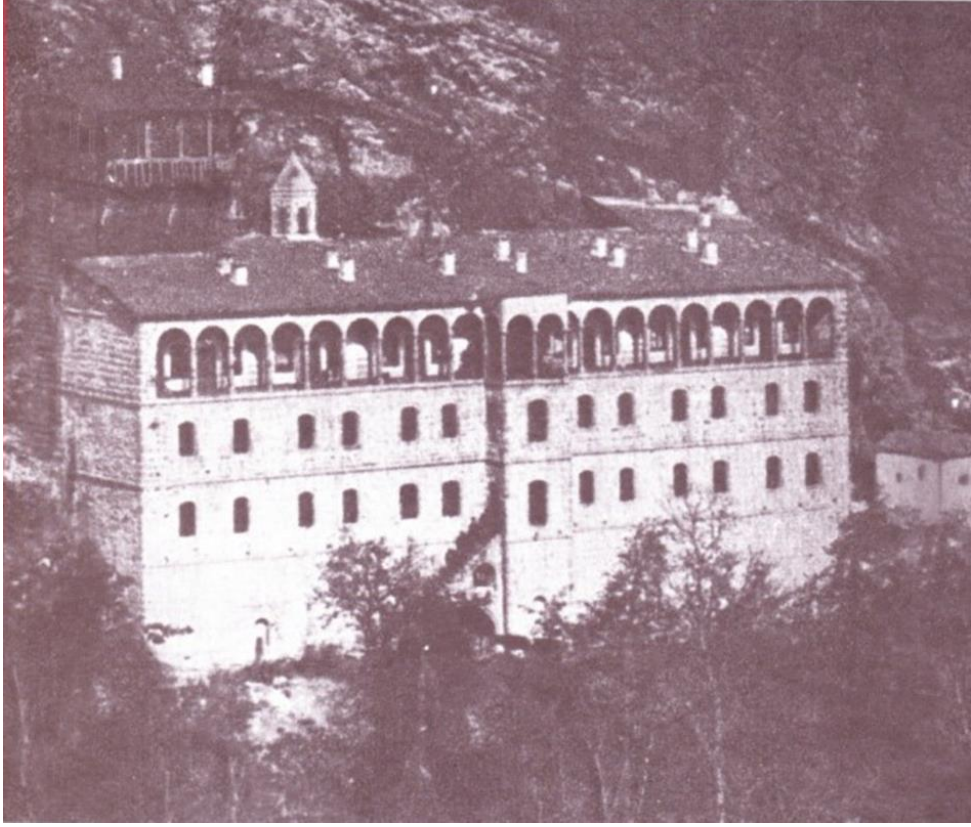
GÖRSELLER



Görsel 1: Maça ve Vazelon manastırı Google earth konum (2021)



Görsel 2: Vazelon Manastırı genel görünümü (Fotoğraf: Hasan A. Kamiloğlu)



Görsel 3: Vazelon Manastırının 1909'a ait bir fotoğrafı (Topalidis, 1909)



Görsel 4: Vazelon Manastır kilisesi genel görünüm



Görsel 5: Vazelon Manastır kilisesi güney cephe dıştan görünüm



Görsel 6: Vazelon Manastır kilisesi güney cephe içten görünüm



Görsel 7: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe dıştan görünümü



Görsel 8: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe içten görünüm



Görsel 9: Vazelon Manastır kilisesi apsis dıştan görünüm



Görsel 10: Vazelon Manastır kilisesi apsis içten görünüm



Görsel 11: Vazelon Manastır kilisesi apsisteki künklerden biri



Görsel 12: Vazelon Manastır kilisesi batı cephe dıştan görünüm



Görsel 13: Vazelon Manastır kilisesi batı cephe içten görünüm



Görsel 14: Vazelon Manastır kilisesi orta nef güney doğusu (Bryer, Winfield, Ballance, Isaac, 2002)



Görsel 15: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü ve hetoimasia sahneleri



Görsel 16: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer ve hetoimasia (Bryer, Winfield, Ballance, Isaac, 2002)



Görsel 17: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü sahnesi havarilerden detay



Görsel 18: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe mahşer günü sahnesi ve heteroimasia sahnesi detay



Görsel 19: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe cennet tasviri



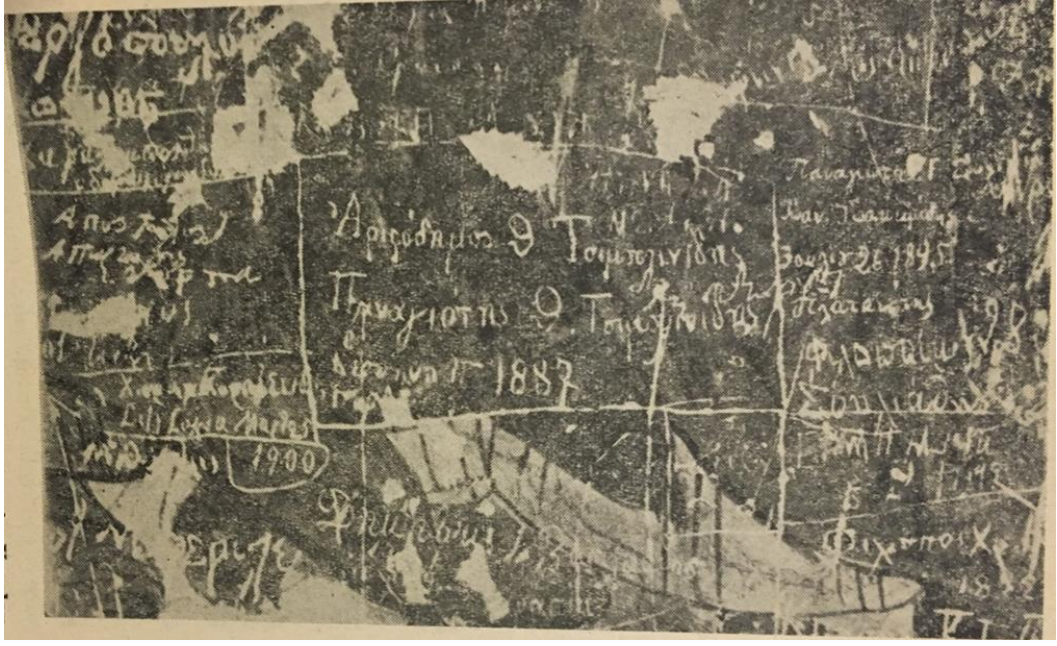
Görsel 20: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe cehenneme sürülenler



Görsel 21: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe sol üst azizler korosu



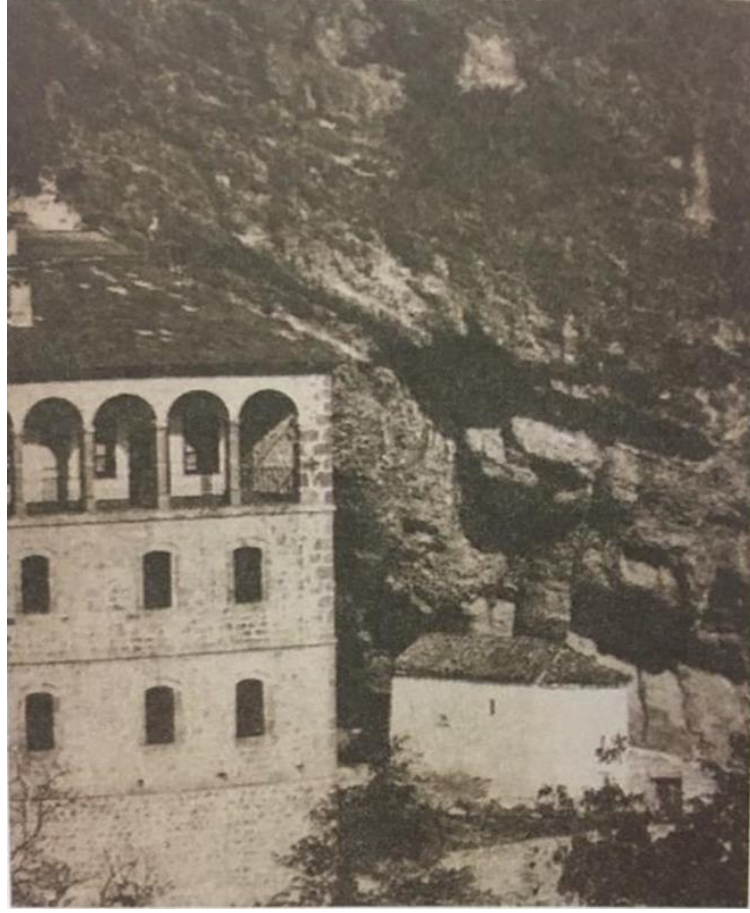
Görsel 22: Vazelon Manastır kilisesi kuzey cephe peygamberler korosu



Görsel 23: Vazelon Manastırı kilisesi kuzey duvar üzerindeki adak yazıları (Tüfek, 1978)



Görsel 24: Vazelon Manastır kilisesi güney batı tonoz üzerindeki bitkisel süsleme



Görsel 25: 1929 tarihli manastır ve şapel fotoğrafı (Durmuş, 2012)



Görsel 26: Peygamber İlyas Şapeli genel görünüm



Görsel 27: Peygamber İlyas Şapeli güney cephesi



Görsel 28: Peygamber İlyas Şapeli kuzey cephesi



Görsel 29: Peygamber İlyas Şapeli apsisten görünüm



Görsel 30: Peygamber İlyas Şapeli batı cephesi



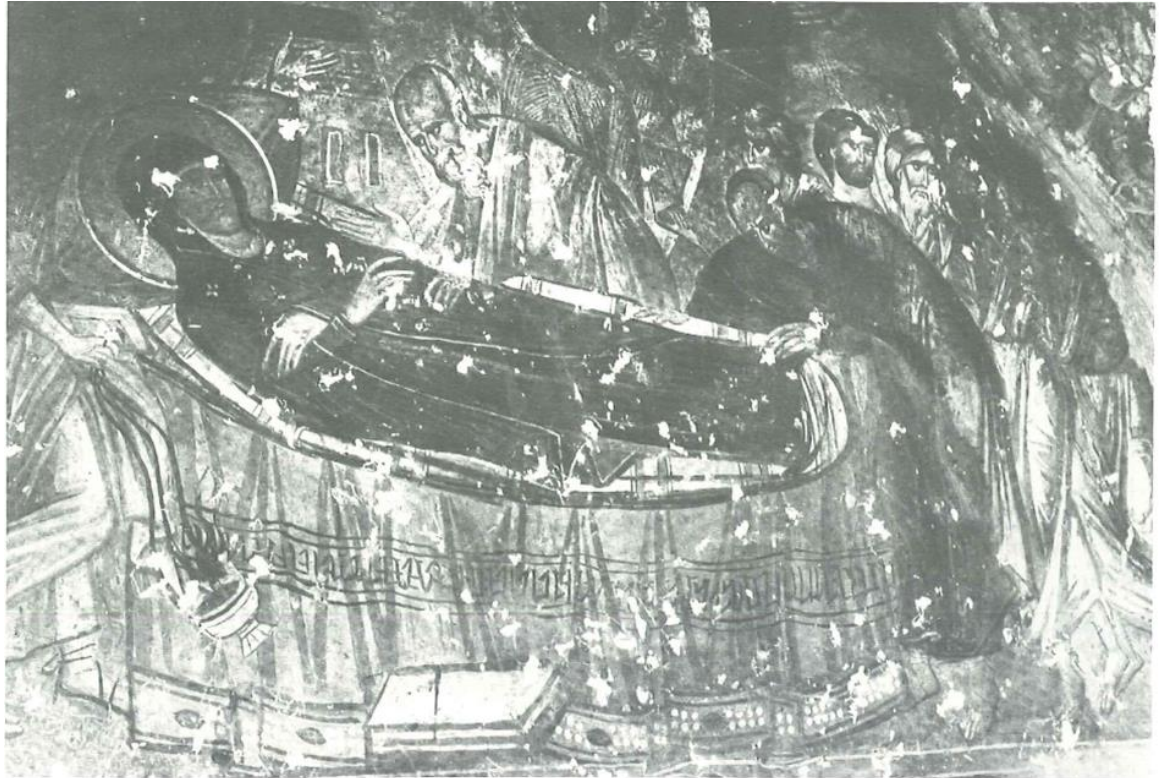
Görsel 31: Peygamber İlyas Şapeli, güneyden çatıdaki baca deliği (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 32: Peygamber İlyas Şapeli, batı duvarı, duvar resmi



Görsel 33: Peygamber İlyas Şapeli, Meryem'in ölüm sahnesi, günümüzdeki hali



Görsel 34: Peygamber İlyas Şapeli, Meryem'in ölüm sahnesi 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 35: Peygamber İlyas şapeli İsa'nın vaftizi, günümüzdeki hali



Görsel 36: Peygamber İlyas Şapeli, İsa'nın vaftizi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 37: Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un dirilişi, günümüzdeki hali



Görsel 38: Peygamber İlyas Şapeli, Lazarus'un dirilişi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



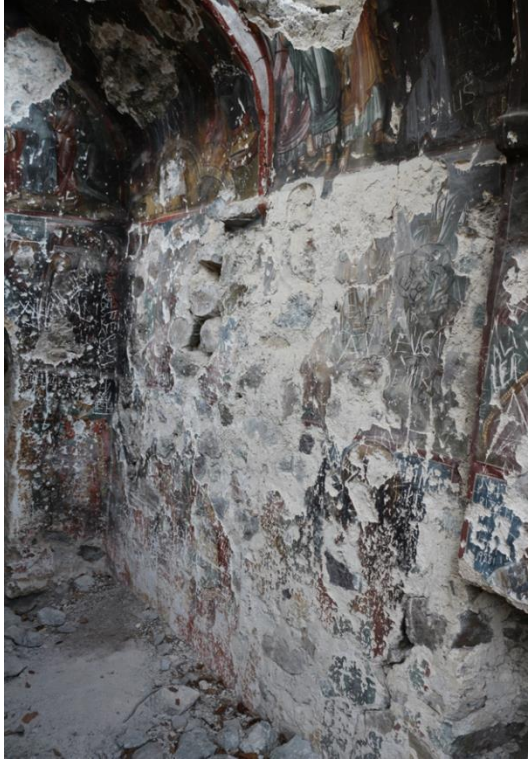
Görsel 39: Peygamber İlyas Şapeli, soldaki Aziz Makarios sağdaki ayakta duran bir aziz.



Görsel 40: Peygamber İlyas Şapeli, Konstantin ve Helena, günümüzdeki hali



Görsel 41: Peygamber İlyas Şapeli, Konstantin ve Helena 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 42: Peygamber İlyas Şapeli kuzey duvarı



Görsel 43: Peygamber İlyas Şapeli soldaki İsa'nın çarmıha gerilişi sağdaki Anastasis, günümüzdeki hali



Görsel 44: Peygamber İlyas Şapeli İsa'nın çarmıha geriliş sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



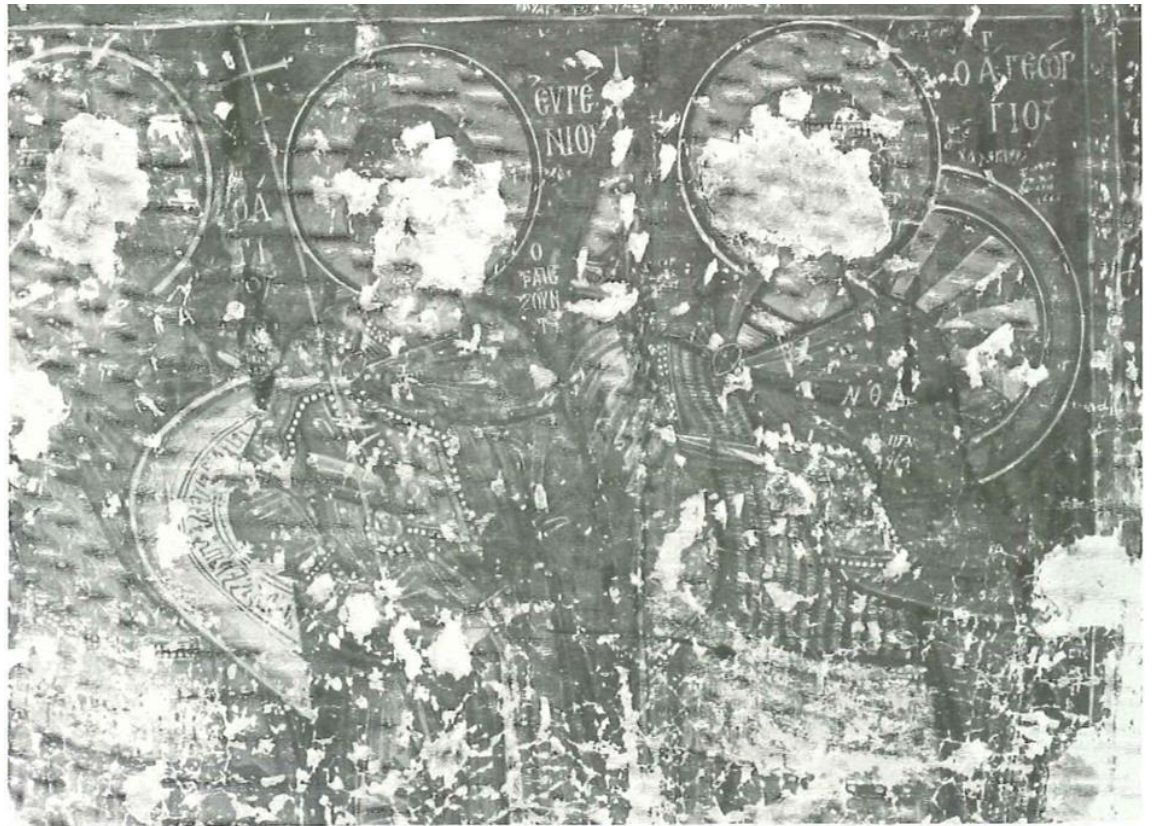
Görsel 45: Peygamber İlyas Şapeli Anastasis sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



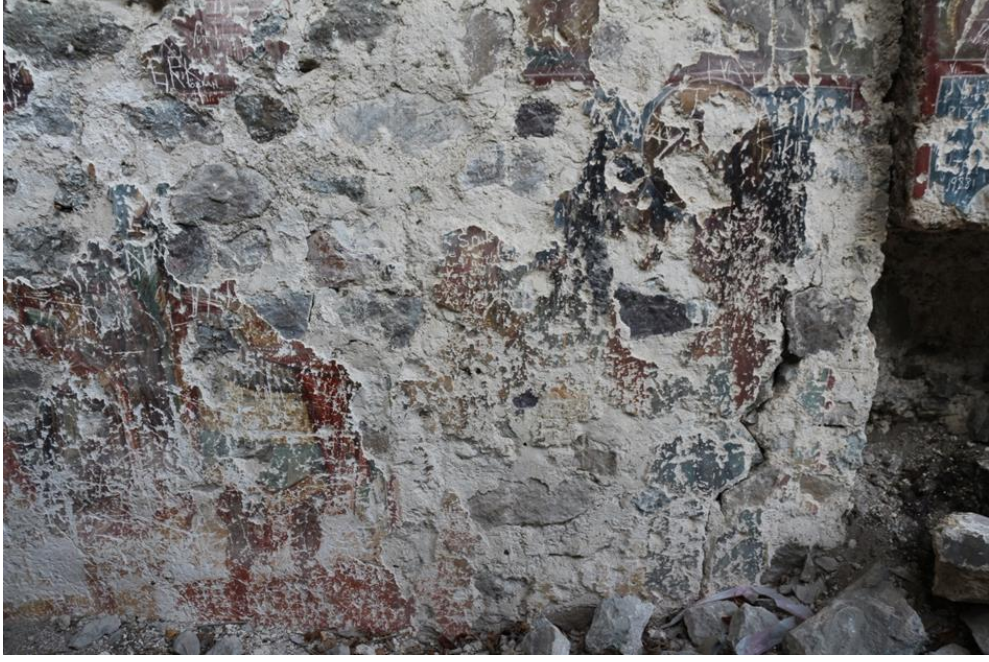
Görsel 46: Peygamber İlyas Şapeli Başkalaşım (Metamorphosis) sahnesi



Görsel 47: Peygamber İlyas Şapeli Sağdan sırasıyla Aziz Demetrios, Aziz Theodore, Aziz Eugenios, Aziz Georgios. Günümüzdeki hali.



Görsel 48: Peygamber İlyas Şapeli sağdan sırasıyla Aziz Theodore, Aziz Eugenios, Aziz Georgios. 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 1985)



Görsel 49: Peygamber İlyas Şapeli sağdan sırasıyla, Vaftizci Yahya, Meryem, İsa.



Görsel 50: Peygamber İlyas Şapeli apsis içten görünüm



Görsel 51: Peygamber İlyas Şapeli apsis yuvarlağı Deisis sahnesi kuzeydoğu detay.



Görsel 52: Peygamber İlyas Şapeli apsis yuvarlağı Deisis sahnesi güneydoğu detay



Görsel 53: Peygamber İlyas şapeli Melekler ordusu güneydoğu kısımdan, günümüzdeki hali



Görsel 54: Peygamber İlyas şapeli Melekler ordusu ‘‘Heavenly Host’’, 1900 ‘lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 55: Peygamber İlyas Şapeli Melekler ordusu kuzeydoğu kısımdan



Görsel 56: Peygamber İlyas Şapeli apsis kuzeydoğu kısmı sırasıyla Aziz Athanasius, Aziz Grigorios (Naziansus), Aziz Basileios. Günümüzdeki hali.



Görsel 57: Peygamber İlyas Şapeli Apsis kuzeydoğu kısmı soldaki Aziz Grigorios sağdaki Aziz Basileios. 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 58: Peygamber İlyas Şapeli apsis güneydoğu kısmı Sağdaki ilki Aziz Ioannes Khrysostomos soldaki Nyssalı Grigorios .



Görsel 59: Peygamber İlyas Şapeli, güney duvarından bir görünüm



Görsel 60: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar Meryem'e müjde sahnesi, günümüzdeki hali



Görsel 61: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar Meryem'e müjde sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 62: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa'nın doğumu ve takdim sahnesi



Görsel 63: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa'nın doğum sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 64: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar İsa'nın takdim sahnesi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 65: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar soldaki Peygamber İlyas sağdaki Elyesa peygamber



Görsel 66: Peygamber İlyas Şapeli güney duvar soldan sırası ile Martir, Aziz Arsenios, Aziz Euthymios ve Münzevi Aziz.



Görsel 67: Peygamber İlyas Şapeli tonozdan bir görünüm



Görsel 68: Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz İsa'nın göğe yükseliş sahnesi



Görsel 69: Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz İsa'nın göğe yükselişi, 1900 'lü yıllara ait hali (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 70: Peygamber İlyas Şapeli doğu tonoz pentekost sahnesi



Görsel 71: Peygamber İlyas Şapeli tonoz kemerindeki İncil yazarları ve Konstantin Helena freski (Pi István Tóth, 2015)



Görsel 72: Peygamber İlyas Şapeli kapı kemerindeki Vaftizci Yahya



Görsel 73: Peygamber İlyas Şapeli kuzeydoğudaki niş



Görsel 74: Peygamber İlyas Şapeli resimli blok taşlar



Görsel 75: Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı



Görsel 76: Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı



Görsel 77: Peygamber İlyas Şapeli kemerdeki yazıt kuşağı



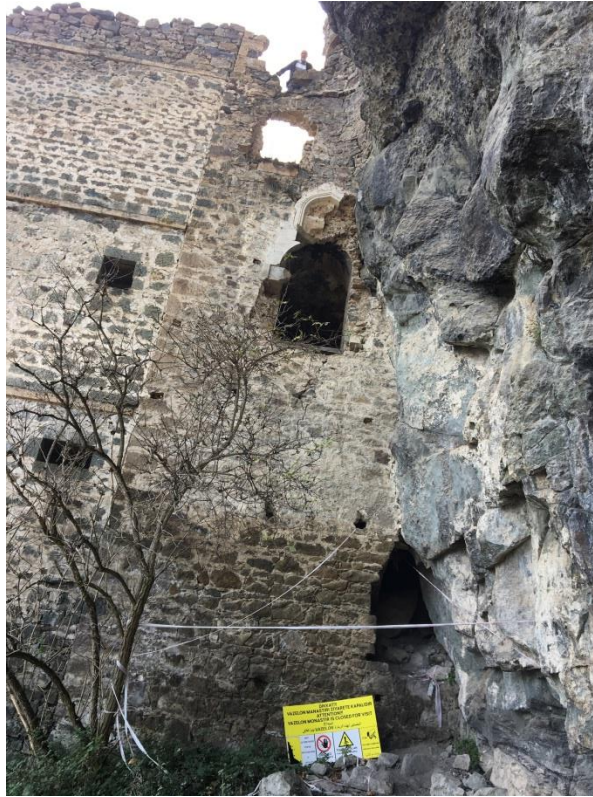
Görsel 78: Peygamber İlyas Şapeli Lazarus'un dirilişi sahnesindeki yazıt



Görsel 79: Vazelon Manastırı güney cepheden görünüm (Hasan A. Kamiloğlu)



Görsel 80: Vazelon Manastırı kuzey cepheden görünüm



Görsel 81: Vazelon Manastırı kuzey cepheden detay



Görsel 82: Vazelon Manastırı kuzey cephedeki kapı



Görsel 83: Vazelon Manastırı doğu cepheden görünüm (Hasan Ulaş)



Görsel 84: Vazelon Manastırı doğu cephe merdivenleri



Görsel 85: Vazelon Manastırı doğu cephe kuleden görünüm



Görsel 86: Vazelon Manastırı keşif hücrelerinden bir görünüm



Görsel 87: Vazelon Manastırı keşif hücrelerinden bir görünüm



Görsel 88: Vazelon Manastırı keşif hücreleri içerisindeki bir ocak



Görsel 89: Vazelon Manastırı keşif hücreleri içerisindeki bir niş



Görsel 90: Vazelon Manastırı keşif hücreleri içerisindeki ocak ve nişler



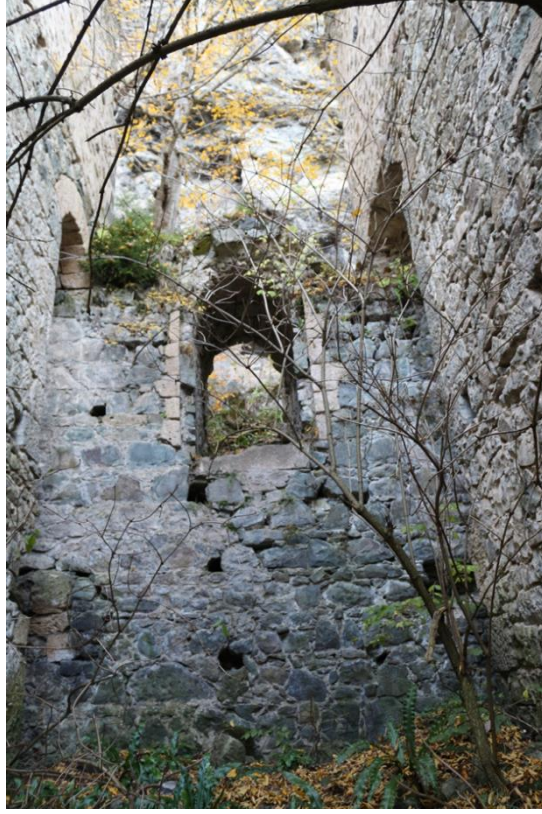
Görsel 91: Vazelon Manastırı üst kat salon



Görsel 92: Kulenin bulunduğu giriş holü



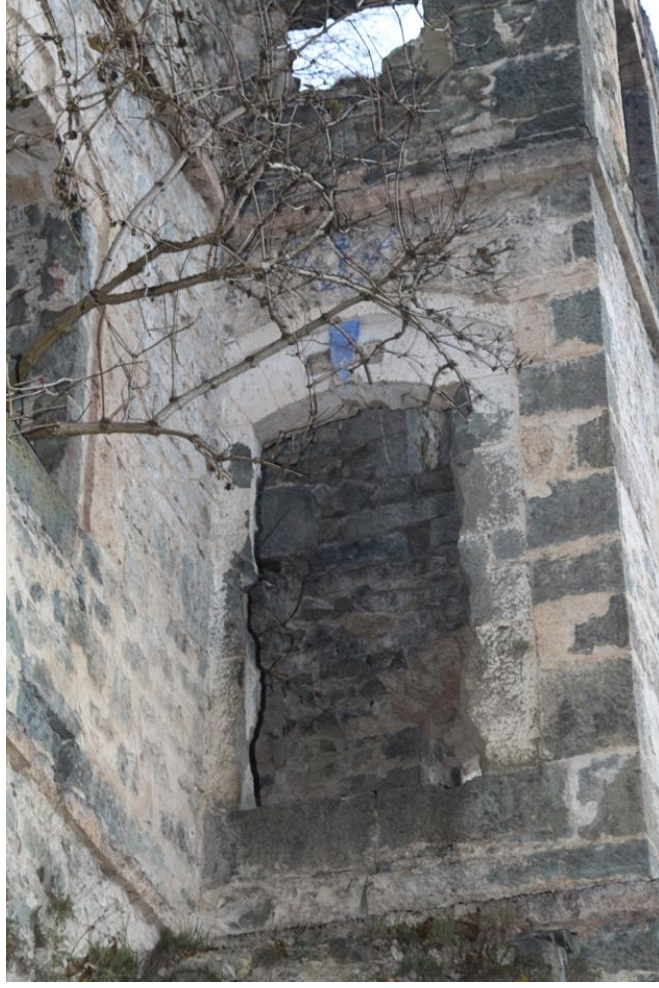
Görsel 93: Vazelon Manastırı kuzey- güney doğrultudaki uzun hol



Görsel 94: Vazelon Manastırı asma merdivenin kurulduğu cephe



Görsel 95: Vazelon Manastırı doğu cephe pencereleri detay



Görsel 96: Vazelon Manastırı kule giriş kapısı üzerindeki haç motifi



Görsel 97: Vazelon Manastırı çatı kiremitleri (Durmuş, 2012)



Görsel 98: Vazelon Manastırı idari binası zemin kat güney cephedeki kapı



Görsel 99: Vazelon Manastırı idari binası zemin kat kuzey cephe



Görsel 100: Vazelon Manastırı idari binası zemin kat doğu cephe



Görsel 101: Vazelon Manastırı idari binası zemin kat batı cephe



Görsel 102: Vazelon Manastırı idari binası 1. kat dıştan görünüm



Görsel 103: Vazelon Manastırı idari binası 1. kat içten görünüm (Kültür Envanter)



Görsel 104: Vazelon Manastırı idari binası 1. kat doğu duvar



Görsel 105: Vazelon Manastırı idari binası 1. kat güneye bakan kısım



Görsel 106: Vazelon Manastırı güney kısımdaki mutfak ve konut bölümleri (Bryer, Winfield, Ballance, Isaac, 2002)



Görsel 107: Vazelon Manastırı güney kısımdaki konutun nişleri



Görsel 108: Vazelon Manastırı güney kısımdaki konutun ocağı



Görsel 109: Vazelon Manastırı güney kısımdaki konut bölümü



Görsel 110: Vazelon Manastırı güney kısımdaki mutfak bölümü



Görsel 111: Vazelon Manastırı ayazma



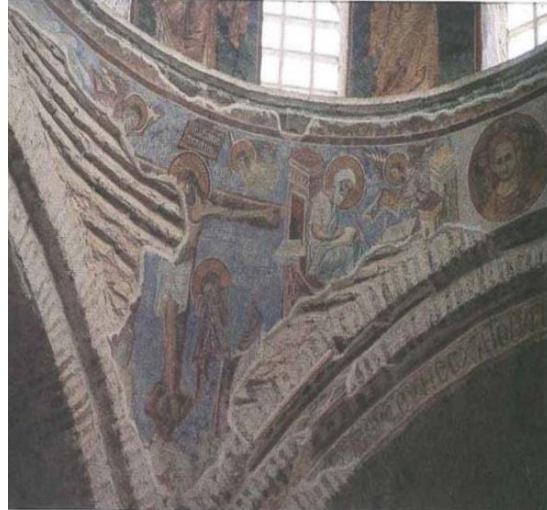
Görsel 112: Ocaklı köyü İspela şapeli (Bryer,1985)



*Görsel 113: Trabzon Sümela Manastırı
(<https://www.kulturportali.gov.tr/>)(3.9.2020)*



Görsel 114: Athos Dağı Simonos Petra Manastırı (Nektarios, A., -Charles G., 1995)



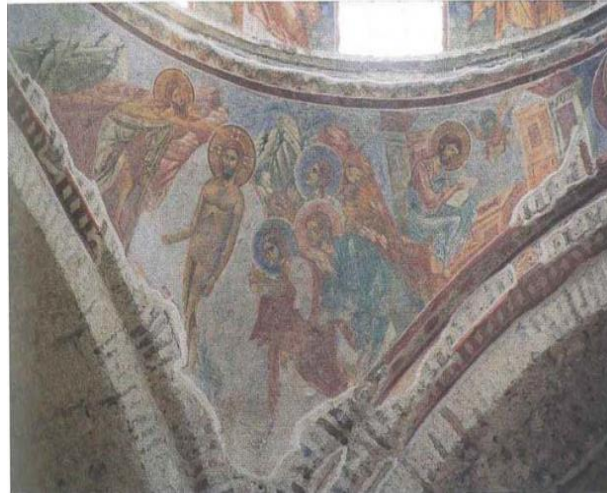
Görsel 115: Trabzon Ayasofyası kubbe pendentifi çarşıha gerilme sahnesi (Antony Eastmond, 2004)



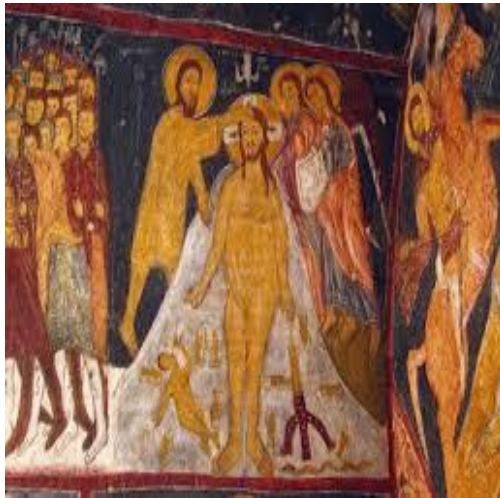
Görsel 116: Hg. Savaş kilisesi çarşıha gerilme sahnesi (D. Talbot Rice, 1932)



Görsel 117: Trabzon Ayasofyası kule şapel kuzey duvarı anastasis sahnesi (Bryer, Winfield,1985)



Görsel 118: Trabzon Ayasofyası kubbe pandatifinde vaftiz sahnesi (Antony Eastmond, 2004)



Görsel 119: Gülşehir Karşı kilise (Hg. Ioannes) vaftiz sahnesi (<https://sites.google.com/site/gulsehirsitesi/st-john-church>) (3.9.2020)



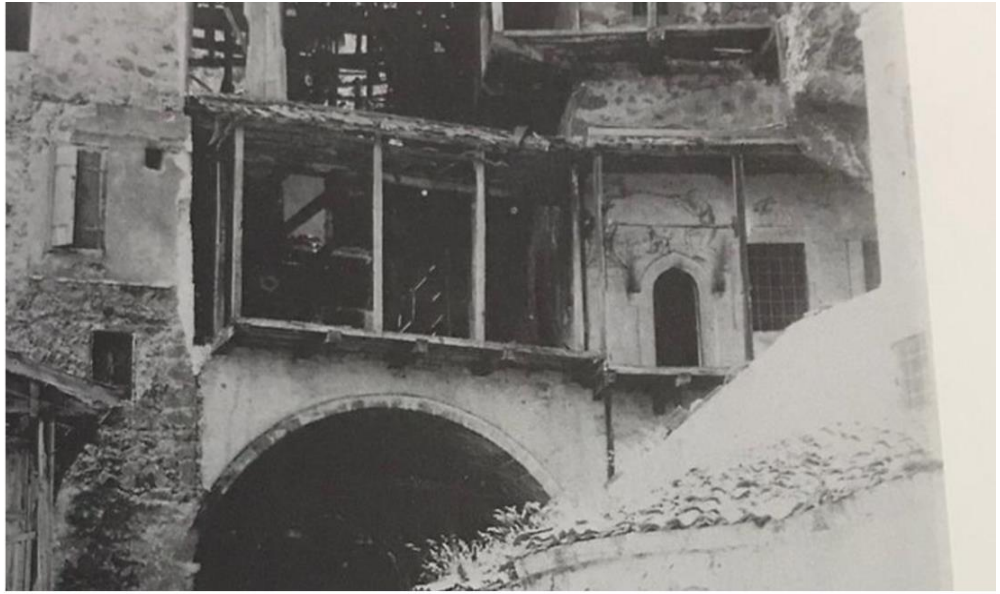
Görsel 120: Kıbrıs Lagoudera kilisesi koimesis sahnesi (D. Winfield,1971)



Görsel 121: Hg. Sabbas doğu şapeli Konstantin ve Helena tasvirleri (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 122: Tatların II nolu kilise Helena ve Kostantin tasvirleri (Meryem Yıldız, 2019)



Görsel 123: Vazelon Manastırı idari binası, kapı üzerindeki avcı tasviri (T.Rıce)



Görsel 124: Vazelon keşiş hücreesindeki niş süsleme detayı



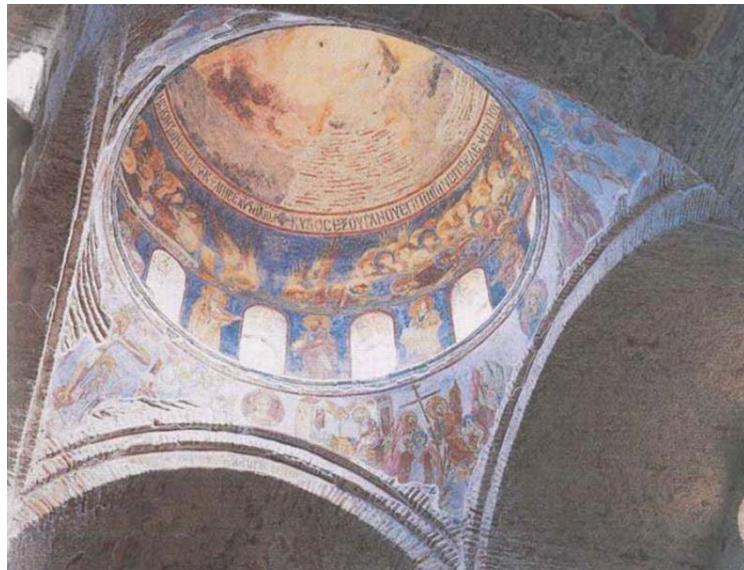
Görsel 125: Vazelon Peygamber İlyas Şapeli kapı iç yüzündeki palmet süsleme



Görsel 126: Tzanicha A şapeli apsis köşesindeki rumi motifi (Bryer, Winfield, 2020)



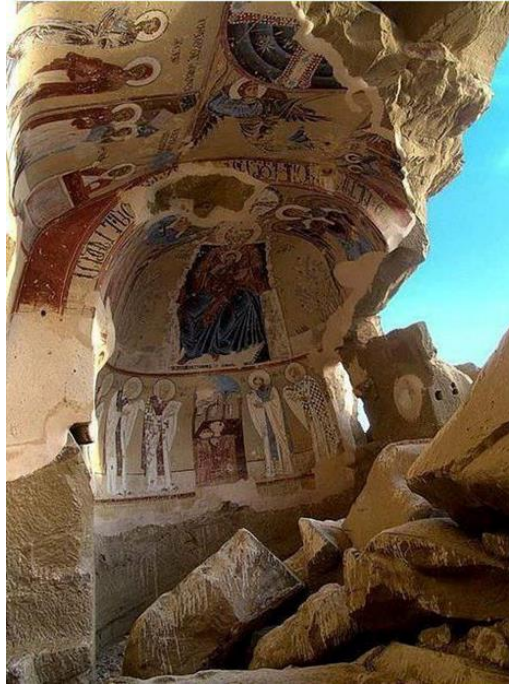
Görsel 127: İkisu köyü (Dipotamos) Kale şapelinde palmet motifi (Bryer, Winfield, 2020)



Görsel 128: Trabzon Ayasofyası kubbesindeki İncil ayet yazıtı (Antony Eastmond 2004)



Görsel 129: Taksiarkhe kilisesi (Kurt Boğan) apsisin önünde ki kemer yayında İncil ayet yazıtı (Gabriel Millet, D. Talbot Rice, 1936)

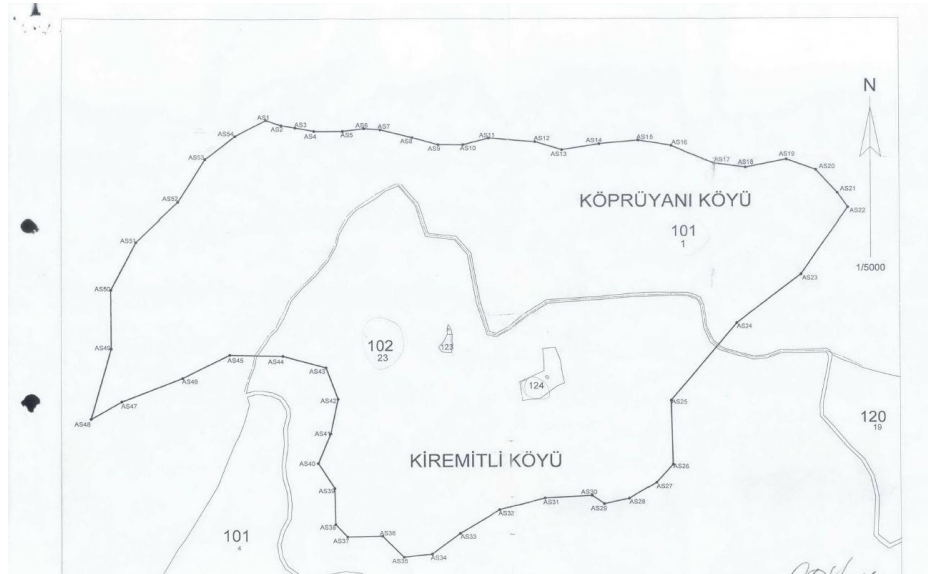


Görsel 130: Bertubani Manastır apsisi İncil ayet yazıtı
(https://www.pinterest.ca/pin/594897432001983772/?nic_v2=1a6QZtU4k)
(4.9.2020)

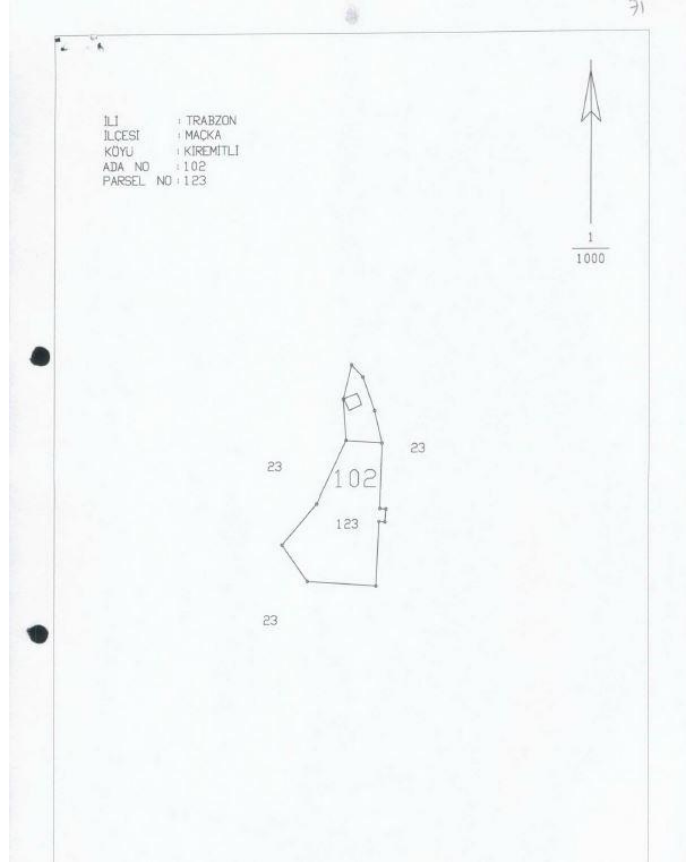
EK

AVRUPA KONSEYİ		DOĞAL VE KÜLTÜREL VARLIKLARIN KORUMA ENKAVANTERİ		D.K.V.K.E.		ANIT	
TÜRKİYE		ESKİ EYERLER VE MÖZELER GENEL MÜDÜRLÜĞÜ					
NO	ADI	YERİ	İLİ	İLÇESİ	İLİ	İLÇESİ	İLİ
11-13	MANASTIR	MANASTIR	KİREMITLİ	KİREMITLİ	İSTANBUL	İSTANBUL	İSTANBUL
YERİ	YERİ	YERİ	YERİ	YERİ	YERİ	YERİ	YERİ
11-13	Manastır	Manastır	Kiremitli	Kiremitli	İstanbul	İstanbul	İstanbul
Genel Tanım: İhtimal manastırın bulunduğu, eski ve yeni yapılar (manastır odaları, kilise, çeşme) ile oluşan büyük bir manastır kompleksidir.							
Koruma Durumu: A, B, C, D, E, F, G, H, I, J, K, L, M, N, O, P, Q, R, S, T, U, V, W, X, Y, Z							
Yapı Planı: 19. YÜZYIL KİREMITLİ DOĞAL KAYMA, ESKİ HANCIKAR KAVRULU, YENİLE KAVRULU, 19. YÜZYIL HANCIKAR ÇEŞME							
Notlar: 1925 yılında Manastır Serkedildikten sonra geniş ölçüde tahrip edilmiştir. Bugün, önemli değer fresklerin kaybolmuş cepel'in korunması gerekmektedir.							
Bilimsel Değer: Diğer manastırlardan olduğu gibi, Vazelon (Ağvan Manastırı) da bir kültürel mirasın bulunduğu koruma alanıdır. 18. ve 19. yüzyılda kurulan manastır, büyük ölçüde tahrip edilmiş olarak korunmaktadır. 18-19. yüzyıllarda yapılmış olmalıdır. Bu konularda bilimsel araştırma ve raporların yapılması önerilmektedir.							
Yapı Durumu: İhtimal manastırın bulunduğu, eski ve yeni yapılar (manastır odaları, kilise, çeşme) ile oluşan büyük bir manastır kompleksidir.							
Bilimsel Değer: Diğer manastırlardan olduğu gibi, Vazelon (Ağvan Manastırı) da bir kültürel mirasın bulunduğu koruma alanıdır. 18. ve 19. yüzyılda kurulan manastır, büyük ölçüde tahrip edilmiş olarak korunmaktadır. 18-19. yüzyıllarda yapılmış olmalıdır. Bu konularda bilimsel araştırma ve raporların yapılması önerilmektedir.							
Yapı Durumu: İhtimal manastırın bulunduğu, eski ve yeni yapılar (manastır odaları, kilise, çeşme) ile oluşan büyük bir manastır kompleksidir.							
Bilimsel Değer: Diğer manastırlardan olduğu gibi, Vazelon (Ağvan Manastırı) da bir kültürel mirasın bulunduğu koruma alanıdır. 18. ve 19. yüzyılda kurulan manastır, büyük ölçüde tahrip edilmiş olarak korunmaktadır. 18-19. yüzyıllarda yapılmış olmalıdır. Bu konularda bilimsel araştırma ve raporların yapılması önerilmektedir.							

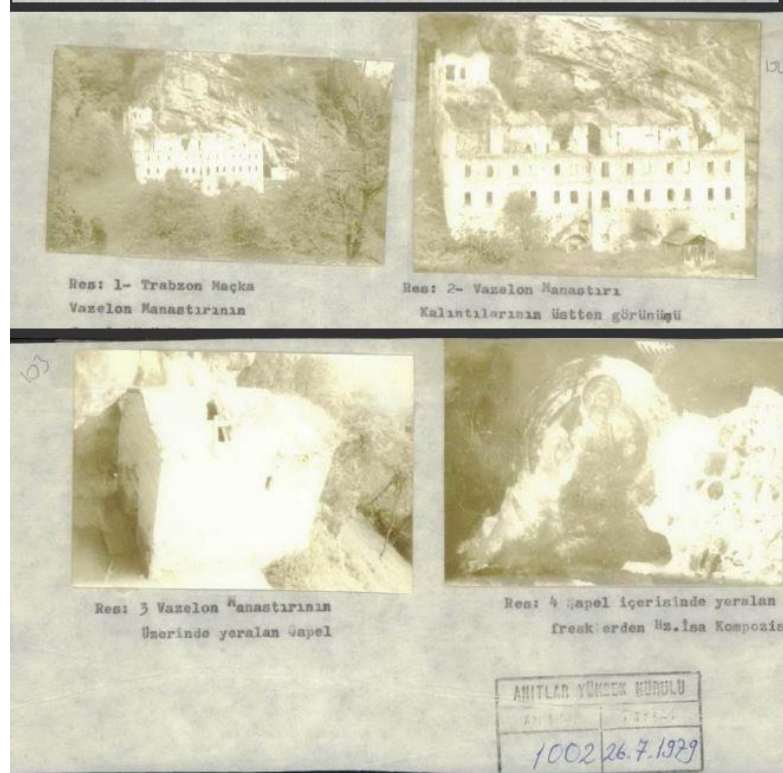
Ek 1: Vazelon Manastırının 1979 envanter bilgisi (Anıtlar koruma kurulu)



Ek 2: Kiremitli Köyü'nün parseli (Anıtlar koruma kurulu)



Ek 3: Vazelon manastırının arazi parseli (Anıtlar koruma kurulu)



Ek 4: 1900 yıllarına ait Vazelon manastırının fotoğrafları



Ek 5: Vazelon Manastırı 3B rekonstrüksiyon görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 6: Vazelon Manastırı 3B rekonstrüksiyon doğudan görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 7: Vazelon Manastırı 3B rekonstrüksiyon üstten görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 8: Vazelon Manastırı 3B rekonstrüksiyon üstten görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 9: Vazelon Manastırı kilise ve çan kulesi 3B rekonstrüksiyon görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 10: Vazelon Manastırı kilise doğudan 3B rekonstrüksiyon görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 11: Vazelon Manastırı 3B rekonstrüksiyon kuzeye bakış (Nefidis Vladimiros)



Ek 12: Vazelon Manastırı keşiş hücreleri içten 3B rekonstrüksiyon görünümü (Nefidis Vladimiros)



Ek 13: Vazelon Manastırı Peygamber İlyas şapeli 3B rekonstrüksiyon görünümü (Nefidis Vladimiros)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı-Soyadı	KÜBRA KÖSE
Doğum Yeri-Tarihi	RİZE / 1994
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ FEN EDEBİYAT FAK. SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ
Yüksek Lisans	ORDU ÜNİVERSİTESİ FEN EDEBİYAT FAK. SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ
Bildiği Yabancı Diller (varsa)	İNGİLİZCE
Bilimsel Faaliyetleri (varsa)	-
İş Deneyimi	
Stajlar	TÜRK İSLAM ESERLERİ MÜZESİ
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	MEB.
İletişim	
E-Posta Adresi	kosekubra09@gmail.com
Tarih	22.06.2020