

JOSEP FONTANA

AVRUPA'NIN YENİDEN YORUMLANMASI

AFA INTERMEDIA

AVRUPA'YI KURMAK

JOSEP FONTANA AVRUPA'NIN YENİDEN YORUMLANMASI AFA INTERMEDIA

Yazar 1931'de Barselona'da doğdu. Barselona, Valencia ve Özerk Barselona üniversitelerinde çağdaş tarih ve iktisat tarihi dersleri verdi. Halen Barselona'daki Pompeu Fabra Üniversitesi'ne bağlı Jaume Vicens Vivens Tarih Enstitüsü'nün müdürü olarak görev yapıyor. Öteki yapıtları arasında *La crisis del Antiguo Régimen* (Ariel, 1979; üçüncü baskı 1988) ve *La historia después del fin de la historia. Reflexiones acerca de la situación actual de le ciencia histórica* (Critica, 1992) sayılabilir.

The Distorted Past: A Reinterpretation of Europe
adlı İngilizce çevirisinden hazırlanan bu kitap
Jacques Le Goff'un editörlüğü altında
farklı ülkeden beş yayınevinin inisiyatifiyle yayınlanan
The Making of Europe (Avrupa'yı Kurmak)
dizisinin bir parçasıdır.
© 1995: C.H. Beck Verlag, Münih
© 1995: Basil Blackwell, Oxford
© 1995: Editorial Critica, Barcelona
© 1995: Guis. Laterza & Figli, Roma-Bari
© 1995: Editions du Seuil, Paris

EULAMA (S.R.L. Roma, İtalya) Ajansı aracılığıyla

Türkçe çeviri hakları

© AFA Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 1995

Bu diziye katılan diğer yayınevleri:
Agor (Amsterdam), Archa (Bratislava)
Atlantisz (Budapeşte), Heibonsha (Tokyo)
Krag (Varşova), Presença (Lizbon)

Yayına Hazırlayan

Özden Arıkan

INTERBANK

katkılarıyla

Baskı: Özener Matbaası
Cilt: Yedigün Ciltevi
Kapak: Temel Matbaası

ISBN 975-414-310-2

Josep Fontana

AVRUPA'NIN YENİDEN YORUMLANMASI

Çeviren:

Nurettin Elhüseyni

İçindekiler

Avrupa'yı Kurmak		9
1	Barbarlık Aynası	11
2	Hristiyanlık Aynası	31
3	Feodal Ayna	47
4	Şeytan Aynası	67
5	Kırsal Ayna	88
6	Kibarlık Aynası	108
7	Vahşilik Aynası	129
8	İlerleme Aynası	146
9	Ayaktakımı Aynası	164
10	Aynalar Dehlizinin Dışı	181

AVRUPA'YI KURMAK

Avrupa kuruluyor. Bu büyük bir umut. Bu umudun gerçekleşmesi tarihi hesaba katmasına bağlı: Tarihten yoksun bir Avrupa öksüz ve geleceksiz olurdu. Dün bugünü belirler çünkü, bugün yapılanlar ise yarın hissedilir. Ancak geçmişin belleği bugünü felce uğratmamalı, aksine bu anlayış temelinde yeni dostluklar geliştirmemize yardımcı olmalı, ilerlememize rehberlik etmeli.

Atlas Okyanusu, Asya ve Afrika'nın çevrelediği Avrupamız, coğrafyanın belirlediği, tarihin biçimlendirdiği şekliyle ve ta Yunanlılardan kalma adıyla amlarak, çok uzun zamanlardan beri varlığını sürdürüyor. Eskiçağdan, hatta tarih öncesinden bu yana Avrupa'yı tam da sahip olduğu bu bütünlük ve çeşitlilik nedeniyle bu denli zengin bir kültürle donatan, olağanüstü bir yaratıcılık geliştirmesine olanak sağlayan bu miras, geleceğinin de dayanak noktası olmalıdır.

Farklı dillerden ve uluslardan beş yayınevinin girişimiyle doğan "Avrupa'yı Kurmak" dizisi, devralınan güçlükleri de gözlerden gizlemeden, Avrupa'nın inşasına ve belleklerden silinmez üstünlüklerine ışık tutmayı amaçlıyor. Avrupa, birlik sağlamaya çalışırken anlaşmazlıklar, çatışmalar, bölünmeler, iç çelişkiler yaşadı. Bu dizi bunların üstünü örtmeyecek: Avrupa girişimine katılmak, gelecek perspektifi içinde geçmişi bütünüyle bilmeyi gerektiriyor. Diziye böyle etkin bir başlık konması da bu yüzden. Kanımızca Avrupa'nın bireşimsel bir tarihini yazmak için henüz vakit erken. Sunduğumuz denemeler, Avrupalı olsun olmasın, tanınmış olsun olmasın, günümüzün en iyi tarihçilerinin kaleminden çıkmıştır. Söz konusu yazarlar ekonomi, siyaset, toplum, din ve kültür alanlarında Avrupa tarihinin belli başlı temalarını işleyecek, bunu yaparken de Herodotos'a kadar uzanan vakanüvislik geleneğinden olduğu kadar Avrupa'da gelişip 20. yüz-

yılda, özellikle şu son birkaç on yılda tarih bilimini kökten değiştiren yeni anlayışlardan da destek alacaklar. Anlaşılırlık kaygısıyla kaleme alınan bu denemeler, bu nedenle geniş bir okur kitlesinin erişebileceği niteliktedir.

Amacımız, Avrupa'yı kuranların ve kuracak olanların kafasındaki "Biz kimiz? Nereden geldik? Nereye gidiyoruz?" sorusuna ve dünyada bu soruyla ilgilenenlere yanıt niteliğinde veriler sunmak.

Jacques Le Goff

1

Barbarlık Aynası

Avrupa ne zaman doğdu? Belirsiz bir soru bu. Çünkü bugün Avrupa olarak adlandırdığımız coğrafi mekandaki ilk insan yerleşimini mi, kendine özgü kültürel yapıların ortaya çıkışını mı, yoksa söz konusu mekana, içinde yaşayan insanlara ve onların kültürüne zamanla şimdiki adını veren kolektif bir bilincin yükselişini mi ifade ettiğini gösterecek bir ayrım içermiyor.

Büyüklük bakımından Asya'nın ağırlıklı bir yer tuttuğu geniş kara kütlesinin bir köşesini oluşturan bu topraklar, hiçbir zaman belirgin fiziksel sınırlara sahip olmadığı için kendi başına belirleyici bir unsur işlevi göremez. Mısırlılar ve Mezopotamyalılar gibi Yunanlılar da dünyanın, "yeryüzünün çevresinde gürüldeyen... Okeanos adlı ırmak"la dört bir yandan kuşatılmış büyük bir ada biçiminde olduğuna inanıyorlardı. Hephaistos (Vulcanus) tarafından Akhilleus'un kalkanına konan ve ilk dairesel dünya haritalarında da görülen tasvir böyledir.

Gezginlerin anlattıklarıyla yeni ayrıntılar öğrenilince, bu dünya tasviri genişletildi ve sınırları daha öteye götürülerek canavarlar ve ucubelerle dolduruldu. Ardından kara bloğu üç parçaya bölündü: Avrupa, Asya ve Afrika. Yeni tasvirde Avrupa ve Afrika'yı deniz ayırıyordu; ama genellikle İstanbul Boğazı'nı ve Don Irmağı çığırını esas alarak çizilen Asya sınırı coğrafi ölçütlerden çok kültürel ölçütlere denk düşüyordu.

Aynı şekilde Avrupa'nın ilk sakinlerinin de özel ya da karakteristik bir anlamı yoktur. İnsanların bir dizi göç dalgasıyla Afrika'dan (1,5 milyon yılı aşkın bir süre önce yaşamış bir insansının [hominid] Gürcistan'da ortaya çıkarılan buluntularının düşündür-

düğü gibi, belki aynı zamanda Asya'dan) gelerek bu topraklara ulaştığı varsayılmaktadır. Geride soyca sürecek bir topluluk bırakan tek göç dalgası sonuncusu olmuş ve *Homo sapiens sapiens* türünü taşıyan bu göç aşağı yukarı 30–40 bin yıl önce gerçekleşmiştir. Bunun anlamı şudur: Avrupa'da çok daha eski tarihlerde, belki de 650 bin yıl önce yerleşme olmasına karşın, kesin olarak biyolojik atalarımız sayabileceğimiz ilk Avrupalılar, yakın denebilecek bir zamanda gelmiş topluluklardır.

Uygarlığımız diye nitelendirdiğimiz şeye gelince, bunun kökleri çağımızdan 7–8 bin yıl kadar önce, Yakındoğu'da belirli bitki ve hayvanların evcilleştirilmesine dayalı bir tarımın gelişmesi ilk kentlerin kurulması sayesinde sağlanan bir dizi ilerlemede yatmaktadır. Evcilleştirme süreci ekonomik sonuçlarının ötesinde etkiler yarattı; daha yoğun tekniklerin benimsenmesi insanları zamanla bağımlı hale geldikleri siyasal ve sosyal yapılar içine hapsetti. Genetik bulgular tarımın ilk odağından batıya doğru çok yavaş yayıldığını ve yılda ancak bir kilometreye varan bir hızla ilerlediğini göstermektedir. (Bu durumda Avrupa'nın batı ucuna ulaşması 4 bin yılı bulmuş olmalıdır.) Beraberinde yerel hayvan varlığına ve bitki örtüsüne yabancı türleri de getiren bu yeni ve daha verimli gıda üretim biçiminin yayıldığı topraklarda, öncelikle ormanlara bağımlı avcı ve toplayıcı grupların oluşturduğu bir nüfus vardı. Başlangıçta çiftçilerin yanı başında yaşamını sürdüren bu nüfus, zamanla eski geçim sağlama yollarını yenileriyle birleştirdi ve ikisi arasında bir sentez oluşturmaya yöneldi. (Bask dili son Mezolitik avcıların dilinden gelişmiş olabilir.)

Melez bir yaratılış sürecini ortaya koyan bu veriler, sonraki gelişmelerin tümünü benzersiz ve üstün kökler çerçevesinde açıklamak amacıyla, gerçek anlamda Avrupa'ya özgü olanı bu oluşumun koşullarından koparmaya çalışan geleneksel tarih anlayışımıza ters düşmektedir. Anlatılan öyküye bakılırsa, söz konusu kökler çeşitli Asyalı ve Afrikalı istilacıların yarattığı geriletici tehditlere karşı yürütülen bir mücadelenin ardından zaman içinde baskın hale gelmiştir.

Bu bakış açısı, bir karşıtlık işlevini görmek üzere özelikle uydurulmuş bir karşı figür olan Asyalı barbarın tuttuğu çarpıtılmış aynaya bakarken ve aynı zamanda kendi kimliğini meşrulaştıracak bir tarih inşa ederken, Yunanlıların kendileriyle ilgili olarak özenle işledikleri imajla doğu. 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarında kendilerini "ilkellik" ve "vahşilik"le karşıtlık içinde tanımlamaya meraklı olan Avrupalılar, bu imajı yeniden ele aldı. Daha sonra da Prusya ve Büyük Britanya'da eğitimi klasik Antik Çağ'ın incelenmesi üzerine oturtma ve yerleşik düzenin kültürel ve sosyal değerlerini, idealize edilmiş bir Yunanistan'ın mirası gibi sunarak haklı bir temele dayandırma yoluna gidildi.

Yunan efsanesinin özünde Medlerin savaşları yatmaktadır. "Pers tehdidiyle yüz yüze gelince, Yunanlılar kimliklerini keşfetti" denmesi bundandır. Yunanlılar ortak bir mekan içinde bütünleşmiş ve ortak bir hükümdara bağlı değillerdi. Dil dışında onları birleştiren pek fazla şey yoktu ve o bile kayda değer lehçe farklılıkları göstermekteydi. Dolayısıyla dil, topluca "Yunanlılar" anlamındaki *hellenikon* ile ifade edilen topluluk duygusunu geliştirmek için yeterli olmaktan uzaktı; çünkü bu kavram şimdiki coğrafi sınırlarıyla Yunanistan'ın ötesinde Avrupa topraklarına ve Asya kıyıları boyunca yayılmış bir topluluğu kapsıyordu. Yunanlıları, kendilerini başkalarından ayırt etmek üzere, kendilerine bakabilecekleri bir ayna olarak "barbar" kavramını uydurmaya yönelten de tanıma ilişkin aynı güçlüktü. Thukydides, Homeros'un Troya Savaşı'na giden Yunan halklarının oluşturduğu grup için kolektif bir ad kullanmadığına işaret etmekte ve "kanımca, Yunanlıların henüz barbarların adıyla karşıtlık oluşturacak tek bir adla anılmaması nedeniyle, barbarlardan da söz etmiyor"* biçiminde bir saptamada bulunmaktadır. "Yunan" kavramının "barbar" kavramıyla aynı zamanda yaratıldığı açıktır.

Metinde geçen bütün alıntılarla ve özlü noktalarla ilgili kaynaklar Açıklamalı Temel Referanslar Bibliyografyası'nda kolayca bulunabilir.

Başlangıçta "barbar" sözcüğü Yunanca konuşurken kendini düzgün ifade edemeyen kişileri belirtmeye yarıyor, iyi konuşamayan ve kekeleyen kişinin (bütün ırkların yabancı düşmanlığına ilişkin efsanelerinde ortak bir unsur) ifade güçlüklerini taklit etmeye yönelik yansımalı bir oluşuma dayanıyordu. Sözcüğe siyasal ve ahlaki türden bir örtülü anlam kazandıran şey, Pers İmparatorluğu'na karşı yürütülen mücadeleydi.

Herodotos bu savaşı Yunan özgürlüğü ile Asya halklarının "adaletsizlikte ve kana susamışlıkta yeryüzünde hiç benzeri olmayan" despotizminin karşı karşıya gelişi olarak sunmaktadır. Çizilen imajın karşıtında Yunanlıların kazandığı zaferi açıklamak üzere, yurttaşların siyasal hakları paylaştığı ve özenle işlenmiş özgür bir Helenik kolektivite imajı yer almaktadır: Çünkü "genel bir kural olarak siyasal haklar alanındaki eşitliğin değerli bir özellik olduğu açıktır"; insanları bunu korumak için çaba göstermeye yönelten ve onlara tiranların ordularını alt etmek için gerekli cesareti veren söz konusu özelliktir.

Bu "barbar" kavramının yaygınlaşmasını sağlayan, her şeyden önce tiyatroydu. Günümüze ulaşan, İÖ 5. yüzyıldan kalma Atina tragedyalarının neredeyse yarısında barbar kişilikler çizilmektedir: Ensest ilişkileri, cinayetler, kurbanlık insanlar gibi çok çeşitli türde dehşet verici olayların yaşandığı bir ortam, bu kişilikleri belirleyip Yunanlılardan farklılaştırır. Euripides'in *Bakkhalar* adlı oyununda Asya'dan dönüş yolculuğunda Dionysos'a esrarlar ve aşırılıklarla dolu bir arka plan eşlik eder ve oyun sürgüne gitmek zorunda bırakılan Kadmos ile kızının feryatlarıyla sona erer: "Öylesine biçareyim ki bu yaşımda gidip barbarlar arasında yaşayacağım." Farklı olmayı konumca aşağıda olma biçiminde yorumlamak köleliği ayakta tutmaya, dahası haklı göstermeye yarıyordu. Aristoteles'e göre, tanım gereğince Yunanlı olmayan köleler "ruh ile beden ve insan ile daha düşük konumdaki hayvanlar arasında var olan farklılık kadar bir mesafe" ile efendilerinden ayrılıyordu; onlar için en iyi şey "bir efendinin yönetimi altında" yaşamaktı.

Oysa Yunan özgürlüğü ve Asya despotizmi arasındaki karşıt-

lık büyük ölçüde aldatıcıydı. Momigliano'nun belirttiği gibi "genelde Yunanlılar açısından özgürlük hiçbir zaman başka halkların özgürlüğüne saygıyla birleştirilmiyordu." Topluca yönetime katılan özgür yurttaşların yaşadığı Yunan kent devletlerine ilişkin şişirilmiş tasvir bir hayal ürünüdür. Bu serap köleliğin ağır yükünü, "kültürlü" kent ve "geri" kır arasındaki sahte bir karşıtlıkla maskelenen ve köylüleri kıyıda bir yaşama zorlayan aşağılamayı, erkeklerinkinden daha az dişleri olduğuna inanan Aristoteles'in üremeyi sağlayıcı erkek gücü için bir kuluçka makinesi olarak döllenmede tümüyle pasif bir rol yüklediği kadınların üzerindeki boyunduruğu, zengin ve yoksul yurttaşlar arasındaki belirgin ayrımları gizliyordu.

Atina demokrasisinin hiçbir zaman eşitlikçilik gibi bir iddiası olmadı. Solon "geçmişte olduğu gibi, bütün yönetim kademelerini zenginlerin elinde bırakma" düşüncesindeydi ve halka tam tamına gerekli asgari düzeyin ötesinde hiçbir yetki vermedi. Atina'nın uğruna mücadele ettiği demokrasi, Attika nüfusunun belki de onda birini oluşturan küçük bir gruba tam siyasal hakları, yani "devlet işlerini kendi meclislerinde görüşme ve zamanı geldiğinde herkesin iktidarda pay sahibi olmasına dönük bir hedefle yöneticileri kurayla seçme" olanağını sağlayan ayrıcalığın ötesinde pek bir anlam taşımıyordu. (Herodotos'un kendisi bile Atina'da bir yabancıydı ve söz konusu haklardan yoksundu.) Yunanlılar için "özgürlük" ve "demokrasi" gibi sözcükler bugün bizde çağrıştırdığına benzer anlamlar taşımıyordu.

Bu sınırlı demokratik program bile İÖ 4. yüzyıldaki ekonomik sorunların Yunanistan'ı ciddi bir sosyal çatışma tehlikesini içeren bir bunalıma doğru sürüklemesiyle işlerliğini yitirdi. Yunanlılar bir bölünmeyle karşı karşıya geldi. Demosthenes'in gelenekçi önerisi, Atina'nın hegemonyası üzerine kurul olmak üzere birliği yeniden sağlama doğrultusunda çalışmaktan yanaydı; oysa genel koşullar bir yüzyıl öncekinden çok farklıydı ve toplumun içinde bulunduğu durum "halkın iktidarda olanları denetlediği ve her türlü serveti sınırlı tuttuğu"na ilişkin kuruntunun varlığını sürdürmesine olanak vermiyordu. Bu önerinin karşısında ise

Makedonya imparatorluğuyla birleşme, yeni pazarları açabilecek ve sıradan halkın önemli bir bölümünün orduya yazılmasıyla sosyal gerilimleri yumuşatabilecek büyük bir askerî serüvene katılma yönünde ayartıcı bir eğilim yer alıyordu.

Bu görüş ayrılığı Makedonyalı Phillippos ve oğlu Büyük İskender'in tiranlığının kabul edilmesiyle noktalandı. İskender, sonunda Pers İmparatorluğu'nu fethetmeye yönelik büyük rüyasını gerçekleştirdi, ama bu sonuç Yunan kentlerinin bağımsızlıklarından vazgeçmeleri pahasına elde edildi. Yunan üst sınıflarının önce Makedonlar ve ardından Romalılarla kurduğu ittifak yüzünden demokrasi adım adım yıkıldı. Böylece kavramın kendisinin "belli belirsiz hatırlanan ve sonraları keyifle kökü kazınan, ama bununla birlikte her zengini iliklerine kadar ürperten bir kâbusa dönüştü"ğü bir noktaya varıldı. Momigliano birçok aydının faşizme boyun eğdiği 1934'te, bu başarısızlığın kendi içindeki sınırlamalara bağlı olduğunu şöyle açıklamaktaydı:

> Başkalarının özgürlüğünü tanımaktan kaçınan özgürlükten despotizme adım atmanın gerisindeki mantık üzerine kafa yormamızı sağlamak açısından, özgürlüğü elde etme yönündeki meşakkatli mücadelelerinde Yunanlıların (belki de istemeyerek) despotizmi getirmekten ve buna gidişin yolunu hazırlamaktan başka bir sonuca varamamasına yol açan gelişmeler kadar iyi bir örnek olamaz.

Yunanlıları barbarlardan ayırt edebilecek bir husus olarak bilim ve sanatın üst kademelerine yaygın bir katılımın olup olmadığı da açık değildir. Klasik dünyanın kültürü temelde sözlüydü, yazı, ezberlemeye yardımcı bir araçtı. Atinalılar arasında okur-yazarlık düzeyi epey tartışmalıdır, ama kendi yasalarını kaleme almaları ve mezarlarına ad yazmaları Lykurgos tarafından yasaklanan Spartalılar çoğunlukla okur-yazar değildi. Yalnız birkaç sözcüğü sökme ve yazma becerisi olan biriyle yazılı kültürden tam anlamıyla payım alan biri ayrı kefeye konursa, klasik dünyada okurların sayıca çok az olduğu görülecektir.

En eski yazılı metinler, değiştirilemesin diye sert malzeme

üstüne kazınarak yazılmış yasalar olmalıdır. Rulo biçimli kitap İÖ 5. yüzyıl ortalarına değin pek rastlanmayan bir şeydi ve o tarihten sonra bile yaygın bir kullanım düzeyine ulaşamadı. Bu kitap biçiminin ortaya çıkışı düzyazının gelişimine ve küçük bir okur çekirdeği için hazırlanan tıp kılavuzları gibi karmaşık türde felsefi ya da bilimsel bilgileri koruma gereğine bağlanabilir. Kaynaklarda sözü edilen ilk kütüphanelerden biri Aristoteles'inkidir; bundan amaç, izleyicileri için ustanın düşüncelerini korumaktı. Genel kütüphaneler daha sonraları, Nil'in Akdeniz'e döküldüğü noktada kurulu İskenderiye başta olmak üzere Helenistik krallıkların başkentlerinde ortaya çıktı. İskenderiye'deki kütüphanenin ardında, yöneticilerin kültürünü koruma ve yönetilenlerin kültürünü de, Yunancaya çevrilmiş olarak onların hizmetine sunma gibi ikili bir amaç doğrultusunda, dünyanın bütün bilgi kaynaklarını toplayarak 400 bin kitaplık geniş bir hazine yaratmaktı. Yunanca konuşan uzmanların oluşturduğu küçük bir azınlık için kurulan bu kütüphaneler her şeyden önce siyasal denetime dönük araçlardı.

Yunanlıların kendileri hakkında çizdiği ve bizim de atalarımızın anısına yapılmış galeriye astığımız portre yanıltıcıysa, ona eşlik eden tarih de öyle olmalıdır. Yunan–barbar karşıtlığı melez köklere dayalı gerçekliği maskelemeye hizmet etmiştir, ama bize bunları gösteren de bizzat Yunanlıların yarattığı efsanelerdir. Mantıktan yoksun olmayan bu efsanelere göre bir Fenike kralının kızı olan ve boğa kılığına girmiş Zeus tarafından "rüzgârda peşi sıra süzülen giysileri" içinde yurdundan kaçırılan Europa sonunda Girit'e yerleşir ve orada Girit kralı ve *dux Europaeus* (Avrupa dükü) Minos'a gebe kalır. Geniş bir yelpazeye yayılan yeni efsaneleri özümsemek için kuzey bozkırlarındaki köklerinden gelme tasarımları bütünüyle bir yana bırakan Yunan dinini, Akdeniz ve Hint–Avrupa unsurları arasındaki bir senkretizm olarak nitelendirmek mümkündür. Bu durum örneğin Zeus figürünün kendisinde de görülebilir. Zeus'un, Latincedeki *deus* ve *dies* gibi "parlamak" anlamındaki bir kökten gelen bir Hint–Avrupa adı, buna karşılık Girit'te doğduğunu öne sü-

ren ve dolayısıyla fatihlerin tanrısıyla fethedilen kültler arasında bir bağlantıyı düşündüren bir tarihi vardır.

"Avrupa'nın eski uygarlık beşiği" Minos dönemi Girit'inin serpilip gelişmesi, kısmen adanın ayrıcalıklı konumuyla, Akdeniz'in yalnız denize bağlı ticaret yollarının değil, Yakındoğu, Anadolu ve Balkanlar'daki büyük kültürlerden gelme etkilerinin buluştuğu bir kesiminde bulunmasıyla açıklanabilir. Girit'te İÖ 3000'lerden başlayarak bir kültürün temel unsurları oluşturulmuştu. İstilalar, depremler ve Thera adlı yanardağın İÖ 1470'te püskürmesiyle kesintiye uğramakla birlikte, bu kültür büyük tapınak – saraylar inşa etti ve Hititlerinkine yakın bir dil için henüz çözülmemiş olan bir yazı sistemi (lineer A) yarattı. İÖ 1380'de Knossos labirentinin yanmasının ardından zamanla gerilédi ve büyük ihtimalle bir Miken istilası sonucunda ortadan kalktı.

Minos kültürünü devralan Yunan toprağımn yeni sakinleri Mikenliler, Girit yazısını konuştukları Yunan diline uyarladılar ve büyük kaleler inşa ettiler. Troya'yı ele geçiren Akhalar oldukları sanılan Mikenlilerin tarihi de "İÖ 12. yüzyıldaki bunalım" olarak nitelendirilen gelişmelerin getirdiği yeni bir istilayla kesintiye uğradı. "Bunalım" deyişi, istilalar ve eski krallıkların savaş arabalarının piyadelerden oluşan barbar orduları karşısındaki yenilgisi çerçevesinde Hitit imparatorluğunun çöküşü, "deniz halkları"nın Mısır'a yönelik saldırısı ve Kenan topraklarına yönelik Filistin istilasının zaman olarak çakışmasını açıklamaya dönük girişimlerde kullanılagelen bir tasarımdır. Gerçekten de istila ve yıkım olaylarının yaşanmasına karşın, bunun Yunan kent devletlerinin kurulması ve Akdeniz ticaretinin yeniden canlanması sonucunu doğurduğu göz önüne alındığında, söz konusu bunalım günümüzde pek de bir felaket olarak değerlendirilmemektedir.

Bununla birlikte anlatılanlarda, Yunan mucizesini mitolojilerden arındırırken, bunun yerine Hint–Avrupa, Mısır, Fenike ya da Minos kaynaklı başka efsaneleri geçirme gibi bir amaç yoktur. Yapmamız gereken şey, tek bir yaratıcı halka dayalı anlayışın yerine Kartacalılar, Etrüskler, Keltler vs ile birlikte bü-

tün bu halkları kapsayan karşılıklı etkilerin oluşturduğu geniş çerçeveye dayalı bir düşünce geçirmektir. Sözü edilen halklar kendi katkılarının yarattığı bir bütünlüğe bağlı olarak birçok ortak unsuru kucaklayan bir kültürün evrimini mümkün kılmışlardır.

Anlatmak istediğim şeyin iyi bir örneğini yazı olgusu sunmaktadır. Göründüğü kadarıyla yazının köklerini Mezopotamya'nın, dış yüzeyine işaret ve mühürler oyulmuş içi boş toprak kürelerin kapladığı küçük kil parçalarında aramamız gerekir. Kürelerin yerini, oyma işaretlerle kaplı yekpare tabletlerin almasıyla bu sistem daha basit hale getirildi. Başlangıçta bütünüyle pitografik olan bu işaretlerin işlevi, sayıları ve nesneleri temsil etmekle sınırlıydı. Daha sonra İÖ 3200 dolaylarında fiiller gibi kolayca resmedilemeyen kavramları ifade etmek üzere piktogramların fonetik değerlerinin bileşimler halinde kullanılmasıyla gerçek anlamda ilk yazılı metinler ortaya çıktı. Çiviyazısı İÖ 2600'lere doğru oturmuş bir yapıya kavuştu ve böylece karmaşık metinleri yazıya dökme olanağı elde edildi. Babil dilinin kültürde ve farklı kültürler arasındaki ilişkilerde uluslararası bir nitelik kazanmasıyla birlikte, bu yazı sistemi komşu halklarca da benimsendi.

Önce Sümerlerin icat ettiği sistem daha sonraları Girit'ten İndus'a ve Karadeniz'den Arabistan'a kadar uzanan bir alanda çok sayıda yeni yazıya model oluşturdu ve başka dillere uyarlandı. Ama asıl belirleyici icat, bütün ticari ve kültürel akımların geçtiği bir kavşak ve aynı zamanda en farklı yazı türlerinin bilindiği yer olan Fenike'de gerçekleşti. Ülke sakinlerinin Sami diline uyarlanan bu yeni yöntemde her işaret tek bir ünsüz sesi temsil diyor ve dahası kile işlenen çivi işaretlerine göre papirüs üstünde yazmaya daha uygun olan çizgisel işaretler kullanılıyordu. Miken kültürünü yıkan felaket içinde "lineer B" denen yazıyla ilgili bilgileri unutmuş olan Yunanlılar, İÖ 800 dolaylarında Fenikelilerin kısa ve pratik alfabesini benimsediler. Bu gelişmeyle birlikte aynı zamanda "alfabe" adını ve kitaplarla ilgili kullandığımız terminolojinin önemli bir bölümüne hâlâ kaynaklık eden, papirüs tabakası anlamındaki *byblos* sözcüğünü aldılar. Yunanlı-

ların kendi hesaplarına asıl katkısı ünlü sesleri temsil eden işaretlerle sistemi geliştirmeleriydi; sistemin Sami dilleri dışındaki dillere uyarlanması açısından önemli bir adımdı bu. (Arapça ve İbranice gibi Sami dillerinde hâlâ ünsüz sesleri ifade etmeye dayanan yazı sistemleri kullanılmaktadır.) Yunanlıların daha incelikli hale getirdiği alfabe Etrüskler için bir temel işlevini gördü; Etrüsk sitemi ise İskandinavya'da Ortaçağ'a değin kullanılan runik yazıya, ayrıca modern Avrupa dillerinin benimsediği Latin alfabesi ile Slavların Kiril alfabesine model oluşturdu. Sonuç olarak alfabe, Doğu Akdeniz'in temas bölgelerindeki bir dizi kültürel etkileşimin ürünü olarak gelişti.

Yazı hakkında söylenenler elbette geometri, astronomi ve tıp gibi başka birçok alan için de geçerlidir. Bu alanlarda Yunanlılar ne mucit ne de sırf aktarmacı sayılmalı, bunun yerine başkalarınca başlatılmış ve yine başkalarınca oradan daha ileriye götürülecek olan bilimsel çalışmaların gelişimini yetkinleştirme evresinde başrolü oynayan bir unsur olarak görülmelidir.

Geçmişteki yıkımlara bağlı hasarlarla günümüzün araştırmacıları arasındaki ilgi azlığının bir araya gelmesi, melez kültürü yalnız Yunanistan'da ve daha sonra Roma'da kendini gösterdiği biçimiyle iyi bilmemiz sonucunu doğurmuştur. Ayrıca söz konusu kültürün işlenip geliştirilmesinde başka halkların oynadığı rolü ihmal etmemize yol açmıştır. Bu halkalardan biri de Hint–Avrupa ailesinden bir dil konuşan, kendi ürünlerini bütün kıtaya yayan, günümüze ulaşmamış bir edebiyat ile tiyatroya can veren ve her şeyden önemlisi "bütünüyle Avrupa toprağı üstünde yeşermiş daha yüksek bir kentsel örgütlenmenin ilk ifade biçimi"ni yaratan Etrüsklerdir. Kelt sanatının ortaya çıkışında etili olan Etrüskler, aynı zamanda Latin dilleri konuşan halklara *littera, mundus, populus, publicus* ve *persona* gibi temel kavramları miras bırakmıştır.

Akdeniz'in karşı kıyısındaki Kartacalıların başına da benzer bir şeyin geldiği söylenebilir. Anlaşıldığı kadarıyla Kartacalılar arasında okur yazarlık, Yunanlılara oranla daha yüksekti; köylüler ve balıkçılar bile okuma yazmayı biliyordu. Ne var ki Roma-

lıların Kartaca kütüphanelerini küçük Afrika krallarına armağan gibi vererek Kartaca kültürünün izlerini silmeye çalışması nedeniyle Kartaca dilindeki (Pönce) kitaplarda toplanmış olan bu kültür hakkında çok az şey bilmekteyiz Yine de bazı eserler bu kültürel soykırımdan kurtulabildi. Mago'nun 28 ciltlik büyük tarım ansiklopedisi Roma'ya götürülerek Apollon Tapınağı'ndan gelme Sibylla kitaplarının yanıbaşına kondu, Latinceye çevrildi ve Ortaçağ Arap agronomisinde etkili olmaya devam eden özet versiyonlar halinde çoğaltıldı.

İskender'den başlayarak Yunan efsanesi karakter değiştirip yeni bir boyut kazandı. Bir imparatorluk kurmaya sıkı sıkıya bağlı siyasal gerekler, bunun bir parçası olmak isteyen barbarları kaynaştırmak açısından "Helenik" yapıya bütünüyle kültürel bir boyut katılmasını zorunlu kıldı. Plutarkhos'un aktardığına göre Aristoteles öğrencisi İskender'e, Yunanlılara dostça davranmasını, barbarlara ise "sanki bitki ve hayvanlarmış gibi" bakmasını öğütlemişti. Ama İskender bu öğüde uymayıp kendisini "bütün dünya için bir arabulucu olarak" sunmaya çalıştı ve yerli gruplar içinde son derece geniş bir imparatorluğu yönetmek için gerek duyduğu ileri gelen kesimlerin özümsenmesini kolaylaştırdı.

Helenistik krallıkların Yunan dilini ve kültürünü yüzeysel bir biçimde benimsemesi, kılık değiştirerek kendini yenilemenin ötesinde bir anlam taşımıyordu. İskender'in ölümünden sonra ortaya çıkan devletler, kent devletine özgü demokratik kurumların yarattığı dışa dönük görüntünün altında, Yunancaya çevrilmiş ve bir ticari refah dönemine uyarlanmış halde Doğu'nun eski siyasal kalıplarını korudular. Yakındoğu'nun kentleri tiyatro ve *gymnasion* gibi kamu binalarıyla kendilerini Helenleştirdiler; Yahudi hahamlar bile Kudüs'teki bir *gymnasion*'a gidiyordu. Buna karşılık bir örnek vermek gerekirse, agoranın artık bir siyasal işlevi yoktu; agora yalnızca dükkan tezgahı ve kapalı çarşılarla çevrili bir alışveriş merkeziydi.

Silah zoruyla Helenistik dünyanın efendisi haline gelen Roma, Latincenin bir Yunanca lehçesi olduğunu iddia etme, Ainaias'ı Romulus'un soyağacı içine oturtma ve Vergilius'un uy-

gun biçimde uyarladığı Homeros geleneğini kendi tarihi olarak devralma gibi argümanlarla kendini bu dünyayı sürdüren güç ilan etti. Oysa gerçek anlamda sürdürülen şey, İskender'in imparatorluk programıydı; eğer Roma, Yunan dilini ve kültürünü özümsediyse, bunun asıl nedeni meşrulaştırılmış bir otoriter toplum yapısını Atina demokrasisine ilişkin antik retorikle örterek, söz konusu dünyanın yönetimini kendi Helenleşmiş kadrolarına dayanarak yürütmekti. Çünkü imparatorluk ve demokrasi birbiriyle bağdaşmaz terimlerdi. İskender'in ölümünden 150 yıl sonra, Roma'ya rehin olarak götürülmüş bir Yunanlı olan Polybios, Herodotos'un Helen uygarlığının karakteristik özelliği ilan ettiği "siyasal haklarda eşitlik" ile hiçbir benzerlik taşımayan "karma anayasa"larından dolayı Romalıların yönetim biçimine olan hayranlığını dile getirmekteydi.

İmparatorluk dönemi Roma'sında katılımcı demokratik sistem yoktu. Uygulanan sistem biçimsel olarak cumhuriyet dönemindeki bölümün görünüşte sürekliliği ile imparatorluğun geri kalan bölüm üzerinde doğrudan denetimin garip bir karışımına dayanıyordu. Roma'da imparator en azından kuramsal düzeyde yönetimi Senato'yla paylaşıyordu. Buna karşılık öteki topraklar için geçerli sistemde, hükümdarın genellikle taşra yöneticilerinin dileklerine karşılık verirken belirlediği kişisel kararlar yasa gücünde sayılırdı. Yönetici sınıflar kentteki sosyal düzeni zor yoluyla değil, *princeps*'in armağanlarına dayanan halk mutabakatı sayesinde koruyordu. "Evergetizm" olarak anılan bu sistem bedava ekmek dağıtımı, arena gösterileri ve dinsel adakları kapsamaktaydı.

Bütün bunlar Yunanlıların tersine bir tutumla, Romalıların neden yurttaş olma yolunu sınırlamadığını açıklamaktadır; çünkü bu gerçek anlamda siyasal hakları ifade etmiyordu. Romalılar başka halkların yönetici gruplarını yanlarına çekmek hedefiyle, taşra ileri gelenlerine yurttaşlık hakkı vermeye istekli bir tutum gösterdiler. Sonunda Caracalla'nın İS 212'de yürürlüğe koyduğu *Constituito Antoniniana*'yla bu hak, imparatorluk toprakla-

rında yaşayanların hemen hemen hepsini kapsayacak biçimde genişletildi.

Bazı kaynaklarda Roma İmparatorluğu'nun "birbiriyle pek bütünleşmemiş bir yerleşmeler toplamı" olduğu belirtilmektedir. Elbette "'imparatorluk' olarak nitelendirdiğimiz şeyin yaygın tanımı 'Roma yönetimine bağlı halklar'dır. İmparatorluk toprağa bağlı bir varlık olarak düşünülmemektedir." Ortada birtakım işaretlerle çizilmiş sınırlar yoktu; bunun çeşitli nedenlerinden biri de Romalıların sınırları doğru belirlemeye olanak verecek kusursuz haritalardan yoksun olmalarıydı. (Öte yandan eyaletleri birbirinden ayırmaya ve valilerin nüfuz alanlarını saptamaya yönelik sınırlar, haliyle vardı.) Bu halkları bir arada tutan, ne idarenin işlerliği ne de ordunun gücüydü; birleştirici etken, Romalı aristokratlar ile eyaletlerin yönetimine aracılık eden yerel seçkinler arasındaki düşünce ve çıkar ortaklığıydı. Merkezî yönetim "idari alanda büyük çapta yetki devri" uyguluyordu; çünkü eyaletleri ancak bir *municipium*'lar (belediye) ağı ve genelde oldukça geniş özerklikten yararlanan yerel yetkililer aracılığıyla denetim altında tutabiliyordu. Bu yapı içinde Yahuda'nın başındaki Herodes ve ardılları gibi imparatorlukla bütünleşmiş bağımlı krallar ile Tyros (Sur) gibi özerk kentler vardı.

Geniş çapta paylaşılan bir kültür de söz konusu değildi. Edebiyatın sözlü olarak yayılmasından dilin genellikle halkça bilindiği sonucuna varma olanağını veren Yunanistan örneğinin tersine, Roma halkının, hele eyaletlerde yaşayan insanların bunu tamamen anladığından haklı olarak kuşku duymaktayız. Bu olgu görüntü yoluyla propagandaya, yani zafer taklarındaki heykel kabartmaları, imparatorluğun her yanına dikilmiş imparator heykelleri ve benzer araçlarla iletilen görsel anlatım biçimlerine verilen önemi açıklayabilir. (Yalnız Roma kentinde yüzlerce Augustus heykeli vardı.)

Din alanlarında ise "hiç kimsenin imparatorluk topraklarında tapınılan tanrıların sayısını tam olarak hesaplayamadığı"nı biliyoruz. Bunun nedeni; tanrılarını Roma dinindeki sözümona karşılıklar içinde eritme temelinde, bütün yerel dinlere saygı göster-

meleriydi; örneğin, Kartaca'nın ele geçirilmesinden sonra Baal-Hammon kabirleri Satürn tapınaklarına çevrilmişti. Tek ortak unsur imparatorun, yeryüzü toplumu ile ilahi güçler arasında bir aracı konumu kazanmasını sağlayan "adakçı" olarak üstlendiği işlevdi. Bu işlev öylesine genel bir tarzda yerine getiriliyordu ki, Yahudiler dışında sayısız taşra dinine mensup inananların tümü için kabul edilebilir bir biçim kazanıyordu.

Bununla birlikte Roma, imparatorluğun dayandığı kendine özgü ortaklık biçimini oluşturan halkların kültürünü özümseyemedi. İskender'in imparatorluğundan miras kalan ya da köleler aracılığıyla aktarılan ve İran kökenli Mitra'nın zamanla İmparator Iulianus'un taptığı Helios-Mithras'a dönüşmesini sağlayan evrimde de görüldüğü gibi, hızla Roma karakteri kazanan Doğu kült ve gizemleri ile her zaman ayrı tutulan Yunan kültürü bir yana bırakılırsa, Romalılar çevrelerindeki halkların kültürlerine çok az ilgi gösterdiler.

Böylece kendi içlerine kapanan Romalılar, zamanla dünyayı imparatorluk halkları ve barbarlar olarak iki kesime indirgeyen bir inanışa vardı. Bu ikiye bölme düşüncesi Romalıların coğrafi panoramasına da yansıdı. Plinius'a göre, Yunanlıların üçe ayırdığı dünya aslında iki parçadan oluşuyordu; çünkü Avrupa bu parçaların en yetkini ve "bütün ülkelere boyun eğdiren ırkı büyütüp geliştirmiş" bölgeydi. Birçok kimsenin benimsediği "Avrupa dünyanın üçte biri değil, yarısıdır" görüşünün temelinde yatan da buydu. Karadeniz sahillerine sürgün edilen Ovidius'un "dünyanın ucundaki kumlarda yapayalnız bırakıldım" diye feryat etmesi aynı miyopluğun bir sonucuydu. Dünyanın ucuyla kastedilen, daha ötesinde barbarlık, soğuk ve dehşetten başka bir şey bulunmayan bir sınırdı. İnsanlığa barbarlık aynasının çarpıtıcı yüzeyinden bakma alışkanlığı, Romalıları *limes* dedikleri tahkimatlı sınırların ötesinde başka dünyaları, başka kültürleri ve hatta kendilerininkinden üstün bir bilim ve teknolojiyi görüp incelemekten alıkoyuyordu.

İdeal Roma portresiyle karşıtlık içinde görülen barbarlar basmakalıp bir görüntü sunmaktadır. Bu durum, Ammianus Marcel-

linus'un Hunlar hakkında bize bıraktığı ve dehşet olayları kadar yanlışlarla da dolu olan ürkütücü tasvirde açıkça gözlenebilir. Bir bakıma barbar halklar kavramının kendisi bile, onlara gerçekte sahip olmadıkları etnik birlik ve toprağa bağlı yerleşim özelliklerini yükleyen Romalılarca uydurulmuş bir şeydi: Sezar'ın *Galya Savaşı* ve Tacitus'un *Germania*'sı, yazarlarının hayal gücünün ürünleriydi. (Başkalarınca Germen olarak anılan halklar, ancak 11. yüzyıl dolaylarında kendilerine bir ortak ad verme gereğini duydular.) Barbar göçmenler, ancak Roma'nın en ileri askerî yerleşmeleriyle temasa girdikten sonra çevredeki toprakları çekici bularak yurt edinmeye koyuldular; bu durum birleşmelerini kolaylaştırıcı bir rol oynayarak konfederasyonlar altında gruplaşmalarını sağladı. Ticaretle uğraşma ve Roma ordusunda askerlik yapma olanakları, ardından da imparatorluktan alınan yardımların paylaşımını düzenleme gereği, bu konfederasyonları pekiştirerek uzun ömürlü bir yapıya kavuşturdu. Böylelikle Romalılar, fantezilerini gerçeğe dönüştürebildiler.

Romalıların tanıdığı ilk Avrupalı barbarlar Keltlerdi. Onlara verilen bu ad, Avrupa'nın batı ucunda yaşayan, bazı kabileleri İÖ 4. yüzyıl başlarında İtalya'yı istila eden ve "bizzat kendi yalnızlıklarından ürkmüş halde" Roma'nın terk edilmiş sokaklarında dolaşan Galyalılardan, geçimlerini askerlik ve eşkıyalıkla sağlayan Anadolulu Galatlara kadar geniş bir halklar topluluğunu kapsıyordu. Bu halklar arasında var olduğu söylenen ve tek kesin örneği dillerinin yakınlığı olan kültürel benzerliklerin ne ölçüde gerçekliği ifade ettiğini, ne ölçüde Roma önyargısına bağlı olduğunu kestirmek, belirlenen bazı farklılıklar nedeniyle güçtür. Örneğin, Polybius'un aktardığına göre, İtalya'nın kuzey kesimindeki Keltler sursuz yerleşmelerde yaşar "yaprak yığınları üstünde uyur" iken, öteki bazı Kelt toplulukları Galya'dan Tuna Irmağı vadisine giden yol boyunca *oppida* denen dev tahkimatı inşa etmişlerdi.

Avrupalı barbarların ikinci büyük grubu Germen halklarıydı. Romalıların gözünde bunlar hep aynıydı ve dolayısıyla "saf bir ırk" sayılıyordu. İşte Tacitus'un bakışı: "Hepsinin fiziksel görünü-

mü aynıdır. Koyu mavi gözler, kızılımsı saç, uzun boy, ancak saldırıya geçerken görülebilen güç. (Çalışırken ya da zor bir işle uğraşırken aynı enerjiyi göstermezler.)" Aradan 450 yıl geçtikten sonra, Procopius da Gotlar hakkında benzer şeyler söylemekteydi: "Aralarında bir fark bulmak mümkün değil: Hepsi beyaz tenli, sarışın, uzun boylu ve yapılı. Aynı yasalara uyuyor, aynı dinsel inançları taşıyor, tek ve aynı dili konuşuyorlar." Bütün bunlar bir yabancıyla karşılaşanlarda görülen alışılmış miyopluğun bir yansımasından başka bir şey değil: Bir Avrupalı için görmeye pek alışık olmadığı siyahların ya da Çinlilerin hepsi birbirinin aynı gibidir.

Elbette Cassidorus'un aktardığına göre İskandinavya'da, "bir halklar fabrikasına ya da ulusların doğduğu bir dölyatağına benzeyen" topraklarda ortaya çıkmış bir Got halkı vardı. Balkanlar'da Ortaçağ başlarına değin varlığını sürdüren bir Got dili de vardı. Ama imparatorluk tarihine karışan ve genellikle Gotlar olarak anılan topluluklar aslında karışık bir halklar yığınıydı; örneğin, egemen bir sınıf olarak Gotları da barındıran Alanlar ve Hunlar bu halklar arasındaydı. Gotların kendi dilleri, genellikle söylendiği gibi Ariusçuluk olmayıp bu heretik öğreti ile Katoliklik arasında bir yerde duran ortak bir dinleri, Romalılarla temas sayesinde kararlı bir yapı kazandığı için Hunların gelişinden önce belirlenmiş olan ve Roma'yla bağlantıya girmekle birlikte kendi kültürel kimliklerini korumalarına olanak veren yasa ve görenekleri vardı.

Ne var ki Got halkının, büyük önderlerin, hanedanların ve barbar krallıklarının tarihlerine bakarak ileri sürülebilecek bir siyasal birliği yoktu. Catalaunia Ovası'ndaki muharebede Attila'nın komutasında çarpışan orduda Hunlar, çok gevşek bir birlik altında toplanmış "birçok halkın ve çeşitli ulusların" oluşturduğu yığın içinde yalnızca bir azınlıktı. Attila'nın ölümünden sonra bu birlik hızla dağıldı ve Hunların kendisi de başka Germen ya da Slav halklarına karışarak sonunda tarih sahnesinden silindi. Daha uzun ömürlü siyasal yapılar yaratan Ostrogotların ve Vizigotların bile kabilelerle savaşçı toplulukların karışık bir

toplamından başka bir şey olmadığı anlaşılmaktır. Sonradan bir Got aristokrasisi olarak tanımlanacak şeflerin yönetimindeki bu yığın, bütünleşmeye gitmeksizin bir konfederasyon altında toplanarak Romalılara monarşi gibi görünecek daha büyük birimler oluşturmuştu.

Öte yandan barbarların Batı Roma İmparatorluğu'nu ele geçirmesini kesin çözülmenin bir dönüm noktası gibi sunan eski klişenin doğruluğunu teslim etmek zordur. Barbarlar ile imparatorluk arasındaki ilişkilerin her zaman çatışma biçiminde olmadığını unutmamak gerekir. Söz konusu ilişkiler mal alışverişinden mal gaspına, askerlik hizmeti için maaş almaktan imparatorluk topraklarına saldırmama karşılığında yardım koparmaya kadar geniş bir yelpaze biçiminde kendini gösteren farklı tonlar taşıyordu; bu tonlar arasındaki farkları belirlemek de her zaman kolay olmamaktadır.

Barbarların büyük bölümü, sınırları istilacı değil, göçmen olarak aşıyordu. Gerekli izni alıp imparatorluk topraklarına yerleşen göçmenler barbarlar, asker olarak imparatorluğa hizmet ediyordu. (Önceleri Roma ordusuna girerek uyum sağlamaya dayanan bu katılım, daha sonra kendi liderlerine itaat eden bağımsız grupların orduya alınmasına dönüşüme uğradı.) Göçmen barbarlar mevcut siyasi–idari yapıları yıkmaya yönelmedikleri gibi, ordunun bakımı için alınan vergileri toplamada yararlı olan bu yapıları korumayı kendi çıkarlarına uygun gördüler.

Tuna Irmağı'nı 376'da kalabalık gruplar halinde geçmiş olan Gotları ayaklanmak zorunda bırakan etken, onları en verimsiz alanlarda tutma yolunu seçen ve böylece açlıkla onlara boyun eğdirmeyi uman Romalı yetkililerin davranışıydı. Ama barbarlar gerek 378'de Adrianopolis'teki (Edirne) çarpışmada –önce bir kağnı çemberiyle Roma saldırısını püskürterek ve ardından süvarileriyle Roma ordusunu dağıtıp son darbeyi indirerek– kazandıkları zaferden, gerekse 410'da Alaric'in komutasında Roma'yı ele geçirdikten sonra imparatorluk içindeki konumlarının tanınmasını sağlamaktan daha ileriye gitmeyi düşünmediler. Yakın zamanda Batı Roma dünyası hakkında çıkan bir kita-

ba göre, 5. yüzyılda meydana gelen tek değişiklik Roma idaresinin yerini az çok yasal yollardan imparatorluk topraklarına yerleşmiş belirli barbar halklara özgü bir idarenin almasıydı; imparatorluğun yıkılışını ifade etmekten çok uzak olan bu gelişmenin getirdiği tek şey bir dönüşümdü. Bazı kaynaklarda Romulus Augustulus'un 476'da tahttan indirilmesinin İtalya'da yaşayan insanların hayatında bir değişikliğe yol açıp açmadığının kuşkulu olduğu belirtilmektedir.

Anlatılan ilişkiler sistemi Batı Roma'da zamanla işlerliğini yitirdi. (Doğu Roma'da ise işlemeye devam etti ve imparatorluğun bin yıl daha ayakta kalmasını sağladı.) Barbarların baskısı Roma ekonomisinin gerilediği ve kendi kaynaklarına dayanmak zorunda kaldığı bir dönemde arttı; özellikle imparatorluk toplumunun özündeki bölünmelerin, bütün cephelerde bu toplumu dış düşmanlar yığınının karşısına diken çatışmadan daha vahim hale gelmesiyle birlikte, Roma sakinleri arasında kendilerine pek az yararı olan bir sistemin gittikçe artan maliyetini yüklenmeye devam etme iradesi sarsıldı.

Batı Roma'nın çöküşünü anlamak için, merkezî yönetimin yapısındaki felç belirtilerine ve barbarların denetimine girmesinden epey önce bu yapıyı zayıflatmaya başlamış olan toplumsal çatlaklara işaret etmekte yarar vardır. Terim olarak karmaşık bir evrim ve değişim sürecinin çarpıtılmış bir görüntüsünü ifade eden "çöküş" yüzyılları ileriye dönük değişikliklere sahne oldu: Kamu işlevlerinin özelleşmesi, ekonomik eşitsizliklerin artması ve sonuçta ileri gelenlerin bir sınıf halinde kökleşmesi. Bu ileri gelenler ellerindeki geniş mülkleri, özellikle vergiler yüzünden ağır borca batarak kaçmak zorunda kalan ve bir toprak sahibinin koruması altına girme yolunu seçen göçmenleri kullanarak işletmeye başladılar. Toprağa bağlanma sürecini başlatan bu gelişme, beraberinde büyük toprak sahipleri açısından daha az kârlı olan köleliğin gerilemesini getirdi.

Peki, o zaman imparatorluğu yıktığı varsayılan barbarlar kimlerdi? Sovyet Devrimi'nden duyduğu korku yüzünden ülkesinden ayrılmak zorunda kalan Rus tarihçi Rostovtseff, bize Ro-

ma'nın kırsal kitleleri uygarlaştıramadığını ve bu nedenle de üst kademelerin kültürünün, yerini köylü kültürüne bırakışını çaresizce seyrettiği için çöktüğünü anlatmaktadır. Ona göre, "kentlerde yaşayanlar (önce) kırsal kesimin barbarlığı altında boğuldu" ve ardın "kısmen sızma, kısmen de fetih yoluyla imparatorluk içinden ve dışından akın eden barbar unsurların gelişiyle büsbütün battı."

Bu çözümlemeden anlaşılacağı gibi, imparatorluğu yıkanların dış düşmanlar kadar iç düşmanlar, yani bir türlü Romalılaşmayan köylüler olduğu açıktır. "Barbar" nitelemesinin yalnız sınırların ötesinden gelen istilacıları değil, aynı zamanda şu ya da bu nedenle imparatorluğun toplumsal düzenini kabul etmeyen ve dolayısıyla onu savunma niyetini taşımayanların tümünü belirtmek için kullanıldığını görmüş bulunuyoruz. Terim esas olarak Latin kültürünün kendisiyle bütünleştiremediği köylüleri ifade etmektedir; bu köylüler Rostovtseff'in Roma'nın çöküşünün temel özelliği saydığı "kültürlü sınıfların adım adım kitlelerce özümsenmesi"nin nedeniydi.

Bütün bunlar yalmz "barbar" kavramının belirsizliği konusunda değil, imparatorluğun çöküşüne ilişkin klişeleşmiş görüşün sağladığı başarının nedenleri konusunda çok şey anlatmaktadır. Roma'nın, barbar akınlarını durduramayan yönetici sınıflarının başarısızlığı yüzünden çöktüğü biçimindeki geleneksel açıklamanın, geçmişte olduğu gibi günümüzde de ahlak dersi çıkarmaya dönük son derece yararlı bir işlevi vardır. Günümüzün birçok aydınına ve politikacısına göre, bizim toplumumuz, başka barbarların, yani uygarlığımızı yok etmelerini önlemek için uzakta tutulması gereken kitlelerin yarattığı tehditle karşı karşıyadır. Dünyamızın gerçek sorunlarını göğüslemeye istekli olmadıkları için, zenginler ile yoksullar arasında gittikçe açılan uçurum ya da özgürlüğü kısıtlayan engeller gibi bölünmelere yol açan iç etkenleri çözümlemektense, Roma'nın gerilemesine ilişkin eski bostan korkuluğunu yeniden dikmek onlara daha kolay gelmektedir.

Günümüzün bazı tarihçileri imparatorluğun son döneminde özel çıkarların kolektif çıkarlara üstün tutulmasıyla birlikte ger-

çek anlamda bozulan şeyin siyasal süreç olduğunu söyledikleri zaman, varacakları sonuçların kaçınılmaz olarak başkalarını çekinceler koymaya yöneltmesi şaşırtıcı bir şey değildir. Çünkü bugünkü koşullarla rahatsız edici karşılaştırmalar yapma dürtüsüne kapılabiliriz. Roma toplumunun iç sorunlarını öne çıkaran bir yorum imparatorluğun içine düştüğü bunalımı açıklamak üzere barbarları gündeme getirme ihtiyacını duymayacaktır.

Geleneksel bakışı sürdürmek isteyenler ise kendilerini, Kavafis'in imparator ile senatörlerin ağzından yazdığı bir şiirden alınma dizeleri yakıştırabileceğimiz bir durum içinde bulacaklardır. Boş yere barbarların gelişini bekleyen imparator ve senatörler, sonunda hiçbir yerde onlardan hiçbir ize rastlanmadığını duyunca keder içinde çekip giderler:

> Barbarlar da elimizden çıktı, şimdi ne yapacağız
> O heriflerin bir soruna çözüm olduğunu anlamalıyız.

2

Hristiyanlık Ayrıntısı

Geleneksel tarih panoramasında klasik kültür mirasıyla birlikte Avrupa'ya kimliğini veren ikinci unsur, daha ilk ortaya çıkışından itibaren tanımlanmış bir öğreti olarak sunulan ve Akdeniz dünyası boyunca yayılarak 4. yüzyılda imparatorluğun dini haline gelen Hristiyanlıktır. (Bu sürecin sonunda Constantinus'un din değiştirmesiyle birlikte değişen, imparatorluğun kendisiydi; Hristiyanlık ise değişmeksizin yolunda ilerlemekteydi.)

Bununla birlikte ilk dönem Hristiyanlığı ile Constantinus dönemi Hristiyanlığı arasında, en azından üç önemli evreden geçen uzun ve karmaşık bir evrim yaşanmıştı. "Tarihsel İsa"ya dayanan birinci evrede Hristiyanlık, çağımızın başında Filistin'i sarsan dinsel uyanış akımlarından biri ve temelde "kent"e karşı çıkan bir kırsal hareket niteliğini taşıyordu. "Kent" kavramını ise insana aracılar olmaksızın Tanrı'yla doğrudan ilişkiye girmeyi öneren hareketin karşısına aldığı Tapınak dinsel hiyerarşisinin yanı sıra imparatorluk yöneticileri oluşturuyordu. Bu durum her iki gücün hareketle mücadele etmek için neden birleştiğini de açıklamaktadır.

İkinci evrede Hristiyanlık, Aramcadan vazgeçerek Yunancayı benimsedi ve Filistin'in kırsal alanlarından çıkıp Helenistik kentlere yayıldı. Bu geçişle birlikte yeni dinin yandaş kitlesinde de bir değişiklik meydana geldi; İsa'nın yoksul ve dışlanmış izleyicilerinin dışına taşan bu kitle artık kadınların önemli bir yer tuttuğu gruplar halinde Havari Paulus'a katılan hali vakti yerinde kentlileri kapsıyordu. Hristiyanlığın gelişimindeki bu başlangıç evresinin çoğulcu niteliği, mümin gruplarının farklı kökenle-

rini yansıtmaktadır. Yahudilikle bağlarını güçlü biçimde sürdüren sünnetli Hristiyanlar, din değiştirdikleri içi Filistin'de eziyet gören gruplardan gelme kişiler –Tapınak'a düşman Helenler, Vaftizci Yahya'mn öldürülmesinden sonra başka yerlere göç eden izleyicileri– ve Yahudilik konağından geçmeksizin yeni dini benimseyen paganlar. Çeşitli eğilimlerin karşı karşıya gelme olasılığını hesaba katma gereğini duyan Paulus, Hristiyanlar arasında görüş ayrılıklarını doğal sayma ve hatta heretiklerin varlığını uygun görme yoluna gitti.

Hep gerçek Hristiyanlığın "birçok değişik sesi, çok çeşitli bakış açılarından oluşan son derece geniş bir yelpazeyi kapsadı"ğı söylenegelmiştir. Suriye ve Mısır'daki ilk evrede Hristiyanlığın çeşitli Yahudi mezhepleriyle yan yana yaşadığını görmekteyiz. Bu evreyi Doğu düşüncesinin ve Yunan–Roma paganlığının özellikleriyle dolu bir öğretiye dayanan Gnostisizmin ağır bastığı bir evre izlemektedir. Bu erken dönem tarihini göz önüne aldığımızda Gnostisizm, Montanizm ya da Ariusçuluk akımlarını heretik olarak nitelendirmek, klasik yazarlar için "seçim", "görüş" ve "düşünce okulu" kavramlarını ifade eden *airesis* sözcüğünün ilk anlamı bakımından doğrudur; ama daha sonra kazandığı "mezhep" ve "hizip" anlamları bakımında bu terimi kullanmak doğru olmaz. Aslında Constantinus'un Hristiyanlığı imparatorlukla birleştirmesine ve makbul doğruları belirleme yetkisiyle donatılmış merkezî otoriteye sahip bir kilise yaratmasına değin, bu okullar pek fazla bir çatışma yaşamaksızın bir arada var oldu.

Dahası dünyanın sonunun yakın olduğu inancını paylaşan gruplar için öğretiye dayalı görüş ayrılıklarının önem taşımaması anlaşılır bir şeydir. Örneğin, kıyametin bir yıl içinde kopacağına inanan Pontus bölgesi Hristiyanları tarlalarını bırakıp çalışmaktan vazgeçmiş ve ellerindeki bütün malları satmışlardı. İsa döneminde Filistin'de canlı olan vahiy geleneğinden kalma ve ölümden sonraki hayatla ilgili olan bu öğreti unsuru, paganların Hristiyanları eleştirirken öne sürdüğü özelliklerden biriydi: Minucius Felix'in bir tartışma diyaloğunun pagan muhatabı "peki,

Tanrı yasalarıyla kurulmuş ebedi düzenin bir afete uğraması mukaddermiş gibi, bütün yeryüzünün ve bütün yıldızlarıyla gökkubbenin cehennem azabı ve yıkım tehlikesiyle karşı karşıya olduğuna inanmalarına ne demeli?" diye sormaktadır.

Böylesine gerilimler altında bütün mal ve zevklerden vazgeçmek, ancak yakında gelmesi beklenen dünyamn sonuna hazırlananların kabul edebileceği bir şeydi. Her şeyden el etek çektikten sonra o kadar arzuyla bekledikleri anın gelmediğini gören Pontuslu Hristiyanlar, 200 yılı dolaylarında normal hayata döndüler: "Genç kızlar evlendi; erkekler tarlalarını yeniden sürmeye başladı." O tarihten sonra çileciliğe ve cinsel perhize dönük aşırı tutumlar yalnız Doğu Hristiyanlığımn en radikal gruplarınca sürdürüldü. Katı Hristiyan inanışında mutlak iffet kuralı çöl babalarına, yani Mısırlı çilecilerle Suriye ve Kapadokya'nın münzevilerine bırakıldı; onlardan keşişlere geçtikten sonra manastır dünyası dışındaki din adamları arasında ancak tedricen yayıldı. Bu arada inananların oluşturduğu geniş kitle için zinanın yasaklanmasr ve evliliği tensel şehvetten ayırmaya yönelik kuralların belirlenmesiyle sınırlı bir ahlak anlayışı geliştirildi.

Hristiyanlığın erken dönem tarihindeki üçüncü evre, imparatorluğun siyasal gücüyle birleşmesine ilişkindir. Böylece Hristiyanlık imparatorluk emirlerinin yerine getirilmesini sağlama doğrultusunda işbirliği yaptığı "dünyevi yönetime koşut bir kilise yönetimi"ne dönüştü. Bu dönüşümün radikal niteliğinin bir kanıtı, 314'deki bir sinodun askerlik hizmetinden kaçan Hristiyan askerler için aforoz cezasım belirlemesinde görülebilir. Alınan karar, tıpkı Maximilianus gibi bir Hristiyanın, başkalarına zarar vermenin haram olduğu gerekçesiyle orduya yazılmaktansa ölümü seçen din şehitlerinin tavrıyla çelişiyordu.

Bu gelişmeyle birlikte çoğulcu ve cemaate dayalı karakter ortadan kalktı. Resmen tanındığı andan başlayarak Hristiyan inancı, kendini bütün insanlığı bağrına alıp kucaklama ve denetimini insanlığın bütün etkinliklerine yayma hedefini amaç edinmiş birleşik ve hiyerarşik bir cemaat sayan Hristiyanlık haline geldi.

Hristiyanlığın hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir ruhban sınıfının denetimine bağlı tek büyük din olduğunu unutmamak gerekir.

Hristiyanlık ile imparatorluğun siyasal birlikteliğinden söz ederken Constantinus'un din değiştirmesine değinmemem dikkati çekmiştir. Aslında Apollon'un kendisine görünmesinden yalnızca iki yıl sonra kutsal haçla ilgili rüyayı gören Constantinus, pagan uyruklarının dinsel önderi olarak ödevlerini yerine getirmekten vazgeçmedi ve Doğu Roma'daki yeni başkentinde eski tanrılar için tapınaklar inşa ettirdi. Kayınpederi, üç kayınbiraderi, ilk çocuğu ve karısının feci ölümlerinin sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalması göz önüne alındığında, kişisel yaşamının da pek değişmediği söylenebilir.

Kuşku götürmeyen tek nokta, Santo Mazzarino tarafından imparatorun devrimci programı olarak nitelendirilen çerçevede, Contantinus'un daha işin başında resmî tanımaya verdiği siyasal anlamdır. Daha büyük çapta bir siyasal merkeziyetçilik, altın para sistemine dayalı bir ekonomi ve imparatorluğu ayakta tutmaya yönelik giderlerin büyük bölümünü alın terleriyle karşılamak zorunda bırakıldıkları için her zamankinden daha fazla baskı altına giren *humiliores* ve servet sahipleri biçiminde bölünmüş bir toplum yapısıyla birlikte, söz konusu programın temel unsurlarından biri olarak devletçe tanınan tek ve evrensel bir Hristiyan Kilisesi yaratıldı. Başta Constantinus'un 1100 kg altın ve 5300 kg gümüş tutarında bir değeri bulduğu tahmin edilen armağanları olmak üzere, bu kilisenin din adamlarına büyük bir servet verildiği gibi, servetlerini önemli ölçüde artırmalarını sağlayacak vergi bağışıklıkları, kiliselerin miras alma hakkı ve buna benzer bir dizi ayrıcalık tanındı.

Bu ittifakı anlamak için Hristiyan cemaatlerin toplumsal yapısında yeni dini gözden düşürmek amacıyla mensuplarının "alt tabakanın en aşağı kesimleri"nden geldiğini ortaya atan paganların görüşünden hareketle bazen söylendiği gibi, yoksulların ağırlıklı bir yer tutmadığını hatırlamakta yarar vardır. Bu cemaatler en eğitimli ve en varlıklı kesimlerden gelen önderleriyle daha çok Yunan Roma dünyasının kentsel nüfusunun temsilî bir kesiti-

ni sunan bir yapıya dayanıyordu. (Örneğin Hispania'da Hristiyanlaşma öncelikle üst sınıflar arasında başlamıştı; bu durum piskoposların neden çoğunlukla aristokrat kökenli olduklarını açıklamaktadır.)

Böylece kilise Doğu'da 15. yüzyıla değin varlığını sürdüren yeni Hristiyan imparatorluğun başlıca dayanaklarından biri haline geldi. İmparatorluk yapısının çok daha önce çöktüğü Batı'da da Şarlman'a Roma'da taç giydirerek bu yapıyı yeniden kurmaya çalışan, kesinlikle kiliseydi. (Bu taç giyme töreni, annesinin kör ettiği VI. Konstantinos'un tahttan indirilmesiyle Bizans'ta ortaya çıkan boşluktan yararlanarak yapılmıştı.) Papaları kendi kişiliklerinde hem siyasal gücü hem de ruhbanlık işlevlerini birleştirmeye yönelten "imparatorluk papalığı" kavramı da benzer bir sonuç yarattı; bu girişim barbar istilalarıyla kesintiye uğramamış bir sürekliliği ve meşruiyeti ifade eden, "Constantinus'un Hibesi" adlı 9. yüzyıla ait sahte bir belge uyarınca imparatorluğun varisi olduklarını öne süren papaların benimsediği statüye dayandırılmaktaydı. Bütün bunlar Hobbes'un 16. yüzyıl ortalarında şunları nasıl söyleyebildiğini açıklamaktadır: "Papalık, ölmüş olan Roma İmparatorluğu'nun mezarına kurulmuş hayaletinden başka bir şey değildir."

Siyasal tanımıyla ortaya çıkan yeni durumda, çeşitli Hristiyan akımlarının bir arada yaşamasını sağlayan barış ortamı süremezdi. Heretikler ve hizipçiler olarak anılan ayrılıkçıların dışlanması gerekiyordu; cezalandırılmaları mubah ve hatta zorunluydu. Ayrılıkçı damgasıyla dinsel baskının ilk hedefi olan Kuzey Afrikalı Donatistler, aslında Hristiyanlığın siyasal güçle ittifaka girmesine karşıydı. Bu durum haklı olarak kendilerini, ilk dinsel eziyet ve şehitlik evresindeki kilisenin gerçek izleyicileri saymalarına yol açtı. Ayrıca imparatorlukla ittifaka girerek bu güce yardım eden ve aynı zamanda Hristiyanlar arasındaki görüş ayrılıklarına ilişkin zalimce bir tutum takınmada ondan yararlanan kişileri hain ilan etmelerine getirdi.

Müminlerin bir bölümü hiyerarşik kilise için herhangi bir tehdit ifade etmeyen ve kilisece kabul edilebilir görülen bireysel çö-

züm yollarını seçti. Dünyadan ellerini eteklerini çekmek üzere çöllere sığınan münzevilerin ve komünal bir yaşamı sürdürmek amacıyla manastırlara kapanan tarikatçıların yaptığı şey buydu. İlk zamanlardaki erdemleri korumakla birlikte bunları bütün Hristiyanlık için geçerli bir kural haline getirme çabası içine girmeyen bu çileciler, zamanla aziz mertebesindeki ünlerini duyup onları ziyarete gelen hacılarca rahatsız edilmeye başladılar ve bu hacılardan kurtulmak için her türlü yola başvurdular. Örneğin, bir sütunun tepesinde oturan Simeon adlı keşiş her seferinde daha yüksek bir sütuna geçerek sonunda yerden 20 metre yükseğe çıktı ve 459'da ölene değin, 40 yılı aşkın bir süre orada yaşadı.

Hristiyan kilisesi otoritesini sağlamlaştırdıktan sonra, geçmişteki çoğulculuğun bütün izlerini silmek üzere akımlar susturuldu ya da geçmişe dönük olarak gayrimeşru sayılıp mahkum edildi. Öte yandan kilise kendi tarihini Roma tarihiyle ilişkilendirdi: İsa, Augustus'un imparatorluğun temellerini attığı ve *pax romana*'yı (Roma barışı) kurduğu bir dönemde doğmuştu. Bazı kaynaklarda belirtildiği gibi, "zafere ulaşan resmî din anlayışı bir tekel ilan etti ve kendi tarihini yeniden yazmaya koyuldu." Bu yeniden yazma işlemi dinin alanından kovulmak istenen ve yeni bir anlam yükleyerek "heretiklik" adı verilen erken dönem Hristiyanlığının bütün özelliklerini bir araya getirip kişiselleştiren olumsuz bir imaj yaratma olanağını sağladı. Resmî din anlayışının sureti farklı adlar taşımakla birlikte, genellikle bazı ortak özellikleri olan belirli suretlerle karşıtlığını ortaya koyarak kendini bu çarpıtıcı aynada tanımladı. Bu ortak özellikler Doğu kökenli olma, dualizm unsurları (yani bir kötülük ilkesinin Tanrı'nın temsil ettiği iyilik ilkesiyle bir arada var olduğunun kabul edilmesi), ahlaksızlık ve büyücülüktü. Kilise, istenen sonuca varmada son derece etkili olan bu modeli yüzyıllarca elinde tutup ayrılıkçı akımları tanımlamak için kullandı; günümüzde bile Templier ve Katharos mensuplarını mahkum etmek için buna başvurulduğunu görmekteyiz.

Bu basmakalıp yakıştırmayı oluşturan çeşitli unsurların kay-

nağını belirlemek kolaydır. Heretik akımların çoğuna atfedilen Doğu kökenlilik, söz konusu bölgelerde gelişmiş Hristiyanlığın çoğulcu niteliğiyle ve Roma'nın İranlı düşmanlardan alınmış bir öğreti olarak Manicilik karşısında duyduğu korkuyla ilintilidir. Ama bu korkuda "Asyalılık" karşısındaki Yunan önyargısının kalıntılarının da payı vardır. Heretik akımların hepsinde dualistik özellikler bulmak zor bir şey değildir; çünkü bunlar "insanlığın en kalıcı inanışlarından biri" olarak daha işin başında Yeni Ahit'te ve vahiy metinlerinde mevcuttur. Hemen hemen her zaman rastgele cinsel ilişki serbestliği olarak anlaşılan ahlaksızlığa ilişkin varsayıma gelince, genellikle bu yakıştırmada Paulus dönemi Hristiyanlığını benimsemiş cemaatlerin modelini izleyen heretik kiliselerde kadın katılımının daha geniş çapta olmasının büyük payı vardır. (Bu suçlamanın çoğunlukla cinselliği mahkum eden ve çileci bir yaşam tarzını savunan gruplara yöneltilmiş olması aydınlatıcıdır.)

Yeni Hristiyan Katolik (sözcük anlamıyla "tek ve evrensel") Kilisesi ile imparatorluk arasındaki birlikteliğin siyasal niteliğini yansıtan bir nokta, Constantinus'un kendi kişisel inançlarına aykırı durumlarda bile, öğretiye ve ruhban disiplinine ilişkin talimatları desteklemek üzere müdahaleyi meşrulaştırmak için benimsediği "dışarıdakilerin (yani kilise dışındaki insanların) piskoposu" unvanıdır. İmparator sırf bu nedenden dolayı Nikaia (İznik) Konsili'nde Ariusçuluğun mahkum edilmesini onaylamıştı; hem de ölümünden kısa bir süre önce Ariusçu bir piskopos tarafından vaftiz edilmeyi seçecek kadar bu öğretiye yakınlık duymasına karşın. Konstantinopolis'in (İstanbul) 4. yüzyılın sonuna değin, yani kurucusunun ölümünün üzerinden epey zaman geçtikten sonra da Ariusçu bir kent olarak kaldığı göz önüne alındığında, bu durum aslında hiç de şaşırtıcı değildir.

Gelgelelim Hristiyanlığın "resmileşmesi", imparatorluğun uzun bir dönem içinde ve bir dizi evreden geçerek gerçekleşen Hristiyanlaşma süreciyle karıştırılmamalıdır. Son on yılına değin 4. yüzyıl, eski geleneksel dinin hâlâ tapınaklar açtığı, devletten

yardım aldığı ve bayram günleriyle takvime damgasını vurduğu bir barış içinde bir arada yaşama çağıydı.

Iulianus, Sol Mithras'a tapınma çerçevesinde yeniden yapılanan paganlığı yine resmî din haline getirmeyi idare, ordu ve sarayda ahlaki reformalara gitme girişimiyle bağlantılı olarak ele almıştı. Onun imparatorluğu sırasında geriye dönüş niteliğinde kısa bir ara dönem yaşandı. (Konstantinopolis'e gelen Iulianus bin kadar aşçının, sayısız berber, hadım hizmetli ve casusun, her türden asalağın yaşadığı bir saray bulmuştu.) Bu dönemden sonra özellikle dinsel birliği zorla dayatmaya yönelik bir politika benimseyen I. Theodosios'un yönetimi altında işler değişmeye başladı. Theodosios, Ağustos 379'da çıkardığı bir yasayla heretik akımları mahkum etti, Konstantinopolis halkına Nikaia öğretisine uyma emri verdi, pagan tapınaklarını kapattı ve kurban adama törenlerini yasakladı; bunlara aykırı davranışları idam ve mal müsaderesiyle cezalandırılacak ihanet suçları kapsamına soktu.

Bu kararları uygulamak pek kolay bir iş değildi. İnsanların ilahiyat tartışmalarına tutku derecesinde düşkün olduğu Konstantinopolis'te kendi içinde çeşitli eğilimlere ayrılmış olan Ariusçular ağırlıktaydı; ayrıca İsa'da bir insan bedeni ve tanrısal bir ruh bulunduğunu öne süren Apollinariusçular, Novatiusçular ve başka gruplar vardı. İmparatorun resmî dini yeniden benimsetme görevi için seçtiği Gregorius Nazianzen zaman zaman halk tarafından taşlanıyor ve çalışmalarını sürdürmek için imparatorluğun tam desteğine gerek duyuyordu. Gerçi zora başvurulabilen durumlarda Ariusçu din adamlarını kiliselerden çıkarmak güç değildi, ama onlara bağlı cemaatlerin mensuplarına din değiştirtmek kesinlikle öyleydi.

Aynı durum paganlarla mücadelede de yaşandı. Sonraki birkaç yılda alınan baskıcı önlemlere karşın, elde edilen başarı, kurban adamanın özel ya da en azından gizli bir tören düzeyine indirilmesiyle sınırlı kaldı. Bu tarz törenler I. İustinianos döneminde bile birbirini izleyen yasaklara ve ağır cezalara meydan okurcasına varlığını sürdürdü. Son pagan cemaatleri ortadan kal-

dırmak için sistemli baskılara ve askerî seferlere başvurmak gerekti; Hristiyanların paganları aslanların önüne atması ve yakmasıyla rollerin tersine döndüğü bu süreç, ancak 9. yüzyılda tamamlandı. Bu seferlerin önderleri "yoksulların koruyucuları" olarak kentli kitleler üzerinde büyük nüfuz sahibi olan, ayrıca kendi emirleri doğrultusunda gerçek milisler gibi hareket eden mezar kazıcıları, hastane bakıcıları gibi grupları denetim altında tutan piskoposlardı.

Bir örnek olarak elimizde İskenderiye'deki müşkül duruma ilişkin bilgiler var. Bu kentte Iulianus döneminde paganlar kendilerini rahatsız eden piskoposu ve bazı önde gelen Hristiyanları öldürmüşlerdi. Hristiyanlığın bir kez daha resmen benimsenmesiyle birlikte, Piskopos Theosophilos'un kışkırtmasıyla 389'da Serapeion yıkıldı. Hypatia'nın öldürülmesinde kışkırtıcı bir rol oynayan yeğeni ve ardılı Kyrillos'un başlattığı dinsel baskı dönemi işleri daha da kötüleştirdi. Yaşlı bir pagan kadın ve derin bilgisinden dolayı saygın bir filozof olan Hypatia piskoposun emir erlerince harekete geçirilen bir güruh tarafından bir kilise önünde taşa tutulup vücudu dörde ayrılarak öldürüldü.

İskenderiye'nin son pagan filozofları, patriğin peşlerine saldığı katiller karşısında kentten kaçmak zorunda kaldılar. Bunlardan Suriye'ye geçenler Hristiyanlaşmış kentlerden uzak durarak kırsal alanlarda sığınak bulmaya çalıştılar ve yerel tanrılara tapınmaya devam ettiler. Bazıları da Mezopotamya'nın yolunu tuttular. Ardından aydınların oluşturduğu küçük gruplar ortaya çıktı ve Antik Çağ felsefesini Hristiyan barbarların zulmünden korudu. Bu gruplardan birinin Roma Sasani sınırındaki Harran'da kurduğu Yeni Platoncu okul, 11. yüzyıla değin varlığım sürdürdü ve Yunan bilgi birikiminin İslam dünyasına aktarılmasında değerli bir rol oynadı.

Aynı dönemde Galya'da Tours piskoposu Martin, yerel halktan gördüğü muhalefete karşın, bütün gücüyle tapınakları yakmaya, kutsal sayılan ağaçları kesip doğramaya, putları parçalamaya ve bilinmeyen bir tarihten beri kutladıkları geleneksel şenlik-

lerini sürdürmeye çalışan pagan rahipleri şiddete başvurarak engellemeye girişti.

Hristiyanlığın resmen tanınması ve adım adım dayatılmasıyla birlikte imparatorluk topraklarındaki insanların yaşadığı değişimi anlamak için, günümüzde de süren kanının tersine, Antik paganizmin yerel ilahları Yunan–Roma kökenli ortak panteonla bütünleştiren bağdaştırmacı bir anlayıştan öteye gitmediğini hatırlamakta yarar vardır. (Hatta Alexander Severus'un İsa adına bir tapınak yaptırmak ve onu tanrılar arasına katmak istediği anlaşılmaktadır.) Bu "kurulu düzenle bağlantılı dinler mozaiği"ni bir arada tutan temel unsur, siyasal birliği pekiştirme ve sivil yöneticiler ile senatörlerin rahiplik işlevlerinin mirasçısı olarak imparatorluk makamına dinsel bir boyut kazandırma amacına dönük bir kamusal dinsel ritüeldi. Bu nedenle imparatorluk dininin bir kilise örgütlenmesi ya da kamu yetkilerinden ayrışmış gerçek bir papazlık kastı yoktu. Dini gözetmekle görevli olan Senato ve imparatordu; Hristiyanların yaptığı gibi sistemin dışında kalmaya çalışanlara yönelik baskıların temelinde siyasal nedenler yatıyordu.

Constantinus'un devrimi öğretiye ilişkin konularda eklektik ve hoşgörülü olan eski sistem için sonun başlangıcı oldu ve artık ritüel düzeyle sınırlı kalmayıp kişisel davranış ve inançlar alanına da girecek bir dinsel merkezileşmenin yolunu açtı. Bunun sonucunda ortaya çıkan şey, iki dinin karşı karşıya gelmesinden çok iki siyasal dinsel sistemin karşı karşıya gelmesiydi. Kentli yönetici gruplar arasında çatışmaların başgöstermesi, buna karşılık imparatorluk nüfusunun daha büyük bir bölümünün yaşadığı kırsal kesimin, yerel dinsel inançları uzun bir dönem sürdürme anlamında pagan olarak kalması, bu olguyla açıklanabilir.

Bazı kaynaklarda 380–430 arasında bir kimlik bunalımı geçiren "eski Hristiyanlık" için yolun sonu olarak belirtilen bir süreç sonunda, erken dönem Hristiyan inanışının bir mutasyonla resmî Hristiyanlık haline gelmesi, beraberinde sayısız değişiklikler getirdi. Baskı altındaki bir dinin kararlı bir kiliseye dönüşmesiyle birlikte, toplum içinde bir varlık edinmeyle yetinmeyip top-

lumu denetleme hedefi benimsendi. Bunun gerçekleşmesi için imparatorluğun kamu düzeninin Hristiyanlaşması ve halk arasındaki alışkanlıklarla âdetlerin değişmesi gerekiyordu. (İnsanlar yılbaşı gibi geleneksel şenlikleri hâlâ kutluyor ve arena oyunlarına duyulan tutku derecesindeki düşkünlük sürüyordu.)

Günlük yaşamın temel bir unsuru olarak yeni bir takvimi de kapsayacak yeni bir zaman ve tarih anlayışı yaratmak zorunluydu. Bu girişimlerden biri olan Paschalis çevrimi karmaşık hesaplamalara dayanmakla birlikte, müminler arasında dayanışmayı pekiştirmeye dönük yeni dinsel bayramlar takvimini düzenleme ihtiyacını karşıladı. Bunu Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemi esas alan bir yıl hesaplaması izledi; 6. yüzyılda geliştirilen bu sistem ancak 8. yüzyılda genel kabul gördü.

Yeni bir mekan anlayışı ortaya çıkı. Klasik kültürün tam ve doğru değilse de gerçekçi nitelikte olan coğrafyasının yerini, Kudüs'ü dünyanın merkezine yerleştiren ve gerçeklerle simgesel değerleri birbirine karıştıran dünya haritaları aldı. Ebstorf manastırının 13. yüzyılda hazırladığı ve dört ana yönün İsa'mn bedeni, yani kafa, ayak ve elleriyle gösterildiği dev *mapamundi* (dünya haritası) hâlâ bu anlayışı yansıtıyordu; Hristiyan inanışına göre bu düzenleme dünyanın oluşturduğu büyük evren (makrokozmos) ile insanın oluşturduğu küçük evren (mikrokozmos) arasındaki özdeşliği temsil ediyordu.

Kent düzeninde de yeni bir yapılanma oluştu. Hemen hemen her zaman din şehitlerinin mezarları ve kutsal emanetlerle bağlantılı olan kiliseler, düzensiz bir yapı taşıyan ve kendiliğinden büyüme gösteren nüfus topluluklarının temel unsurlarına dönüştü. Bu durum, siyasal yapının niteliğini yansıtmaya yönelik bir ızgara planına dayalı Roma kent modeliyle açık bir karşıtlık içindeydi. Söz konusu model yerel toplumları imparatorluğun birliğiyle bütünleştirme amacına hizmet ediyordu.

Dahası yaşam açısından bütün bir kurallar dizisini değiştirmek gerekliydi. Örneğin, pagan ahlak anlayışı ile evlilik içinde olanlar da dahil her türlü cinsel eylemi mahkum eden belirli erken dönem Hristiyan gruplarının aşırı çileciliği arasında bir orta

yol bulma çabasıyla cinselliğe ilişkin yeni kurallar belirlenmeliydi. Yeni Hristiyanlaştırma normu 4. ve 5. yüzyıllarda Kilise Babaları'nın öncülüğünde yürütülen büyük çaplı bir ilahiyat sistemi yaratma girişiminden doğdu. Eşler cinsel yaşamı üreme için gerekli asgari düzeyle sınırlamaya ve cinsel ilişkinin kendisinde zevk aramamaya zorlandı. Düğün gecesinde, Büyük Perhiz döneminde, ayin yortularının arifesinde, Pazar günlerinde, aybaşı günlerinde ve gebelik döneminde cinsel birleşme yasaklandı. Bu yasak bir günahın kefareti olarak çekilen ceza boyunca da geçerliydi; bu tür cezalar bazen beş yıldan on yıla kadar sürüyordu.

Yeni Hristiyan kilisesinin, erken dönem Hristiyanlığının resmî öğreti ve uygulama bakımından hoşgörülmeyen unsurlarını sürdürmeye çalışan ayrılıkçı eğilimleri ortadan kaldırma çabasında olduğunu daha önce söylemiştik. Düzenin silahlı gücünü yanına almış ruhban sınıfının baskılarından bazen ayrılıkçı yönelimli gruplar, daha önceki pagan filozofların izinden giderek Mezopotamya, İran ve Orta Asya'nın yolunu tuttu. Yeri geldiğinde göreceğimiz gibi Nasturilik benzeri bazı "dış kiliseler" buralarda uzun ve parlak bir gelecek kurabilecekti.

Kendilerine kucak açacak bir sınırdan daha uzakta bulunan insanlar, Avila Piskoposu Priscillianus örneğini yaşayarak kendilerini bekleyen kaderin zulüm, hatta ölüm olduğunu öğrendiler. Bildiğimiz kadarıyla Priscillianusçuluk erken dönem Hristiyanlığının benimsediklerini çağrıştıran ilkeleri kucaklıyordu: Yakında kıyametin kopacağı beklentisi, çilecilik, hiç evlenmeme yemini, vejeteryanizm, makul ölçüde nümeroloji ve astrolojiden yararlanma, Gnostik gelenekten gelen apokrif İncil metinlerine değer verme. Gelgelelim mahkum edilmiş kişilerin düşünceleri, onları sindirmiş çevrelerin yakıştırdığı birçok sapkınlık altında gömülü olduğundan, bunların doğruluk derecesini otaya çıkarmak her zaman zordur; çoğu zaman bizlere ulaşma yolunu bulan değerlendirmeler yalnız üstün gelen tarafın dile getirdikleridir. Ama bu olayda temel etkenin bir dogma sorunu değil, bir disiplin sorunu, yani piskoposların yetki alanı dışında hareket etmeye çalışan belirli çileci eğilimler karşısında duyulan korku ol-

duğu anlaşılmaktadır. Kilise yaşantısına kadınlar da dahil olmak üzere sıradan halkın daha etkin katılımını öngören bir dindarlık, piskoposların iktidar tekelini tehdit etmiş ve onları tepki göstermeye yöneltmişti.

Tahmin edilebileceği gibi, kaynaklarda "azizliğin en küçük belirtisini taşımayan" ahmak ve serseri bir piskopos, Priscillianusçuları genellikle ahlaksızlık ve büyücülük varsayımlarını içeren bir yakıştırmayla Manici olmakla suçladı. Priscillianus ile birkaç izleyicisinin 385'te Trier'de öldürülmesi örtülü bir siyasal nedene dayanmaktaydı. Priscillianusçular arasında tahta zorla geçen Magnus Maximus'un potansiyel düşman olarak gördüğü bazı seçkin Senato soyluları vardı; onları mahkum edip alelacele mallarına el koyan da oydu. Magnus Maximus, bu yoldan elde ettiği kaynakları imparatorluğun efendisi olma umuduyla girişeceği seferde kullanmak istiyordu.

Galicia Kilisesi uzun yıllar Trier şehitlerini saygıyla andı; bunu olanaklı kılan, barbar istilasının Galicialıları Roma'nın etki alanının uzağında tutmasıydı. Santiago de Compostela Katedrali'nin daha önce Priscillianus'un mezarını korumak için inşa dilmiş bir kutsal yerin ütünde kurulduğu yolunda kuşkular vardır; eğer bu sav doğruysa, Aziz Jacobus'un mezarı olduğu samlarak yüzyıllar boyunca buraya yapılan hac ziyaretlerinin, geçmişteki hatayı onarma türünden bir nitelik taşıdığı sonucuna varılabilir.

Bazı kaynaklara göre, Batı Avrupa Hristiyanlık tarihinin bu ikinci evresi –patristik dönem ya da Antik Çağ sonlarının kilisesi– Batı'da Katolik öğretiyi oturtma sürecinin tamamlanmasıyla ve barbar dünyasına yeni dini benimsetmeye yönelik büyük çaplı girişim için ilk adımın atılmasıyla sona erdi. Açılan yeni evrede Germenlerle ve Britanya Adaları'ndaki Keltlerle diyaloğa girilmesi, Avrupa kültürünü zenginleştirmeye yaradı ve Ortaçağ Hristiyanlığının özgünlüğüne renk katacak bir sentez yarattı. Bu yaklaşım Ortaçağ Avrupası'nın oluşumunu, yeni halkların ortak bir Hristiyan kültür ortamıyla bütünleşmesine indirgemekte ve Avrupa'nın genişlemesini misyonerlerin din yayma çalışmalarıyla özdeşleştirmektir. Oysa işin aslı o kadar basit değildir.

Öncelikle, alışılagelmiş bir biçimde Hristiyanlığı benimseme olarak nitelendirdiğimiz gelişme, birçok yerde kentli yönetici sınıflarla sınırlı kaldı. (Geçmişte Hristiyanlık öncesi dönemin din adamlarının çıktığı bu sınıflar, yeni ruhban sınıfına da gerekli kadroları sağladılar.) Kırsal kesimde ise kilisenin paganizm dediği inanış sürdü; ama bu daha çok günümüzde de büyük bölümü hurafeler ya da folklor olarak canlılığını koruyan kadim yerli inançlar ile daha sonra adım adım Hristiyan özellikler kazanmış imparatorluk dininden alınma unsurları bağdaştırıcı bir karma biçime dayanıyordu. 4. yüzyıl başlarında toplanan Elvira Konsili'nin belirlediği kurallar, Hristiyan toprak sahiplerinin halk arasındaki paganizmle uzlaşmak zorunda kaldığı, Yahudilik ile Hristiyanlığın bir arada yaşadığı (Konsil, bir piskoposça okunan hayır duasının etkilerini gidereceği iddiasıyla, hahamların tarlaları kutsamasını yasaklamaktaydı) ve büyü uygulamalarının Hristiyan ayinleriyle iç içe geçtiği (bunun bir örneği, yaşayan bir kişi için onu ölümden koruyacağı düşüncesiyle Ölüler Komünyonu ayininin düzenlenmesiydi) bir İspanyol toplumunun varlığını ortaya koymaktadır. Bragalı Martin'in 572 dolaylarında *De correctione rusticorum* adlı ilahisini bestelediği sırada, Galicia köylülerinin bu ilahide kınanan inançlarının bölgede hâlâ canlı olan Priscillianusçuluğun şeytanlıklarıyla hiçbir ilgisi yoktu. Aslında bunlar kadim yerli hurafeleri konu alıyordu.

> kayaların, ağaçların, pınarların ve yol kavşaklarının yanında mumlar yakma; kehanet ve fal işleri; yürümeye başlarken atılacak ilk adıma dikkat etme, kütük oluğu üstünde yakılmış ateşe tahıl ve şarap serpme ve pınarlara ekmek atma; büyüde kullanılacak şifalı bitkilere sihirli sözler okuyup üfleme...

Galya'da 6. yüzyıl başlarında erkeklerin vahşi hayvan kılığına girerek dans etmesi gibi eski âdetler halk arasında hâlâ canlıydı. Arles'lı Aziz Caesareus'a göre bu insanlar "kiliseye Hristiyan olarak gidiyor, ama kiliseden çıkınca paganlığa dönüyor"du. Anlaşıldığı kadarıyla, efendisince haksız yere kurban edilen "kutsal

köpek" Aziz Guinefort'un yaşamı etrafında örtülmüş kültün temelinde de pagan kökler vardı. Anneler, şifa bulacakları düşüncesiyle çocuklarını onun mezarına götürüyorlardı; kilise tarafından mahkum edilmesine karşın, bu gelenek 19. yüzyıla değin sürdü.

Bazı çevreler, Hristiyanlığın kendi dışındaki ruhani dünyayla ilişkiye girmesi ve bu dünyadan alınma sayısız unsuru özümsemesi sonucunda ortaya çıkan bir yatay genişleme düşüncesini ekleme yoluyla, Hristiyanlığın eski yerel inançların yerini alması biçiminde tanımlanmış genel manzarayı zenginleştirmeyi önermektedir. Ortaçağ Avrupası'nda popüler kültürün erken dönemde Hristiyanlaşmış bölgelerde bile uzun bir süre belirli bir dinsel bağdaştırmacılığın damgasını taşımaya devam ettiğini biliyoruz. Ama bu yalnızca çok daha geniş çaplı ve derin bir sürecin bir yüzüdür. Aron Guryeviç, ilahiyatçıların sistemli biçimde işleyip geliştirdiği simgeciliğin yanı başında, "Hristiyanlıktan daha derin köklere sahip bir Ortaçağ bilinci katmanı"nı yansıtan ve Hristiyanlığın yalnız görünümle sınırlı bazı yönlerini almış olan çok sayıda simgesel ayin ve kuralın varlığına işaret etmektedir. Bu durum onu, "Ortaçağ'ın simgesel bilincinin Hristiyanlıktan doğmadığı, daha çok arkaik 'ilkel'bilincin bir varyasyonu olduğu"nu savunmaya yönelmektedir.

Hepsi de çok genel nitelikte olan "Hristiyanlık", "paganizm" ve "heretiklik" gibi kavramlarla hokkabaz gibi oynayarak Ortaçağ Avrupası'nda toplum ve kültürün şekillenmesi gibi karmaşık bir sürecin tarihini basitleştirmeye kalkmak, inanç saflığını, bir başka deyişle inancı yorumlama tekelini korumaya çalışan baskıcı kesimlerin zenginlikten yoksun ve kaçamak dilini benimsemek olur. Oysa böyle bir yaklaşım gerçek durumu anlamamıza hiçbir katkıda bulunamaz. Hristiyanlık her şeyden önce tehdit altındaki bir toplumsal düzeni korumak amacıyla imparatorluğun ömrünü uzatmaya yönelik bir girişimdi.

Kontantinopolis'in Osmanlı yönetimine girmenin eşiğinde olduğu yıllarda, Plethos olarak bilinen Bizanslı filozof Georgios Gemistos, hangileri olursa olsun ve "sayıları kaçı bulursa bul-

sun", "aklın hakemleri olan tanrıları" yardıma çağırmakta, bu doğrultuda Hristiyanlıktan vazgeçip yaradancılığa ilişkin gerçek anlamda bir program sunan pagan tanrılara dönmeyi önermekteydi. Söz konusu olan eski inançlara dönmek değil, topluma yeni dinsel ve felsefi esaslara göre çeki düzen vermekti. İmparatorluğun içine girdiği bunalım, Constantinus'un sistemini gözden geçirmeyi gerektiriyordu. İçindeki kafirce düşünceleri kepazelik sayıp Phethos'un kitabını yaktıran kişinin, Konstantinopolis'i ele geçiren padişahtan patrik unvanı alma tezcanlılığını göstermesi çok anlamlıydı.

3

Feodal Ayna

Geleneksel tarihe göre Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü Karanlık Çağ izledi: Antik Çağ'ın görkemi ile Rönesans'la bu kaynağa dönüş arasında kalan, durgunluk, hatta gerilemeyle belirlenen bir ara dönem. Daha sonraları bu bin yıllık zaman dilimi kısaltıldı ve kilit nitelikte bir dizi dönüm noktası ile çığır açıcı çeşitli olaylar ortaya atıldı: Rönesans'ın belli anları, Karolenj İmparatorluğu'nun kuruluşu, 12. yüzyıl, 13. yüzyıl ya da 1000 yılına girilmesi, feodalizmin doğuşu, Ortaçağ'daki ticaret devrimi, teknoloji devrimi vb.

Geçmişten büyük bir kopuşu, yani Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü bir toparlanmayla bir araya getiren bu yorumun kuşku götürür birçok yanı vardır. Tarih yapıtlarını 6. yüzyılın sonunda kaleme alan Tours'lu Gregorius, imparatorluğun çöküşünden söz etmiyor ve hatta geçmişte kendi dönemindekinden farklı bir Antik dünyanın var olduğuna ilişkin bir düşünce içinde görünmüyordu. O sırada yaşayanların Roma İmparatorluğu'nun artık geçmişte kaldığını açıkça görmesi söz konusu değildi; bunun çeşitli nedenlerinden biri de Augustus ve Constantinus'un ardıllarının Doğu Roma'da hâlâ hüküm sürüyor olmasıydı.

Batı Roma'daki bunalım barbarlar ile Romalılar arasındaki ilişkilerin sona erişini değil, yalnızca tedrici bir dönüşüme uğramasını ifade ediyordu. Ötekilerden daha yıkıcı olduğu kabul edilen ilk istila dalgası bazı yerlerde hiçbir değişiklik getirmeyen bir süreklilik içinde eritildi. Kentler ortadan kalkmadı; zaman zaman değişen tek şey kent sakinlerinin niteliği ve gittikçe daha belirgin hale gelmek üzere, çevrelerindeki kırsal kesimle ilişki-

lerinin karakteriydi. Germenlerin yürütmeye devam ettiği imalat işleri ve ticari etkinlikler eskisi gibi kaldı. "Roma otoritesinin çöküşünün tahıl öğütme gibi günlük işleri ne kadar az etkilediği"ni göstermek için verilen örneklerden biri, Frank Krallığı dönemindeki su değirmenleridir.

Barbar dünyasıyla Akdeniz arasındaki ilişkilerin zayıflaması, barbarlar arasında alışverişin ve Doğu'ya yönelik ticaret için yeni yollar bulma arayışının gelişmesine yaradı. Kuzey Denizi kıyısı boyunca Ren Irmağı vadisinden Britanya'ya kadar uzanan bir kültür bölgesi oluştu. Roma kuvvetlerinin çekilişiyle karışık bir duruma girmiş olan Britanya'da önce "Roma soyunun felaketten kurtulabilmiş tek mensubu" efsanevi Arthur'un yönetimi altında savaşçı bir aristokrasinin yaşadığı kalelere dayanan bir alt Roma krallığı ortaya çıktı. Daha sonra Anglosakson döneminde, özellikle Bede çağındaki Northumbria'da ve Alfred'in hükümdarlık yılları ile sonrasındaki güney topraklarında olmak üzere belirgin bir ilerlemenin görüldüğü zaman dilimleri yaşandı: Kasabalarla yerleşmeler gelişerek zanaat merkezlerine ve canlı birer kentsel pazar yerine dönüştü. Geniş çaplı ve iyi işleyen bir para dolaşımının bulunması, dış ticaretin çok önemli boyutlara vardığını göstermektedir. İngilizlerin, Viking istilacıların istediği Danegeld adlı yüklü haracı gümüş olarak ödeyebilmesini sağlayan, Kuzeybatı Avrupa'yla ticaretten elde edilmiş kazançtı.

İskandinavya halkları arasındaki ticaret de kesintiye uğramadı. 400–1000 arasındaki yıllarda parlak bir dönem yaşayan Helgö ve Birka adlı İsveç ticaret kentlerinin mezarlıklarında Arap, Frank ve Anglosakson paraları ile Çin, Hindistan ve Mısır'dan gelme lüks eşya bulunmuştur. Adedi 250 bini geçen bu paralar ve onlara eşlik eden değerli eşya, Vikinglerin korsanlık ve yağmacılıktan başka bir yönünün olmadığı şeklindeki basmakalıp görüşe dayanarak öne sürüldüğü gibi, tek başına çapul ve haraç yoluyla sağlanmış olamaz. Vikingleri koloniler oluşturmak üzere gittikleri İzlanda ve Grönland'da hayvan besiciliği ve avcılıkla uğraşmaya ya da oturacak yeni topraklar bulmak üzere Vinland'a yönelik Amerika serüvenine girişmeye yönelten, çapul

arayışı değildi. Britanya Adaları'ndaki etkinlikleri üzerine yapılan bir araştırma, İskandinav istilacıların bir yağmacılık evresinin ardından zamanla yerleşik yaşama geçişi sağlayan bir başka evreye girdiklerini ortaya koymaktadır. İrlanda'da ilk kasabaları kuran ve Dublin'i büyük bir ticaret ve zanaat merkezi haline getiren de İskandinav istilacılardı.

İskandinavya'ya 800 yılı dolaylarında ulaşan Abbasi paralarının kaynağı Bağdat'la yürütülen ticaretti. Vikingler deri, kılıç, kehribar, bal, mors dişi (o sırada fildişi çok kıttı), şahin ve köle taşımak için Rus topraklarını aşıp Bizans'a kadar giden ya da Hazar topraklarından sonra Hazar Denizi'nden geçen ticaret yollarını kullanıyorlardı. İbni Fedlan Volga kıyılarında karşılaştığı Rus tüccarları sarışın, iri yarı, sağlam bünyeli, vücutları dövmelerle dolu, pis ve kötü kokulu inanlar olarak betimlemekte ve "Allah'ın en murdar yaratıkları" diye nitelendirmektedir.

Vikinglerin bütünüyle yağmacılığa ve korsanlığa yönelmesi, Abbasi yönetimindeki bunalıma bağlı olarak bu ticaretin gerilediği dönemlerde başladı. Daha sonra Doğu'yla ticaret yeni bir hedefe yönelerek bir kez daha canlandı; bu dönemde paraların kaynağı Bağdat değil, Buhara ve Semerkand'dı. İskandinav ekonomisinin gelişmesiyle birlikte bu kaynak, Vikinglerin saldırganlığa dönük etkinliklerinin önemini azalttı. Vikingler kazandıkları nakit paranın bir bölümünü 8. yüzyıldan başlayarak kendi iç pazarlarında kullandılar; 9. ve 10. yüzyıllarla birlikte kendi paralarını basmaya yöneldiler. Bu Viking paraları Polonya ve Rusya gibi uzak yerlerde bulunmuştur.

Anlatılanlardan da görülebileceği gibi, kesin bir kopuştan çok bir uyarlama söz konusuydu. Yeni olan şey bir felaket ortamı içinde değil, Ortaçağ'ın ilk yüzyıllarındaki yavaş olgunlaşma süreci sonunda ortaya çıktı. Barbar krallıklar yeni ülkeler yaratma yoluna gitmek yerine, kendi meşruiyetlerini dayandırdıkları bir imparatorluktan ellerinde kalanı korumaya çalıştılar. Clovis kendisine İmparator Anastasius'un vermiş olduğu konsül unvanını benimsedi, Tours'daki St. Martin Kilisesi'nde ufak bir taç giymek için bu unvandan yararlandı ve böylece üstü kapalı bir bi-

çimde *augustus* unvanını da aldı. İzlanda'da Snorri Sturluson, Odin'in kökenini Troya kralı Priamos'a dayandırarak Vikinglerin ve klasik dünyanın tarihlerini birleştirdi. (Bu tutum, yüzyıllar önce Fransızların kurucu hükümdarlarını Troya'dan kaçmış kişiler arasında göstermeye çalışarak varmak istedikleri hedefe epey benziyordu.)

Gelgelelim Roma'dan kalan şeyleri korumaya yönelik bu irade bir restorasyon sonucunu doğuramazdı; çünkü eski sistemin çözülmesiyle sonuçlanmış olan bir çöküşü tersine çevirmek artık olanaksızdı. Şarlman'ın imparator olarak taç giyip Roma'yı diriltme girişimi gerçeklere uygun değildi ve sonuçsuz kaldı. Dönemin tarihçileri onun ardıllarını barbarlarla sürekli mücadele içinde göstermektedir; Franklar artık öteki barbarların karşısına dikilen "Romalılar" haline gelmiştir. Bu tarihçilerin depremler, gece karanlığında gökyüzünü kızıla boyayan kuyrukluyıldızlar, "oklara benzer minik ateş toplarının yoğun sağanağı" gibi doğru mucizeleriyle dolu iç karartıcı sayfaları, Vikinglerin Paris'e kadar ulaşmasını ve Tours'daki St. Martin Kilisesi'ni yakmasını önleyemeyen yeni *caesar*'ların güçsüzlüğünü yansıtır gibidir. İmparatorluğu yeniden kurma tasarısı geriye dönüktü ve Avrupa halklarının direnciyle karşılaştığında başarısızlığa uğraması kaçınılmazdı. Avrupa, Karolenj İmparatorluğu'nun temeli üzerinde değil, ona muhalefet sonucunda oluştu. Yeni Avrupa gerçekliğinin bu yüzyıllar içinde şekillenen en önemli özelliklerinden biri, aslında barındırdığı halkların ve ülkelerin çeşitliliğine karşı bir araya gelerek yeni bir evrensel imparatorluğu yaratmanın imkansız olduğunun anlaşılmasıdır.

Öte yandan eskiyi koruma yönündeki en etkili adımlar, okumuş çevrelerin kültür alanında atıldı. (Bunu, her zaman yapıldığı gibi kültürün tümüyle karıştırmamak önemli bir noktadır.) Kilise bu alanda yalnız Latincenin kullanılmasını dayatmayı başardı; ayrıca kültürel hegemonyasını sürdürmek, yönetim ve siyaset alanlarında ruhban sınıfla işbirliğini vazgeçilmez kılmak amacıyla yine kendi denetimi altında olan eğitim kurumları dışında Latinceyi öğrenme yollarını kapattı. Pagan kültürleri sonraki kuşak-

lara aktarmanın araçları oldukları için, yerel konuşma dillerine de savaş açtı. İngiltere'de 1000 yılından önceki hükümdarların çoğu okuma yazma bilmiyordu; bunun başlıca istisnalarından biri Alfred'di. Fransa'da bunu becerebilen ve hatta Latince şiir yazabilen bir kral olarak Chilperic ortaya çıktığında, Tours'lu Gregorius "yerleşmiş ölçü tekniği kurallarına uymuyor" diye onu yetersiz bulmuştu. Şarlman da okuma yazmayı sökmek için didindi, "ama bu işe çok geç başladı ve vasat bir düzeyin ötesine gidemedi". Aslında imparatorun hoşlandığı şey kendi Germen dilinde söylenen "çok eski barbar şarkıları"ydı.

Söz konusu dönemde Latince hukuk metinlerinin önem kazanır gibi görünmesi ve yazılı kaynakların çok daha zenginleşmesi, Karolenj dünyasında okur-yazarlığın düzeyi konusunda bizi yanıltmamalıdır. Birçok hukuki karar sözlü olarak aktarılıyordu; yazılı metin, hatırlatıcı not ve yüksek statünün güvencesi olarak çifte bir işlev görüyordu. Bir hukuki işlemi yazılı olarak kayda geçirmek ya da bu işlem için tanıklık yapmak üzere notere gidenlerin birçoğu yalnız pasif türde bir okur yazarlık bilgisine sahipti. Ruhban sınıfın alt kademesindeki kişiler bile okur yazar değildi. Bölge papazlarının birkaç deyişi okuyup ezberlemesi yeterliydi ve bunu bile doğru dürüst yapamamaları sık görülen bir şeydi. Aziz Bonifatius bir papazın vaftiz sırasında "In nomine Patria et Filia et Spiritu Sancta" dediğini işiterek bu gerçeği bizzat görmüştü. Görsel simgeler, özellikle de öğretici canlandırma programlarına uygun olarak kiliseleri süslemede kullanılan resimler, okuma yazma bilmez dindarların eğitilmesini sağlayacak "kitaplar" yerine geçiyordu.

Belgeye değil, hafızaya dayalı bir okumuş kültürü bilgiyi zamanın dışında bir şey, geçmiş ile bugünün, aralarında açık bir ayrım olmaksızın birbirine karıştığı bir şey olarak görüyordu. Belirli bir yenilenmeyi belirtmek amacıyla Ortaçağ rönesansından söz edersek, saf ve basit bir *restitutio*'nun, yani geçmişi keşfetmenin ötesine gidemeyen dönemin düşüncesinden uzaklaşırız.

Yalmz okumuşların anlayabildiği eski tarz yazılı Latincenin yerel konuşma dillerinden ayrılmasını pekiştiren, kuşkusuz Karo-

lenj rönesansıydı. O zamana değin Tours'lu Gregorius ve Bede gibi kişiler halkın konuştuğu dile daha yakın bir *sermo humilis* (mütevazı vaaz) yazmışlardı. Onların ardılları Latinceyi "eski kalıplara göre yazılan ve çoğu zaman bilgiçlik taslamaya dönük bir bulmaca halini alıp bozulan büsbütün yapay bir dil" haline getirdiler; bu dilde yalnızca ölü şiirler üretilirken, konuşma diline dayalı sözlü gelenekten daha sonraları destanlar doğdu. Geçmişte çeşitli rönesansların varlığını bulma çabasında diretenlere, Ortaçağ'ın gerçekten değerli sayılabilecek katkısının, koruduklarından değil yarattıklarından geldiğini hatırlatmak gerekir. Ayrıca klasik kültürün zenginliğini koruyanların da her halükârda Bizanslılar olduğu unutulmamalıdır.

Dahası kilisenin yürüttüğü çalışmaların siyasal boyutundan koparılmış olarak kilise kültürünü doğru anlamak olanaksızdır. Pagan halkların Hristiyanlaştırılmasından söz edildiğinde, bir hükümdarın dini alenen benimsemesi anlamındaki din değiştirme ve daha yavaş bir süreçte yeni inancı halklar arasında yayma çoğu kez birbirine karıştırılır. Hristiyanlığa dönme, tıpkı İslamiyetin benimsenmesinde olduğu gibi bir siyasal tercihti. Şu ya da bu kiliseye katılmak kişinin kendisini bir ilişkiler ve ittifaklar sistemiyle bütünleştirmesi anlamını taşıyordu ve başka önemli içsel sonuçları da getiriyordu.

Bütün iktidarın kaynağının Tanrı'dan geldiğini vaaz eden kiliseler aristokrasinin emellerine karşı monarşik otoriteyi meşrulaştırıyor, ayrıca monarşiye de, yazı işleriyle uğraşmak ve idareyi çekip çevirmek üzere yetiştirilmiş insanların yardımını sunuyordu. Hükümdar din değiştirmenin ardından eşitler arasında birinci olmaktan çıkıyor ve ilahi haktan güç alan bir hükümran haline geliyordu. Vizigot kralları kendilerini "Tanrı tarafından seçilmiş" kişiler olarak ilan ederken, bir Sakson imparatoru ile bir Bizans prensinin oğlu olan III. Otto, resimlerde genellikle İsa'yı çevreleyen ışık huzmesinin kuşattığı tahtında otururken, başına tacı yerleştiren Tanrı Baba'nın eliyle birlikte gösteriliyordu.

Hukuk ve din arasındaki sıkı ilişki nedeniyle, dinsel birlik hukukta tekörneklik için zorunlu bir koşuldu. Recared'in Katolikli-

ği kabul etmesi, İber Yarımadası'nda Germen istilacılar ile yerleşik sakinlerin yargı birliğine girmesini kolaylaştırdı. İzlanda'da parlamento, iki ayrı yasa derlemesi bulunmasının yarar sağlamadığına karar verdi ve daha çok pratik nedenlerle paganları din değiştirmeye özendirdi.

Bütün bunlar din değiştiren hükümdarların hangi yöntemle olursa olsun, yeni inanca yandaş kazandırmaya neden en istekli kişiler olduklarını açıklamaktadır. Danimarka'da Jeling'de dikilen runik anıt, Kral Harald'ın "Danları Hristiyanlaştırdı"ğını, bir İskandinav şiiri de Norveç Kralı Olav'ın "beş ülkeyi Hristiyan yaptı"ğını ve dolayısıyla "kralın her zaman savaşa hazır olup habis putperest davranışları cezalandıracağı"nı belirtmektedir. Clovis'in başlangıçta hangi dine inandığım bilmiyoruz, ama din değiştirdiğinde Frank askerlerinin büyük bölümünü de beraberinde bu dine getirdi.

Büyük Hristiyan güçleri –Bizans, papalık ve Karolenj İmparatorluğu– için bir halkın din değiştirmesinde aracı rolünü oynamak o halkı siyasal açıdandan kendi safına çekmek, yani piskoposlarını atamak ve dinsel kulluk bağlarını pekiştirmek anlamına geliyordu. Çatışma ve anlaşmazlıkların ortaya çıkmasının nedeni buydu. Moravya Prensi Rotislav 860 dolaylarında Bizans'tan misyoner isteyince, yanına Methodios ve –sonradan Kyrillos adıyla keşiş olan– Konstantinos kardeşler gönderildi. İki kardeş bir Slav dilini seçti, bu dil için bir alfabe geliştirdi ve çeşitli kutsal metinleri çevirdi. (Glagolitik adlı bu alfabeden doğan versiyonlardan biri kardeşlerin anısına konmuş Kiril adını taşımaktadır.) Ama bu girişim Frankların siyasal baskıları nedeniyle başarısızlığa uğradı.

İki kardeşi Roma'ya çağıran Papa II. Hadrianus, yerel dilde hazırladıkları ayin kitabını onayladı ve yeni halkların bağlılığını kazanma umuduyla Methodios'u özel elçi olarak Slavlara gönderdi. O sırada Konstantinopolis ve Frank kiliseleri arasında şiddetli bir rekabet vardı; Frank kilisesi kendi misyonerleriyle çatışarak bir toprak anlaşmazlığı yaratmasını önlemek için Methodios'u hapse atmada gecikmedi ve yerel dildeki ayin kitabının kul-

lanılmasını yasakladı. Methodious'un ölümünden sonra, Franklaın baskıları ve o zamana değin ancak küçük çaplı sonuçlar elde edilebilmesinin yarattığı hayal kırıklığı, papaları Methodios tarafından yetiştirilmiş rahipleri yüz üstü bırakmaya yöneltti. Bu rahiplerin bir bölümü hapse atıldı, bir bölümü de köle olarak satıldı. Konstantinopolis'teki kilisenin Slav ayin kitabını tanımaya devam etmesine karşın, papalar kutsal sözlerin ancak İsa'nın haçı üzerindeki yaftada yer alan üç dile, yani Latince, Yunanca ve İbraniceye çevrilebileceği gerekçesiyle bu kitabı mahkum etme yönünde yeni kararlar aldılar.

Bu mücadelenin sonunda, bugün bile Katolik inanca ve Latin alfabesine sahip Hırvatlar ve Polonyalılar ile Ortodoks inancına ve Kiril alfabesine sahip Sırplar, Bulgarlar ve Ruslar arasındaki ayrımla süren dinsel kültürel sınırlara dayalı bölünmüş bir Slav Avrupası ortaya çıktı. Bunun anlamı her grubun bir din seçiminin çok ötesinde şeyler paylaştığıdır, her grubun kendine özgü bir düşünce ve kendini ifade ediş tarzı vardır.

Pagan halkların barışçıl yollardan din değiştirmesini sağlamanın imkansız olduğu durumlarda, geriye kutsal savaş yoluyla onlara yeni dini kabul ettirme seçeneği kalıyordu. Saksonların düşmanca davranışlarından rahatsız olan Şarlman, onları yola getirmeye karar verdi ve tek bir seferde 4.500 kişinin kafasını uçurma, vaftiz olmayı reddeden herkesi ölümle tehdit eden bir yasa çıkarma gibi havarice yöntemlerle din değiştirmelerini sağladı. Din değiştirenlere ait toprakların önemlice bir bölümünün sahibi olarak kalma şansının sunduğu çekici şeyler nedeniyle, daha sonraları başkaları da aynı yolu izledi. Son derece örgütlü ve varlıklı toplumlar halinde yaşayan Baltık Slavları, bu tür din değiştirtme kampanyaları için iştah açıcı hedefler oldu; sonradan daha doğudaki Prusyalılar, Litvanyalılar ve Letonlar da aynı akıbete uğradı. Baltık bölgesinde Hristiyanlaştırma çalışmaları, tarlaları sürecek köylüleri ve mülksüzleştirilenleri yatıştıracak rahipleri de yanlarına alarak Slav topraklarını istila eden Sakson şövalyelerinin bir iş seferi olarak başladı. Daha sonra papanın onayıyla daha büyük ölçekte bir harekata girişildi. Saksonların

ve Danların 1147'de başlattığı ve sonradan Töton şövalyelerinin sürdürdüğü, kuzeye yönelik haçlı seferleri dizisi Baltık halklarının "yenilgiye uğratılması, vaftiz edilmesi, askerî işgal altında ezilmesi ve zaman zaman soyulup soğana çevrilerek yok edilmesi"ni getirdi. Böylece Baltık halkları, maddi ve manevi olarak fatihlerin boyunduruğu altına girdi.

Benzer etnik ve kültürel kökenden gelen üç halkın birbirinden farklı dinsel evrimlerini karşılaştırmak, din değiştirmenin siyasal boyutu hakkında bize bir şeyler öğretebilir. Bulgarlar iki gruba bölünmüş durumdaydı: Bunlardan biri Tuna yakınlarında bir hanlık kurarken, öbürü Volga ve Kama ırmaklarının birleşme noktasının çevresini yurt edinmişti. İkisi arasında kalan Karadeniz kıyılarında ise akraba bir halk olan Hazarlar yaşıyordu.

Tuna Bulgarlarının hükümdarı olan Boris 863'te Hristiyanlığa geçmeye karar verdi. Franklarla Romalılar, ona piskoposlar ve misyonerler göndermek için hemen harekete geçtiler. Ama Bizanslılar askerî sefere girişme gibi güçlü bir aracı kullanarak onu Hristiyanlığın Doğu biçimini benimsemeye ikna ettiler. Boris yeni dinle birlikte Slav dilini ve yazı sistemini, Kyrillos ile Methodios'un hazırladığı ayin kitabını da benimsedi. Slav dilinin benimsenmesi bölgedeki halklarla Yunanca aracılığıyla anlaşan iktidardaki küçük Bulgar grubunun kaynaşmasını kolaylaştırdı. Bu arada Hristiyanlık, hükümdarın boyarlar üzerindeki otoritesini güçlendirmesine yardımcı oldu.

Yarım yüzyıl kadar sonra, çok farklı kökenlerden gelme bir nüfusu bir arada tutmaya çalışan ve Hazarların baskısına karşı koymak için yardıma gerek duyan Volga Bulgarlarının hükümdarı, İslamiyeti benimsedi ve coğrafi konumundan dolayı mantıksal olarak yardım beklenebilecek tek güç olan Abbasi halifeliğiyle bir ittifak kurdu. Granada'dan gelen ve 12. yüzyıl ortalarında bu topraklardan geçen Ebu Hamid adlı bir gezgin, halk arasında dolaşan eski bir söylenceyi öğrendi. Buna göre, Hazarların henüz yeni İslamiyeti benimsemiş Bulgarlara saldırması üzerine, "beyaz atlara binmiş dev yapılı adamlar" kendi saflarında çarpışmış ve zafere ulaşılmasını sağlamıştı. Halk bunların "Allah'ın askerleri" olduğuna inanıyordu.

Bu arada Hazarlar her ırk ve kültürden insanların görülebildiği, ticarete dönük kentleriyle Don ve Volga havzaları arasında zengin ve güçlü bir devlet yaratmışlardı. Hazarların zenginliğinin kaynağı, Abbasi topraklarından gelen gümüşü epey kuzeyden Rusların getirdiği mallarla değiş tokuş etmede kullandıkları yollar üzerindeki denetimleriydi. Ticaret kentlerindeki karmakarışık nüfusun barış içinde bir arada yaşamasını sağlama gereği, inanç olarak Museviliğe bağlı olmakla birlikte uyruklarının dinlerine saygıyı esirgemeyen Hazar hükümdarlarının gösterdiği hoşgörüyü açıklamaktadır. Bu hoşgörü, davalarda her grubun kendi dinsel geleneklerine uygun karar verilebilmesi için altı yargıç atamaya kadar vardırılmıştı. Dolayısıyla bu bölgede belirli bir dinin resmen benimsenmesi anlamında bir din değiştirme söz konusu değildi.

Öte yandan Ortaçağ sentezinin yaratılmasına temel oluşturan unsurlar, çoğu kaynakta görüldüğü gibi, Roma, Germen ve Hristiyan kültürlerinin katkılarının toplamına ve kaynaşmasına indirgenemez. Böyle bir bakış açısıyla Klasik Çağ öncesi kültürlerin mirası olan etnik alt katmanların yeniden ortaya çıkmasının önemi gözardı edilir. Ayrıca çeşitli Avrupa kültürleri, örneğin Viking ve Kelt örnekleri arasındaki verimli alışverişler ve özellikle İslam dünyası aracılığıyla aktarılan Asya'nın bilim ve teknolojisinden aldığımız her şey atlanmış olur. İslam dünyasının oynadığı bu rolün Ortaçağ'daki kültürel önemi hakkında şu olgu belirli bir fikir verebilir: "Rönesans ve Reform hareketlerine, yani Batı dünyasında dinsel metinleri ve klasik yapıtları çevirme yönündeki büyük dalganın yükseldiği döneme değin, Arapça muhtemelen dünyada en çok çevrilen dildi."

İslam bilimini Eski Yunan bilgi birikiminin sırf bir çevirisi düzeyine indirgeyen Avrupa merkezli peşin hüküm, Helenistik kültürün daha başlangıçta Yunan ve Doğu unsurlarının iç içe geçmesiyle oluşmuş melez bir yapı taşıdığını ve Arapların çok eski zamandan başlayarak bunda pay sahibi olduğunu unutmaktadır. Başım Süryanice konuşan Nasturi Hristiyanların çektiği, Yunanca yapıtları sistemli olarak çevirme yönündeki ilk adım-

lar, katı Hristiyanlık anlayışınca yasaklanan pagan bilimlerinin korunduğu ve Farabi'nin dediği gibi "İslamın doğuşuna değin varlığını koruduğu Yakındoğu'da ve 8. yüzyıldan 10. yüzyıla değin süren dönemlerde atıldı. Yunanca orijinal yapıtlara ve bu kültürler arasındaki eski ortak yaşamın ürünü olarak o döneme ulaşan bol miktarda Süryanice metne dayanarak Müslümanlar da kendi Arapça versiyonlarını hazırladılar.

Yunanistan ya da Helenistik kültürle hiçbir ilgisi olmayan ve bize Müslümanlar aracılığıyla ulaşan başka birçok katkı da vardı: Yeni tarım ürünleri, daha iyi sulama yöntemleri, papirüs ve parşömene göre daha ucuz olan ve metinlerin yayılmasını hızlandıran kağıt, geniş bir alanı kapsayan teknik ve bilimsel bilgiler. Bu bilgiler arasında hâlâ kullandığımız ve çağımızdaki bir bilim adamının "gezegenimizde şimdiye değin yapılmış en başarılı düşünsel yenilik" olarak nitelendirdiği Hint sayı sistemini özellikle vurgulamak gerekir. Bu sistem ve hâlâ "Arap rakamları" olarak adlandırdığımız rakamlar bize Batı dünyasındaki Müslümanlar yoluyla ve Katalonya manastırları sayesinde ulaşmıştır. Gerbert d'Aurillac bunları söz konusu manastırlardan birinde öğrenmişti. Eğer Hint sayı sistemi ve Arap rakamları benimsenmiş olmasaydı, modern bilimin gelişmesi çok daha zor olacaktı.

Bütün kültürel esintilere açık bir Avrupa, yeni şeylerin gelişebileceği ideal topraktı. Doğuda İustinianos ile batıda Şarlman'ın imparatorluğu yeniden kurma girişiminin ve Roma Kilisesi'nin düşünce ve davranışlara katı normları dayatma çabasının başarısızlığa uğraması, mallar, insanlar ve düşünceler arasında değişim ile iletişime müsait bir ortamın doğmasına yaradı. Bu ortamda, kökleri kadim yerli alt katmanlara dayanan ve dışarıdan gelme katkıları özümleyip bütünleştirme yönünde büyük bir beceriye sahip olan bir kültür olgunlaştı: Yunan ya da Roma kökenli değil, gerçekten Avrupalı olan bir kültür.

Ortada hiç de hareketsizliğe kilitlenmiş bir karanlık çağ yoktu. Ortaçağ durgunluğu kavramı yaklaşık bin yıllık süreç içinde kıta nüfusunun iki ya da üç kat arttığım, Alpler'in kuzeyine düşen toprakların ekime açıldığım ve bu alanlarda kentlerin doğdu-

ğunu ortaya koyan verilerle uyuşmamaktadır. Nüfus ve tarımsal üretimdeki artışa ticarette de bir yükseliş eşlik etti. Ortaçağ'daki bu ticari devrim öylesine yeni ve şaşırtıcı bir olguydu ki, bir yazar "11. yüzyılda gerçekleşen ekonomik değişimin patlayıcı niteliği"nden söz etme gereğini duymuştu. Ticaretteki büyümeyle bağlantılı olarak bir sanayi devrimi yaşandı; bu gelişme en azından 10. yüzyıldan başlayarak çırpıcı dibeğine sudolabının takılması, yatay dokuma tezgahına geçilmesi, bu alanda saat ve kişi başına üretimi dört katına çıkardığı anlaşılan çıkrığın yaygınlaşmasıyla birlikte özellikle yün dokumacılığını etkiledi. Zenginleşen üreticiler kendi aralarında örgütlenmeye yöneldi; dokumacılıkla ilgili çeşitli zanaatkârların kurduğu loncalar 12. ve 13. yüzyıllarda ortaya çıktı. Dahası ücret karşılığında çalışma yaygınlaştı.

Aynı dönemde bir kültürel yenilenmenin yaşandığı konusunda da görüş birliği vardır. Bu yenilenme "Tanrı'nın doğayı etkileme biçimine ilişkin daha akılcı bir bakış açısı"nı doğurdu. 10. yüzyıldan sonra abaküsün kullanılması ve 12. yüzyıl ortalarından sonra Arap rakamlarının yaygınlık kazanması sonucunda, buna "aritmetik zihniyetinin doğuşu" eklendi. Ayrıca "icadın icadı" denebilecek bir gelişme ortaya çıktı; teknolojiye ilişkin yeni bir tutum tarihte ilk kez olmak üzere, icadı tekil bir olay olmaktan çıkarıp "tutarlı bir proje"ye dönüştüren bir süreci başlattı.

Birbirini izleyen bu icatlar neden gerçekleşti? Açıkçası bunun temelinde yatan şey, nüfus artışına olanak veren tarımsal üretimdeki ilerlemeydi. Ama bu gelişmenin nedenleri neydi? Öncelikle feodal soyluların ve toprak sahiplerinin çıkarlarını yansıtan mevcut yazılı belgelerin niteliğine bağlı bir koşullanma altında, tarihçiler özellikle tarımdaki ilerlemelerin meydana geldiği kurumsal çerçeve üzerinde durmuşlardır. Burada söz konusu ilerlemeleri açıklamak için ortaya atılmış çeşitli görüşlerin bir sentezini yapmak olanaksızdır; hiçbir görüşün Batı Avrupa'nın tümü için geçerli olmaması, durumu daha da karmaşıklaştırmaktadır. Her bölgesel modelin gerisindeki muhakeme biçimini birbirinden ayırmak gerekmektedir: Galicia'dan Rhône Irmağı

vadisine kadar uzanan kesimde inisiyatif daha çok hayatta kalma mücadelesinin ve özgürlük umudunun harekete geçirdiği küçük köylülerden gelmekteydi. Öteki kesimlerde ise derebeylere ait mülklerin işletilmesi ile köylülerin kendilerine verilmiş arazilerde çalışmasının birlikteliği üzerine kurulu ikili sistem çerçevesinde feodal beyler kendi şatolarında kararları almaktaydı.

Yüzyıllar sonra dönemi kaleme alan kişilerin fantezi dünyalarının ürünüymüş gibi görünen dehşet olaylarının yakıştırıldığı 1000 yılı dolaylarında, söz konusu ilerlemenin etkileri tümüyle görülebilir bir hal almaya başladı. O sırada Avrupa toplumunda temel bir dönüşüm, yani feodalizmin ortaya çıkışı yaşanmaktaydı. Feodal sistem üç "kesim" ya da "sınıf"a bölünmüş bir toplumu esas alan bir resmî düzeni benimseyerek kendisini meşrulaştırdı; bu üç sınıf dua eden insanları, silah taşıyan kişileri ve en büyük katman olarak da ötekilerin geçimini sağlamak üzere çalışanları kapsıyordu. Sınıfların her biri farklı ve zorunlu bir işlevi yerine getirmekteydi. Daha gerçekçi ve aristokratik çevreleri hedef alan bir başka görüş, feodal toplumu bütün taşların dosdoğru iki grup, yani soylular ve piyonlar halinde ayrıldığı bir satranç takımıyla karşılaştırmaktaydı.

Yakın dönemdeki bir araştırma 1000 yılı dolaylarında olup bitenlerin bir devrim, yani geçmişten genel bir kopuş olduğunu savunmaktadır. Buna göre söz konusu süreç yalnızca birkaç yıl içinde meydana gelmişti ve Avrupa'ya özgü bir olgu olarak değerlendirilmesi gerekiyordu. Sürecin getirdiği sonuçlar *fief* sistemi çerçevesinde yeni sömürü usulleri, kişisel bağlara dayalı yeni siyasal denetim biçimleri, kent ve kır arasında ekonomiye ivme kazandıran bir işbölümü ve şövalye sınıfı içinde şiddetin tırmanmasına karşı bir önlem olarak kilisenin "Tanrı'nın Barışı" adına harekete geçip duruma müdahale etmesiydi. "Otuz-kırk yıl süren sarsıntılar yaşandı; 'feodal toplumun doğuşu' için ödenen bedel işte buydu."

Feodalizmden ve şövalyelikten söz ederken kastettiğimiz şey son derece farklı birçok özelliği içeren karmaşık bir yapıdır. Duby "feodalizm" sözcüğünün iki temel özelliği kucakladığını

belirtmektedir: Egemenliğin çözülmesinden kaynaklanan siyasal özellik ve "bütün araziler ve üzerinde oturanlar"a dayalı bir bağımlı birimler ağı yaratan toprak düzeniyle ilişkili özellik.

Şövalyeliğin gücü silah ve savaş tekniklerine sıkı sıkıya bağlı olan askerî becerisi temelinde gelişti. Erken bir evrede atlı savaşçının piyade savaşçı karşısında sonuç alıcı bir üstünlük kazanması, ilkin toplumsal yükselişin ve kendi geçimi ile atlarının bakımı için araziyle ödüllendirilmesinin gerisindeki nedenleri açıklamaktadır. Daha sonraları şato, feodalizmin en üst ifadesi haline geldi. Şatonun yöneldiği iki maksadı bir 12. yüzyıl tarihçisinin şu sözleri çok iyi dile getirmektedir. "İngiltere'nin her yanında birçok şato vardı; bunların hepsi kendi yörelerini savunuyor ve daha doğrusu talan ediyordu."

Kilisenin 1139 ve 1215 tarihli konsillerde okun Hristiyanlara karşı kullanılmasını yasaklamak için çalışmasına karşın, savaşlarda okçuların gittikçe ağırlık kazanması, şövalyeleri koruyucu giysilerini her seferinde biraz daha sağlamlaştırmak ve sonunda 1250–1350 arasında, zincirden örülmüş zırhtan daha kalın ve daha ağır metal zırha geçmek zorunda bıraktı. Ama şatoların sayıca çoğalması, savaşları "belki yüzde biri muharebeye, yüzde 99'u da kuşatmaya" dayanan bir çatışmaya dönüştürdü ve atlı şövalyenin önemini azaltarak şato muhafızının onun yerini almasına yol açtı. Bireysel olarak kullanılan ateşli silahlar şövalyeleri büsbütün yararsız hale getirdi. Bu çöküşle birlikte şövalyeler toplumsal işlevlerini askerî yararlıklarının önüne geçiren bir ideoloji geliştirerek kendi meşruiyetlerini pekiştirdiler. Böylece aristokratik ve dinsel değerlerin bir karışımıyla örülmüş şövalye efsanesi yaratıldı; üstün bir azınlığın kitlelere nasıl egemen olmayı başardığının ideal bir modelini sunduğu için, bu efsane Avrupa toplumunca daha sonra da korundu.

Feodalizmin arazileri ve bunları işleyen kişileri denetim altına almaya yönelik ikinci özelliğini açıklamak daha zordur. Eski Roma *latifundium*'u ve kölelik sistemi üzerine kurulu düzen bir biçimde yerini özgürlüğe ve küçük köylü mülkiyetine bırakmıştı. O halde serflik dediğimiz yeni bağımlılık biçimine nasıl ve ne-

den geçildi? Bu soruya verilecek cevap bizi uzun ve karmaşık süreçler içinde hayata geçirilip farklı toplumsal gerçekliklere uyarlanan çeşitli stratejilerin varlığına işaret etmeye yöneltecektir. Birkaç yılda tamamlanabilecek türden tek bir modele uyan devrimler söz konusu değildi.

Titiz bir inceleme bize Katalonya'mn bir yerinde bu değişikliklerin 11. ve 12. yüzyılları kapsayan bir zaman diliminde nasıl gerçekleştiğini gösterecektir. Daha önce özgür köylülerin kurayla paylaşım temelinde kendi mülklerini ellerinde tuttukları bu yerde, arazileri toplayan, kontun köy halkı üzerindeki haklarını satın alan, bir şatoyu mesken edinen ve "gerek savaş gerek yaşam biçimi bakımından özel bir konum kazanarak kendini başka herkesten açıkça ayrı tutan" bir ailenin egemenlik kurmasıyla belirlenmiş bir dönem başladı. Aynı aile bir manastır kurarak haklarının bir bölümünü bu manastıra bıraktı. Bağışlar sayesinde kendi adına mülklerini adım adım genişleten manastır, aynı zamanda şatolarda oturan efendilerinin keyfî dayatmaları yüzünden daha da ağırlaşan mali sorunlar altında boğulmuş köylülerden de arazi satın aldı. Ardından yeni serflik biçimlerine yol açan bir tür kişisel derebeylik ilişkisi ortaya çıktı; bu arada manastır daha büyük çapta yardımları gerektiren yeni cenaze töreni âdetleriyle halk üzerindeki nüfuzunu güçlendirmeye devam etti. Böylelikle büyük iktidar merkezlerinden uzak bir kırsal mahalde köylülerin özgürlüğünün nasıl ortadan kalktığını ve yeni bir toplumun nasıl ortaya çıktığını görebilmekteyiz. Üç katmanın belirdiği bu toplum daha basit bir gerçekliği gözler önüne sermektedir: Bir yanda zengin ve güçlülerin, bir yanda da yoksul ve güçsüzlerin yer aldığı bir bölünme. Ancak elimizde karşılaştırma için geniş bir örnekler yelpazesi bulunduğunda üniter bir modele indirgeyebileceğimiz bu tür açıklamalar, yalınlaştırıcı modellere oranla bizi konunun dayandığı gerçekliğe daha fazla yakınlaştırmaktadır.

Gelgelelim Avrupa'nın kırsal toplumunu egemenlik altına almaya dönük bu büyük plan, kilisenin yardımı olmaksızın yürütülemezdi. Sözünü ettiğimiz dönem adını 1073–85 arasında papa-

lık görevinde bulunmuş VII. Gregorius'tan alan Gregoryen reforma denk düşmektedir. Bu reform ruhban sınıfına dönük önlemlerle bizzat kilisenin içinde başladı. Alınan önlemlerden biri kutsal değerleri satış konusu yapan rahiplerin mahkum edilmesiydi. (Bunlar papazlık rütbesi ve mevkilerini satın almış kişilerdi; aslında üzerinde durulan nokta feodal soyluların ve prenslerin bu makamları ödül olarak dağıtmasını önlemekti.) Bir başka önlem, din adamlarına evlenmeme yeminini kabul ettirmeye yönelikti. (Din adamlarının çocuklarının kiliseye ait mülkleri ve hatta babalarının görev yaptığı kilise binalarını miras olarak edinmelerine artık son vermek gerekiyordu.) Ama 1074'te Paris'te toplanan sinod, hiç evlenmemenin insan doğasına aykırı olduğu gerekçesiyle bu önleme karşı çıktı.

Ruhban sınıf üzerinde denetim kurmaya yönelik bu önlemler, kilise içinde Roma piskoposunun, yani papanın iktidarının güçlendirilmesi, kardinaller heyetinin oluşturulması ve papayla bir araya gelip evrensel düzeyde bütün müminler için bağlayıcı kararlar almak üzere konsil toplantılarının düzenlenmesiyle tamamlandı. *Dictatus Papae*'de (Papalık Kuralı) papanın bütün sinodların üzerinde olduğu, kişisel kararla piskoposları görevden alabileceği ve onu yargılama gücüne sahip bir yetki makamının bulunmadığı açıklandı. Bu dönemin "papalık monarşisi" olarak nitelendirilmesi pek de nedensiz değildir.

Bununla birlikte reformun en önemli yönleri kiliseyi "ruhbanlaştırma"ya, kilise dışındaki insanların oynadığı rolü azaltmaya, Hristiyan yaşamının merkezi haline gelmeye çalışan ve loncaların oluşturulmasında gözeticilik yaparak rolünü güçlendiren papazlık bölgesi aracılığıyla müminlerin günlük yaşantılarını denetim altına almaya dönük olanlardı. Her zamankinden daha fazla kurumlaşmış ve "dünyevi" işlerin ağına her zamankinden fazla düşürülmüş bu kilise yapısı birçok Hristiyanda düş kırıklığı ve rahatsızlık yarattı; daha sonraki heretik akımların kökleri bu gelişmede yatmaktadır.

Müminler üzerindeki denetim evlilik ve cinselliğe ilişkin yeni ve çok daha kısıtlayıcı kurallarla da pekiştirildi. Akrabalar

arasında evliliğe daha büyük sınırlamalar getiren bu düzenlemelere aristokratik çevrelerde çokeşliliği ortadan kaldırmaya yönelik ciddi bir girişim eşlik etti. Bu çevrelerde işine geldiği biçimde eşini bırakıp başka biriyle yaşamak alışılagelmiş bir davranıştı.

Kilisenin, dünyevi güçlerle karmaşık bir ilişkisi vardı. Kilise başlangıçta siyasal iktidarın doğrudan Tanrı'dan değil, papanın aracılığıyla alındığını öne sürerek üstünlüğünü kabul ettirmeye çalıştı, ama hükümdarların ve nüfuzlu çevrelerin direnişi karşısında teslim bayrağını çekti. Karışıklığın ve güvensizliğin egemen olduğu bir dönemde kilise kendini feodal beylerin şiddetinden koruma düşüncesiyle "Tanrı'nın Barışı" adına alt sınıflarla ittifak arayışına girdi; ama köylülerin kararlı ve bağımsız davranışları kilise görevlilerini korkuttu ve aristokrasiyle arayı düzelterek eski ittifakı onarmaya yöneltti. Daha sonra kilise, beylere verilen şövalyelik payesini kutsadı ve dinsel tarikatlara koşut olarak askerî tarikatların kurulmasını teşvik etti.

Ne var ki şimdiye kadar anlatılanlar, yalnızca egemenlerin ve feodal soyluların oluşturduğu kesintisiz bir zincir biçiminde dağıtılmış olan kilise dışı güçler ile dinsel güçlerin, Hristiyan Avrupa üzerindeki yönetiminin nasıl şekillendiğinin tarihidir. Ortaçağ'da gelişmeyi sağlayan itici kuvvetin bununla çok az ilgisi vardı. Bir çıkış noktası olarak bu gelişmenin daha derindeki nedenlerini aramamız gereken yerin, söz konusu dönemin ilk yüzyılları, yani geleneksel görüşe göre en karanlık yüzyıllar olduğu anlaşılmaktadır. Son zamanlardaki arkeolojik bulgular, 600 1000 yılları arasındaki evreye ilişkin çığır açıcı bir görüntü sunmakta, tarımdaki gelişmenin 7. yüzyılda, yani feodalizmin ortaya çıkışından önce başladığını ortaya koymaktadır.

Bunu açıklamak için, her şeyden önce toprak mülkiyeti ve üretim fazlasını edinme biçimi üzerinde duran geleneksel görüşü, alt kesimden gelme ve insan emeğine daha yakın bir görüşle bütünlemek gerekir. Bu perspektiften baktığımızda, Ortaçağ'daki tarımsal gelişmenin temelinde köylülerin ortaklaşa düzenlediği yeni ekim yöntemlerine geçişin yattığını görürüz: Ürünün top-

lanmasından sonra çiftlik hayvanlarının anızda otlaması için bazı tarlaları boş bırakmayı sağlamak üzere arazilerin parçalara ayrılması. Kendi başına ekim yöntemlerine göre bir ilerlemeyi ifade eden bu sistem, daha yüksek verimle çift sürme yöntemlerinin geliştirilmesini olanaklı kıldı ve böylece ekili alanların azami düzeye çıkarılmasını, iklim koşullarının elverdiği yerlerde de iki yılda bir yerine üç yılda iki kez tohum atmaya dayanan bir sisteme geçilmesini sağladı. Öte yandan her köylüye ait küçük hayvan sürülerini beslemek amacıyla ortak otlaklar korundu. Bu uygulama sayesinde tarladaki ekin için gübre, dokumacılık sanayisi için yün ve Alpler'in kuzeyindeki Avrupa topraklarının büyük bölümünde toprağı sürmede kullanılan görece ağır sabanların gerektirdiği çeki gücünü sağlayan büyükbaş hayvanlar bulma yolu açıldı. (İkinci bir evrede tarımsal ürün ticaretinin gelişmesiyle birlikte öküzün yerini at aldı.)

Bu gelişmeler birçok bakımdan değişmekte olan bir Avrupa çerçevesinde meydana gelmekteydi. Dublin'den Kiev'e kadar uzanan geniş bir bölgede, 700–1000 yılları arasındaki dönemde uzun mesafeli ticaretle bağlantılı ticaret ve sanayi etkinliklerinin yürütüldüğü birçok kent vardı. Arkeologların özellikle üzerinde durduğu nokta, bu ticaret ile yönetici sınıfların prestij konusu malları satın alması arasındaki ilişkidir. Elde edilen bulgular kabileden devlete doğru bir evrimin göstergesi olarak toplumsal ayrımların, bir iktidar ve servet hiyerarşisinin ortaya çıktığını göstermektedir. Ama söz konusu lüks malların satın alınması için bir önkoşul olarak alıcı toplumların elinde buna karşılık sunulabilecek başka malların bulunması gerekir. Böyle bir şey iç pazarların ve buna bağlı olarak kent sakinlerinin uğraştığı iş türleri arasında tamamlayıcı bir ilişki bulunduğunu gösterir.

Eğer 1000 yılı dolayındaki Avrupa kentlerini bir haritanın üstüne yerleştirirsek, önemli odakların tahmin edilebileceği gibi en büyük yoğunlukta Fransa ve İtalya'da, ama aynı zamanda Almanya, Bulgaristan, İber Yarımadası ve Rusya gibi sınır ülkelerinde de bulunduğunu görürüz. Bunların büyük bölümü çoğunlukla uzun mesafeli ticaretle uğraşan ve ticaretin vergiler için iyi

bir gelir kaynağı olması nedeniyle, genellikle siyasal iktidar merkezi de olan ana bir odağın başı çektiği ve başkentle birlikte tutarlı bir birim oluşturan ikinci, üçüncü ve dördüncü derecede odakların bu ana odağı çevrelediği bölgeler içinde toplanmıştı. Avrupa 1300 dolaylarında, gelecekte ulus devleti temelinde ortaya çıkacak bölünmeye önceden işaret eden bölge gruplarına ayrılmış durumdaydı.

Merkezî bir siyasal iktidara bağlılık temeline dayanan ve geride saray, kale yıkıntıları dışında pek fazla iz bırakmaksızın ortadan kalkan eski krallıkların tersine, bu yapıları karakterize edip tam anlamıyla kalıcı kılan şey, söz konusu alanların her birindeki uğraşların karşılıklı bir bağlantı içinde olmasıdır. Bu özellik, bölge sakinleri arasında bir kültür ve dil topluluğunu inşa etmeye temel oluşturacak dayamşma bağlarını geliştirir. Ortaçağ Avrupası'nda, Roma İmparatorluğu'nun en parlak zamanlarında var olanlara denk düzeyde büyük metropoller yoktu; Augustus dönemindeki Roma'nın nüfusu belki de bir milyonun üzerindeydi. Tükettiği gıda ürünlerinin önemlice bir bölümünü dış ticaretten sağlayan aynı dönemin İslam dünyası, Çin ve Güneydoğu Asya kentleri düzeyinde de büyük metropoller yoktu; Malezya'nın 1550 dolaylarında yaklaşık 200 bin kişiyi barındıran Malakka kentinde halkın geçimi, deniz yoluyla Siyam, Pegu ve Cava'dan alınan pirince dayanıyordu. Ama Avrupa kentleri, Asya imparatorluklarındaki kentlerin tersine, kendi çevrelerine sağlam köklerle bağlıydı ve onların gelişmesi için bir itici güç işlevi görmekteydi.

Karşılıklı ilişki karşılıklı bağımlılık demekti. Belirli bir bölgesel alanda öne çıkmış kentler arasında ve ayrıca kırsal kesim ile kentler arasında bir ilişki vardı; kentler arasındaki ilişki uzun mesafeli ticaret ile zanaat üretimi arasındaki ilişkiye dayanıyordu. Kentlerin büyümesi ve tarımın ilerlemesi el ele giden bir süreçtir; bu süreç sayesinde oluşan iç pazar ekonomik gelişmeyi güvence altına almakla kalmaz, aynı zamanda halk arasında uluslaşmaya doğru giden ilk dayanışmayı yaratır.

Bütün bunlar ancak hiç kesintiye uğramayan bir evrimin so-

nuçları olarak açıklanabilir. O halde "1000 yılı dolayında gerçekleşen devrim"in yerine Ortaçağ'daki uzun erimli bir dönüşümden söz etmek gerekir. Büyük çaplı toplumsal değişiklikler ekonomideki büyümenin nedeni değil, ancak sonucu olabilirdi. Feodal beyleri ve onlarla aynı çıkarları paylaşan kiliseyi, eskiye göre daha özgür ve daha varlıklı hale gelen köylülüğü denetim altına almaya yönelik bir strateji uygulamaya yönelten etken buydu. İzlenen stratejinin hedefi köylülüğü yeni bir denetim biçimiyle boyunduruk altına almak ve büyüyen üretici kapasitesinden kazanç elde etmekti. Bunu sağlama yolunun her yörede varılan durumun ortaya çıktığı koşullara bağlı olarak farklı olmasa da aslında feodalizmin bir karşılık verme niteliğinde geliştiğini göstermektedir. Bir devrimden çok, bir tepki söz konusuydu.

Bu bakımdan sağlanan ilerlemenin açıklamasını daha derindeki başka düzeylerde, halkın ortak etkinlikleriyle ilgili olan ve yazılı belgelerde pek göze çarpmayan düzeylerde aramak gerekir. Bu düzeylere ancak arkeolojinin ve bazı çevrelerin yeğ tuttuğu adlandırmayla tarihsel antropolojinin yardımıyla ulaşabiliriz; böyle bir araç Ortaçağ Avrupa insanının yaşadığı tarihin gerçek bir panoramasını çizmemizi sağlayacaktır. Bu kez çarpıtıcı aynanın, yani şövalyeliğe dayanan feodal aynanın, Ortaçağ'da kitlelerin, sıradan insanların oynadığı rolü bizden gizlemek için kullanıldığını anlamaktayız.

4

Şeytan Aynası

1000 yılındaki uyanıştan söz edildiğinde, dönemin aynı zamanda toplumsal ve dinsel bir çatışmaya sahne olduğu çoğu kez unutulur. Bu çatışma yeni sınırların çizilmesine yol açmıştır: Bir yandan Avrupa'yı Müslümanlardan ve Doğu Hristiyanlığından ayıracak olan dış sınırlar, bir yandan da bizzat Avrupa toplumunun bir kesimini kuşatacak olan iç sınırlar. Avrupa'nın bu şekilde kendi kabuğuna çekilmesini haklı göstermek için, dışlanması ve mücadele edilmesi gereken yeni bir "öteki" imajı yaratıldı. Bu "öteki" artık barbar ya da pagan değil, aynı yüzün iki ayrı adım oluşturan heretik ve kafirdi. Kastedilen yüz ise iki tezahürün arkasında duran şeytandı. Şeytanın yandaşlarına karşı mücadele Haçlı seferleri ve Engizisyon aracılığıyla yürütüldü; bunun için sistematik işkenceye başvuruldu ve azınlık gruplara karşı ayrımcılık getiren kurallar kondu.

Haçlı seferlerini telkin edip yönlendiren yalnız kilise değildi. Çünkü aristokrat ve ruhban sınıfı arasında bir ittifak, "manevi ve maddi çıkarlar arasında bir buluşma" vardı. Bu durum, Flandre'lı Baudoin'ın dediği gibi "hem dünyevi hem ruhani" olmak üzere olağanüstü boyutlarda bir servet sağlanmasına olanak verdi.

Haçlı seferleri açılması vaaz edilen ilk düşman İslam oldu. Geçmişte her zaman tam bir karşıtlığa bürünmemiş olan Müslüman–Hristiyan ilişkisi bu dönemden itibaren bütün Ortaçağ Avrupası'nın tarihine yeni bir anlam verecek olan bir savaş menkıbesi halini aldı. (Bunun bedeli de bir çapulcu çetesini tepeleme-

nin ötesine pek gitmediği anlaşılan sözde Poitiers Çarpışması [732] gibi sıradan olayların yüceltilmesiydi.)

Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki çatışmayı bir efsane haline sokan bu kavrayış, başka bir değerler dizisinin geçerli olduğu İslam dünyasındaki kavrayışla çakışmıyordu. (O sırada İslam halifesi dünyanın en güçlü hükümdarıydı; Bizans imparatoru beşinci sırada yer alıyor, Batı krallıklarının ise esamesi bile okunmuyordu.) Dahası İslam "kitaplı dinler"e (Hristiyan ve Yahudilerin yanı sıra Mazdekçilere) karşı görece hoşgörülü bir tutum içindeydi; getirilen tek koşul bu dinlerin mensuplarının Müslümanları kendi dinlerine çevirmeye çalışmamalarıydı. Hristiyanlık İslamı "yanlış bir din" olarak mahkum ediyor ve Muhammed'i şeytanın temsilcisi sayıyordu; buna karşılık Kuran'da "İsa Peygamber"den saygıyla söz ediliyor, Meryem'in bir bakire olarak ona gebe kaldığı kabul ediliyor, cizye ödemeleri ve itaat etmeleri koşuluyla "kitaplı halklar"a hoşgörülü davranmak gerektiği onaylanıyordu.

Avrupalıların gözünde Doğu harika şeylerin ve sayısız zenginliklerin bulunduğu bir dünyaydı; oysa Müslümanlar tersine bir tutumla Hristiyan Avrupa'da hayranlık duyulacak fazla bir şey bulmuyor ve pek haksız sayılmayacak biçimde Avrupa'yı yarı uygar olarak görüyordu. İbn Cübeyr, Messina'nın "baştan başa pis kokulu ve kirli" olduğunu belirtiyor, İbn Batuta da pazarları "yüksek çöp yığınlarıyla kaplı" ve kiliseleri "aynı ölçüde kirli ve hoş bir görüntüden yoksun" olan Konstantinopolis hakkında bundan daha iyi şeyler düşünmüyordu. Müslümanlara kirli görünen yalnız kentler değil, aynı zamanda Avrupalı insanlardı; bir gezgin Avrupalıların "yılda en fazla bir iki kez yıkandıklarını ya da banyo yaptıklarını" ve "giysilerini pek sık yıkamadıklarını, paramparça oluncaya değin giydiklerini" belirtiyordu. Hristiyanlar kendi paylarına daha düşkün bir durumda olduklarının farkındaydı. *Histoire anonyme de la Première Croisade* (Birinci Haçlı Seferi'nin İsimsiz Tarihi) adlı kitabın yazarı, "dilenci kılıklı, silahsız ve bitkin" Hristiyanlar karşısında yenilgiye uğramış olmanın

utancı içinde çaresiz kıvranan "Babil emiri"ni hayal ederken, aydınlatıcı bir otoportre çizmektedir.

İslam dünyasının üstünlüğü, ekili alanların genişletilmesine ve ürünlerden birim başına daha yüksek verim alınmasına olanak veren bir tarım devrimine dayanmaktaydı. Bu devrim bir zengin kentler ağı yaratılmasını olanaklı kıldı; dönemin en büyük iki kenti olan Bağdat ve Kurtuba da (Cardóba) bunlar arasındaydı. Aynı zamanda bir dokumacılık uygarlığı olan İslam, merinos koyunuyla İber Yarımadası'nda yün üretimini geliştirdi, Akdeniz dünyasına pamuğu getirdi ve ipek üretimini yaygınlaştırdı. Orta Asya'dan Suriye'ye ilk ipekböceği yumurtalarını 6. yüzyılda bir Nasturi keşişi getirdi ve Endülüs'e yerleşen Süryaniler Batı dünyasının iklim koşullarına uygun ipekböceğini yetiştirdi. İslam dini Hint Yarımadası'ndan İber Yarımadası'na kadar uzanan birbiriyle bağlantılı bir alana yayılmış durumdaydı; insanların ve fikirlerin serbestçe dolaştığı bu alanda tarihe ilişkin gerçek anlamda evrensel görüşler geliştirebilecek parlak bir bağdaştırmacı kültür yaratıldı. Örneğin el-Taberi ve ondan dört yüzyıl sonra İbni Haldun "tarihin amacı insan toplumunu, yani dünya uygarlığını incelemektir" diye düşünüyordu.

Bu kültürel üstünlüğün sonuçlarından biri İslam'ın asimilasyon alanındaki becerisiydi. İslamın eski Yunan-Roma ve Hristiyan dünyasının büyük bir bölümünü rahatlıkla, üstelik Müslümanların Hristiyan kültürünü benimsemedeki isteksizliğine tezat oluşturacak bir biçimde dönüştürmeyi başarması gözardı edilemez. 8. yüzyılın ortalarına gelindiğinde bu geniş imparatorluk içinde yaşayanların ancak onda biri İslam dinini benimsemişti; ama aradan iki yüzyıl geçtiğinde nüfusun daha büyük bölümü İslam dinine girmiş ve evrensel düzeyde anlaşılan bir dile dayalı birleşik bir kültür yaratılmıştı.

Bu dönüşümün kılıç zoruyla sağlandığı yolundaki taraflı görüşe karşın, İslamın yayılmasını belirleyen etken her şeyden önce bir kolektivite duygusu uyandırma ve kabile grupları ile "başka koşullarda son derece bölünmüş ya da parçalanmış toplumlar halinde yaşayan halklar"ı devletin ilk aşamasını oluşturan birlikler

içinde kaynaştırma yeteneğiydi. Anlaşıldığı kadarıyla kurtarıcı olarak karşılanan Müslümanların eski Akdeniz dünyasının geniş alanlarını kolayca ele geçirmesi nasıl çarpıcı bir olguysa, ele geçirilen topraklarda asimilasyonun büyük bir hızla gerçekleşip Yunan-Roma uygarlığının bin yıllık ve Hristiyanlaştırma çabalarının birkaç yüzyıllık etkilerini bir çırpıda silmesi çok daha çarpıcıdır. Mısır'ın fethi sırasında (639-641) buraya ancak bir avuç istilacı girmişti, ama 10. yüzyıla gelindiğinde Mısır'da neredeyse yalnız Arapça konuşuluyordu. İbn Cübeyr 12. yüzyılda bu topraklardan geçtiğinde, başta Helenik geçmişe dayanan kentsel alanlar olmak üzere ülke köklü bir İslami kimlik kazanmış durumdaydı. Aynı şey çeşitli halklarla kültürlerin kaynaştığı büyük bir pota olarak Suriye'den Basra Körfezi'ne kadar uzanan bölgede ve Aziz Augustinus'un yurdu olan Kuzey Afrika'da yaşandı; bu yerlerde Hristiyanlık ve Latince kısa sürede ortadan kalkıp ve kadim yerli kültürün oluşturduğu dirençli alt katman yeniden belirdi. (Bir azınlığın bağlı olduğu Yahudilik dini ise geri çekilmeksizin bu gelişmeye karşı koydu.)

Bu konuda en dikkate değer örnek kuşkusuz Anadolu'dur. Troya Savaşı'na sahne olan, Herodotos, Anaksagoras ve Herakleitos'un doğum yeri olan ve Antiokhea, Tarsus, Nikaia gibi adlarla Hristiyan tarihine bağlanan bu topraklarda her iki kültürün de mirası üç yüzyılı biraz aşan bir sürede yok oldu. Anadolu'nun İslam egemenliğine girmesiyle sonuçlanan ilerleme ve geri çekilmelerle dolu uzun süreç, egemenlik altına girenlerin birliğini koruyabilecek tek birleştirici güç olan Hristiyan kiliselerinin eski yapısını yıktı. Bunların yerine boy göstermeye başlayan camiler, okullar, hastaneler ve İslami hayır kurumları, alternatif bir toplumsal düzen kurdular ve halka daha önce Hristiyan kurumlarından aldıkları yardımları ve sosyal hizmetleri sundular. Bazı aşırılıklara, zorla din değiştirtme olaylarına ve birkaç din şehidine karşın, 16. yüzyıl başlarında Anadolu'da Müslüman hanelerin oranının yüzde 92'yi bulmasının gerisinde yatan nedenler zor kullanımından çok asimilasyona dayanıyordu.

Birçok şey Müslümanlar ile Hristiyanların karşı karşıya gel-

mesinin ne doğal ne de kaçınılmaz olduğunu kanıtlamaktadır. Hristiyan Avrupa ile İslam "Levanten dünyası" arasında ilişkiler yoğun ve iki taraf açısından da önemliydi; çünkü Asya'nın büyük bir bölümünün İslamla bütünleşmesi Levanten limanlarını Doğu ve Batı arasındaki mal değişimi için ideal yerler haline getirdi. Ne papalığın seferberlik çağrıları ne de Haçlı seferleri bu ilişkileri tehlikeye atabildi. Hristiyan Akdeniz dünyasının tüccar halkları, Cenevizler, Venedikliler ve Katalanlar papanın ne düşüneceğine pek aldırmaksızın Müslüman limanlarıyla alışverişlerini sürdürdüler, yün ve demir satıcıları olarak oralarda iyi karşılandılar.

Her ne kadar Haçlıların maddi kazanç düşüncesiyle bu serüvene atıldıkları söylenemezse de, bir kez yakaladıktan sonra bu kazancı küçük görmediler ve Doğu'daki Latin devletlerinin ayakta kalması için hayati önem taşıyan ticari işleri yürütmekten geri durmadılar. İbn Cübeyr bu topraklardan geçerken savaşın ve ticaretin yan yana sürdüğünü şaşkınlık içinde gözlemlemişti: "Bazen iki tarafın orduları karşı karşıya geliyor ve muharebe düzeni içine giriyordu; ama Müslüman ve Hristiyan kervanları aralarından hiçbir engelle karşılaşmadan geçebiliyordu."

Haçlı ruhu yalnız İslam dinine değil, Doğu Hristiyanlığına da bakış açımızı çarpıtmış ve Doğu özellikleri taşıyan çökmüş bir uygarlık görüp *Byzantinus est, non legitur* diye nitelendirdiğimiz Bizans'ı, İskandinav, Slav ve Moğol unsurlarının garip bir kaynaşmasıyla ortaya çıkan Rusya'yı ve daha da kötüsü Asya Hristiyanlığını Avrupa tarihinin dışında tutmamıza yol açmıştır. "Bizans İmparatorluğu" dediğimiz şey hiçbir zaman var olmadı. Bizanslılar kendi devletlerine "Roma İmparatorluğu" diyorlardı; orada imparatorluk tarihinde bir kopuş olmadığı için de bunu yapmaya her bakımdan hakları vardı. Avrupa'nın oluşturduğu Batı dünyasında klasik kültür konusunda bazılarının Venüs'ü erkek sanmasına ve François Villon'un Alkibiades'i "eski zaman kadınları" arasında saymasına kadar varan bir cehaletin hüküm sürdüğü sırada, Bizans'ta insanlar hâlâ Homeros'un şiirlerini inceleyip yorumlamayı sürdürüyorlardı. Bizans bilimsel bilgilere

olağanüstü bir ilgi göstermeye devam ediyordu; I. Aleksios güneş tutulmasının olacağını önceden bildirerek İskit ordularını korkutmayı ve kaçırmayı başarmıştı.

Bizanslıların Romalı ve Hristiyan olmaları, Batı Hristiyanlarını onlara yardım etmenin gereğine inandırmaya yetmedi. Bunun en açık belirtisi 1204'te Konstantinopolis'i ele geçiren Dördüncü Haçlı kuvvetlerinin Bizans'ın zenginlik ve topraklarını paylaşma yoluna gitmesiydi. Condorcet'nin aktardığına göre Haçlılar, "Konstantinopolis'i alıp yağmalamayı bir eğlence vesilesi sayıyorlardı; oysa kentin sakinleri papanın hata işlemeyeceği inancıyla bizzat kapılarını onlara açmışlardı. "Daha sonraları Doğu ve Batı kiliselerinin uzlaşmaya vardığı bir döneme denk gelen Bizans'a yönelik nihai Türk harekatında, Latin Hristiyanlığı bir Osmanlı sultanının, Constantinus'un imparatorluk tahtının meşru varisi olmasını ve bunun bir göstergesi olarak Doğu Kilisesi'nin başına bir patrik atamasını içine sindirirken hiç vicdan azabı çekmedi. Bunun bedeli ise sonraki iki buçuk yüzyıl boyunca "Avrupa'nın Türk korkusu altında" yaşaması oldu.

Dahası 13. yüzyılda Mezopotamya, Ermenistan, Kafkasya ve Suriye'deki eski ve köklü merkezleriyle, ayrıca Orta Asya'mn Türk ve Moğol kökenli halkları arsında kazandığı yeni mevzilerle Mısır'da Çin Denizi'ne kadar uzanan Asya Hristiyanlığının anıları bile hafızamızdan silinmiştir. Bu Hristiyan toplulukların kaybolmasını İslamın zaferine bağlamak sonuç ile nedeni karıştırmaktır. Dinsel konularda hoşgörülü ve kayıtsız olan göçebe Asya halkları hem Çin İmparatorluğuna hem de İslamın yayılmacı eğilimlerine karşı güvensizlik beslemekteydi. Bu durum Hristiyanlığı, kendi kimliklerinden vazgeçmelerini gerektirmeksizin uygarlaşmalarını sağlayacak bir din olarak görmelerine yol açtı.

Asya'da Manicilerin öncülüğünde yürütülen Hristiyan yayılması en parlak noktasına Uygur halkının din değiştirmesiyle ulaştı. Bir imparatorluk kuran ve Çin'le canlı bir ticarete giren Uygurların başkent olarak seçtiği Karabalagasun'un on iki demir kapısı ve büyük bir hükümdarlık sarayı vardı.

Uygurların kurduğu devlet 9. yüzyıl ortalarında yıkıldı, ama Manicilik ayakta kaldı. 10. yüzyılda Semerkand'da hâlâ bir Manici manastır vardı; anlaşıldığı kadarıyla bu inanç bazı küçük Türk devletlerinde 13. yüzyıla değin varlığını sürdürdü. Manicilik heretik bir Hristiyan akımından çok Hristiyan Yahudi, Mazdekçi ve Budacı unsurları bünyesinde birleştiren bağdaştırmacı bir dindi. Yahudilikten etkilenmiş bir Hristiyan tarikatına bağlı olan Mani (216–276) hem Doğu hem de Batı için geçerli bir dinsel sentez yaratmaya çalışmıştı. Ama seçme kişilerden oluşan misyonerleri onun öğretisini Kuzey Afrika'dan Çin'e kadar uzanan geniş bir alana taşımakla birlikte, kararlı bir dinsel örgütlenme yapısı oluşturmayı ya da yeni dini yaymaya çalıştıkları halklardan herhangi biriyle özdeşleşmeyi başaramadılar.

Asya Hristiyanlığının asıl önemli biçimi Nasturi Kilisesi'ydi. Bunun kökeni 424'te Batı Kilisesi'nden ayrılan ve 60 yıl sonra Nestorios'un duafizitlik öğretisini benimseyen İran Kilisesi'ne dayanıyordu. İsa'nın iki farklı doğası bulunduğunu savunan bu öğreti Bizans'la son bağların da koparılmasını getirdi. kilisenin *katholikos* olarak anılan dinsel-önderi Ktessiphon'da oturmaktaydı; ama kervan yolları boyunca yürütülen misyonerlik çalışmalarının bir sonucu olarak Sumatra'dan Azerbaycan'a kadar geniş bir alanda kiliseye bağlı çeşitli Hristiyan cemaatleri vardı. Hundişapur'da bir öğretim merkezi kurarak Helenik kültürün İran'a taşınmasında da önemli rol oynayan Nasturiler tıp alanında seçkin bir yer kazanmışlardı. Müslüman istilası bu çalışmaları kesintiye uğratmadı. Bağdat'taki hekimlerin çoğu Nasturiydi; bunlardan biri olan Huneyn bin İshak, Yunanca yazılmış olan eski bilimsel ve felsefi yapıtları sistemli biçimde çevirme işini yürüten bilim merkezinin kurucuları arasındaydı.

Orta Asya'nın en kalabalık ve kültürel bakımdan en gelişmiş Moğol halkı olan Karahıtaylar 1009'da, Hun soyundan gelen Türk kökenli Ongutlarla hemen hemen aynı anda denebilecek bir tarihte Nasturi Hristiyanlığını benimsediler. Karahıtayların kurduğu devlet, sonradan Cengiz Han adını alan Timuçin'in karşı konamaz kıyıcılığına yenik düştü. Cengiz Han rahiplerin aracı-

lığını gerektirmeyen kişisel bir esasa göre tanrısal güçlere tapınıyordu. (*Moğolların Gizli Tarihi*'nde tapınma biçimi şöyle anlatılmaktadır: "Yüzünü güneşe dönüp elleriyle göğsünü döver ve dokuz kez dizleri üstüne çömelir, bu arada adaklarda bulunarak dualar ederdi.") İmparatorluğu içine aldığı hakların dinlerine saygı gösteren Cengiz Han'ın ardıllarından birkaçı Hristiyanlara karşı sempati besleyen bir tutuma yöneldi. Kubilay Han'n ısrarları üzerine Polo kardeşler, papaya başvurarak ona "Hristiyan dini ve yedi güzel sanat konusunda bilgili bilgeler" gönderilmesini istediler ve genç Marco'nun da katıldığı ikinci Çin yolculuğuna çıktılar. (Ama bu heyet için papanın seçtiği papazların yolda başka düşüncelere kapılması ve "Templier tarikatının üstadıyla birlikte çekip gitmesi" nedeniyle Çin'e hiçbir bilge götüremediler.)

Hristiyanlar için Moğollar, efsanevi Vaftizci Yahya'ya bağladıkları umutların vücut bulmasıydı. Asya'dan kopup gelen Moğolların 1258'de giriştiği sefer sonunda Bağdat, Halep ve Şam ele geçirildi. Başında bir Ermeni prensin ve Haçlı temsilcisinin eşliğindeki bir Nasturi komutan bulunan muzaffer Moğol birlikleri 1260'ta Şam'a girdi. Şam'da yaşayan Hristiyanlar ibadet için bir camiyi kiliseye çevirme ve toplu dinsel törenler düzenleme olanağım buldular. Ama Kudüs Krallığı'nın gönderdiği Franklar, din uğruna savaştan çok yağma peşinde olduklarından, Memlûklerle ittifak kurmayı tercih ederek Moğol komutam yenmelerine fırsat verdiler. Bu davranışla da kendi kaderini çizerek Moğolistan'dan Filistin'e kadar uzanacak bir Doğu Hristiyan dünyası yaratma olasılığım yok ettiler.

Bunun suçlusu yalnız alt düzeydeki Haçlı komutanları değildi. İran Hristiyanlarının koruyucusu İlhan Abaka 1285'te İslam dünyasına karşı otlak bir sefer düzenlemek için papaya bir elçi gönderdiğinde, bu ittifak önerisi Batı Hristiyanlığı tarafından geri çevrildi. Papalık otoritesine boyun eğmeyen herkesi düşman sayan Batı Hristiyanları, hain Hristiyan heretiklerin imhasım Müslümanlara karşı ortak bir zafere yeğ tuttular. O sırada Roma Kilisesi'nin başındaki kişi, kendi siyasal çıkarlarını pekiştirme uğruna Hristiyan Katalonya'ya karşı bir sefer düzenlemekle

meşguldü. Buna karşılık Haçlı kuvvetlerinin kendi egemenliğini tammaması nedeniyle, Kudüs'ü elde tutmada kendisi açısından hiçbir yarar görmemekteydi. Bu arada Müslümanların yönetimine giren Kudüs'ün geri alınmasını sağlayabilecek bir ittifak önermek üzere, Nasturi piskoposu Rabban Cauma 1287'de bir kez daha Batı'ya gönderildi. İngiltere kralının huzurunda Komünyon ayinini yöneten ve Roma'da Missa törenine katılan piskoposa kimse aldırış etmedi. Daha sonra Moğolların gönderdiği elçilerin başına da aynı şey geldi.

Haçlı devletinin son kalıntıları parça parça ortadan kalktı. Uygur topraklarındaki manastırlarla Nasturiliğin bir süre varlığını korumasına karşın, Doğu Hristiyanlığı kendi çabalarıyla Çin ve Japonya'ya sızmaya çalıştığında başarısızlığa uğradı. Katolik Kilisesi artık başka kültürleri özümleme yeteneğini yitirmişti; gelecekte de yerli Amerika halklarına yönelik sefer dışında Hristiyanlığı yayma konusunda kayda değer bir başarı gösteremeyecekti. Üstelik bu örnekte de din değiştirtme girişiminden önce ve bu girişimle birlikte sert siyasal önlemlere, fetih ve boyunduruk altına alma yoluna başvurarak sonuç alınabilecekti.

Avrupa toplumunun sınırlar içine hapsolması içe dönük olarak da yaşandı. Bu yöndeki girişimlerin arkasında olan kilise, ayrılıkçı diye nitelendirilen heretik akımları tecrit ederek sindirdi. VII. Gregorius'tan başlayarak papalığın denetimi pekiştirildi; 1302 tarihli *Unam sanctum* tebliğinde insanların yalnız Roma piskoposuna, yani papaya itaatkâr kalarak kendilerini kurtarabilecekleri ilan edildi. Ayrıca öğretiyi tanımlamanın kilise hiyerarşisinin en tepesinde bulunanların işi olduğu ilkesi kesin olarak benimsendi. Söz konusu normlar, çığır açıcı bir nitelik taşıyan bu yüzyıllarda ortaya çıkmış bir başka yeni kurumun, Engizisyon'un yardımıyla insanların kafasına sokuldu. Katolik olarak vaftiz edilmiş kişileri yola getirmeye yönelik yerel harekatlarda başvurulan olağan araçların yetersiz kaldığı görülünce, Engizisyon'un konumu daha da güçlendirildi.

O dönemde baskılara hedef olan heretik akımların, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında boy gösterip de artık yok olduğu düşü-

nülen heretik akımlarla pek ilgisi yoktu. (Norwich pikoposlarından biri, 1100 dolaylarında "şimdi heretikler ya hiç yok ya da kendilerini göstermeye cesaret edemiyorlar" demekteydi.) Heretik olarak adlandırılan akımlar eskiye göre daha az örgütlüydü ve halk kitlelerine daha yakındı. Roma'nın mahkum edip Engizisyon'un kararlarını meşrulaştırmak için öne çıkardığı öğreti konularıyla ilgili düşüncelerden epey farklı olan bu akımlara baktığımızda, geçmişi Hristiyanlıktan önceye inen halk inanışlarının oluşturduğu alt katmanın yanı sıra resmî kilisedeki yolsuzluklara yönelik eleştiri ve reddiyeleri görmekteyiz.

Bu akımların gerçek niteliğini kestirmek zordur. Heretik akımları mahkum eden yargıçlardan geriye birçok tarihçinin de paylaştığı taraflı bir değerlendirme kalmıştır. Bu tarihçiler akımları destekleyen kitlelerin kendi başlarına düşünebilecek ve kendilerini olumsuz yönde etkileyen sorunlar karşısında harekete geçebilecek bir durumda olup olmadıkları üzerine kafa yormak yerine, bir Bulgar papazın fikirleriyle zehirlenmiş bir avuç fanatiğin Avrupa'nın yarısında kitleleri baştan çıkardığını kabul etmeyi yeğlemektedir.

Olaylara bugün baktığımızda iki farklı kültürün varlığını görebiliriz: Papazların kültürü ve "11. yüzyıldan itibaren güçlü heretik akımlara koşut olarak Batı kültüründe birdenbire serpilip açılan" bir folklorik gelenek. Ama efsanelerin ve temsilî değerlerin alındığı bu gelenek hazinesinin ötesinde, bu alternatif kültürde ne tür canlı ve üretken unsurların bulunduğunu bilmiyoruz. Bir Alman tarihçi şöyle demektedir. "10. yüzyılda kilise dışındaki geniş çoğunluk hakkında bütün bildiklerimiz papazların bilinmeye değer buldukları şeylerdir. 10. yüzyıldaki meslektaşları toplumun alt katmanlarıyla nadir olarak ilgilendiklerinden, günümüzün tarihçileri için 'sessiz bir çoğunluk'la uğraşma zorunluluğu söz konusudur."

Yavan sözleri kazıyıp altında yatanları görmeye başladığımızda, bu insanların düşüncelerinin genellikle sanıldığından daha karmaşık olduğunun farkına varırız. Heretik akımların çoğu tarafından paylaşılan alt katmanda eleştirel Hristiyan düşüncesinin

unsurlarını, yani müminler arasında kardeşliğe dönüş ve erken dönem Hristiyanlığının tipik özelliği sayılan kanaatkâr yaşam biçimine, sade ve temiz âdetlere dönüş isteklerini buluruz. Birçok durumda kehanetlerde belirtilmiş olan bin yıllık barış ve mutluluğu getirecek üçüncü çağın başlamasının yakın olduğu duygusu ve aynı zamanda adaletsiz bir toplumsal düzenden yararlananlarla ortak bir çizgiye giren yoz kilise yapısına yönelik bir dizi eleştiri bu tür istekleri güçlendirmekteydi. Kutsal değerleri satış konusu yapanları kınayan ve erken dönem Hristiyan kilisesinin saflığına dönmeyi öngören Gregoryen reform hareketi, bu dönüşün gerçekleşmediğini gören bazı papazları kendi programını bile uygulamaktan aciz bir hiyerarşiye yönelik eleştirilere katılmaya yöneltti. Ramirdus kutsal değerleri satış konusu yapan, evlenen ya da bir kapatmayla yaşayan din adamlarının yönettiği ayinlere katılmamak gerektiğini öne sürdüğü için 1077'de Cambrai'de yakıldı. Oysa savunduğu görüş papaların vaaz ettiğinden farksızdı.

Heretik akımların genel mecrası içinde daha saf ve daha yoksul bir kiliseyi arzulayan rahiplerle dindarlara, kilisenin yeni dayatmalarına karşı direnen, bir başka deyişle kendi sırtlarına bindirilmiş yeni feodal sömürü biçimlerinden duydukları rahatsızlığı ve muhalif tavırlarını dile getiren köylüler ve üst düzey kilise görevlileri ile aristokratik kent oligarşileri arasındaki ittifakı kınayan kentlilere iç içe geçmiş halde rastlanabilir. Zaman zaman görülen ve anlaşıldığı kadarıyla kiliseyi en çok korkutan özelliklerden biri, kadınların etkin bir rolle sahneye çıkmasıydı. Robert d'Arbrisel'in görüşlerini benimseyen erkek ve kadınlar birlikte yaşıyordu. Onun girişimiyle kurulan Fontevraud'da kadınlar kapalı bir yaşam sürüyor, din adamları ayinleri yönetiyor ve kilise dışı insanlar gerekli işleri yapıyordu. (Valdocuların da aynı ortam içinde ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır; çünkü akımın kurucusu hayatım vaizliğe adamadan önce kızını Fontevraud'ya yerleştirmişti.) Bazı durumlarda kilise bu düşüncelerin bir bölümünü reforma dönük kendi programı içinde eritmeye ve böylece söz konusu akımları tarafsızlaştırmaya, hatta onlardan

yararlanmaya çalışıyordu; ama bunu yapamadığı ve savunulan düşünceleri toplumsal düzeni bozmaya yatkın gördüğü zaman, bunları karalayıp sindirme yoluna gidiyordu.

Yeni heretik akımlar tam da kilisenin otoritesini kabul ettirmede artık güçlük çektiği bir dönemde ortaya çıktı. Kiliseyi bunları mahkum etmeye yönelten, akımların yaydığı öğretilerin niteliğinden çok kendi iktidarına meydan okunmasıydı. Bu durumu Hristiyanlık tarihinde derin köklere dayanan ve Joachim de Fiore (y. 1135–1202) aracılığıyla yeniden doğan binyılcılık akımının başına gelenlerde görebiliriz. Joachim'in kutsal metinlerin incelenmesine ve tarihin yeniden yorumlanmasına dayanarak ortaya attığı peygamberce mesaj, öğretisine düşünsel bakımdan bir saygınlık kazandırdı ve okumuş kültürlü çevrelerde birkaç yüzyıl etkisini sürdürmesini sağladı. Onun ölümünden sonra düşünceleri, maneviyata ağırlık veren Fransiskenler arasında coşkulu bir ilgi gördü; bunlar insanların ayinlere gerek duymadan sevgi kurallarına uygun olarak yaşayacağı bir çağ olan "Kutsal Ruh dönemi"nin yakında başlayacağını yaymaya başladı. Bu kehanetlerin bir yankı bulmasından telaşa kapılan kilise, derhal Fransiskenleri sorguya çekti ve Joachim'in kitaplarını sansür etmemekle birlikte, onun mesajını kendi dönemlerine uygulamaya kalkışanları mahkum etti. Bu Fransiskenlerden biri olan Gherard, "Kastilya Bilgesi" olarak bilinen X. Alfonso'yu Deccal ilan ettiği için, ölene kadar, tam 18 yıl boyunca yalnız ekmek ve suyla yaşama cezasına çarptırıldı. Lea'nın dediğine göre, "eğer bir Fransisken olmasaydı yakılacaktı."

Kilisenin tamamen ya da kısmen benimsediği bütün bu düşünceler, yalnızca bunları ortaya atanların kilise denetiminden çıkmaları durumunda mahkum edilmekteydi. Bu yola sapanları cinsel sefahat içinde yaşayan ve şeytandan izler taşıyan kişiler olarak teşhir eden Engizisyon, binyılcıları da hapse atma ya da kazığa bağlayarak yakma yoluna gitti. Üçüncü çağın artık kapandığını ve dünyevi bir yapı kazanan kilisenin iktidar ve servetini yitirerek yıkılacağı, kilise dışı insanların üstünlük kazanacağı ve

havarilere özgü mutlak yoksulluk modeline döneceği bir dördüncü çağın başladığını açıklayan Rahip Dolcino'nun başına da aynı şey geldi. Dolcino ve yandaşlarına merhamet gösterilmedi; kilisenin resmen açtığı din savaşı sonunda "havari" ve hayat arkadaşı olan kadın acımasızca öldürüldü.

Heretikliğin tanımının gerisinde gizlenen muğlaklığın bir örneği Lombardiya'daki *humilatus*'ların (mütevazı) durumunda görülebilir. Kilise dışı insanlardan oluşan bu gruplar çoğunlukla dokumacılıkla uğraşarak geçimlerini kol emeğiyle sağlıyor ve Kitabı Mukaddes'in sadelik kurallarına dayalı bir yaşam biçimini sürdürüyorlardı. Papa III Alexander'in 1184'te Verona'da verdiği süresiz aforoz kararıyla resmen mahkum edildiler, ama görüşlerini yayarak genişlemeyi sürdürdüler ve şaşırtıcı bir gelişmeyle 1201'de Papa III. Innocentius'un davalarını yeniden ele almasını sağlayabildiler. Innocentius, resmen tanınan bir tarikat haline gelmelerinin yolunu açtı, hatta çoğunlukla kendi evlerinde yaşmaya devam eden kilise dışı kişilerden oluşmuş "üçüncü sınıf görevliler"in vaaz vermesine izin verdi. Yine de bu olayın en dikkate değer yönü, söz konusu grup ile mahkum edilen Valdocular gibi öteki benzer grupların resmî inanca bağlılıklarını birbirinden ayırt etmenin zorluğudur. Ortaya çıktıkları dönemin tarihini daha iyi bildiğimiz bugün, her şeyden önce ruhban sınıfını eleştirdikleri için baskıya uğrayan bu tür grupların ancak kiliseden ayrılmak zorunda bırakıldıktan *sonra* resmî inançtan uzaklaşmaya başladığını belirtebiliriz.

Son tahlilde heretik bir akım, her zaman öğretiyle ilgili olması gerekmeyen herhangi bir nedenle, kilise hiyerarşisince kabul edilemez bulunan bir akımdı. Kendisiyle iktidar mücadelesine girilmesinden korkan ya da başkalarının mülklerine el koymaya heveslenen bir hükümdarın mahkumiyet kararı için baskıda bulunmasına dayalı "siyasi heretiklik" davaları da vardı. Böyle durumlarda hükümdar için tamamlayıcı bir unsur olarak gereken ve işkence altında elde edilmiş bazı itiraflara dayandırılması güç olmayan uygun bir sapkınlık gerekçesi kilise tarafından

sağlanırdı. Örneğin Nogent'lı Guibert belirli heretiklerden söz ederken bizi şöyle ikna etmeye çalışmaktadır:

> Toplantılarını cinsiyet ayrımı gözetmeksizin yeraltı mahzenlerinde ya da karışık yollardan girilen gizli yerlerde yaparlar. Anlatıldığına göre mumların yakılmasından sonra, hafifmeşrep bir kadın herkesin izleyeceği biçimde yere yatarak kıçını açarken, diğerleri de arkada durup mumlarını ona tutar. Mumlarm söndürülmesiyle birlikte her yandan "Kaos" diye bağırılır. Herkes yakaladığı ilk kadınla cinsel ilişkiye girer.

Bu cinsel ilişkilerden bir çocuk doğduğunda ise onu toplu bir mezarda yakarak küllerinden ekmek pişirir ve bir tür ayin biçiminde bu ekmeği elden ele geçirerek parça parça yerlermiş. Kutsal emanetler kültü konusunda haklı olarak kuşkucu bir tavır sergileyen bir din adamının böylesine masallara inanması nasıl mümkün olabilirdi?

Fransız monarşisinin 14. yüzyıl başlarında Templier tarikatı mensuplarına karşı açtığı dava kârlı bir ticari iş niteliğini taşımaktaydı; bu kişiler aşırı servetlerinden dolayı suçlu olmakla birlikte, kendilerine yüklenen birçok dehşet verici suçu büyük ihtimalle işlememişlerdi. Birkaç yıl sonra cüzzamlıların sözde bir tertibinin ortaya atılmasıyla benzer bir olayı yaşamanın eşiğine kadar gelindi. Söylentiye göre cüzzamlılar bütün Hristiyanları zehirlemeyi ve onlara hastalık bulaştırmayı planlamış ve bu amaçla Gırnata'nın (Granada) Müslüman emiriyle ittifak içine girmişlerdi. Çok sayıda cüzzamlının işkenceden geçirilmesine ve diri diri yakılmasına yol açan bu çılgınca fantezinin gerisinde, bazen bir toplumu sarabilen akıl dışı paniklerden biri, ama aynı zamanda varlıklı cüzzamevlerinin mali kaynaklarına el koyma niyeti yatıyordu.

İlahiyata dayalı mahkumiyeti siyasal amaçla kullanmanın en korkunç örneklerinden biri, cezalandırılmalarını sağlamak için kilisenin Bogomilcilerle özdeşleştirdiği Katharos mezhebi mensuplarına yönelik girişimdi. Bogomilciler ise kilisenin işine gele-

cek biçimde Manici olarak damgalanmaktayı; çünkü bu durum onlara ölüm cezası verilmesini garantilemekteydi. Kaynaklarda belirtildiği gibi, "Manicilik suçlaması ilahiyatla ilgili anlaşmazlıklarda en son başvurulan siyasal silahtı."

Bogomilcilik 10. yüzyılda Bulgaristan'da ortaya çıkmıştı. Burada hâlâ pagan Slavlar bulunuyor ve Bizans İmparatorluğu'na bitişik topraklarda dualist unsurlar içeren Pavlosçuluk adlı Hristiyanlık anlayışına bağlı sürgün Ermeni grupları yaşıyordu. Bu akımın ölçülü düzeyde dualist özellikler taşıyan öğretisi, erken dönem Hristiyanlığın sadeliğine dönmeyi öngörüyordu. "Yetkinliğe ulaşmış mensupları" hiç evlenmeme kuralına uyuyor, yoksulluk içinde yaşıyor ve yalnız sebze ile balık yiyordu. Bütün Bogomilciler takdisi, ayinleri ve tasvirleri reddediyor, kurulu toplumsal süzene saldırarak serflerle köleleri efendileri için çalışmaktan vazgeçmeye çağırıyordu. Köylülerin devletten bağış olarak tarım arazilerini ve bunları işleyen kişileri almış feodal beylere bağımlılık yüzünden gittikçe artan bir yük altında ezildiği Bizans İmparatorluğu'nda bu akımın yayılması hiç de şaşırtıcı değildi. Bogomilciler Kitabı Mukaddes'in saflığına dönüşü önerdikleri ölçüde resmî kilise ile imparatorluk arasındaki bağlara da dikkat çekmekteydi. Bu durum onları siyasal açıdan tehlikeli kılıyordu; çünkü "kilise dogmasına karşı çıkmak devletin siyasal ideolojisine karşı çıkmakla eşdeğerdi." Onları daha da tehlikeli kılan, köylülerin antifeodal özlemlerini de gündeme getirmeleriydi. Onlara karşı bir risale kaleme alan Cosmas adlı rahip şöyle demişti: "Zenginleri karalayarak yandaşlarına artık efendilerine boyun eğmeme düşüncesini aşılıyorlardı." Bogomilciler baskılara uğramakla birlikte Osmanlı fethine kadar varlıklarını sürdürdüler.

Balkanlar'daki dualist grupların, yani Bogomilciler ile Pavlosçuların daha sonra İtalya ve Oksitanya'da (Güney Fransa) Katharos mezhebinin ortaya çıkışında etkili olduğu açıktır. Ama bu etki sırf pasif bir benimseme düzeyine indirgenirse, söz konusu öğretilerin yaygın ve coşkulu bir kabul görmesini açıklamak zorlaşır. Belirtilmesi gereken ilk nokta, Katharos Kilisesi'nin sı-

kı öğretilerine bağlı olan ve Oksitanya'da sayıca ancak 1.500-2.000 kişiyi bulduğu anlaşılan küçük grup ile onlara sempatiyle bakan daha büyük sayıdaki Hristiyanlar arasında bir ayrım yapma gereğidir. Katharos mensupları basit bir çalışma hayatım öğütlüyor, ithal bir ilahiyat anlayışına göre ortak halk kültürü mirasına daha yakın inançları savunuyor ve her sözün anlamını tanımlamak için kilise konsillerinin yorumunu gerektirmeyen birkaç basit duayı kullanıyorlardı. Oksitanya'da her şeyden önemlisi, tıpkı Bulgaristan'da ve Bizans İmparatorluğu'nda Bogomilcilerin yaptığı gibi, Katharos mensuplarının halkın özlemlerine öteki resmî kiliselerin hepsinden daha iyi karşılık vermesiydi.

Kiliseler açısından asıl tehlike ilahiyatçıların büyük emek vererek yarattıkları yapıtlardan çok, vaizlerin çabalarına direnen alt sınıfların basit inanışından gelmekteydi. Büyük bir bölümü köylülerin ödediği ondalık vergileriyle edinilmiş bir serveti artırma peşinde ve feodal siyasal düzenle ittifak içinde bir hiyerarşi adına konuşma durumunda olan bu vaizler, kitleler arasında bazı insanların ötekiler üzerindeki otoritesinin kiliselerce savunulduğu gibi, kaynağım Tanrı'dan değil, şeytandan aldığım savunanların sahip olduğu saygınlığı elbette göremiyordu. Bu çevrelere göre, şeytan kendi yandaşlarına söz vererek "bazılarına başkaları üzerine efendilik hakkı vereceğini ve bunlar arasında kralların, kontların ve imparatorların bulunacağını" belirtmişti.

Katharos mensuplarına yönelik seferden bir yüzyıl sonra Engizisyon yargıcı Jacques Fournier'nin tutuklayıp sorguya çektiği kişilerden biri de, daha önce bir kilise görevlisinin uşağı ve yardımcı kilise hizmetlisi olan Arnaud Gélis adlı kişiydi. Başka birçok köylü gibi Arnaud da ölülerin zaman zaman rüyalarına girerek kendisiyle konuştuğunu ileri sürmekteydi. Kilise için kabul edilemez olan şey, bu ölülerin her nedense öteki dünyanın görüntüsüne ilişkin popüler inancı doğrular şeyler söylemesiydi. Bu inanca göre ceza, kefaret ve ruhların kurtuluşu ruhban sınıfının aracılığı olmaksızın karara bağlanacak konulardı. Ölü ruhların çoğu bu dünyada dolaşıp durarak kefaret ödedikten sonra zama-

nı gelince bir tür yeryüzü cenneti olan Kutsal İstirahatgah'a çekilip Son Yargı'yı bekleyecekti. Bu konuda Arnaud şöyle demekteydi: "Öyle inanıyorum ki vaftiz olmuş hiç kimsenin ruhu lanetlenmeyecek, bunun yerine ne kadar kötü olursa olsunlar bütün Hristiyanlar, Son Yargı gününde hürmet ve merhametiyle İsa tarafından kurtarılacaktır."

Kilise olmaksızın ayakta kalmanın yolunu açan böylesine bir inanışla karşı karşıya geldiğinde, Araf'ın bir istirahat yeri değil, geçici olarak günahların cezalarının çekildiği ve yaşayanlarla doğrudan iletişim kuran *hayaletler*'in bir daha çıkmamak üzere kapatıldığı bir yer olduğu yolundaki görüşünü kabul ettirmek için kilisenin diretmesine insan nasıl şaşırabilir ki? Ölülerin çekeceği azapları Misa ayini, sadaka ve endüljans* yoluyla hafifletmeyi ya da süre bakımından kısaltmayı sağlayabilecek tek kişi durumundaki kilise görevlisinin aracılığının zorunlu kılınmasında şaşırtıcı ne yön olabilirdi? Böylece müminler üzerinde denetim sağlandı ve kârlı bir işin temelleri atıldı. İşin esası Hristiyanların, dua ederek ceza sürelerini kısaltmak için, vasiyetnamelerinde kilise görevlilerine mirastan pay bırakmalarına dayanıyordu. Bu durum eskiden kiliselerde hemen yanı başlarında "insan ruhlarına sadaka" için para toplama kutuları bulunan ve günümüzde basiretli bir davranışla kaldırılmakta olan Araf tasvirlerinin neden arttığını anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Bu resmî kilise ile Katharos mezhebinin kilisesi arasında dünya kadar fark vardı. Bunlardan ikincisi ondalık vergisi talep etmeyen, aforoz etme, hapse atma ya da adam öldürme gibi işlerle uğraşmayan, feodal soylularla birlik içinde hareket etmek yerine onların iktidarının meşruluğunu tartışma konusu yapan, öğretisi köylülerin ata inançlarına dayalı dünyasıyla uyuşan ve tavrı İncil'in öngördüğü yoksulluk ideallerine yaklaşan bir kiliseydi. Dinsel ayrılıkçılığı antifeodal dirənişle özdeşleştiren basitleştirici bir yoruma düşmemek gerekir; bununla birlikte Tou-

* Bir sevap işleyerek, özellikle de kiliseye bağışta bulunarak bazı günahlardan kurtulma (Y.N.).

louse'un dokumacılıkla uğraşan kent aristokrasisi ile köylülerin resmî kiliseye karşı ortak muhalefetin etkisiyle kurduğu ittifakın kuzeydeki feodal toplumun ayrıcalıklı sınıflarınca bir tehdit olarak algılandığına kuşku yoktur. Tehdidin ortadan kaldırılması ve heretikliğin kaynağına kadar inilerek yok edilmesi gerekiyordu; böylece bir terör havası yaratılarak resmî inanca bağlı vaizlerin müminleri yeniden kilise saflarına kazandırması kolaylaştırıldı. Anlaşıldığı kadarıyla yoksul Fransiskenler bu misyonu, heretiklerin yakıldığı ateşi tutuşturmuş olan Dominikenlere oranla daha iyi yürüttüler. (Aslında sonuçta bu mezheplerin oynadığı rollerde uygun bir işbölümüne gitme söz konusuydu.)

Söz konusu misyon farklı düşüne ve inançlarından dolayı suçlu görülenlerin yanı sıra masum insanları da vahşi ve aşırı önlemlerle sindiren bir din savaşım haklı göstermeye yetti. (Bir adam, ölümü hak edecek bir suç işlemediğine inandığı bir tavuğu öldürmesi için Engizisyon görevlilerince verilen emre karşı çıktığı için yakılmıştı.) Albi heretiklerine karşı genç yaşlı ve kadın çocuk demeden girişilen katliamla ilgili şu şarkıdan daha fazla insanı sarsacak pek az dehşet verici öykü vardır.

Et, kan, beyin ve bağırsaklar,
Kopmuş kol ve bacaklar, karnı deşilmiş cesetler,
Ezilip parçalanmış ciğer ve yürekler,
Yağmurla iner gibi saçılmış meydanın her yanına.

Resmî inanç yanlılarının zaferiyle Fransa Krallığı güneye doğru genişledi, feodalizm kurtuldu ve Roma Kilisesi'nin egemenliği güçlendi. Kilise yalnız heretik akımları değil, "Oksitanya'nın kiliseye karşı soğukluğu"nu dağıtmak için Engizisyon'un gücünü kullanmaya devam etti.

Gelgelelim heretikliğin kökü sanıldığı gibi tam anlamıyla kazınmış değildi; çünkü sindirme eylemi geride bir inançsızlık ve kilise karşıtlığı birikimi bıraktı. Birkaç yıl sonra Peire Cardenal adlı trubadur kilisesinin iktidara düşkünlüğünü teşhir etmekte-

di; ona göre dünya üzerinde efendiliğin keyfini artık "bunu soyguncuk ve ihanetle elde etmiş olan ruhban sınıf" yürütmekteydi. Peire "bu şer yüzyılı bütün hayatımı cehenneme çevirdi" diye yakındıktan sonra, Tanrı'ya seslenen bir *sirventés*'te şeytanların serbestçe hareket etmesine izin verdiği için ölümden sonra insanları mahkum etmeye hakkı olmadığını belirterek isyan etmekteydi: "Eğer ben burada şerden çekiyorsam ve cehennemde de beni şer bekliyorsa, inancıma göre bu bir haksızlık ve bir cürümdür." Cardenal örneğinde Katharosçuluk izleri taşıyan bu tür eski inançlar yok olmaya direniyordu.

Heretiklere yönelik seferden bir yüzyıl sonra Jacques Fournier'nin yürüttüğü sorgulamalar, yüz yıl süren baskı ve telkinlerin halkın dindarlık anlayışını pek az değiştirdiğini göstermektedir. Bu genellikle sanıldığından daha az ateşli bir dindarlıktı ve güçlü bir kuşkuculuk dozu taşımaktaydı. Örneğin Montaillou papazı tohumların filizlenmesini sağlayanın Tanrı olduğuna inanmıyordu. Ona göre eğer bu doğru olsaydı, tohumların toprakta olduğu kadar taşta da çiçek açması gerekirdi; "demek ki işin aslı filizlenmenin toprağın verimliliği sayesinde gerçekleştiğiydi ve Tanrı'nın bununla hiçbir ilgisi yoktu." Bu bakımdan halk dindarlığının temelinde eski inançlara Hristiyanlık unsurlarının bir karışımının olduğu sonucuna varabiliriz. Her insan dünyaya ilişkin kendi bakış açısını oluşturur ve hayatını düzene koyardı; bunu yaparken de Fournier'nin resmen mahkum etme silahını kullanarak dayattığı hayvancılık ürünleriyle ilgili bir ürün hakkı türünden yeni vergileri talep eden açgözlü papazların ve yükümlülüklerini yerine getirmekten kaçındığında aforoz tehdidini savuran papazların görüşüne başvurmazdı. Yeni ondalık vergilerini ödemeyi reddettikleri için kilise cemaati mensuplarını aforoz eden din adamlarına sert eleştiriler yönelten Tignac'lı Jean Joufre gibi köylüler de vardı. Joufre bu eleştirilerini kutsal metinlerde Tanrı'nın herhangi bir kimseyi aforoz ettiğine ya da herhangi bir kimseye bu cezanın verildiğine ilişkin hiçbir şeye rastlamamasına dayandırıyordu. Dahası etraflarına silahlı şövalyeler toplayan belirli piskoposları eleştirme cüretini gösteriyordu: "Onda-

lık vergilerini ve et üzerindeki ilk ürün haklarını istedikleri gibi, yerlerinden kalkıp Sarazenlerle savaşmaya gitmek, onların topraklarını ele geçirmek ve İsa'nın öldürülmesinin öcünü almak için de aynı ölçüde hevesli olmalarını isterdim." Bu sözler Jean'ın dört duvar arasına kapatılıp ölüme terk edilmesine yol açtı.

İçerideki bu din savaşlarının sonuçlarını ve azınlıklara yönelik ayrımcılığı belki de en iyi yansıtan örnek Yahudilerin hedef olduğu dinsel baskılardır. Yahudiler yüzyıllardan beri, yani Bulgarların, Slavların ve Macarların gelişinden önce Avrupa topraklarında yaşamaktaydı.

Batı Avrupa olarak bildiğimiz şeyin yaratıcıları arasında yer aldıkları halde, neden onları hâlâ yabancı bir topluluk saymakta ısrar ediyoruz? Yahudiler farklı bir halk değil, kendilerine özgü kültürel renkler taşıyan bir kolektiviteydi; bu kolektivite Doğu ile Batı arasındaki temasın başlıca kanalı olmakla kalmayıp kendi katkılarıyla da Avrupa kültürünün oluşumunda pay sahibi olmuştu.

Yahudiler 11. yüzyıla değin toplumla tam entegre olmuş halde yaşadılar: "Yerel halkla aynı dili konuşan, aynı elbiseleri giyen, silahlarıyla at sırtında dolaşmalarına izin verilen ve mahkemelerde yeminleri kabul edilen özgür insanlardı onlar. "Örneğin Sefardiler İspanya'da doğmuş olmaktan gelen statüleriyle gurur duyuyorlardı ve bu ülkeden kovulduktan sora da aynı tutumu sürdürdüler; İspanyolcayı günümüze değin kendi dilleri gibi korumuş olmaları, içinde yaşadıkları yerel toplumla bütünleşme duygularının hangi noktaya kadar vardığım göstermektedir. Yahudileri toplumun dışına itme işini üstlenen güç, kendi denetim alanı dışında bir kültürün varlığım bir türlü kabul edemeyen kiliseydi. Kilise 1215'teki Dördüncü Laterano Konsili'nden başlayarak Yahudilerin farklı biçimde giyinmeleri ve kimliklerini belirtici işaretler taşımaları konusundaki ısrarından vazgeçmedi ve Yahudiler ile Hristiyanlar arasında her türlü temas ve yakınlığı önlemeye çalıştı.

Yahudilere yönelik baskılar çoğu kez kitleler arasındaki akıl

dışı önyargılardan kaynaklanan bir nefretin sonucu gibi sunulur. Ama göründüğü kadarıyla 11. yüzyıldan önce rastlanmayan bu nefretin ve önyargıların, her türlü talihsizliğin sorumluluğunu yükleyebileceği bir iç düşman efsanesi yaratan kilise tarafından beslendiği unutulur. "Yahudiler ve Mağribiler Hristiyanlar arasında değil, ayrı yaşasın... Hepsi bir duvarın arkasına tıkılsın, çünkü onlardan daha büyük düşmanlarımız yok." Bu sözleri söyleyen cahil bir fanatik değil, kilisenin sonradan azizler listesine aldığı saygın bir din adamıydı.

O zaman Birinci Haçlı Seferi öncesinde ve sırasında Yahudilere yönelik baskı ve katliamların gündeme gelmesinde şaşılacak bir şey olabilir mi? Yahudilerden bazılarının zengin olmasının ve hükümdarlarla yakınlıklarından dolayı vergi artışlarının sorumlusu olarak görülmesinin buna uygun bir zemini hazırlamış olabileceği gerçeği, bize kin tohumlarının kimler tarafından atıldığım unutturmamalıdır. Bu tohumlar sayesinde zamanla resimli tasvirlerde kolayca görülebilen basmakalıp bir Yahudi imajı yaratıldı. Hristiyanlar arasında da alışılagelmiş bir şey olan tefecilik Yahudilerin kişiliğinde hedef tahtası yapıldı; oysa Ortaçağ'ın Murcia mahkemelerinde Yahudilerin tefecilik yoluyla borçlandıkları Hristiyanlara karşı açılmış davaları vardı. Ortaçağ sonlarındaki Hristiyanlık anlayışına göre bugünkü hayat tarzımıza daha yakın olan bir yaşantı bile köşeye sıkıştırılıyordu; çünkü Yahudiler yemeklerini hayvansal yağlar yerine sıvı yağla pişirdikleri ve yemekten önce ellerini yıkadıkları için ayıplanıyordu. Eğer bu tür önyargılar dinsel ayin cinayetlerine ilişkin söylentileri besleyen kültür ortamını ifade etmeseydi, belki bunlara yalnızca gülüp geçebilirdik. Örneğin 1475'te Trento'da "genç din şehidi Simon" olayı gerekçe gösterilerek dokuz Yahudi kazıkta yakılma cezasına çarptırıldı. Kastilya'da da "La Guardialı Kutsal Çocuk" olayı beş kişinin canına mal oldu; oysa ortada kaçırılmış ya da ölü olarak bulunmuş bir çocuk yoktu. Yeni çarpıtıcı aynada yansıyan şeytan imajına uygun olarak yeni bir gözle görülmeye başlayan Yahudilerin suçluluğunu kanıtlamaya da artık pek gerek duyulmuyordu.

5

Kırsal Ayna

Avrupa'da Ortaçağ sonları çoğunlukla iki evreye ayrılır: 14. yüzyıl ortalarına değin süren yükseliş ve gelişme evresi ile 15. yüzyılın önemlice bir bölümüne de sarkan bunalım ve gerileme evresi. Tahminlere göre kıtanın 1340'ta 79 milyona varan nüfusu, beklenmedik bir felakete işaret eden bir gerilemeyle 1400'de 55 milyona kadar inmişti; daha sonra yeniden tırmanışa geçen nüfus 1500 dolaylarında 200 yıl öncesinin düzeyine doğru bir dönüşle 75 milyona çıktı.

Bunalımın temelindeki nedenler tam da önceki evrede yaşanan büyümede yatıyordu. Avrupa nüfusunda 1000 yılından sonra görülen aşırı artış, insanları gıda ürünleri ihtiyacını karşılamak için pek işe yaramayan, verimi düşük toprakları işlemek zorunda bıraktı; bu durum geçim koşullarını iklimdeki bir kazanın alt-üst edebileceği nazik bir dengeye bağımlı hale getirdi. Bir tarihçinin yazdığı gibi, "yüksek verimlilikle belirlenen mutlu zamanları, öteden beri işlenmekte olan düşük verimli toprakların, kendisinden ürün almaya çalışanları sürekli taşkınlar, kuraklıklar ve kum fırtınalarıyla cezalandırdığı sıkıntılı zamanlar izledi." Şair Ausiàs March 15. yüzyılda "tahıl ambarlarını dolduramayacak olan harap tarlasından iyi hasat alma umuduyla kötü toprağa iyi tohum atan kaba saba köylü"den söz ederken bu durumu daha iyi dile getirmekteydi.

Açlık yüzünden biyolojik bünyesi zayıflamış olan Avrupa, Kırım'daki Kaffa'yı kuşatan Moğolların Cenevizlere bulaştırdığı vebaya kolayca teslim oldu. Moğol hanı o sırada yaygın olan bir

uygulamaya başvurarak vebadan ölmüş insanların cesetlerini mancınıklarla kentin içine attırdı. Kuşatma sonuç vermedi, ama 12 Ceneviz gemisinin taşıdığı veba mikrobu 1347'de Messina'ya ulaştı ve bunu izleyen üç yıllık süre içinde Avrupa'nın büyük bölümüne yayıldı. Orta Asya'da her zaman görülen bu hastalık Avrupa'yı savunmasız yakaladı ve nüfusunun önemli bir bölümünü yok etti.

Salgın özellikle kentlerde hemen bulaşıyor ve birkaç gün içinde nüfusun yarısını kırıyordu. Aileler toptan yok oluyor, evler terk ediliyor ve çevredeki tarlalar kendi haline bırakılıyordu. Veba zengin yoksul demeden herkesi vuruyordu. Kastilya kralı da ölenler arasındaydı. Bir tüccar ve titiz bir tarihçi olan Giovanni Villani'nin geride bıraktığı yazılarda salgının bittiğine ilişkin notu, tarih yazma fırsatını bulamadan öldüğü için yarım bir cümle olarak kalmıştı. Petrarca da "çifte hazine"sini, yani hamisi Kardinal Colonna'yı ve sevgili Laura'sını salgında yitirdi; bir şiirinde bunu "Rotta è Palta colonna è'l verde lauro" dizesiyle dile getirdi. (Laura o sırada, babaları muhtemelen Hugues de Sade olan 11 çocuk doğurmuş olgun yaşta bir hanımefendiydi; Laura'nın "ilahi Marquis"nin ataları arasında sayılması bu ilişkiye dayanıyordu.) Tarihçi Froissart salgında "dünyanın üçte biri"nin can verdiğini belirtmekteydi.

Tıp dünyasının elindeki ilaçlar da işe yaramadı; kıtanın en iyi tıp okullarından birinin bulunduğu Montpellier Üniversitesi'nin öğretim kadrosundaki bütün hekimler vebadan öldü. Salgın ortak günahların bir cezası olarak gören bir anlayış doğrultusunda defalarca düzenlenen dinsel törenler ve vaaz kampanyaları biçimindeki bağlılık bildirimleri aynı ölçüde etkisiz kaldı. Hastalığın yayılmasından sorumlu tutulan zehirleyici kişileri ortadan kaldırmaya yönelik kanlı girişimden de bir sonuç alınamadı. (Bu olayda Yahudiler, 1630'da Milano'da hastalığı bulaştırıcı maddeleri etrafa saçtıkları düşünülen kişiler, 19. yüzyıldaki salgınlarda ise bölgelere bağlı olarak rahipler ya da hekimler hedef seçildi.)

Büyük Veba Salgını'yla başlayan felaket eski yerleşim mer-

kezlerinin terk edilmesini, ayrıca yoğun insan emeği gerektiren tahıl yetiştiriciliğindeki gerilemeye ve daha az insan emeği gerektiren hayvan besiciliğindeki gelişmeye bağlı olarak tarımsal üretimde ortaya çıkan değişiklikleri açıklamaktadır. Felaket sırasındaki olaylar insanların zihninde de derin izler bırakmıştır. *Decameron*'un ilk sayfalarında karşımıza Floransa'daki salgının ürkütücü bir tablosu çıkmaktadır. Petrarca bir mektubunda şunları yazıyordu: "Olup bitenlerin hepsini görmüş kişiler olarak bizim bile inanmakta güçlük çektiğimiz bu tür şeylere gelecek kuşaklar inanacak mıdır?" Dahası İtalya ile Orta Avrupa'daki salgına büyük depremler ve korku salan uğursuzluklar eşlik etti. Villani şöyle demekteydi: "Bunlar ancak dünyanın sonu geldiğinde ortaya çıkacak olan İsa'nın havarilerine vaaz vermesi türünden mucizeler ve işaretlerdir." Bu olaylar dizisini, binyılcı mezheplerin ortaya çıkışına eşlik eden büyük köylü ayaklanmalarının ve kentlerde sıklaşan karışıklıkların çerçevesini oluşturabilecek bir köklü toplumsal değişim tablosuyla tamamlamak oldukça mantıklıdır. Örneğin Flagelanlar aşırı dindar çizgide bir hareket olarak başladı ve sonunda ruhban sınıfının yok edilmesini ve zenginler ile yoksullar arasındaki farkların ortadan kaldırılmasını savunan bir çizgiye vardı. Toplumsal nitelikteki olguların doğal felaketlerin yansıması olarak gösterildiği izlenimci tasvirin uzun yıllar tarihçilerce tatmin edici bulunması pek şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte bu tasvirdeki çeşitli parçalar belirsizdir ve aralarındaki mantık bağı tartışma götürür niteliktedir.

Toprağın verimliliğini yitirdiğine ilişkin varsayım güvenilir değildir. Nasıl oluyor da 1300'de 79 milyon Avrupalının geçimini sağlayamayan araziler, aradan geçen dönemde verimlilikte bir artış yaratması beklenebilecek hiçbir değişiklik olmamasına karşın, 1500'de bu nüfusu besleyebiliyor? Bir zamanlar yüksek bir refah düzeyi olan İtalyan kentlerinin ve bankerlerinin yıkıma uğramasının en başta gelen nedeni, büyük miktarlarda borç verdikleri Avrupa hükümdarlarının iflas ederek bunları ödeyemeyecek duruma düşmesiydi. Çöken Bonnaccorsi şirketlerinin ortaklarından biri olarak bunalımdan payını alan Villani, bütün olup bi-

tenlerin "feodal beylerin sırtından para kazanma hırsı içinde, hem kendilerine hem başkalarına ait paraları şirket sahiplerinin yetkisine ve uzmanlığına emanet etmiş" bazı yurttaşların kötülüklerinden dolayı verilmiş bir ceza olarak gösterilmesini hayretle karşılamaktaydı. Bunalımın kentsel ve kırsal alanlardaki ayaklanmalar, mesihçi hareketler gibi sonuçlarına gelince, bunların temelindeki nedenlerin ve veba salgınından önceki dönemde Fransa, Flandre, İtalya ve Bizans kentlerinde iktidarı ele geçirmek için orta tabaka ile gözde kimseler arasında öteden beri sürmekte olan çekişmede aranması gerektiği açıktır.

Her şeyin nedenini salgına bağlamada ısrar etmektense, gerçekleri Ortaçağ toplumunun gösterdiği evrimin çerçevesi içine yerleştirmek daha doğru olacaktır. Bu evrimin yukarıya doğru çıkış evresinde tarımda ilerleme, kentlerdeki sanayi dallarında gelişme ve kırsal kesim ile kentler arasındaki değişimde büyük bir artış vardı. Bu durum ürün fazlalarını kent pazarlarında satan orta ve küçük düzeydeki köylülere yaradı. Öte yandan, zorla çalıştırılan köylülerin ürettiklerinden daha fazlasını yemeleri nedeniyle, feodal toprak sahiplerinin kişisel hizmetlere gittikçe daha az başvurmasını, toprağı süren işçilere verilecek ücretlerin ve derebeyi ailesinin giderlerinin zorunlu kıldığı nakit ödemeler için bu hizmet biçimlerini değiştirme yoluna gitmesini getirdi. Kentlerin zenginleşmesiyle ortaya çıkan yeni varlıklı gruplar çıkarlarını korumak ve iktidardaki oligarşilere karşı haklarını sağlama almak üzere bir araya geldiler. İtalyan kentlerinde 13. yüzyılda görülen "siyasal çatışmanın kaynağı, nüfuzlu kesimlerin bu konumlarını sürdürme kararlılığı ve buna karşılık yeni sivrilen adamların bütün kent halkını etkileyen kararlarda söz sahibi olma yönündeki gittikçe artan arzusuydu."

Ekonomik gelişme ve kırsal kesimin refahı ile kentlerin canlılığı arasındaki bağlantı devam ettiği sürece, bu tür çatışmalar görüşme ve uzlaşma yoluyla çözüme bağlanıyordu. O dönemde İtalyan toplumunun görece açık ve esnek bir yapısı vardı; kent yönetimleri zamanla aristokratik despotizmden cumhuriyetçi özgürlüğe doğru bir evrim gösterdi. Aynı sıralarda doğrudan feo-

dal beylerce işlenen büyük *fief*lere dayalı ekonominin zayıflamasıyla birlikte, kırsal kesimde de feodal egemenliğin gerilemesi yönünde bir süreç yaşandı.

Ekonomik ilerlemedeki değişkenlik işaretleri daha 14. yüzyılın başında kendini gösterdi; ama veba salgımının bunları hızlandırıp daha belirgin hale getirdiğine kuşku yoktur. Köylüler için kent pazarlarında alım gücünün düşmesi kendi refahlarının da sona ermesi demekti. İnsan bunun doğal sonucunun, daha önce seçilmiş gelişme çizgisinden sapma ve dolayısıyla kendi geçimini sağlamaya dönük bir üretime dönme olacağını düşünebilir. Ama yaşanan değişiklikleri tersine çevirmek olanaksızdı. Kırsal kesimdeki insanlar biçim değiştirmiş olan feodal yükümlülükleri yerine getirmek ve gittikçe artan vergi taleplerini karşılamak için paraya gerek duyuyordu. Tarım ürünü fiyatlarının düştüğü bir ortamda birçok köylü çiftçiliği bırakmak zorunda kaldı; eski geçim düzeylerini korumak için ayaklananların sayısı hiç de az değildi.

Toplumsal dönüşüm yönündeki baskılar da artık tersine çevrilemezdi. İnsanların zihninde silinmez izler bırakan özgürlüğe dönük özlemler sırf ekonomik durum değiştiği için ortadan kalkacak değildi. *Popolo minuto* denen orta sınıf kent yönetiminde söz sahibi olmak, serfler özgürlüğe kavuşmak ve köylüler de feodal suistimallere son vermek için mücadeleye devam etti. Ekonomik bunalımla birlikte üt sınıfların sertleşen direnişi, geçmişte İtalyan toplumunu karakterize eden şiddet ve uzlaşma bileşimine dayalı dengenin işlerliğini ortadan kaldırdı.

Büyük Veba Salgını'ndan sonra büyük İtalyan kentlerindeki toplumsal yapı kemikleşti; toplumsal esneklik azaldı ve zenginler ile yoksullar arasındaki kutuplaşma arttı. Bunun getirdiği sonuç toplumda şiddetin gittikçe daha da tırmanmasıydı.

Bu gelişme Floransalı zanaatkârların ve yün işçilerinin ayaklanmasında görülebilir. Machiavelli, çatışmanın sürdüğü bir ortamda bizzat sindirilme korkusunun toplumun en alt kesimini, yani ücretlileri nasıl daha aşırı taleplerde bulunmaya ve gelişen bir toplumsal bilinç sonucunda, toplumun insaf ve adalet değil,

zor üzerine kurulu olduğunu görmeye yönelttiğini anlatır: "Tanrı ve Doğa çalışkanlıktan çok hırsızlığa, iyilikten çok kötülükte marifete meydan verecek şekilde herkesi kısmetiyle başbaşa bırakmıştır; insanların birbirini yemeye çalışmasının ve bu kapışmadan en zayıfların zararlı çıkmasının nedeni de budur." Ücretlilerin böylesi radikal görüşlerle ortaya çıkması eski müttefiklerinin, yani loncalarda örgütlenmiş zanaatkârların işine gelmedi; dolayısıyla zanaatkârlar oligarşiyle anlaşmaya vararak ayaklanmaların kanlı biçimde bastırılmasına yardımcı oldu.

İtalya'daki bu hesaplaşmanın bilançosu küçük devletlerde yasama işlevini *pars valentior*'a, yani daha güçlü olanlara teslim ederek huzuru geri getirmeyi başaran oligarşik bir rejime geçilmesi oldu. Bu devletler, iktidarın genellikle halkın ancak yüzde 1–2'sini oluşturan, örneğin Floransa ve Venedik gibi kentlerde sayıca ancak 200–600 kişiyi bulan ve yönetim makamlarına seçilme koşullarını taşıyan küçük bir grubun elinde olduğu cumhuriyetlerdi. Böylece *statuali* denen bu kesim ile sıradan insanların oluşturduğu geniş kitle arasında keskin bir ayrım ortaya çıktı.

Söz konusu sınıf Savonarola'nın demokrasiyi amaçlayan planlarının yarattığına benzer nitelikte tehditlerin üstesinden gelmeyi başardı. Savonarola "makam ve payeleri dağıtma yetkisinin bütün halka ait olduğuna karar vermek gerek"tiğini savunmaktaydı; bu amaç doğrultusunda Büyük Halk Konseyi için Vecchio Meydanı'nda dev Beşyüzevler Sarayı'nın inşa edilmesini sağlamıştı. Oligarşinin bir başka başarısı da çeşitli yollardan toplumsal bağlılığı ayakta tutmaktı. Kilise, saray gibi yapıları inşa edip süsleme yoluyla sıradan insanlar için bol miktarda iş yaratıldı; mevcut kaynaklardan lonca üyesi zanaatkârların dörtte birinin inşaatla ilgili mesleklerle uğraştığı anlaşılmaktadır. Öte yandan güzel sanatlarda yeteneklerini gösterenlere toplumda yükselme fırsatı verildi. Rahip Filippo Lippi bir kasabın, Boticelli bir sepicinin, Andrea del Sorto bir terzinin ve Pollaiolo bir tavuk yetiştiricisinin oğluydu. Haklı olarak bu gösterişli harcamalar "zenginliğin yeniden dağıtımına yönelik bir süreç" olarak nitelendirilmiştir. Yönetici sınıf alt sınıftan bazı kentli gruplara destek ver-

mek gibi daha kurnazca yollarla da halkı kendi saflarına çekmeyi başardı. Örneğin, Floransa'nın çeşitli mahallelerinde bulunan ve hayır tarikatları olarak ortaya çıkmış olan *potenzo*'lar halk şenliklerinin düzenlenmesinde belirleyici bir rol oynayarak bir varlık, bir temsilî işlev kazandılar.

İtalya toplumsal bütünleşmenin biçimlerini bulmada Avrupa'nın öteki kesimlerine öncülük etti. Bu durum 13. yüzyıldaki şiddet olaylarını ve 14. yüzyıldaki çatışmaları yaşayan İtalya'nın neden genellikle 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa'yı saran bunalımın dışında kalabildiğini açıklamamıza olanak vermektedir. Ama tam da bu olgu, yani Avrupa'da olduğu gibi güçlü bir mutlakıyetçi rejim kurulmasını gereksiz kılan bu durum, büyük Avrupa monarşilerinin askerî gücüyle karşı karşıya geldiğinde İtalya'yı düşük bir konumda bıraktı. İtalya topraklarını 1494'ten başlayarak istila eden bu monarşiler, yarımadayı üç yüzyıl boyunca hiçbir biçimde ilgili olmadığı çatışmaların hedefi ve kurbanı haline getirdi.

İtalya'nın bir istisna olması nedeniyle öteki Avrupa senaryolarına da bakmalıyız. Örneğin İngiltere'de halkın kendini uyarlayabildiği uzun süreli bunalımın etkileri ile birdenbire durumu kötüleştirerek feodal beylerin köylüler üzerindeki baskısını ve devletin arkası kesilmeyen vergi taleplerini dayanılmaz hale getiren veba salgınının vurduğu beklenmedik darbenin etkileri arasında ayrım yapmamız gerekir. Kırsal toplumun bu gelişmelere tepkisi 1381'deki büyük ayaklanma oldu. Anlaşıldığı kadarıyla olaylar Essex ve Kent köylülerinin vergilerini ödemeyi reddetmesiyle başladı; böylece köylüler Mayıs 1381 sonlarında ve Haziran 1381 başlarında vergi toplamaya gönderilen görevlilerle doğrudan karşı karşıya geldi. Bu küçük çaplı çatışmaların ardından Wat Tyler'ın başını çektiği ve zanaatkârlarla din adamlarının da katıldığı geniş tabanlı bir hareket doğdu. Hareket içinde yer alan John Ball adlı papaz sorunu şöyle ortaya koymaktaydı: "Adem toprağı sürerken, Havva yün eğirirken, kim efendiydi?"

Hareketin iki dayanağı vardı. Birinci dayanak, derebeylerin taleplerine karşı köylülerin muhalefetiydi; alışılageldiği biçimiy-

le bu muhalefet yükümlülükleri yerine getirmeyerek ve genellikle yerel düzeyde olmak üzere derebeyi otoritesine çeşitli saldırılar yönelterek ortaya konuyordu. İkinci dayanak ise halk arasında alttan alta gelişen kilise karşıtı hareketti. Halk *Piers Ploughman*'da ruhban sınıf içindeki yozlaşmanın ve açgözlülüğün teşhir edilmesini coşkuyla karşıladı; bu risale gidişatın değişmemesi halinde, "insanoğlunun karşılaştığı en kötü sefaletin hızla artacağı"nı bildirmekteydi.

Bu kez ayaklanma feodal beylere karşı yerel mücadelelerin ötesine geçerek devlet yönetimiyle ve bir bütün olarak toplumsal sistemle bir kapışma niteliğini kazandı; çünkü ayaklanmanın taleplerinden biri serfliğin her biçiminden kurtulmaktı. Hareketin John Ball gibi bazı önderleri her şeyin ortak olacağı ve köylü ile şövalye arasında hiçbir farkın bulunmayacağı bir toplum oluşturmaktan bile söz ediyordu.

Kentli yoksulların desteğiyle asiler Londra'ya girdi ve Wat Tyler krala bir dilekçe sundu. Dilekçede yer alan başlıca hususlardan biri "gelecekte hiç kimsenin serf konumunda kalmaması, herhangi bir feodal beye karşı biat ya da hizmet yükümlülüğü altına girmemesi ve bunun yerine işlediği arazi için dört penilik bir rant ödemesi"ydi. Askerler asileri dağıtmaya hazırlanırken, kral bütün talepleri kabul etti. Ardından Londra belediye başkanı Tyler'ı öldürttü ve bu hizmetinden dolayı soyluluk unvanıyla ödüllendirildi. Bu olaydan sonra ayaklanma kısa sürede bastırıldı.

Aynı sıralarda Lollardlar olarak bilinen heretik akım gittikçe güç kazanmaktaydı. Akımın fikir babası Hristiyanlığı cennetlik insanların kardeşliği biçiminde açıklayan John Wycliffe adlı bir Oxford ilahiyatçısıydı. Bu ilahiyatçı Kitabı Mukaddes'i tartışma götürmeyecek tek başvuru metni olarak görüyor ve dolayısıyla müminlerce okunabilmesi için İngilizceye çevrilmesini destekliyordu; yozlaşmış olan hiyerarşik kiliseyi eleştirerek eski saflığına dönmesi için elindeki malların alınmasını öneriyordu. Oxford'dan kovulan ve öğretileri mahkum edilen Wycliffe, görüşlerini bir grup yoksul papaz arasında yaydı; bunlar aracılığıyla üst

düzey kilise görevlilerinin tiranlığını ve rahiplerin ikiyüzlülüğünü yerden yere vurmaya başladı. 1381'deki ayaklanmaya katılanları açıkça kınamasına karşın, köylüleri ormanlar, vahşi hayvan alanları ve derebeylerin av koruları üzerindeki mülkiyet haklarını tanımamaya yönelten düşünceler yaydıkları gerekçesiyle Lollardların suçlanmasını önleyemedi. Lollardlar toplumsal düzenin düşmanları olarak damgalandı ve bunu dayanak yapan piskoposlar 1401'de heretiklerin yakılmasına izin veren bir yasanın çıkarılmasını sağladı.

Ama huzursuzluk ortadan kalkmadı. 15. yüzyıl ortalarında Jack Cade ayaklanması denen olay İngiliz kırsal kesiminde bir kez daha karışıklıklara yol açtı. Sussex bölgesinde köylüler ve zanaatkârlar karşılaştıkları kötü muamelelere, özellikle de derebeylerinin zorla para toplamasına karşı ayaklandılar. O dönemden kalma kaynaklardaki verilere göre amaçları "hem dünyevi hem de ruhani alanın efendilerini yok etmek"ti. Önce yeni bir kralın başa geçmesini, ardından kendi aralarından seçilecek on kişinin ülkeyi yönetmesini istediler.

Çatışmalardan kaynaklanan toplumsal karışıklıkların demografik bir felaketle ilgisi yoktu; bunun açık bir göstergesi, veba salgınının sonuçlarından zarar görmeyen Bohemya'da, dönemin en önemli hareketlerinden biri olan Husçu ayaklanmanın meydana gelmesiydi. Tabor yoksulları ve tarikat toplulukları arasında görüldüğü gibi, halkın taleplerinin en radikal biçimiyle dile getirildiği hareket kesinlikle bu ayaklanmaydı. Ama Valdocuların, Fransa'dan kaçan Picard heretiklerinin ve eski bir Oxford öğretim üyesi olan İngiliz Lollard hareketi mensubu Peter Payne gibi Wycliffe yandaşlarının Husçuların yanında yer almasının da kanıtladığı gibi, bu durum söz konusu ayaklanmanın nitelik olarak ötekilerden farklı olduğu anlamına gelmiyordu.

Kilisede reform yapılmasına yönelik bir yerel hareket içinde yetişmiş olan ve Wycliffe'in yazılarını okuyarak bunlardan destek alan Jan Hus, 1410'da endüljans satışına karşı çıkan görüş lehinde vaazlar vermeye, orta ve alt sınıflara yönelik Çekçe risaleler yazmaya başladı. (Söz konusu endüljanslar Napoli'ye karşı

yürüttüğü savaşı finanse etmek için kaynak toplamak isteyen papa tarafından gönderilmişti.) Düşüncelerini savunmak üzere çağrıldığı Konstanz Konsili'ne İmparator Sigismund'dan aldığı bir himaye belgesiyle katılan Hus, hapse atıldı ve 1415'te yakılarak öldürüldü. Bohemya ve Moravya'da 452 soylu bir protesto mektubunu imzaladı. Aynı dönemde Husçu din adamları Komünyon ayininde ekmekle birlikte şarap dağıtımının yalnız ruhban sınıfına tanınmış bir ayrıcalık olmasını protesto etmek amacıyla, kilise dışındaki insanlar için de bu tarz Komünyon ayini düzenlemeye başladı. Bu durum ayinde kullanılan şarap kasesini yeni kilisenin simgesi haline getirdi; bu kilise kasenin Latince karşılığından türetilen "Kalisistler" ya da ekmekle birlikte şarap dağıtımını ifade eden "Utrakistler" adlarıyla anılıyordu. Öte yandan Çeklerin yaşadığı topraklar milliyetçilik izleri taşıyan yoğun bir heyecan dalgasının etkisi altına girdi; böylece papalığa asgari bir reform programını kabul ettirmeye yönelik bir talep biçiminde başlamış olan hareket, soyluların ve burjuvazinin desteğini arkasına alan ulusal bir kilisenin öncülük ettiği bir din savaşına dönüştü.

Husçu devrim bu tür büyük hareketlerde rol oynayabilecek güdülerin karmaşıklığını göstermekte ve kişilerin bakış açılarına göre harekete çeşitli yorumlar getirilmesine olanak vermektedir. Yukarıda aktardığımız yorum çerçevesinde, kiliseyi denetim altına almanın ve mal varlığım dünyevi düzene tabi kılmanın ötesinde bir özlemi olmayan soyluların ve burjuvazinin reforma dönük girişimleri, Tabor bölgesindeki halk hareketinin radikalizmiyle yan yana duruyordu. Bu kesimler Prag'da vaaz özgürlüğü, her iki çeşitte Komünyon ayini düzenleme, ruhban sınıfını mülksüzleştirme ve ahlakı toplumsal denetim altına almayı öngören dört maddelik bir kararı ilan etmekle yetinirken, Tabor bölgesindeki dindar insanlar dünyanın sonunun yakın olduğunu düşünüyor ve İsa'nın gelişini bekliyordu. Husçular bütün Hristiyanlara kentleri terk ederek dağlara ya da kutsal yerlere sığınma çağrısı yapıyordu. "Bu dönemde krallıkların, başkaları üzerinde egemenliğin ve serfliğin olmayacağı"nı, her şeyin ortak olacağını du-

yuruyordu: "Hiç kimse kendine ait bir şeye sahip olmamalıdır; çünkü kendisi için bir şey edinenler çok büyük bir günah işlemiş olur." Artık intikam saati gelmişti; Tabor'un din kardeşleri bütün kötü insanları "silah ve ateş"le yok etmek üzere gönderilmiş olan "Tanrı'nın temsilcileri"ydi.

Husçulara karşı düzenlenen altı sefer Utrakistlerin kökünü kazımaya yetmedi. Her ne kadar hareketin radikal kanadı ılımlı Husçular tarafından sindirildiyse de, sınıflı toplumun eleştirisi ve insanlara arazi edinerek başkalarını serfliğe mahkum etme hakkını tamyan görüşün reddi başta olmak üzere, bu kanadın savunduğu düşünceler Kardeşler Birliği'nin öğretisiyle yeniden ortaya çıktı. Yeni kilisenin 1467'de atanan ilk üç rahibi bir köylü, bir değirmenci ve bir terziydi; 17. yüzyılda yaşayan son piskoposu ise büyük filozof Komensky'ydi (Comenius).

Bu hareketlerin daha derindeki itici güçlerini açıklığa kavuşturmak kolay değildir. Toplumu dönüştürme hedeflerini dinsel beklentileriyle bağlantılı olarak ifade eden bu insanların kültürünün parçası olan bir dinsel dili kullanma gereği bu işi daha da zorlaştırmaktadır. Söz konusu beklentiler onları, İncil'deki vaatlere uygun olarak, "yeni cennetler ve dürüstlüğün geçerli olduğu yeni bir dünya" umuduna kapılmaya yöneltiyordu.

Avrupa'da 14. ve 16. yüzyıllar arasındaki dönemde anlattığımız olaylar daha sık yaşanmaya başladı ve önemleri de gittikçe arttı. 1381'deki Jacquerie, yani İngiliz ayaklanması daha önceki hiçbir köylü ayaklanmasında görülmeyen boyutlara ulaştı. Böylece neredeyse arada bir kesinti olmaksızın Alman köylü ayaklanmalarına bağlanan ve yalnız ayrıcalıklı sınıfları değil, burjuvazinin geniş kesimlerini de kaygıya düşürecek büyük bir tehdit haline gelen bir toplumsal çatışmalar çağı açıldı.

Ruhban sınıfın kendisi de bölünmüş durumdaydı. Kilisede reform isteyenlerden çoğunun toplumu altüst etme gibi bir niyeti yoktu. Ne Wycliffe ne de Hus bir halk ayaklanmasına öncülük etmek istiyordu. Ama eşitlikçi bir dünya yaratmaya dönük mücadelesinde Wat Tyler'ı izleyen Lollard hareketine mensup din adamları vardı. Tabor bölgesini özel mülkiyetin kaldırıldığı bir cemaat düzeni içinde örgütleyenler de papazlardı.

Toplumsal çalkantı yüreklere büyük korku salan Alman köylü savaşlarına kadar aralıksız sürdü. Niklashausen'in çobanı ve trampetçisi olan Hans Behem adlı kişi 1476'da Meryem'in rüyasına girerek kedisinden yoksul bir yaşam ve ibadet için vaaz vermesini istediğini ön sürdü. Bazı köylülerin onu dinlemek için yüzlerce kilometrelik bir yolculuğu göze almaya başlaması üzerine, kilise bu sahte peygambere karşı harekete geçti. Feodal beylere ve din adamlarına karşı çıkmayı öğütlemekle suçlanan Hans tutuklandı, heretiklikten suçlu bulundu ve diri diri yakıldı. Yoksul Konrad'ınkine benzer hareketler ve 1517'deki Bundschuh ayaklamaları, bu tür olayları 1524'te patlak veren gelişmelere bağlamaktadır.

Asıl büyük karışıklık 1524 ilkbaharında köylülerin St. Blasien manastırına karşı rant ve feodal hizmet yükümlülüklerini yerine getirmeyi reddetmeleriyle Kara Ormanlar bölgesinde başladı. Haziran ayında işler daha da kötüleşti; bir kontes, ahıra saman taşımakla uğraşması gereken köylülerin zamanlarını salyangoz avlamakla geçirmesinden yakınıyordu. Kırsal kesimde ve kentlerde tutuşan isyan yangını, sonraki iki yıl içinde Alcase'tan Tirol'e kadar uzanan bir bölgeye yayıldı. Bu hareketi önemli kılan ve önceki köylü ayaklanmalarından ayıran şey, kapsamı ve genel niteliğiyle Almanya'da o zamana değin meydana gelmiş en büyük devrimci hareket olmasıydı.

Hareketin genellikle "köylü savaşı" olarak adlandırılmasına karşın, dönemin sözü edilen kırsal halkı yalnız köylüleri değil, alt sınıftan kentlileri de kapsıyordu. Ayaklanmanın temelinde yatan itici güçler hakkında önderlerinin çeşitli programlarına bakarak belirli bir fikir edinilebilir. Söz konusu programlarda serflerin özgürleşmesine ve feodal beylerin ortak mülk konumundaki arazilere el koyma, aşırı angarya hizmetleri isteme gibi haksız davranışlarına ilişkin taleplerin yanı sıra, belediye yönetimiyle, ayrıca cemaatlerin kendi papazlarını seçme ve görevden alma hakkı, manastırların kaldırılması gibi dinsel konularla ilgili talepler de yer alıyordu. Bu programların altında köylülerin ciddi boyutlara varan rahatsızlığı, ruhban sınıfı karşıtlığına dayanan

bir gelenek ve halktan gelen bu taleplerin Reform ilahiyatçılarının ortaya attığı Tanrı hukukunu yeniden geçerli kılmaya yönelik hareketin bir parçası olduğu yönündeki inanç yatıyordu. Örneğin, Memmingen anayasasının sonunda "ilahi hukukun özünü belirlemek" üzere Luther, Melanchton ve Zwingli gibi bazı ilahiyatçıların görevlendirildiği belirtilmekteydi.

Hareket birçok yerde feodal beyleri görüşmeye zorlamaya yönelik barışçıl yöntemlerle başladı; şurası kesindir ki harekete katılanlar yalnızca haklı bir şey istedikleri kanaatini taşıyorlardı. Luther hemen hareketi kınadı ve prenslere "hırsız ve katillerden oluşan bu köylü sürüleri"ni cezalandırma çağrısında bulundu. Ama asilerin saflarında Thomas Müntzer çapında ilahiyatçılar da vardı. Müntzer, Tanrı'nın Hristiyan cemaatine kılıç kullanma ve günahları bağışlama yetkisi tanındığını ilan ederek eylemlere meşruluk kazandırdı. Ama sonunda Mülhausen'de kafası uçurulunca bu açıklamasının bedelini canıyla ödemiş oldu.

Köylü ayaklanmasının kanlı biçimde bastırılmasının ardından radikal reformlar sürdü; bu arada sindirme eylemi Dürer'in 1525'te ölü bir köylüye adanmış bir anıt yapma tasarısına esin kaynağı oldu. On yıl kadar sonra Münster'de aynı mücadele doğrultusunda yeni bir olay patlak verdi ve muhtemelen buradan Holland'a sıçradı. Ama kentte bir Mesih Krallığı kurma girişimi kanlı bir katliamla sonuçlandı ve katliamda Katoliklerle Protestanlar işbirliği yaparak Anabaptist kadın ve çocukları bile öldürdüler.

Bütün bunlar olup biterken hareketin yalnız dinsel taleplere ilişkin yönleri üzerinde duruldu; *devotio modema*'nın mirasçıları olan Hristiyan hümanistler kitle hareketlerini yumuşak bir bakış açısıyla ele aldılar. Erasmus bile Katolik rahiplere yönelik saldırılara ilişkin ilk haberleri duyduğunda, bunun yalnızca rahiplere karşı bir protesto niteliğini taşıdığını düşünerek pek büyük bir şaşkınlık geçirmedi. Ama hareketin toplumsal yönleri ortaya çıkmaya başladığında, yani Münster'deki Yeni Siyon Krallığı girişiminde yer alan bir grup Felemenkli zanaatkâr Amsterdam'ı ele geçirmeye kalkıştığında, ölümün eşiğinde olan Erasmus alt sınıf-

ların toplumu denetim altına almaya çalışma ihtimalinin kendisinde yarattığı dehşet duygusunu gizleyemedi. Onun izleyicilerinden Valencialı Luis Vives *De communione rerum* adlı kitabında bu cemaatçi ideallerin yalnızca gönüllü hayır işlerini öğütleyen Hristiyanlıkla uyuşmadığını savundu. Adil toplumsal düzeni bozan ve "İsa'nın getirdiği hukukta efendiler ile hizmetçiler, kalbur üstü insanlar ile alt sınıflardan insanlar arasında ayrım yapıldı"ğı gerçeğini gözardı eden bu idealleri hayata geçirmenin imkansız olduğunu yazdı.

Radikal gruplar Katolikler ve Protestanlar tarafından aynı şevkle sindirildi. Miguel Srerveto'nun Kalvenciler tarafından yakılarak trajik biçimde can vermesi, Engizisyon anlayışını yansıtan terörün her iki kampta da ortaya çıkabildiğini göstermektedir. Radikal gruplar Avrupa'da kalmış az sayıdaki dinsel özgürlük sığınağında varlıklarını sürdürebildiler. Almanya'dan kaçan Anabaptistlerin bir bölümü Moravya'ya yerleşti ve orada kendi ilkelerine uygun bir yaşam tarzına olanak veren bir hoşgörü ortamı buldu. Bunlar komünal evlerde oturuyor, çalışma ve tüketimde ortaklık ilkesini uyguluyordu. Peşlerindeki zalimlerin eline düşmeleri halinde kendilerini bekleyen akıbet, Jakob Hutter'ın başına gelenlerde görülebilir. 1536'da Tirol'de yakalanan Hutter işkenceden geçirilip diri diri yakıldı: "Onu önce dondurucu suya sokup ardından hemen kaynar suya attılar ve kırbaçladılar; yaralarını açarak içine konyak döktüler ve vücudunu ateşe vererek diri diri yanmaya bıraktılar."

Kurulu düzene karşı siyasal, ekonomik, toplumsal ve dinsel düzeydeki bütün bu direniş örnekleri genellikle bize tarihin normal akışı içindeki ayrılıklar olarak sunulur. Bunun nedeni Avrupa toplumunun evrimine ilişkin açıklamamızı, günümüzdeki yapıya temel oluşturan her şeyi normal görmemize ve bu norma aykırı şeyleri de ya sapkınlık kabul etmemize ya da sempatiyle bakarak uygulanabilir olmaktan uzak bir ütopya saymamıza yol açan bir anlayış üzerine kurmuş olmamızdır. Böylesine bir yaklaşım bizi, söz konusu sapkınlıkları kendi dönemlerinin normallik ölçüsüyle değerlendirilebilecek somut olaylar olarak görmeye

zorlar; ama aralarındaki birçok ilişkiyi kurcalamayarak da, normalden farklı, ancak kendi içinde mantıklı ve tutarlı bir evrim çizgisinin yaşanmış olabileceğini kabul etme noktasına varmaktan kaçınmış oluruz.

Oysa bütün ekonomik, toplumsal ve hatta kültürel değişiklikleri veba salgımına bağlama ya da dünyayı değiştirmeye çalışan insanları alt etmiş olanlarca bize aktarılan taraflı yoruma dayanma gibi yamlsamalara kapılmaksızın, Avrupa tarihinin Ortaçağ'dan modern çağa geçiş dönemini araştırdığımızda, şimdiye değin izlenmiş olan evrim yoluna karşı bir alternatifin, daha adil ve eşitlikçi bir toplum kurmayı sağlayacak tutarlı bir programın belki de var olduğunu keşfederiz. Bu alternatifin izleri dönemin "popüler kültür"ü olarak aklandırma eğiliminde olduğumuz şeyi oluşturan fikirler karmaşası içinde ortaya çıkarılabilir. "Popüler" nitelendirmesinin bu kültürü seçkinlerin "aydın kültürü"nün daha altında bir düzeye indirmeye yönelik olması nedeniyle, "eleştirel kültür" terimini kullanmamız çok daha doğru olacaktır. Sözünü ettiğimiz yaklaşım sözde aykırılıkları bir araya getirecek ve kıtayı sarsan ağır toplumsal bunalımın genel bir yorumuna varma yolunu açacak bir model oluşturmamızı sağlayacaktır. Daha önceki sayfalarda 11. yüzyıldan başlayarak büyük çaplı heretik akımlarla birlikte ortaya çıkan ve kendini kilise kültürüne karşı bir tür alternatif biçiminde gösteren folklorik bir geleneğin varlığından söz etmiştik. Bu gelenek "folklor" teriminin günümüzdeki anlamının akla getirebileceği gibi sırf köylü karakterli bir kaynağı değil, okumuş çevrelerden kişilerin de oluşumunda rol oynadığı geniş eleştirel kültür akımını ifade etmektedir.

Dua kitabı, masal, saray romansı gibi Ortaçağ elyazmalarının sayfa kenarlarında burlesk çizimler vardır: Meryem tablolarının bir parodisi olarak bir eşeği emziren rahibe görüntüsü, cinsel ilişki ve dışkı boşaltma sahneleri, garip yaratıklar ve çiçekleri erkek cinsel organı biçiminde olan ağaçlar. Kilise ve manastırlarda da alaycı ve edebe aykırı tasvirler yaygındır; koro bölmelerinin ahşap süslemelerinde müstehcen bir espri anlayışının harikalarına rastlanabilir.

Kendimizi bir yandan atasözü, masal ve popüler inanç kaynaklarından beslenen, ama aynı zamanda kökeni okumuş çevreler dayalı bir alternatif kültürle yakından ilişkili olan bir masal, tasvir ve temsilî resim dünyasında buluruz. Bunlar öylesine bir ortak yaşam içinde bir araya gelmiştir ki, temel unsurlarını birbirinden ayırmak zordur. Karşımızda Golyatların ve *Carmina Burana*'nın, Kitabı Mukaddes'i alaycı bir biçimde taklit eden mizahi metinlerin, acayip dualar içeren sahte kitapların, "Kadın İşi İnciller"in, erotik manzum Ortaçağ masallarının ve kırsal kesimden gelme bir çobanın sonunda üçkağıtçı bir avukatı kandırdığı "Üstad Pierre Pathelin" gibi farsların dünyası vardır.

Destanlarda idealleştiren şövalyelik *Audigier* ve buna benzer yapıtlarda feci bir biçimde alaya alınmaktadır. Söz konusu şiirde yaşlı bir kadının *Trubert* adlı törenin ortasında sıçmasıyla baş kahramanın şövalyelik payesi alma hülyasının suya düşmesi, kurnaz bir köylünün bir dükü boynuzlaması ve bir kralı yatağında aldatması anlatılmaktadır. Vurmak istediği hedefin tam farkında olması açısından türünün en iyi örneği olan *Aucassin et Nicolette* (Aucassin ile Nicolette) adlı yapıtın baş kişileri, her şeyi yüzüne gözüne bulaştıran bir şövalye ile son derece kararlı ve enerji dolu bir kadın kahramandır. Bu yapıt aynı zamanda Torelore adlı krallıkta ifadesini bulan "tersine dönmüş bir dünya"nın unsurlarını sunmaktadır. Ülkenin kralı oğlunu doğurmak üzere yatağa düşerken, kraliçe de savaşmak üzere sefere çıkar. Bu savaşta tarafların silahları taze peynir, olgun meyveler ve iri mantarlardır; kral "birbirimizi öldürmek bizim âdetimiz değildir" diyerek Aucassin'in savaşçı coşkusunu yatıştırır.

Şenliklerde işlenen parodi ve tersine çevirme örnekleri de bu kültürün bir parçasını oluşturmaktadır. Dinsel kökenli şenliklerden biri olan "deliler şenliği"nde, kilise korosundaki bir çocuk Kutsal Masumlar Günü'nün "piskopos"u kabul edilir ve bir alay töreniyle dışarıda gezdirildi; ona eşlik eden sözde kilise yöneticileri genellikle törenin sonunda kadın kılığına girip şarapla iyice kafayı çekerek kilisede zar atarlardı. Ayrıca kilise içinde dua ayininin taklit edildiği bir Eşekler Yortusu vardı. Büyük Per-

hiz'in başlaması gibi bir dinsel olaya dayandırılan karnaval benzeri bazı kilise dışı şenlikler de tarikatlar, loncalar ve özel kuruluşlar tarafından düzenlenirdi.

Bir bütün olarak bu parodik dışavurumları genel bir yaklaşımla yorumlamayı başaran Bahtin, grotesk gerçekliğin temel işlevinin yüce şeyleri maddi, kaba ve basit bir biçimde dile getirmeye olanak veren bir hafifletme olduğu sonucuna varmaktadır. Ama bunun toplumsal eleştiri bakımından neyi ifade ettiğini kavrayamamaktadır. Parodik dışavurumlarda söz konusu olan yalnız sınıflara göre örgütlenmiş bir toplumun belirli temellerini alaya almak değil, ama kralları ve piskoposları, fizyolojik işlevleri tıpkı tebaaları ve cemaatleri gibi yerine getirirken göstererek insanın özündeki birliği hatırlatmaktır.

Bu kültürel karmaşayı anlamak için bir başka unsuru, yani kaynaklarda geçen adıyla "popüler" din yönünü de hesaba katmak gerekir: Ayinleri ve resmî kuralları alaya almayla bağdaşan bir çerçevede dinsel konuları ele alan belirli ve özgün bakış açısını, dinsel alanda kilise dışı insanların daha fazla söz sahibi olmasını isteyen kilise karşıtlığını değerlendirmek gerekir.

Çoğu zaman söylendiği gibi, üzerinde durulan, kültürün temelde köylü karakteri taşıması değildir. Yoksul ve köylüler arasında varmış gibi görünen karşıtlık aldatıcıdır. Kır ve kent genellikle anıldığından çok daha yakın bir ilişki içinde yaşar. Köylülerin eleştirileri öncelikle üç zümre kuramım kullanarak başkalarını sömürmelerini mantıklı bir gerekçeye dayandırmaya çalışan ayrıcalıklı gruplara yöneliktir. (Toplumu insan bedeniyle karşılaştıran ve böylece daha soylu uzuvların güçlü kalması için belirli uzuvların çalışması gerektiğine ilişkin düşünceyi haklı göstererek aynı hedeflere varan eski yaklaşım biçiminde de esas alınan gerekçe budur.) Söz konusu eleştirilerden bu toplum idealini paylaşan okumuş insanlar da nasibini almaktadır. Köylüleri alay konusu yapan ve bazılarınca köylülerin ahmaklığı gerekçesiyle haklı gösterilmek istenen, ama gerçek köylülerin yumuşak başlı olmamasını hedef alan müstehzi tavrın kaynağı söz konusu çevreler, dayanağı ise köylülüğün asi mizacı karşısında duyulan ve

açıkça dile getirilmeyen bir korkudur. *Roman de Renart* adlı yapıttaki Lietard ve ayı öyküsünde yansıyan duygu küçük görme değil, nefret ve korkudur. Feodal beylerin safında yer alan, sözlerine güvenilmemesi gereken köylüler karşısında daha katı olmayı öğütleyen ve "tecrübelerine dayanarak konuştuğu"nu ekleyen okumuş bir yazar için yeterince doğal bir tutumdur bu.

Eleştirel kültürü toptan bir yana bırakmak ve "aydın kültürü"nün karşıtı olarak "popüler kültür" diye nitelendirmek gerçeği çarpıtmaktır. Çünkü b kültürün birçok unsuru dönemin okumuşlarının yapıtlarında da görülmektedir. Livius üzerine konuşmaların yazarı olan Macchiavelli aynı zamanda *La mandragola* ile *Canti camascialeschi*'yi kaleme alan ve *Dell'asino d'oro*'nun temasını hayvanlar ile insanlar arasında kimin daha soylu olduğu konusundaki tartışma üzerine kuran kişidir. Macchiavelli'nin bu son yapıtında vardığı sonuç, kendi türünün öteki mensuplarını "öldüren, çarmıha geren ve soyan" tek hayvan olarak insanın mahkum edilmesi gerektiğidir:

> Başka hiçbir hayvan yoktur ki,
> Hem hayatı pamuk ipliğine o kadar bağlı,
> Hem yaşama arzusu o kadar yüksek olsun,
> Korku içinde o kadar bocalarken,
> Öylesine büyük bir öfke duysun.

Bize bu tür şeylere okumamışların "naçiz geleneği"ne açıkça küçümser bir tutumla bakmayı öğreten önyargılı yaklaşım, günümüzde Macchiavelli ve Pieter Bruegel gibi insanları tam olarak anlamamızı önlemektedir. Bruegel'in köylülerin dünyasını eksiksiz bir canlılık ve cümbüş içinde yansıttığı tasvirlerle karşı karşıya gelen gözlemciler, her seferinde bunların birer karikatür olduğu yolundaki klişeleşmiş görüşü sunarlar bize. Onlara göre Bruegel'in gravür ve tablolarında kır insanlarının "kaba özellikler ve anlamsız yüz ifadeleri vardır"; bundan da "köylülerin ahmaklığına ilişkin geleneksel görüşü paylaşmış olabileceği" sonu-

cunu çıkarırlar. Bu, temelsiz ve keyfî bir saptamadır. Sakin ve zekice yüzler bulmak için Viyana resim galerisindeki "Düğün Şöleni" tablosuna bakmak yeterlidir; bu yüzler arasında halk şenliklerin katılmada hiçbir küçültücü yan görmeyen ressamın kendi yüzü de yer almaktadır. Bruegel gelirinin büyük bölümünü daha geniş bir kitle için yaptığı ve başta kendi ülkesinin masal, atasözü ve deyişleri olmak üzere popüler kültürden alınma unsurlarla can kattığı gravürlerin satışından sağlamaktaydı. (Yapıtlarından yalnızca birinde 118 farklı atasözü ve deyişe ilişkin dolaylı anlatımlar belirlenmiştir.) Bruegel'in döneminin insanları için herkesin anladığı ortak bir dil olan şeylerde bugünün gözlemcisi elbette uydurmalar ve fanteziler görecektir.

Halka ve okumuş çevrelere özgü kültürlerin tek bir eleştirel bakış açısında birleşmiş karışımı sonucunda ortaya çıkabilecek ürünlerinin çarpıcı örneği kuşkusuz Rabelais'nin yapıtlarıdır. Rabelais, halk bilgeliğinin zaman içinde yarattığı birikimin bütün hazinelerini özümlemiş, ayrıca bilimsel ve hümanist nitelikte sağlam bir eğitim görmüştü. Erasmus'u "baba" olarak anıyor, Saint Victor kütüphanesinin koca kataloğundaki geleneksel, yavan ve kitabi bilgi birikimini alaya alıyor ve Gargantua'nın oğlunun öğrenimi için olağanüstü bir programı belirlediği mektupta "günümüzde bütün disiplinler yeniden doğmaktadır" sözleriyle bilimdeki ilerlemeyi kutluyordu. "Cansız taşlarla bir şeyi yeniden inşa edenler"i küçümseyerek onlara karşı kendi programını ortaya koyuyordu: "Ben yalnız canlı taşlarla, yani insanlarla inşaat yaparım." Rabelais kendi döneminde her iki tarafın dinsel hoşgörüsüzlüğünü yarı ciddi yarı şaka bir tutumla kınamakta da geçikmedi. Bu tavrı "heretik düşüncelerle dolu olduğu" gerekçesiyle "Üçüncü Kitap"ının Sorbonne tarafından sansür edilmesine, "Dördüncü Kitap"ının da mahkum edilip yasaklanmasına yol açtı. Hapse atılması tehlikesini de doğuran "Dördüncü Kitap" ancak ölümünden kısa bir süre önce yayınlanabildi. İşin gerçeği Rabelais'nin "Dördüncü Kitap"ta ve taslak halindeki yazılarına dayanarak başkası tarafından tamamlanan "Beşinci Kitap"ta önerdiği harika adaları kapsayacak yolculuğun o zamanın koşul-

larıyla imkansız olmasıydı. Thélème Manastırı'nda olduğu gibi, bilimin aydınlatacağı, hoşgörü ve uygarlığın hüküm süreceği bir dünya yaratmak amacıyla Gargantua'mn mektubunda ortaya konan proje hayata geçirilemezdi. "Beşinci Kitap"ın yayınlandığı sıralarda Ronsard da din savaşlarıyla bölünmüş olan bir ülkenin, yani "kendi evlatlarını hapse atan, derilerini yüzen ve ölüm kertesine varacak biçimde rezilce döven" Fransa'nın yaşadığı talihsizlikleri konu alan *Discours des misères de ce temps* (Zamanımızın Sefilliği Üzerine Konuşma) adlı yapıtını yazmaktaydı.

Toplumsal karışıklıktan duyulan büyük korku, hümanizmin siyasal ve dinsel reform ideallerini, Avrupa'nın daha eşitlikçi bir toplum arayışındaki alt sınıflarının tek bir girişim doğrultusunda birleştirebilecek bir dönüşüme yönelik planları suya düşürdü. İncil'deki ideallere yakın olan bu girişimin gerçekleşmesi durumunda, köylüler 1381'de İngiliz asilerin talep ettiği gibi feodal beylerine uygun bir rant ödemenin ötesinde herhangi bir yükümlülük taşımayacak, kentler Savonarola'nın istediği gibi daha geniş bir temsil yapısı olan konseylerce yönetilecek ve din işleri hiyerarşik bir kilisenin denetimi altında değil, kilise dışı insanların tekil katılımıyla yürütülecekti. Böyle bir program bilim ve düşüncenin özgür olacağı, sansür uygulamalarıyla Engizisyon yasaklarının yükü altında ezilmeyeceği, Hus ve Serveto gibi insanların farklı düşünmenin bedelini canlarıyla ödemek zorunda kalmayacağı bir toplum kurmaya olanak verecekti.

16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde bu tür rüyalar fiilen sönüp gitmişti. Ortalıkta Avrupa'ya korku salan yeni bir hayalet dolaşıyordu: Kurulu düzeni tehlikeye atan kaba, ahmak ve günahkâr köylülük hayaleti. Artık mücadele edilmesi gereken düşman imajı, soyluyla karşılaştırma temelinde köylüyü karakterize eden barbarlığın, cehaletin ve alçaklığın bütün olası tonlarıyla sıvanmış kır insanıydı.

6

Kibarlık Aynası

Avrupa'daki sosyal düzen 16. yüzyılın başında tehdit altında görünüyordu. Soyluların eski baskıları, daha fazla vergi ve daha fazla asker isteyen hükümdarların yeni baskıları, alt tabakalar, özellikle de köylüler için sıkıntı veren bir ağırlıktaydı. Bu kesimlerin huzursuzluğu gittikçe daha sıklaşan ayaklanmalarla kendini gösteriyordu. Hesaplamalara göre 14. yüzyılda Alman topraklarında genellikle her kuşakta, yani her 25 yılda bir ayaklanma meydana gelmişti; 16. yüzyıl başında ise neredeyse her yıla bir ayaklanma düşecek biçimde bir kuşak boyunca görülen ayaklanmaların sayısı 18'e varmış bulunuyordu. Bu ayaklanmalar öncekilere göre daha bilinçli ve daha radikaldi. Bazen özel bir öfke patlaması sonucunda başlamakla birlikte, çoğunda toplumsal reforma dönük talepler ileri sürülüyordu. Ayaklanmaların, feodal beyler tarafından çiğnendiği varsayımıyla hayali bir "ahlaki ekonomi" istemeleri ya da ilahi hukuka başvurarak İncil'i eşitlikçi bir anlayışla taramaya yönelmeleri ve böylece söylemlerin geleneksel bir görünüm vermeleri önemli değildir. Talepleri bu tarzda dile getirmenin gerisinde genellikle insanların eşit haklara sahip olacağı, yöneticilerin seçimle işbaşına geleceği ve dinin ruhban sınıfın elinde bir toplumsal denetim aracı olmaktan çıkacağı yeni bir toplum umudu yatıyordu.

15. yüzyılın sonundan başlayarak *rustica seditio* (kırsal fitne) "şatolarda, manastırlarda ve burjuva meskenlerinde" bir dehşet dalgası yarattı. Alman köylüleriyle savaşta ve her şeyden önce Münster olayında büyük ölçüde yükselen bu dalga, 17. yüzyılın ortalarına değin ayaklanmalarda bir düşüş olmadığı için uzun yıl-

lar sürdü. Tehdidin önü nasıl alınacaktı? Zürich'li bir kilise yöneticisi "köylülerin tıpkı zararlı otlar gibi büyüyen küstahlığını budamak" için her 50 yılda bir evlerinin ve mülklerinin yok edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Bu, pahalıya patlayacak bir çözümdü; çünkü bizzat bu işi yapmaya niyetlenenler, yaşamak için, son tahlilde, yıkıma uğratmak istediklerinin zahmet çekerek ürettiği şeylere muhtaçtı.

Her yeni hareketi zora başvurarak ezmek yeterli değildi; gerekli olan şey alt katmanlar üzerindeki denetimi yeniden sağlamak, onları ahlaki bakımdan yeniden zapturapt altına almak ve böylece yeni bir mutabakat yaratmaktı. Avrupa'nın 16. ve 17. yüzyıllardaki tarihini belirleyen olgu, homojen bir toplum yaratmaya ve yönetici grupların hegemonyasını güçlendirmeye yönelik bir içsel fetih doğrultusunda harcanan bu çabadır. Reform ve Karşı Reform hareketleri düzenin muhaliflerine, yani büyücülerle, heretiklere, kafirlere, yerleşik ahlak anlayışına aykırı davranan herkese, Yahudilere ve başkalarına karşı mücadele etmeyi ve köy papazı ya da bölge rahibi aracılığıyla toplumsal denetimi kolaylaştıracak katı bir dindarlığı yaymayı öngören ikili görevi yerine getirmek için aynı ölçüde uğraştı.

Büyücülük yeni bir şey değildi. Ortaçağ'da insanlara bu damga vurulduğunda kastedilen şey, pagan unsurların, halk geleneklerinin ve kara büyünün bir karışımıydı; daha sonraları büyücülük yapanları cezalandırmaya haklılık kazandırmak için buna şeytanla anlaşmaya girme unsuru katıldı. Bodin tarafından "ilahi ve doğal şeylerin bilimi" olarak tanımlandığı biçimiyle sihiri büyücülükle karıştırmamak gerekir. "Büyücü bilinçli olarak ve şeytani araçlarla bazı şeyleri elde etmeye çalışan kişidir." Yaygın bir uygulamayla büyücülük suçu Yahudiler, heretikler ve özellikle kadınlar olmak üzere marjinal toplumsal gruplara yüklenir ve heretiklik gibi şehvetle ilişkilendirilirdi: "Bütün büyücülük eğilimleri kadında doyumsuzluk noktasına varan cinsel arzudan kaynaklanır."

Büyücülere yönelik sindirme kampanyasının ilk dalgaları 14. yüzyılda Felemenk, Almanya ve Kuzey Fransa'da yaşandı, ama

bunlar 16. ve 17. yüzyıllardaki büyücü avlarının yanında çok hafif sayılırdı. İkinci dönemde binlerce dava açıldı ve çok sayıda ölüm cezası verildi; tahminlere göre ölüm cezasına çarptırılanların sayısı 50-200 bin arasındaydı. Yargılananların yüzde 85'i, çoğu 40 yaşın üzerinde olmak üzere kadındı; kaynaklara göre Avrupa'nın bazı yerlerinde günde ortalama iki kadın öldürülmekteydi. İnfazlar 18. yüzyılın büyük bir bölümünde de sürdü. En son infaz 1782'de İsviçre'nin Glarus kasabasında uygulandı; ama bundan beş yıl sonra tam da Amerikan Anayasası'nın hazırlanmakta olduğu sırada Philadelphia'da bir büyücü linç edildi.

Başlangıçta kır insanının efsun ve lanete bakışım yansıtan büyücülüğe yaklaşım, inisiyatifin kilisenin eline geçmesiyle nitelik değiştirdi. Dominiken tarikatına bağlı iki Almanın 1486'da yayınladığı *Malleus maleficarum* (Cadı Çekici) adlı kitapta büyücülük "Hristiyanlığı yıkmak amacıyla düzenlenmiş şeytani bir tertip" olarak gösterilmekteydi. Kilise, eline geçen fırsatı köylü toplumuna müdahale etmek için kullandı. Büyücülerin geceleri harekete geçtiğine ilişkin inanış, kırsal toplumda yaygın olan dövüş, eğlence, kur yapma gibi gece etkinlikleriyle ilişkilendirildi. Kadınların suçlamaların boy hedefi olarak seçilmesi, popüler kültürün aktarılmasında oynadıkları rol ve nüfuz bakımından bölge papazına rakip olmalarına yol açan halk hekimliği ve ebelik (başkalarının yararına, özellikle de hastalıklara karşı gizli güçlerle ilişki kurmada uzmanlaşmış "kocakarı") işlevleriyle yakından ilgiliydi. Kadınlara yönelik kampanya aynı zamanda köylülerin aşırı serbestliğe varmış sayılan cinsel yaşamına şeytani bir nitelik yüklemede kullanıldı.

Bu olguyu doğru anlamak için kendi özel tarihsel çerçevesine oturtmak gerekir. Fransa'da büyücülere yönelik sindirme hareketi heretikleri hedef alan dinsel baskıların bitmesiyle birlikte başladı. (Bununla birlikte Nîmes piskoposu 1748'de hâlâ bir bölge papazına "köydeki cincilere, büyücülere, efsunla uğraşanlara ve geleceği okumaya kalkanlara karşı" vaazlarda bulunmayı telkin ediyordu.) Araştırmacılar, kendilerini güvensiz durumda hisseden zayıf hükümdarların potansiyel düşmanlarını şeytanın tem-

silcileriyle özdeşleştirme yoluna başvurduğu yerlerde, genellikle baskıların en yüksek yoğunluğa ulaştığım belirtmektedir. Toplum yapısının istikrarlı olduğu Hollanda'da baskılar çok daha önemsiz düzeydeydi.

İspanya, Portekiz ve İtalya'da hemen hemen hiç büyücü avı yaşanmadı. Bunun nedeni çokça söylendiği gibi Engizisyon'un dirayetli ve metin bir tavır göstermesi değil, barbarlıktan hiç de aşağı kalmayan bir tarzda bütün gücüyle Protestanları, Moriskoları ve Yahudileri bastırıp yakmakla meşgul olmasıydı. (Peder Garau, Mayorkalı bir Yahudinin ateşte yanarken nasıl patladığını keyifli bir biçimde şöyle anlatıyordu: "Emzirme çağındaki bir domuz kadar şişmandı ve iç organları bir anda alev alev tutuştu.")

İspanya'da önce Moriskolor, ardından Yahudiler halledildi. Gırnata'nın teslim olması sırasında Müslümanlarla varılan anlaşmanın koşullarına uyulmadı ve Müslümanlar din değiştirmeye zorlandı. Bunun yarattığı öfkeyle patlak veren bir dizi ayaklanma zora dayalı bir din değiştirme kampanyasının uygulanması, Gırnatalı 25 bin kadar Moriskonun köleleştirilmesi ve 80 bine varan kişinin de yerinden yurdundan olmasıyla sonuçlandı. Sürgün edilenlerin yüzde 20-30'u yolda öldü; geriye kalanlar yarımadanın değişik yerlerine dağıtıldı ve Engizisyon'un yön verdiği gerçek bir terör sultası altına alındı. Burada günlük yaşamda karşılaşılan terör havasını daha çarpıcı davalara göre çok daha iyi yansıtabilecek sıradan ve normal bir davaya değinmekle yetineceğim. Mayorka kentinde 1579'da görülen ve ateşe atma cezası istenen bir davada Gırnata kökenli köle bir Müslüman kadın, "Müslüman adı Fatma'yı benimsediği, kendine verilen Isabel adıyla değil, yalnız Fatma diye çağrılınca cevap verdiği" gerekçesiyle mahkum edildi. Ayrıca öteki Moriskoları da "Müslüman gibi yaşama"ya teşvik ettiği yolunda kuşkular vardı; bir Hristiyan olarak kölelik hayatını yaşadığı yedi yıl içinde hiç günah çıkarmaya gitmemişti. Yetmişini geçmiş yaşlı bir kadın olduğu ve yöneltilen suçlardan hiçbirinin kamtlanamamasına karşın

istenen her konuda yemin etmeyi kabul ettiği için, kendisine "yalnızca" bir ateşe atma cezasının infazında alçaltıcı bir şekilde hazır bulunma, yüz kamçı ve ömür boyu hapis cezası verildi.

Ne sürekli tetikte bulunmak ne de baskı uygulamak işe yaradı. Moriskolar kendi kültürel kalıplarına göre yaşamakta direttiler; böylece bunun gerisinde İslam dinine bağlılığı sürdürme eğiliminin yattığı kuşkusu uyandı. 1609'da, sonradan Hristiyanlığa dönmüş olan bu Müslümanların topluca sınır dışı edilmesi kararlaştırıldı; üstelik İslam hukukuna göre, din değiştirmeden dolayı ölüm cezasına çarptırılabileceklerinin bilinmesine karşın. Anlaşıldığı kadarıyla karardan 300 bin dolayında kişi etkilendi. Bunların dışında 10 bin kadar, belki 12 bini aşkın kişi de uygulamaya karşı koymaya çalışırken ya da limanlara taşınma ve gemilere bindirilme sırasında çekilen sıkıntılar yüzünden yaşamını yitirdi.

Moriskoların kendilerinden nefret eden bir toplum içinde erimesi çok zordu. Bu nefretin nedeni yalnız gizlice dinlerini korumaya çalıştıkları yönündeki kuşku değil, aynı zamanda farklı olmalarıydı: Sıkı çalışıyor, çok az tüketiyor ve kazançlarından para biriktiriyorlardı. Bu konudaki fanatikçe anlayışsızlığın kanıtlarını uzun uzadıya sıralamaya pek grek yok; İspanyol edebiyatının altın çağının en büyük sözcüklerinden birinin, yani Miguel de Cervantes'in sözlerine yer vermek yeterli olacaktır. Cervantes "Müslümanların ayaktakımı" hakkında çizdiği seri portreyi şu avutucu düşünceyle bitirmektedir: "Çok şükür ki devletimizin son derece basiretli koruyucuları var. İspanya'nın koynunda Müslüman yılanları tutup beslediğinin farkında olan bu koruyucular, Tanrı'nın da yardımıyla bu büyük yaraya kesin, hızlı ve şaşmaz bir çözüm bulacaklardır. "Bu metin yayınlandığı sırada, Morisko sorununu halledecek kesin çözüm uygulamaya konmuş bulunuyordu.

İspanyol Engizisyonu bu kez ana hedef olarak Yahudileri seçti. Din değiştirmemiş olan Yahudiler 1492'de İspanya'dan kovuldu; ama din değiştirmiş görünenlere karşı güvensizlik sürdüğü için, bu olayla baskılar sona ermedi. (Aragon Engizisyonu'nda,

safkan kişilerin yeni Hristiyanlarla evlenmesiyle karışık bir soy oluşmasını önlemek amacıyla, Yahudiyken din değiştirmiş ailelerin soyağacını tutmakla görevli bir memur bulunuyordu.) Kesin rakamların elde bulunduğu 1660-1720 arasındaki döneme baktığımızda, mahkemeye getirilen davaların yüzde 71'inin "kripto Yahudilik"le, yani gizlice Yahudi dininin gereklerinin yerine getirilmesiyle ilgili olduğunu görmekteyiz.

Uygulanan programın ikinci bölümü, yani katı dindarlığın ve ahlak anlayışının dayatılması her şeyden önce popüler dinin denetim altına alınmasını ve hurafe olarak mahkum edilen bütün sapkınca uygulamalarının tasfiye edilmesini gündeme getirdi. Bu konuda temel alınan ölçüt sapkınlıktı; dolayısıyla kilise içinde olup bitenler hurafe sayılmamaktaydı. Resmî inanca bağlı çevrelerin düzenlediği şeytan çıkarma ayinleri bunun bir örneğiydi; iddialara göre 17. yüzyıl ortalarındaki böyle bir ayinde Madrid belediye başkanının bedeninden en az 15 milyon cin çıkarılmıştı. Dayatmaların yarattığı sonuç toplumun "günah çıkarma" cenderesine sokulmasıydı. Kültürel nüfuz yönetici grupların yaşam biçimini dönüştürdü ve onların bütün toplum için normlar belirlemelerini sağladı. Ama bu girişimden bölgelere ve koşullara bağlı olarak çok farklı sonuçlar elde edildi.

Almanya'da köylü toplumu bir demografik büyüme, ekonomik farklılaşma ve yoksullaşma sürecini göğüslemek zorunda kaldı. "Düzensizliğin hüküm sürdüğü bir ortamda toplumsal düzeni sağlama mücadelesi açısından, toplumsal disiplin ve hiyerarşiyi benimsetme girişiminin imparatorluk genelinde siyasal ve dinsel düzen arayışına bağlı hale gelmesi kaçınılmazdı." Prenslerin, Protestan papazların ve mülk sahibi köylülerin elbirliğiyle çalışarak kurduğu bu yeni düzen, işe aileyi ve aile içinde baba otoritesini güçlendirmekle ve –vergi toplamayı kolaylaştıran tapu kütüklerinin oluşturulmasına paralel bir süreç içinde– aile ile arazi arasında sıkı bir ilişki kurmakla başladı. Bir zengin köylüler sınıfının ortaya çıkışı topluluk dayanışmasının daha kolay yıkılmasını sağladı; bu sınıf yeni bir toplumsal düzen kur-

maya yönelik çabalarında feodal toprak sahiplerinin ve bölge papazlarının yanında yer aldı.

İngiltere'de kültürel nüfuza damgasını vuran etken esas olarak VIII. Henry'nin öncülüğünde başlayan Reform hareketinin siyasal niteliğiydi. 1532–40 arasındaki dönemde toplam 833 kişi yargılandı ve 300'ü aşkın kişi idam edildi; bunlardan 63'üne yüklenen suç kraliyet politikalarına muhalif görüşleri açıkça dile getirmeleriydi. Mary'nin hükümdarlık döneminde Reform hareketine karşı gelişen geçici tepki sırasında daha çok şiddet yaşandı ve idamlarla din şehitlerinin sayısı arttı. Baskılar Reform hareketinin tedricen yayılmasını sağladı; Reform düşüncesi Lollardlar tecrübesinden geçmiş olan yerlerde hızla kabul gördü. Monarşi artık din aygıtını bütünüyle denetim altına alabilecek konumdaydı. Özel komisyonlarla takviye edilen kilise mahkemeleri resmî din politikasının hayata geçirilmesini sağlayarak, ahlaki ve toplumsal davranışlar üzerindeki denetim araçlarını güçlendirerek kendi hesabına tahta hizmet etti.

Fransa'daki duruma 16. yüzyıl din savaşlarının yol açtığı şiddet yön verdi. Söz konusu yıllar talihsizliklerin ve terör olaylarının egemen olduğu, Nostradamus'un ortaya attıklarına benzer meşum kehanetlerin, Katolikler ile Protestanlar arasındaki kanlı çatışmaların ve gittikçe ağırlaşan baskıların belirlediği bir dönemdi. Örneğin, 1510'da küfür sayılan görüşleri susturmaya yönelik yasalar yok gibiydi; ama bu tarihten 1594'e değin bunları mahkum etmeye yönelik 14 ferman çıkarıldı ve öngörülen cezalar 17. yüzyıl boyunca vahşice uygulandı. Sınıflar arasında son derece değişken ittifaklara yol açan dinsel cepheleşmelerin karmaşıklığı, toplumsal bunalımın patlama noktasına varmasını 16. yüzyılın sonuna değin geciktirdi. Ardından *croquants* denen ayaktakımının başkaldırmasıyla başlayan çalkantılar dizisi, ancak XIV. Louis'nin hükümdarlık döneminin epeyce ileri bir aşamasında sona erdi. Köylü ayaklanmaları ve büyücü avları da aynı döneme rastladı. Robin Grigg'in sözleriyle "bu 'müthiş baskı' dönemi"nde monarşi ile kilise, düzeni sağlamak ve halk kitlelerini itaate zorlamak için güçlerini birleştirdiler.

İspanya gibi bazı yerlerde aynı süreç farkına varılamayacak kadar yavaş, ama sonuçları bakımından hiç de aşağı kalmayan bir biçimde gerçekleşti. Buralarda kilise, alt sınıfların, özellikle de din adamlarına göre "Kızılderililerden farksız görünen" köylülerin dinsel konulardaki cehaletiyle mücadele etmek zorunda kaldı. Cizvitler 16. yüzyıl ortalarında Galicia bölgesine girdiklerinde batıl inançlarla dolu gevşek bir Hristiyanlık anlayışına sahip insanlarla, ayrıca evlilik dışı cinsel ilişkileri günah saymama gibi ağır bir sorunla karşılaştılar. Kırsal kesimdeki din adamları da bu topluma ayak uyduran bir tutum içindeydi. "Engizisyon, küfre giren davranışlarda bulundukları, günah çıkarma görevini kızları ayartmak için kullandıkları ya da vaaz kürsüsünden evli olmayanlar arasındaki 'rasgele cinsel ilişki'nin günah olmadığı anlayışını savundukları gerekçesiyle 1561-1700 arasında 161 bölge papazını yargıladı."

Söz konusu bölgede vaaz vermeye, başta Rosary tarikatı olmak üzere tarikat birlikleri oluşturmaya ve misyon çalışmaları yürütmeye dayalı bir hareket tarzı izlendi. Köy yaşamını toptan sarsan dinsel "şok" kampanyası, cehennem azabına ilişkin anlatılarla karşı karşıya gelmiş müminlerin yüreğine dehşet havası salacak bir noktaya vardı. Bütün bu gelişmeler daha sonra toplu törenlerle pekiştirildi ve aşağı yukarı genel bir günah çıkarmayla noktalandı. Böylece geride bölge kilisesinin denetimine daha kolayca boyun eğecek insanlar bıraktı.

İber Yarımadası'nın çeşitli bölgelerinde yürütülen araştırmalar, 17. yüzyılın, çok sayıda kilisenin denetimine girmiş koyu bir dindarlığın ağır ama sağlam bir biçimde güçlenmesine sahne olduğunu göstermektedir. Bu gelişme yönetici gruplara ölüme ilişkin yeni bir kültürü benimsetmeyi ve bunu genel kabul gören bir toplumsal norma dönüştürmeyi sağladı; yeni kültür Araf'ın varlığına ve kilisenin aracılığının öbür dünyadaki yararına inancı aşılamada önemli rol oynadı. Dinsel konularda ölüm temasına gittikçe daha fazla yer verilmesi ve inanan kişinin ruhunu huzura kavuşturmak için vasiyetnamesinde bıraktığı parayla ölümünde düzenlenen ayinler sayesinde elde edilen gelirin artması bu olgu-

yu yansıtmaktadır. II. Felipe döneminde Madrid kentinin belediye meclisi üyeleri en az bin ayin için para ödemişti; aralarında raf yerinde fazla beklememek için 50 günde 5 bin ayin düzenlenmesini isteyen biri de vardı. Kral IV Felipe'nin aynı amaçla vasiyetnamesinde ayırdığı para 100 bin ayinin yapılmasına yetecek miktardaydı.

Katolik ülkelerde özel yaşamı denetim altına alma işi günah çıkarma sayesinde ustalıkla yürütülebildi. Jean Delumeau her yıl gizlice rahibin kulağına fısıldayarak günah çıkarmayı zorunlu kılmak üzere Dördüncü Laterano Konsili'nin aldığı kararın ardından, Batı Avrupa'da suçluluk duygusunu yerleştirmeye yönelik kampanyanın 13. yüzyılda başladığını açıklamaktadır. Bununla birlikte köylülerin dünyasında bir direniş olduğu anlaşılmaktadır; çünkü bölge papazları aforoz uygulamasının, müminlerin kişisel sırlarına ortak olmalarını önlemesinden çekiniyorlardı.

Trento Konsili tövbe ayinini düzenleme ve kapsamını genişletme işiyle uğraştı. Ama Cizvitlerin görüşleri doğrultusunda ayindeki duygusal havayı kaldırarak belirlenen yeni kapsam sonuçta bir çatışmanın kızışmasına yol açtı. İlahiyat açısından bu çatışma genellikle Cizvitlerin olasıcılık anlayışı ile Cistercium tarikatına bağlı Port-Royal manastırının Jansenci yorumu arasındaki bir hesaplaşma olarak sunulur. Sales'li Aziz François'nın görüşlerinden esinlenen Başrahibe Angélique Arnauld'nun 17. yüzyılın başında çok sıkı bir çizgide reformlar uyguladığı bu manastır, daha sonraları onun kardeşi Antoine Arnauld ile Blaise Pascal'in etkisi altına girdi. Söz konusu görüş ayrılığının ardında aynı zamanda soylulara özgü aşırı sıkı bir etik ile halkın daha geniş bir kesiminin katılımı açısından tövbe ayinini kolaylaştırma ve böylece alt tabakalara yeniden nüfuz etme gereği arasındaki çatışma yatıyordu. (Antoine Arnauld'nun yazdığı en ünlü kitaplardan birinin konusu, Komünyon ayinine katılmış bir kişinin aynı gün bir baloya gidip gidemeyeceği konusunda Prenses Guemené ile Markiz Sablé arasında başgösteren tartışmaydı.)

Fransisken keşişlerinden José Gavarri 1676'da yayınlanan *Noticias singularísimas* adlı kitabında, misyonerlik çalışmalarıy-

la geçirdiği 18 yılın tecrübelerine ve özellikle köylüler olmak üzere sıradan insanların günah çıkarırken dile getirdiği binlerce itirafa dayanarak halktan kişilerin, en başta da kırsal kesimdeki insanların ve saf kadınların günah çıkarmaya korkuyla gittiklerini aktarmaktadır. Bunların günahlarını itiraf etmekten korkmalarının nedeni af yetkisinin tek başına papaya tanındığı durumlarda Roma'ya gitmelerinin gerekecek olması ve af kararının Engizisyon'un yetkisine girdiği durumlarda da, hiç ilişkiye girmek istemedikleri bu mahkemeyle yüz yüze gelme ihtimaliydi. Keşişimizin kanaati, "dörtte üçlük bir oram bulan lanetli Katoliklerin en azından dörtte birinin, sırf günah çıkarırken duydukları güvensizlik ve utanç duygusundan dolayı büyük günahları konusunda sessiz kaldıkları için lanetli duruma düştükleri" yönündeydi.

Dinin yeniden nüfuz kazanmasının temel boyutlarından biri, toplumsal örgütlenmenin esası olarak aileyi güçlendirme hedefi doğrultusunda cinsel yaşamı düzenlemeyle ilgiliydi. (Örneğin, eşler arasındaki cinsel ilişkide yalnız "misyoner" olarak adlandırılan yüz yüze pozisyonun caiz sayılması tam da bu dönemde gündeme geldi.) Din ve ahlak öylesine iç içe geçmişti ki, düşünce özgürlüğü edepsizlikle özdeşleştirildi ve eşcinsellik "felsefi günah" olarak nitelendirildi.

Yeniden nüfuz altına alma işinin doğasında var olan güçlüğü anlamak için en doğru yol, köylülerin incelikli saflığına ve Hristiyan ahlak normlarını içselleştirme düzeyine ilişkin eski yanılsamalardan kurtulmaktır. Fransız köylülerinin son derece karmaşık bir erotik yaşamı vardı. Somerset'te olup bitenler tipik bir davranış biçimi olmazsa bile, İngiliz köylüleri arasında kadınla erkeğin karşılıklı mastürbasyon yapması sık görülen bir durumdu. Dahası evli kadınlar arasında evlilik dışı cinsel ilişkiler yaygın bir alışkanlıktı ve bunun için çoğu kez uşaklar seçilirdi. Böyle bir durumun görüldüğü Güney Almanya'da gayrimeşru bebek doğumlarını önleyen en güçlü fren anlaşıldığı kadarıyla din adamlarının vaazları değil, bakacak aileleri olmayan piçlere baba olarak sahip çıkmaya hiç de istek göstermeyen köylü toplumunun uyguladığı denetimdi. İnek, kısrak, dişi domuz, koyun ve ke-

çi gibi hayvanlarla cinsel ilişkiye girmenin günah sayıldığı İsveç'te, 1635'ten bu suçla ilgili cezanın son kez uygulandığı 1778'e değin, çoğu delikanlı ve genç olmak üzere 600-700 arasında kişi boyunları vurulduktan sonra yakıldı ve daha fazla sayıda kişi de kırbaç, angarya gibi cezalara çarptırıldı. Aynı dönemde ülkede infaz edilen bütün idam cezalarının yaklaşık üçte birinin hayvanlarla cinsel ilişkiden dolayı verilmiş olması, ancak kilisenin ve devletin ahlak değerlerini koruma temelinde köylüler üzerinde toplumsal denetim kurmaya verdiği önemle açıklanabilir.

Peder Gavarri günah çıkarmaya bağlı geniş tecrübelerine dayanarak İspanya'da sıradan insanlar, özellikle de köylüler arasında akla gelmeyecek kadar karmaşık bir cinsel yaşamın var olduğunu gözler önüne sermektedir. "İnek, kısrak, tavuk, hindi, domuz, koyun, keçi ve katır gibi hayvanlarla, ayrıca başka kuşlarla" cinsel ilişkiye girmek yaygındı. İnsanlar sodomi, ensest ve günde iki ya da üç kez mastürbasyon yapan erkekler hakkında fütursuzca konuşurlardı. Kadınların cinselliği de bundan aşağı kalmamaktaydı. Gavarri, kadınların yalnız kafalarından geçen düşünceleri itiraf etme eğiliminde olduklarını, ama bu düşünceler sırasında "iffetsiz okşamalar"la kendi kendileriyle sevişmeye dalmaktan hiç söz etmediklerin belirtmektedir. Ama yeterince sıkı bir sorgulamadan geçirilen tövbekâr kadınların açıklamaları olağanüstü sıklıkta mastürbasyon yaptıklarını ortaya koymaktadır. Gavarri, kadınları rahatlatmak amacıyla önce sorduğu soruyu şöyle anlatmaktadır: "Onlara, 'söyle bakayım kızım, bu sözünü ettiğin okşamalar günde hiç elli seferi buluyor mu?' diye sorardım. Günah çıkartmaya yeni başlamış bir papaz alacağı cevaplara sakın şaşırmasın. Çünkü ayaklarıma kapanıp günde kırk kez kendini okşadığım anlatan birçok kadın biliyorum; üç tanesi elli, bir tanesi de altmış okşamadan söz etmişti."

Kampanyanın temelde toplumsal bir nitelik taşıması, Avrupa'nın Katolik kesimi ile Reform hareketini yaşayan kesiminde neden aynı ölçüde yürütüldüğünü, normlardan sapmaları sert biçimde cezalandırmaya yöneldiğinde neden sağlam bir siyasal

destek bulduğunu ve kilisenin etkisinin sönmeye yüz tuttuğu 18. yüzyılda onun rolünü neden tıp biliminin üstlendiğini açıklamaktadır. (Başvurulan baskıcı bilimsel yöntemlerin iyi bir örneği mastürbasyona karşı başlatılan terör kampanyasıydı; bu kampanya delikanlıların işkenceye uğramasına, hatta sakat kalmasına yol açtı.)

Bu cinsel restorasyon ne kadar etkili oldu? Gayrimeşru doğumlara ilişkin rakamlar üzerine yapılan araştırmalar 17. yüzyılda bir düşüşün başladığını, bu eğilimin 18. yüzyılın ikinci yarısında durduğunu ve ardından daha önce görülmemiş oranlarda bir yükselişin ortaya çıktığını göstermektedir. O halde kaybedilmiş bir muharebeden söz edilebilir mi? Tam tersine en çok önem verilen hedefe aslında ulaşıldığı açıktır: Gizli ve usturuplu yürütülmesi koşuluyla uygulamada evlilik dışı cinselliği hoşgören bir çerçevede, cinsel yaşama ve aileye ilişkin kuralların kabul edilmesini resmen sağlamak. Söz konusu çerçeve fahişelik sayesinde oluşturuldu. Paris'te 18. yüzyılda polisin denetiminde 20 bin kadar profesyonel fahişe vardı; bunlar aynı zamanda bir istihbarat kaynağı olarak kullanılmaktaydı. Hristiyanların alışkanlıklarını tam olarak dönüştürme amacına ulaşılamadı, ama en azından benimsenmiş toplumsal düzeni dokunulmaz kılacak bir ayıp anlayışına ve bir tür şizofreniye boyun eğmeleri sağlandı.

Her şey dinsel alan içinde kalmamaktaydı. Alternatif kültürün sindirilmesi köylülerin hayat tarzına karşı bir mücadele olarak da görülebilirdi. Buna ilişkin efsaneyi bir süre önce yeniden ısıtıp önümüze koyan Norbert Elias, modern devletin temellerinin atıldığı sırada, kibar sosyetenin ortaya çıkmasını sağlayan ve insanların davranış biçimlerini değiştirerek günümüzde makbul saydığımız kalıplara daha yakın bir düzeye çıkaran uygarlaştırıcı bir sürece girildiğini öne sürmektedir. Oysa Avrupa'da kibar kültürüne ilişkin anlayış centilmenlere özgü görgü kurallarının belirlendiği 12. yüzyılda gelişmişti. Bunlar giyim tarzlarını, "soylu yemekler" ve "köylü yemekleri" ayrımında ifadesini bulan yemek listesini ve sofradaki davranış biçimlerini kapsıyordu. Centilmenlerin "yalnız soylu, yakışıklı ve silah kullanmada becerikli

olması değil, aynı zamanda incelikli saray terbiyesine, edep ve görgü kurallarına da vakıf olması" gerekiyordu; sayılan bütün özellikler Castiglione'nin 16. yüzyıl başlarında saray mensuplarından beklediklerine çok benzer görünmektedir.

Şimdi kibar insanlar açısından yeni olan, toplumun geri kalan kesiminin davranış ve değerlerini değiştirme isteğiydi. Daha önce çok az sayıda insana özgü sayılan şey artık toplumun geniş bir kesimi için geçerli bir yaşam kuralıydı. Bu durum eski "kibar kültürü" nitelendirmesinden vazgeçilmesinin ve yerine "uygarlık" ya da "kentlilik" terimlerinin koyulmasının nedenini açıklamaktadır; her iki terim de barbarlığın yeni adı haline gelen "köylülük"le düpedüz bir karşıtlığı belirtir. Voltaire "kentlerde anlaşılmayan bir jargonla konuşan" Avrupa köylülerinin "pek az düşünceye ve buna bağlı olarak sınırlı anlatım biçimlerine sahip" olduklarını, Afrikalı Kafirlerden* de geri olduklarını öne sürmekteydi.

Jargonla ilgili bu kinaye aydınlatıcıdır. Çünkü kır kültürünü marjinalleştirmenin yollarından biri, okumuşların konuşma diline sahip çıkmalarıydı. 17. yüzyıla değin kültür dili "aydın" Latincesiydi. Bu Latince az çok gelişmiş biçimiyle Ortaçağ Latincesi değil, Antik Çağ metinlerinden geriye kalan ölü bir dildi. Ama taklit üzerine kurulu Latinceyi kullandıktan sonra esas olarak halk arasındaki konuşma dilleri çerçevesinde gelişmiş düşük bir kültüre karşı mücadeleye girmek, üste çıkma açısından muharebeyi aynı zeminde yürütmeyi gerekli kılmaktaydı. Reform hareketinin zafere ulaştığı ülkelerde kutsal kitapları konuşma diline çevirme ihtiyacı bu gerekçeyi daha da güçlendirdi. Böylece okumuş insanlar halk arasındaki konuşma dillerine sahip çıkmaya ve Dante'nin önermiş olduğu gibi, bunları okumuşların dili düzeyine çıkarmaya karar verdiler. Bu sonuca ulaşmak için de Latinceninkine denk düşen birer dilbilgisi hazırlandı, ayrıca kullanım

Afrika'nın güneyinde yaşayan, Müslüman ya da Hristiyan olmamış halklar, özellikle Bantular için kullanılan aşağılayıcı ad (Y.N.).

biçimlerinden hangilerinin alınacağı ya da çıkarılacağı belirlendi.

Kastilya'da ilk dilbilgisi kitabı son İslam mevzisi Gırnata'nın ele geçirilip Yahudilerin ülkeden kovulduğu 1492'de çıkarıldı. Ama Engizisyon'un tetikliği karşısında savunma konumuna geçme gereğini duyan bazı okumuş çevrelerin zayıflığı, bu girişimin beklenenden az bir sonuç almasına yol açtı. Juan de Valdés'in 1535'te yazdığı *Diálogo de las lenguas* (Dil Üzerine Diyalog) 200 yıl boyunca yayınlanamadı. Halkın masal ve atasözü hazinesiyle oldukça yakın bir temas içinde bulunan edebiyat, ancak 17. yüzyıl anlatı tarzında, özellikle de pikaresk romanda eski canlılığını yeniden kazanarak alt sınıflardan insanlara yakınlığını koruyabildi. Latin kimliğini egemen kılmaya çalışan *culteranismo* tam da alt tabakaları bu kültürden uzaklaştırma amacıyla geliştirildi; çünkü akımın temel ilkesi "kişinin söyleminin, bayağı bir rezillik olan sıradan konuşma biçiminden farklı olması gerek"tiği anlayışına dayanıyordu.

İki dil arasındaki çatışma V. Felipe'nin dili "arındırmak ve oturtmak" (yani 16. ve 17. yüzyıl kalıpları çerçevesinde fosilleştirmek) ve kuralları belirleyen bir dilbilgisi hazırlamak amacıyla 1713'te Kraliyet Akademisi'ni kurmasıyla sonuca bağlandı. Söz konusu dilbilgisinden beklenen şey, dilin "yalnız kullanım yoluyla eksiksiz öğrenilebileceği" yolundaki yanılsamayı yıkması ve böylece dili "kimsenin kamuoyunda küçümsemeyle karşılaşmayı göze almadan yapma yoluna gidemeyeceği" kurallara bağlı kılmasıydı. Öte yandan başta Katalanca olmak üzere İber Yarımadası'nın öteki konuşma dillerine karşı da önlemler alındı.

Öteki Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, Fransa'da da "dilbilgisi kurallarının belirlenmesi" 16. yüzyılın ilk yarısında başladı. Bazı çevreler 1530 dolaylarında "iyi kullanım"ı geçerli kılma ve "bozuk Fransızca"yı arındırma isteğiyle ortaya çıktılar. Dilbilgisi uzmanları Chrétien de Troyes ile François Villon'un dilini, yani Rabelais'nin o sırada benzersiz bir tazelik ve sözcük dağarcığı zenginliğiyle yapıtlarını yazmakta olduğu dili, koruyucu kalıplar içine almayı ve klasik Yunanca ile Latinceyi arındıracak bir tarz-

da şekillendirmeyi önerdiler. Malherbe "soylu üslup"ta yazarken "bayağı ve avama özgü" sözcüklerin kullanılmasını yasakladı. Fransız Akademisi'nde ağırlıklı bir konum taşıyan ardılları da Fransızcayı mumyalama işini tamamladılar. 18. yüzyılda "diplomatların, Cizvitlerin ve Eukleidesçi geometri bilginlerinin özel jargonu" haline glen Fransızca, yaşayan dilin kıyısında yol almaya devam etti.

Öğrencilere örnek olarak sunulan şiir, Malherbe'in ölümsüz dizeler yazabilecek "üç ya da dört" ayrıcalıklı kişiden biri olmakla övündüğü 1610 tarihli yavan oddu. Oysa aynı yıl içinde Rabelais üzerine yayınlanan ve yazarı Béroalde de Verville'in sözcüğün en soylu anlamıyla özüne yaraşacak *Le Moyen de parvenir* adını verdiği kitaptan hiç söz edilmiyordu. Daha sonra 17. ve 18. yüzyıllarda en az 30 baskıya ulaşan ve çok yerinde bir ifadeyle "gerçek bir dil atölyesi" olarak nitelendirilen bu kitap, söz konusu çevrelerce "bayağı" ve "avam" (aynı zamanda dinsel konularda kayıtsız ve müsamahakâr) olduğu gerekçesiyle saygın edebiyatın dışında tutuldu.

Dili bu şekilde kalıplaştırmaktan, dilbilgisi ve yazım kurallarından her türlü sapmayı cezalandırmaktan amaç, dil kullanımını denetim altına almak, avama özgü sözcükleri uygunsuz sayarak mahkum etmek ve böylece alt tabakaların bu sözcüklere denk düşen yollardan kendi düşüncelerini ifade etme gücünü zayıflatmaktı.

Bu dünyevi din seferinden doğmuş olan kültür içinde yetiştiğimizden, onun yarattığı bütün efsaneleri doğru saymaya alışmışızdır. Ortaçağ bilgisizliğinin karşısına modernliğin Rönesans'ının parlaklığını, hurafelerin ve büyücülüğün karşısına dinsel Reform (ve Karşı Reform) hareketini, büyünün karşısına bilimin akılcılığını ve köylü kabalığının karşısına kibar çevrelerin inceliğini çıkaran işte bu efsanelerdir. Kafamızdaki Rönesans imajı 19. yüzyılda bir yandan Rönesans'ın yenilikçi yönlerine değer veren ilerici düşünce, bir yandan da Rönesans'ı "çağımız için manevi bir yol gösterici" gibi göstermek isteyen muhafazakâr düşünce tarafından emsal olarak kullanılmak üzere yaratılmıştır. O zaman-

dan beri bu imaj, yeni renkler ve tonlarla daha da zenginleştirilmiş bulunuyor. Dolayısıyla şimdi birçok Ortaçağ unsurunun sürekliliğini bir tarafın hanesine, İtalyan hümanistlerinin, sonunda kilise karşısında yenilgiye uğrayan bir dönüşüm projesine yönelik girişimlerinin ardındaki şeyleri öbür tarafın hanesine koymaktayız.

Yunan akılcılığından başlayarak dümdüz günümüze gelen bilim tarihi de bizim uydurduğumuz bir şeydir. Modern çağın bilim devriminden geçen bu gelişim çizgisinde büyü, astroloji ve simya ise bir yana bırakılmaktadır. Oysa doğal büyü ve simya felsefelerinin bilimsel canlanmaya katkısı gözardı edilemez. Rönesans döneminin büyücüleri "gerçekte bilgi ve bilim bakımından kendi zamanlarından birkaç kuşak önde olan", ama "kesin sonuçlar veren bilim dalları ile büyü düşüncesi arasında bir bileşim" kurmaya çalışan kişilerdi. Bu konudaki yanılsama bazı kaynaklarda "akıl çağının öncüsü değil, büyücülerin sonuncusu" olduğu belirtilen Newton'ı da kapsayacak düzeydedir: Newton simyaya ve kehanetlere ciddi biçimde ilgi duymaktaydı; bu konuda yazdığı bir kitapta papalığın yakın bir zamanda yıkılacağını ve 1867'de dünyanın sonunun geleceğini öngörmekteydi.

Bilinmesi gereken her şeyin zaten Klasik Çağ ve Hristiyan kültürlerinin özetinde, yani Hristiyanlığı Aristotelesçi bir çerçeve içine oturtan "Tommaso'nun yarattığı büyük uzlaşma"da var olduğunu sanan akılcılara karşı deneyselciliği ve gözlemi gündeme getirenler sözünü ettiğimiz kişilerdi. Cornelius Agrippa'ya göre doğal büyü doğal güçlerin, yani "doğal mucizeler"e işlerlik kazandıran "bütün doğal ve semavi şeyler"in incelenmesiydi. Astroloji de olaylara maddi açıklamalar getirme çabası içindeydi; bu durum bilimin belirli dallarında 18. yüzyılın sonuna değin neden etkili olmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. (Hükümdarların büyücülere, astrologlara ve simyacılara değer verdiği unutulmamalıdır. İspanya kralı II. Felipe bu disiplinlere ilgi duymaktaydı ve Francesco de' Medici'nin kendi simya çalışmalarını yürüttüğü bir *studiolo*'su [atölye] vardı.)

Bilimsel ilerlemenin en büyük düşmanı doğal büyünün kurgu

ve deneyleri değil, fosilleşmiş eski kitabi bilgilerdi. Galileo üniversite kültürüne soğuk bakıyor, Floransa'nın sokak, meydan ve dükkanları arasında yayıldığı biçimiyle somut tecrübelerden çıkarılan bilgileri kendisine daha yakın buluyordu. Akıl yürütmek onun için yeterli değildi; bunun yerine "akla göre hiç kuşku götürmeyen şeyleri kendi duyularıyla anlamak amacıyla" gözleme başvurmaktaydı. Deneye ve matematikten yararlanmaya dayanan bilimsel devrim başlangıçta belirli bir animizimle, köken olarak büyüden geldiğini çağrıştıran bir panteizmle yüklüydü. Ama kilisenin bilimsel devrimde gördüğü tehlike bu nokta değil, bilimin, kilisenin savunduğu öğretinin yanı sıra toplumun temelini oluşturan bir geleneğin geçerliliğini ve güvenilirliğini tartışılır hale getirebileceği gerçeğiydi.

Campanella 1632'de Galileo'ya yazdığı mektupta, "eski gerçeklere ilişkin bu yeni düşünceler, yeni dünyalar, yeni yıldızlar, yeni sistemler vs yeni bir yüzyılı haber vermektedir," diyordu. Tehdit apaçıktı. Katolik Kilisesi buna karşı koyarak bilimin kendi yolunda ilerlemesini önledi. İçine mahkum edilme korkusu düşen Descartes, "dünya" üzerine araştırmalarını yayınlamama yoluna gitti. Bilimi geriletme pahasına üniversitelerde eski skolastik geleneği korumaya karar verildi. "Bilim adamı olduklarını iddia edenler sabırla olgulara ilişkin gözlemlerle uğraşmak yerine, hiç duraksama geçirmeksizin ince ayrımları gözetme, bahanelere sığınma ve sonuç çıkarmaktan kaçınmayı yeğ tuttular ve böylece Aritoteles ile Aziz Tommaso'nun her türlü ilkesini mutlaklığa kadar vardıracak yolu açtılar."

Buna karşılık Protestan ülkelerde toplum için yeni temeller sağlamak amacıyla bilim ve dini bağdaştırma yönünde bir çaba ortaya çıktı. Newton sisteminin üstlendiği görev buydu. Büyünün geleneksel bir unsuru olan makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki, evren ile insan arasındaki uygunluk imajı artık kozmos ile insan toplumunu özdeşleştiren bir imaja dönüştürülmüştü. Isaac Barrow doğal dünyanın bize siyasal dünyayı anlamamızı sağlayacak bir model sunduğu görüşünü ortaya attı. Onun ardılı Newton bu kozmolojik sosyal modeli daha ileriye götürdü: "Gök-

lerden ve yeryüzünden oluşan bütün doğal dünya, tahtlardan ve halktan oluşan bütün siyasal dünyayı ifade etmektedir."

Eleştirmek için bile olsa tarihin benimsenmiş versiyonuna karşı çıkmak, ondan bütünüyle kurtulmamızı sağlamak için yeterli değildir. Doğru her zaman yanlışın yadsınması değildir, bazen bütünüyle farklı bir şey olabilir. Bu durumda verilerin birbirinden ayrılmaz hale geldiği yolu baştan aşağı yeniden düşünerek doğruyu yeniden yaratmamız gerekir. Rönesans'tan Aydınlanma Çağı'na giden yol, araştırdığımız tarihsel manzaranın içinden geçmemekte, tersine çok uzağında durmaktadır. Ben simya geleneğine, özgür düşünme tarzına ve Macchiavelli'nin ortaya attığı cumhuriyetçi geleneğin sürekliliğine ilişkin çok daha iyi bilinen öteki örneklerle ilişkilendirilmesi gereken söz konusu alternatif manzaranın bazı dönüm noktalarına işaret etmekle yetineceğim.

Popüler bir dinin varlığından söz ediyoruz, ama bu alternatif kültürde kökenini okumuş çevrelerden alan akımlar vardır. Bunlar hakkında çok az şey bilmemizin nedeni, otoritenin kuşkuculuğu yüzünden tersyüz edilmiş olmalarıdır. Geçmişte yalnız kişisel düzeyde muhalif bir tavır takınan insanlar yoktu; bunun çok daha ötesinde dosdoğru Avrupa'ya yayılmış gruplar arasındaki iletişime dayalı tutarlı bir alternatif gelenek de mevcuttu. Çek Husçular arasında İngiliz Lollardları, Hollanda Collegiantlarının saflarında Husçular ve Anabaptistler vardı; Polonya'daki Socinusçu Kilise aslında Serveto'dan etkilenmiş Siennalı bir hümanistin düşüncesi temelinde ortaya çıkmıştı.

En verimli karşılaşmaların meydana geldiği yerlerden biri Hollanda'ydı. Buradaki gelişmenin temeli İspanya ve Portekiz'den sürüldükten sonra 17. yüzyılda bir cemaat oluşturan Sefardilere dayanıyordu. Ticaretle uğraşan ve kültürlerini ifade aracı olarak daha çok İspanyolcayı kullanan bu cemaat, Yahudilerin büyük bölümü gibi 1665'te Sabetay Sevi'nin yaydığı görüşlerle sarsıntıya uğradı. İzmirli bir Yahudi olan Sabetay zihinsel bakımdan dengesiz bir kişiydi ve zifaf gecesini yaşamadan noktalanan iki evliliğin ardından bir fahişeyle evlenmişti.

Kabalacı önder Gazzeli Natan tarafından Mesih ilan edilen Sabetay'ın insanları kurtarmaya geldiğine ilişkin haber Avrupa'nın her yanına hızla yayıldı. Çok sayıda Yahudi grubu Kutsal Topraklar'a gitmek için hazırlandı, ama o sırada İngilizler ve Hollandalılar arasında bütün şiddetiyle süren savaşın Akdeniz'de yolculuğu zorlaştırması onları bu girişimden alıkoydu. Osmanlı yönetiminin İslamiyet'i ya da ölümü seçme ikilemiyle karşı karşıya bıraktığı Sabetay, Eylül 1666'da Yahudilikten vazgeçti. Bu tavrı büyük bir hayal kırıklığı yarattıysa da, bazı yandaşları din değiştirmesini bir gizem olarak yorumlayıp ona bağlı kaldılar.

Sabetaycılık aynı dönemde Hristiyanlar arasında da çok rağbet görmüş binyılcı öngörünün yaklaşımıyla çakışan özellikler taşımaktaydı. Bu eğilimi güçlendiren etkenler 1652'deki güneş tutulmaları, 1653'teki kuyrukluyıldız kayması ve 1666 rakamının Kabalacılara ifade ettiği önemdi. Menasih ben İsrael 1650'de yayınlanan *Esperança de Israel* adlı yapıtında "daha önce kendilerine ait olan bütün yeryüzünün efendileri durumuna gelecekleri" anı bekleyen kayıp İsrailoğulları kabilelerinin Amerika'da Yerli halklar arasına karışmış olarak bulunacağı ve dönemin belirtilerine göre bu anın yakın olduğu görüşünü ortaya attı. Üç yıl önce bu konuları görüştüğü Portekizli Cizvit keşiş Antônio Vieira'nın *Historia del futuro* (Geleceğin Tarihi) adlı kitabında da Kitabı Mukaddes'te bir kehanet olarak öngörülen Beşinci İmparatorluk döneminin 1666'da başlayacağı, Portekizli bir hükümdarın dünya egemenliği altında heretiklerin, paganların ve Yahudilerin doğru dine döneceği ve böylece bin yıllık bir barış dönemine girileceği öne sürülmekteydi.

Bu kadar çok kehanetin doğru çıkmamasının yarattığı hayal kırıklığı ve eski Yahudi ibadetine dönüşün din değiştirenlerin karşısına çıkardığı sorunlar, Hollanda'ya yerleşmiş gruplar arasında, Yahudi cemaatine bağlı kalmakla birlikte, kendi dinlerini benimsemekte güçlük çeken insanların nasıl olup da ortaya çıkabildiğini açıklamaktadır. Sözü edilen kişiler arasında sinagogla karşı karşıya geldiği için sonunda intihar etmek zorunda kalan Uriel da Costa gibi yaradancılar, "dünyanın yaratılmadığını, geç-

mişte aynı biçimiyle hep var olduğunu ve gelecekte de sonsuza değin varlığını sürdüreceğini" öne süren Juan de Prado gibi muhtemel ateistler ve belirli kategorilere konamayan başkaları vardı. Muhtemelen Yahudi kökenli olan Isaac de la Preyrère adlı Fransız Kalvenci de son grup içinde yer alıyordu; aralarında Spinoza'mn da bulunduğu sanılan izleyicilerince benimsenen "Adem öncesi" kuramı, Kitabı Mukaddes'in yaratılışla ilgili açıklamalarının yanlış olduğunu, insanın Adem'den önce de var olduğunu ve gelişiminin yalmzca doğa yasalarına bağlı olduğunu savunmaktaydı.

Menasih ben İsrael'in izleyicilerinden biri olan Baruch Spinoza din değiştiren Portekizlilerin, çevrede kendilerine verilen adla *marrano*'ların yaşadığı bu kültür bunalımı içinde yetişti. Felsefi düşüncelerinden dolayı Yahudi cemaatince dışlanan Spinoza'mn bu kararı kabullendikten sonra kaleme aldığı düşünceleri içeren *Tractatus theologico-politicus* (İlahiyat ve Siyaset İncelemesi) 1670'te yayınlandı. Spinoza'ya göre "ilahi yasa" insanların zihnine yazılmış olan ve doğuştan gelme bir "doğa yasası"ydı; dinde var olan öteki şeylerin, yani "törenler"in hepsi sadece siyasal bir amaca dönüktü. "Tanrı vergisi yeteneklerin en büyüğü ve ilahi bir ışık olan aklı, ölü metinler halinde bulunan ve insanın kötü niyetiyle bozulmuş olması muhtemel belirli yazılara ya da Kitabı Mukaddes'e bağlı kılmak" hiç de anlamlı değildi. Siyasetin asıl temellerini artık ilahiyatın alanı dışında aramak gerekiyordu. Spinoza'ya göre devletin esası, insanların aralarında çıkabilecek çatışmaları önlemek amacıyla her bireyin kendi haklarını nasıl kullanacağım "aklın emrettiği ilkeler uyarınca" ve kolektif olarak belirlemesi ihtiyacına dayanmaktadır. Devletin hedefi "insanların bedensel ve zihinsel melekelerini güvenlik içinde geliştirmelerini ve akıllarım hiçbir kısıtlama olmaksızın kullanmalarını sağlamak, nefret, öfke ya da düzenbazlık yüzünden yönelebilecekleri çekişmelerin ve karşılıklı fesatların önüne geçmektir, kısacası devlet, özgürlük için vardır."

Binyılcılıktan laikliğe doğru uzanan böyle bir gelişim çizgisi, Hollandalı Collegiantların izlediği anlaşılan yolda görülmekte-

dir. Kökleri dinsel reformun radikal eğilimlerine, özellikle de Anabaptist akımın şiddeti reddetme yönüyle ayırt edilen Hollanda kolu Mennonitlerin savunduğu görüşlere inen bir gelenekten yola çıkan bu cemaat, 17. yüzyıl boyunca "inançtan akla doğru fırtınalı bir yolculuk" olarak nitelendirilen bir süreçten geçti. Önceleri daha çok Kitabı Mukaddes üzerine konuşmaya ve ilahiler söylemeye ağırlık veren cemaat mensupları, daha sonraları Moravya'dan ayrılmak zorunda bırakılan Kardeşler Birliği piskoposu Comenius ve Spinoza gibi kişileri de toplantılarına aldılar. Spinoza'nın *Tractatus* adlı yapıtını yayınlayan da cemaate mensup bir kitapçıydı. Cemaati etkileyenler arasında Cizvit tarikatına bağlı Kral Jan Kazmiers'in dinsel baskıları üzerine Polonya'dan kaçmak zorunda kalan Socinusçular da vardı. Hollanda'nın resmen tanınmayan tek kilisesinde örgütlenmiş bu Socinusçular, Teslis öğretisini, İsa'nın tanrısal özünü ve takdiri ilahiyi yadsıma gibi aşırı görüşlerinden dolayı ateist damgasını yediler. Collegiantların bir tür dinsel akılcılığa doğru gösterdikleri evrim, 17. yüzyıldaki ikinci Reform hareketinin tipik bir özelliğidir. Hem Reform düşüncesine bağlı kiliselerin ittifakı hem de kurulu düzen açısından kilit bir önem taşıyan bu gelişme, birbirinden son derece farklı eğilimlerin serpilmesine zemin hazırladı. Bir yandan koyu dindar grupların ve binyılcı akımın çeşitli biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açarken, bir yandan da birinci aydınlanma hareketinin doğuşuna uygun ortam hazırlayacak olan hoşgörülü ve akılcı tavırların gelişmesini sağladı. Hollanda'nın dinsel baskıya uğrayanlar için bir sığınak ve bütün Engizisyon mahkemeleri ile sansür kurullarınca yasaklanan yapıtların basıldığı bir merkez olması tesadüf değildi.

Hollanda'nın bir burjuva cumhuriyeti yaratma, Kalvenciliğin siyasette etkili olmasını önleme ve Avrupa'daki Aydınlanma hareketinin ilk tohumlarının gelişmesine fırsat verme başarısını olanaklı kılan hoşgörü ve özgürlük ortamıydı.

7

Vahşilik Aynası

Anvers doğumlu Jan van Kessel 1664-66 arasında çeşitli alegorik resimler yapmıştı. Bu resimlerde dünyayı oluşturan dört parça, hepsi birer kıtayı temsil etmek üzere eşya, kitaplar, bir grup kuş ve böceklerle dolu sahneler içine yerleştirilmiş kadınlar olarak gösterilmekteydi. 17. yüzyıl Avrupa resminde yaygın olan bu tür tasvirlerin benzerliği ortak bir kaynaktan gelmekteydi: Cesare Ripa'nın 1593'te yayınlanan *Iconologia* adlı kitabında yaratmış olduğu tipler. Birçok 17. ve 18. yüzyıl ressamı bu kitaptan esin almaya çalıştı. Ripa'nın metninde van Kessel'in figürlerinde ortaya konan özelliklerin açıklamalarını bulmaktayız. Avrupa'nın başındaki taç, öteki kıtalar karşısındaki öncelikli konumunu temsil etmektedir, "çünkü Avrupa'da dünyanın en büyük ve en güçlü hükümdarları bulunmaktadır." Avrupa'yı çevreleyen silahlar, kitaplar ve müzik aletleri "silah gücünün yanı sıra edebiyat ve bilim alanındaki üstünlüğünü göstermektedir."

"Dünyanın dört parçası"nın resimle temsil edilmesi 16. yüzyıl ortalarında başladı, 17. ve 18. yüzyıllarda yaygın hale geldi. Kıtalar daha önce olduğu gibi sırf coğrafi alanların göstergesi sayılmıyor, artık kıtalar 1500'den başlayarak gezginlerin keşfettiği ve garip özelliklerinden dolayı Avrupalıları hayrete düşüren bitki örtüsü ve hayvan varlığındaki çeşitlilikle ayırt ediliyorlardı. Portekiz Kralı I. Manuel tarafından Papa X. Leo'ya armağan edilen ve 1514'te bütün heybetiyle Roma'ya girdiği sırada hortumuyla piskoposlarla kardinalleri sağa sola savurarak çevredeki insanları neşeye boğan fil, Raffaello'nun bir tablosuna konu olmuştu. İki yıl sonra bunu bir gergedan izledi, ama kendisini taşı-

yan teknenin Cenova açıklarında batmasıyla sulara gömülüp boğuldu. Dürer, Lizbon'dan gönderilen bir taslağa dayanarak bu gergedanın tablosunu yaptı.

Ama van Kessel'in tasvirlerinde egzotikliği yansıtmanın ötesinde bir şey vardır. Kıtaları simgeleyen figürler yalnızca soyut tipler değil, farklı fiziksel özelliklere sahip insanların temsilî örnekleridir. Avrupa'nın beyaz, Afrika'nın siyah bir teni vardır; buna karşılık ressamın Brezilya'dan bir sahne içine yerleştirdiği Amerika'yı kızıl tenli bir yerli kadın ile siyah tenli bir Afrikalı kadın temsil etmektedir. Asya'yı temsilen ön planda iki Osmanlı kadını görmekteyiz; onların arkasında Moğolların, Çinlilerin ve Japonların daha uzaktaki dünyasını çağrıştıran figürler durmaktadır. 16. yüzyılda "dünyanın her parçası"nda kendine özgü hayvan ve bitkiler bulunduğu keşfedilmişti; 17. yüzyılda buna söz konusu parçalarda yaşayan insanların farklı ve kendine özgü yapıda olduğu kanısı eklendi.

Bütün halklar "ötekiler"in aynasına bakarak kendilerini tanımlar ve böylece kendilerini onlardan farklılaştırırlar. Ama aynı dili konuşan, belirli bir yaşam tarzını ve görenekleri paylaşan topluluklar için çok kolay olan bu değerlendirme, özellikle dinsel birliğin bozulmuş olduğu ve çeşitli konuşma dillerinin edebiyatta kullanılmasının gittikçe yaygınlaştığı 16. yüzyıldan sonra Avrupalılar için aynı ölçüde geçerli değildi. 1714 tarihli Utrecht Anlaşması *respublica Christiana* (Hristiyan cumhuriyeti) çerçevesinde hazırlanan son Avrupa belgesiydi. Artık çoğul bir yapısı olan Avrupa toplumu, kazandığı çeşitlilik içindeki kimlik belirleyici işaretlerin ve onu ötekilerden ayıran özelliklerin ne olduğunu çözmek için, bu tarihten sonra daha karmaşık nitelikte bir dizi aynada kendine bakmaya başladı. Avrupalıların kendileri hakkındaki düşüncelerini ortaya koyan bu yeni yaklaşım artık dinle bir ilişkisi olmayan, ahlaki ve düşünsel üstünlüğe ilişkin inanç üzerine kurulu olan bir bilinçten doğdu. Bu imajın geliştirilmesine temel olan yeni referans noktası, Avrupalı olmayan halkların daha düşük bir yaradılışta olduğu düşüncesiydi. Gelgelelim kendilerini tanımlamak için baktıkları aynanın iki yüzeyi vardı. Bu

yüzeylerin birinde ırksal farklılıklar ve vahşi insanın yüzü görülmekte; Avrupa merkezli bir tarihsel bakış açısını yansıtan öbüründe ise ilkel insan belirmekteydi. İlkinden jenosit ve köle ticareti, ikincisinden de emperyalizm doğdu.

Bir ayı kadar kıllı, elinde sopasıyla vahşi insan, Ortaçağ Avrupa mitolojisinde tipik bir figürdür. Bu figüre azizlere ve tövbekârlara ilişkin dinsel masallarda, ayrıca Pieter Bruegel'in ünlü bir gravüründe yansıttığı türden şenliklere kaynaklık eden aynı adamla ilgili halk efsanelerinde rastlanmaktadır. Bununla birlikte dinde bir tövbekâr ve folklorik kaynaklarda doğanın zora dayalı oluşu ile sadeliğini temsil eden vahşi insan, şövalyelik özentisine dayalı edebiyatta ise karşımıza iri yarı ve kötü ruhlu bir dev olarak çıkmaktadır. Bu dev, Chétien de Troyes'nın *Le Chevalier au Lion* (Aslanlı Şövalye) adlı yapıtında "çirkin, kapkara ve korkunç suratıyla Mağribi bir Müslümanı andıran bir yaratık" olarak tasvir ettiği öküz güdücüsü gibi, ürkütücü köylü kabalığının simgesidir. Bazı genç dönem Ortaçağ tasvirlerinde vahşi insan doğayla uyum içinde yaşayan ve tarımsal yaşamla bütünleşmiş bir adam olarak görünmektedir. Söz konusu dönemde toplumla ilişkin soylu bakış açısı henüz nihai biçimiyle dayatılmamıştı. Ama 17. yüzyıl başında Giovan Battista della Porta "kültürsüz ve kasvetli" bir kır adamı olarak tanımlanan vahşi insanı "barışçıl ve insancıl, yumuşak huylu ve arkadaş canlısı" olan "kent insanı"nın karşıtı olarak sunmaktaydı.

Amerika'nın ve burada yaşayan insanların keşfedilmesi bu tema üzerine bilimsel bir tartışmayı başlattı. Kolomb'un aktardığı ilk bilgilerde bir masumiyet içinde yaşayan çıplak ve barışçı insanlardan söz ediliyor ve "demir ve çelikten aletlerinin, silahlarının olmadığı ve bu yönde bir eğilim de taşımadıkları" belirtiliyordu. IV. Alexander'in yeni toprakları Katolik hükümdarlara bağışlamasıyla ilgili papalık fermanında da belirtildiği gibi, yaratıcı bir Tanrı'ya inanıyor ve Katolikliği benimsemeye hazır görünüyorlardı. Bu saf imaj pek uzun sürmedi. Bir geçiş evresinden sonra bazı "iyi" yerlilerin yanında, masum Aravaklara saldıran yamyamlık olmak üzere bin bir türlü kötü huya sahip vahşi

barbarlar oldukları görüşüne varıldı. (Buna karşılık asıl yamyamların Avrupalılar olduğuna inanan bazı yerli kabileleri de vardı.) Başlangıçta yaradancılık olarak görülen din anlayışı da artık putperestlik sayılmaya başladı.

İlahiyatçı Juan Ginés de Sepúlveda yerlilere silah zoruyla boyun eğdirmenin meşru olduğunu savunuyor, buna gerekçe olarak da "hepsinin barbarca âdetleri bulunmasını, çoğunun yaradılış itibariyle bilgi ve idrakten yoksun olmasını ve barbarca birçok kötü huyla malul olmasını" gösteriyordu. Peder La Casas ise bu insanların hal ve tavırları bakımından kötü olmadığını, tam tersine "sözü edilen 'barbar' yakıştırmasının gerçekte dünyanın en masum ve en uysal halkı Yerlilere karşı öylesine dehşet verici gaddarlıklar ve öylesine korkunç katliamlara başvuran, onlara cehennemdekinden daha berbat bir azap çektiren kimi İspanyollar için geçerli olduğunu", dahası Yerlilerin düşünsel becerileri ve ahlaki özellikleri bakımından da kötü olmadığım öne sürmekteydi.

Kolomb'un yolculuklarının temelinde üstü kapalı belirtilen dinsel esinin yanı sıra ekonomik bir motivasyon da vardı. Bunun kanıtı hükümdarlarla imzaladığı anlaşmalardır; eğer bir kazanç umudu taşımasalardı, bu hükümdarlar ellerindeki kıt kaynakları onun hizmetine sunmazlardı. Ama Batı Hint Adaları'nda satın alınacak baharat yoktu ve Yerliler köle olarak satılmaya pek uygun değildi. (Köle olarak götürülen Yerliler "toprak, hava ve gıda değişikliklerine alışık olmadıkları için" kısa zamanda ölmüşlerdi.) Bu bakımdan yeterli miktarda altın ve gümüş bulmak elzemdi. Kovulan Yahudilerden müsadere yoluyla sağlanan para sayesinde çok iyi finanse edilmiş olarak 17 gemi ve 1300 savaşçı adamla ikinci yolculuğuna çıkan Kolomb'un hedefi "altın kaynaklarına ilişkin bilgilere ulaşmak ve Kral ile Kraliçe adına, kıta sakinlerinin hayırhah tavrıyla ya da zor yoluyla bu altınları elde etmek"ti. Bu amaca varmanın tek yolu yerlileri değerli metaller çıkarmak üzere zorla çalıştırmak olduğundan, ikinci yol seçildi.

İspanyollar kıtaya bir kez yerleştikten sonra aradıkları gibi

gümüş madenleri ve daha da önemlisi örgütlü toplumlar halinde yaşayan ve zorla çalıştırabilecekleri insanlardan oluşan "engin madenler" buldular. İşin esası Amerika'daki değerli metal damarlarının çok zengin olması değil, bunları işlemek için kullanılan işgücünün Avrupalı madencilere göre çok daha ucuza mal olmasıydı. Ama bunun için öncelikle yerli halkın istilacıların iradesine boyun eğmesini, bir başka deyişle din değiştirmesini sağlamak gerekiyordu. Çünkü fatihlerin anladığı biçimiyle din değiştirmek, yerlilerin "majestelerine ait öteki hükümdarlık topraklarında oturan vasallar gibi uysal, itaatkâr ve terbiyeli Hristiyanlar" olarak yaşaması demekti.

Bağdaştırmacı kültlere alışkın toplumlar başlangıçta belki de kültürlerine Hristiyan tanrısını ve onun için yapılan ayinleri katmanın yeterli olacağını düşünmüşlerdi. Mayalar da önce böyle bir tutum takındılar. Ama misyonerler 1562'deki Engizisyon teftişleriyle işin aslının ne olduğunu onlara gösterdiler. İşkenceden geçirilen 4500'ü aşkın yerliden 158'i maruz kaldığı kötü muamele yüzünden can verdi. Andlar bölgesindeki "putperestliğin kökünü kazıma" kampanyasında da benzer şeyler yaşandı.

Burada yapmak istediğimiz şey dinsel motivasyon ile kazanç hırsını karşı karşıya getirmek değildir. V. M. Godinho'nun değindiği gibi kaşiflerin kişiliğinde "haçlı ruhu ile ticaretin, korsanlık ile İncil'i öğretme çabasının iç içe geçtiği" karmaşık bir güdü örtüşmesi vardı. Bu karışımı Kolomb kadar Vasco da Gama'da da görmekteyiz. Keşiflerin çağının şiirlerinden *Lusíadas*'ta iki düzey arasındaki yalpalama sürekli karşımıza çıkar. Kalküta'ya ulaşan Portekizlinin ağzından çıkan ilk sözler "işte hedefe vardınız, işte zenginliklerle dolu topraklar karşınızda duruyor" çığlığıdır; ama bunu hemen Avrupa'nın Hristiyan hükümdarlarını Osmanlılara karşı bir Haçlı seferi için birleşmeye çağıran bir yakarış izler. Camões aynı dizelerde Haçlı ruhuna, "cüretli Hristiyan serüvenciliği"ne dayalı bir dizi girişimle Portekiz'in nasıl denizlerin ötesine yayıldığını anlatır.

Kazanç hırsı ve dinsel meşrulaştırma İspanyol fatihlerinin

günlük yaşamında da mevcuttu. Olayın bir yönünü vurgularken öteki yönünü gözden kaçırmamak gerekir. Valilerin yerli halkın akıbetiyle ilgilendikleri ve kötü muamelelere maruz kalmalarını önlemeye çalıştıkları kesindir. Ama yerlilerin din değiştirmeye zorlanması ve sömürülmesi temelde bir özel girişim çerçevesinde yürütülmekteydi; tıpkı Ortaçağ'daki talandan pay ayrılmasında olduğu gibi, bu girişimden elde edilen kazancın bir bölümü de krala ayrılmaktaydı. Meksika'daki 500'ü aşkın *encomienda*'yı* elinde tutan kişilerin yaşamını ve mesleki özelliklerini inceleyen bir tarihçi, bunları "ekonomik güdülerle hareket eden müteşebbisler" olarak tanımlamaktadır. Böyle "işadamları"nın önce yerlileri köleleştirmeleri, ardından da onları dolaylı ve dolaysız çeşitli yollardan sömürmeleri kadar doğal bir şey olamaz.

Bu gerçek karşısında şaşkınlığa uğramak ikiyüzlüce bir davranıştır. Çünkü Avrupa'nın 1650-1850 arasında, sonradan modern çağdaki ekonomik büyümeye dayanak oluşturan o büyük ticari imparatorlukları kurmasını sağlayan sömürgelerdeki gelişme baştan sona aynı temele ve aynı yöntemlere dayanıyordu. Öteki Avrupa halkları da Antiller bölgesine yerleşmeye ve orada ilk plantasyon ekonomilerini yaratmaya koyulduklarında, yerli halkın yamyamlığına ve kötü huylarına ilişkin aynı retoriği kullandılar. Sürekli saldırılarla bizar ettikleri yerliler sonunda, hastalık, intihar ve firarlarla iyice azalarak kalıntı halindeki küçük gruplar durumuna düştü.

Daha kuzeydeki İngiliz kolonilerinde yerlilerin yaşadığı toprakları boşaltma işi önce hastalıklar aracılığıyla yürütüldü. Ama beyaz göçmenler daha sonra da vahşi insanları avlayıp yok etmeyi sürdürdüler. Bu tür çatışmalar kaçınılmaz değildi ve barışçı işbirliğinin örnekleri de vardı. Beş İrokua kabilesi ile İngiliz kolonileri arasında varılan anlaşmalarla ortaya çıkan sözümona İrokua imparatorluğunun durumu böyleydi. Söz konusu anlaşmalar

Bir toprağın, barındırdığı bütün kaynaklar ve üzerinde yaşayan yerli halkla birlikte sömürgecilerin denetimine ve işletmesine verilmesine dayalı sistem (Y.N.).

1677-1755 arasında iki halk arasındaki ilişkileri ve ticareti düzenleyen bir rol oynadı. Ama İngiliz tahtı kendi uyruklarıyla bu tür anlaşmalar yapılmasını hiçbir zaman kabul etmedi. Bunun tek nedeni monarşinin yerli toplulukları ayrı uluslar olarak tanımaya yanaşmamasıydı; daha sonraları Amerikan cumhuriyeti de aynı tutumu izledi.

Gelgelelim sözünü ettiğimiz işbirliği yaygın değildi. Kendilerini kafirlerden daha üstün konumda gören ve Tanrı'mn kendi yanlarında olduğunu düşünen Püriten göçmenler için böyle bir şey yakışık kaçmıyordu. Amerika'daki İngiliz kolonilerinde 17. yüzyıl sonlarında ve 18. yüzyıl başlarında yerlilere tutsak düşme olaylarına dayanan ve dinsel motiflerle yüklü olan bir masal yaygınlaştı. Tıpkı göçmenlerin Amerika'ya gelişinin Avrupa'daki sapkınlıklardan kaçışla açıklanabilmesi gibi, yerlilere ve tutsaklara ilişkin öykülerin de günahkâr insanın ruhunu kurtarmak için giriştiği mücadeleyi çağrıştıran yönler taşıdığı söylenebilir: "Tutsak kişi Tanrı'nın yardımıyla Şeytan'ın temsilcileriyle savaşa tutuşur." Cotton Mather adlı Püriten papaz, *Magnalia Christi Americana* adlı kitabım ağlamakta olan tutsak çocukları susturmak için kafalarını ezinceye kadar ağaç kütüklerine vuran yerlilerin anlatıldığı tüyler ürpertici masallarla süslemişti. Ama bu tür şeylerin savaş halinin bir sonucu olduğunu ve yerlilerin topraklarını istila eden Hristiyanlardan gördüğü mezalimin dehşet verici boyutlarıyla bundan aşağı kalmadığını belirtmeyi unutmaktaydı.

Hastalıkların yerli nüfusu kırmaya başladığı 1685 dolaylarında Virgina ile Kuzey ve Güney Carolina'da 40 bin kadar yerli vardı. Tütün ekimine açmak istedikleri arazileri almaya çalışan göçmenlerin baskıları ve arazi yağmasından kaynaklanan savaşlar, hastalıkları atlatan kesimin hakkından geldi. Aradan yüz yıl geçtiğinde yerli nüfustan geriye kalanların sayısı binin altına inmişti. Daha sonraları yeni gelen göçmenlerin yerlilerden kaparcasına alınan iç kesimdeki yörelere yerleşmeye zorlanmasıyla aynı süreç Batı'ya doğru yayıldı. Böylece bu göçmenler Atlantik kıyısındaki toprak sahiplerinin güvenliğini sağlama alan canlı bir duvar haline geldi. Avrupa'dan gelen göçmenlerin yolculuk

sırasında yaşadığı güçlükler kölelerin çektiklerinden farksızdı; 1741'de Belfast'tan yola çıkan gemideki 106 yolcunun neredeyse yarısı okyanusu geçerken açlıktan ölmüş ve altısını da yol arkadaşları yemişti. Göçmenlerin bu yolculuğun bedeli olarak yaptıkları iş sözleşmeleri tıpkı serfler gibi beş ile yedi yıl arasında değişen bir süre boyunca bir efendiye bağlı kalmalarını zorunlu kılmaktaydı. En muhtaç durumda bulunan ve yerlilerle çatışmalarda saldırıya en açık olan bu kişilerin en amansız yerli düşmanları haline gelmelerinde şaşılacak bir yön olabilir mi?

Zamanla arazi yağmasını meşrulaştırmaya yönelik savlar dünyevi bir nitelik kazandı. Kuzey Amerika toplumu 19. yüzyılda bir yandan idealize edilmiş yerliyi soylu vahşi olarak yücelten, bir yandan da gerçek yerlileri uygarlığın Batı'ya doğru gelişmesini engelleyen barbarlar olarak gören şizofrenik bir oyun içine girdi. Böyle bir yerli soyutlaması gerçek hayatta hiçbir zaman var olmayan bir şeydi; çünkü yerli kavramı aralarında yerleşik tarımla uğraşanların da bulunduğu son derece değişken halkları kapsıyordu. Ama onları barbarlar yerine koyup dövüşebilmek için, işe önce kültürel kimliklerini inkâr etmekle başlamak gerekiyordu. Yerli daha aşağı bir konumdaydı ve "takdiri ilahinin belirlediği açık hedefler"i engellemeye hakkı yoktu. Uygarlığın ilerleyişinden kaçarak sığınabileceği köşe bucaktaki topraklarda varlığını sürdürebilecekti, ama uzun vadede kaderi yok olmaktı.

Meksika'nın kıyı şeridindeki toprak ilhaklarının ardından, beyaz Kuzey Amerikalılar 19. yüzyılın ortalarından başlayarak bütün kıta üzerinde egemen olma haklarını ilan ettiler. Amerikan iç savaşının bitimiyle birlikte kendilerine ait saydıkları toprakları ele geçirmeye hazırlandılar. İşte Batı destanı olarak bilinen şey böyle ortaya çıktı. Öncüler sözü edilen topraklarda daha hakkaniyetli ve daha özgür bir toplum kuracak, bütün göçmenlere bedava arazi dağıtmaya dayanan bir tarımsal ütopyayı gerçeğe dönüştüreceklerdi. Bu girişimden doğacak olan yeni bir uygarlık Pasifik adaları boyunca yayılacak ve Doğu'yu yeni bir hayata kavuşturacaktı. Walt Whitman bu rüyayı etkili bir anlatımla şöyle dile getirmekteydi:

"Bir hayal içinde gözümde canlanan, öncekilerin hepsinden daha muhteşem yeni imparatorluğu kutluyorum,
Hanım annemiz Amerika'yı kutluyorum, daha büyük bir yüceliği kutluyorum,
İleriye doğru bakarken, şu ada devletleri üzerinde zamanı geldiğinde çiçek gibi açacak bin kenti kutluyorum,
Yelkenli gemilerim ve buharlı gemilerim takımadalar arasında mekik dokuyacak,
Yıldızlarım ve şeritlerim rüzgarda kanat çırpacak,
Ticaret canlanacak, çağların uykusu sahneden çekilip giderken, ırklar dirilecek ve tazelenecek,
Hayata ve işe yeniden sarılacaklar –hedefin ne olduğunu bilmesem de– eski ve Asyavari şeyler, olması gerektiği gibi yenilenecek."

Hindistan'a varmayı sağlayacak bir geçit bulmaya çalışan Kolomb'un yarım kalmış arayışım bir gerçeğe dönüştürecek olan böylesine görkemli bir rüyanın yanında, kana susamış birkaç vahşinin lafı mı olurdu? Paradoksal bir biçimde, ölüm makinesinin kendini bir kurban gibi gösterdiği durumlar da vardı. Batı edebiyatında Kızılderiliye göçmenleri öldüren ve kafa derilerini yüzen haydut rolü yakıştırılmaktaydı. Oysa kafa derisi yüzme işi yerli avcılarına kelle başına yapılan ödemeyi kolaylaştırmak amacıyla beyaz adamın bulduğu bir yöntemdi.

Yerlilere karşı 1860'tan başlayarak Wounded Knee'de Siuların katledildiği 1890'a değin sürdürülen askerî harekatlar dizisi yalnız bir canilik ve düzenbazlık öyküsü değil, çok daha önemlisi insan topluluklarının ve kütürlerin sistemli biçimde yok edilişinin öyküsüdür. Bunun üstüne binen acı bir gerçek de demiryolu şirketlerinin, arazi spekülatörlerinin ve verimli çalışabilmek için epeyce bir maddi sermayeyi gerektiren makineleşmiş tarımın gerekleri karşısında eşitlikçi ütopyanın yerle bir olmasıydı. Bütün olup bitenlerden geriye kalan yalnızca egemen olma dürtüsü,

ırksal ve ahlaki üstünlük inancıydı. Wounded Knee'den başlayarak Irak ve Somali'ye kadar uzanan bir çizgide, kötü ruhlu vahşileri yok etmeyi meşrulaştırmaya yarayan bu inancın aradaki zaman dilimi içinde kalan bir başka göstergesi siyah Amerikalıların sık sık linç edilmesiydi. (1882'den 1930'a değin linç edilen siyahların sayısı neredeyse her haftaya bir kişi düşecek oranlara varıyordu.

İkinci örnek olarak ele alacağımız Brezilya'daki durumun ilginçliği o dönemde ortaya atılan savların bilimsel bir çerçevede dile getirilmesiydi. Doğal bir cennette ve ne hırs ne de savaşın bozabildiği bir toplumsal uyum içinde yaşayan, bu yönleriyle Rousseau'ya da esin kaynağı olan Brezilya yerli kabilelerine ilişkin şairane tasvir, 19. yüzyılın başlarında bu halkları ve yaşadıkları toprakları bir uygarlaştırma süreci içine sokma umudunun gündeme gelmesiyle unutuldu. Biri zoolog, öbürü botanikçi olan Bavyeralı iki bilim adamı, 1818'de yerlilerin, Avrupalılar tarafından geliştirilmiş ileri kültürü özümleme kapasitesinden yoksun olduğu sonucuna vardılar. Bu sonuca göre ortadan kalkmaları, bir başka deyişle doğa tarihinde başka birçok türün başına geldiği gibi, "canlıların safından ayrılmaları" kaçınılmazdı. Her ne kadar bu bilim adamlarının çözümlemelerinin bilimsel niteliği tartışma götürse de, kehanetlerinin doğru çıkmakta olduğunu kabul etmek gerekir. Brezilya topraklarındaki yerli kabilelerinin nüfusu 16. yüzyılda 3,5 milyonu bulmaktaydı; 18. yüzyılın sonunda 2 milyona düşen bu sayı 1910'a gelindiğinde 1 milyonun altına inmişti. Bu yerlilerin ilerlemenin gerekleri adına yok edilmesi süreci sonraki yıllarda da hiç aralıksız devam etmiştir ve hâlâ yaşanmaktadır.

Montaigne, başka toprakların fethini, boyunduruk altına alınanların barbarlığıyla haklı göstermeye çalışanların savlarına yönelik eleştirileri, günümüzde de gerçekleri yanıltma özelliklerinden hiçbir şey kaybetmemiş olan sözlerle dile getirmekteydi. "Hepimiz alışkın olmadığımız şeyleri barbarlık olarak nitelendiririz" diyerek kavramın göreliliğini ortaya koymakla kalmayıp yamyamlıkla ilgili çok bilinen sava şöyle karşı çıkmaktaydı:

> Bana kalırsa bir insanı canlı olarak yemek onu ölüyken yemekten, hâlâ duyguyla dolu bir bedeni işkenceden geçirerek yok etmek, yavaş yavaş yakmak, köpeklere ve domuzlara ısırtıp paramparça etmek -ki bütün bunları kitaplarda okumanın ötesinde, yakın zamanlarda yalnız düşmanlar arasında değil, komşular ve hemşehriler arasında da yaşayarak görmüş bulunuyoruz- o bedeni öldükten sonra kızartıp yemekten daha büyük bir barbarlık içermektedir.

Büyücülerin, heretiklerin ve Yahudilerin ölümünden keyif alanları, kölelerin işkenceden geçirilmesini izlemenin tadını çıkarmak için toplanan klasik Yunan dönemi sakinlerini aratmayacak yaraşırlıktaki ardıllarının kendilerini Amerikan yamyamlarından daha üstün görmeye hiç mi hiç hakkı yoktu.

Peki, bu arada soylu vahşilere ne olmuştu? Kaşifler onları uzun bir süre, Amerika'nın iç kesimindeki ücra bir yerlerde bulabileceklerini umdukları Eden (Cennet Bahçesi) ve Eldorado (Altın Yaldızlı) gibi hayali ülkelerde aradılar. Bu aramalardan bir sonuç çıkmayınca, Bacon'ın *The New Atlantis*'in (Yeni Atlantis) mekanı olarak seçtiği Pasifik adalarında bulabilecekleri düşüncesine kapıldılar.

Cenneti andırır topraklarda yaşayan mutlu ve masum yerliler imajının en uzun süre canlılığını koruduğu yer Okyanusya oldu. Bu durum söz konusu dönem boyunca bölgeyi sömürmeye yönelik bir ilginin yokluğuyla açıklanabilir. Deniz seferlerine çıkanlar, özellikle de Bougainville ve Cook, adalara ilişkin pastoral bir imajın yayılmasına öncülük ettiler. Misyonerlerin sonunda bir yolunu bulup 19. yüzyılda bölgeye ulaşmasıyla birlikte işler değişmeye başladı. Onlara göre soylu vahşiler doğal yaşam tarzlarıyla "boyunlarına lanet halkası geçirilmiş bozuk ahlaklı yaratıklar"dı. Bougainville Tahiti'yi çıplaklık ve aşk adası olarak tasvir etmişti. Cook Hawaii'de de durumun farklı olmadığını gördü. Yeni Zelanda'ya 1772'de ulaşan Fransızlar oradaki kadınların "aşka aşırı düşkün" olduklarını duyurdular. Bunun sonucunda

Avrupalı denizciler frengiyi ve başka zührevi hastalıkları büyük bir hızla adalara bulaştırdılar. Gauguin'in Tahiti'ye ulaştığı 19. yüzyıl sonlarında, hekimlere göre adadaki kadınların çoğu " uygar Avrupalıların, gördükleri cömert konukseverliğin karşılığı olarak beraberlerinde getirdikleri illet" yüzünden hasta düşmüş durumdaydı. Yerliler erotik arzularının dışında hırsız olarak da görülüyordu; bunun kaynağı büyük ölçüde konuklarımn özel mülkiyet kavramını paylaşmamalarıydı. Cook'un seferine katılan Joseph Banks adlı genç bir doğa bilimci, Kraliçe Obrera'yla bir aşk gecesi geçirmiş ve ertesi sabah uyandığında giysilerinin ortadan kaybolduğunu görmüştü.

Ama bütün bunlar çerez türünden şeylerdi. Başta Melville, Stevenson, Gauguin, Jack London olmak üzere edebiyat çevrelerinin ve ressamların koruduğu cennet imajı, sinema sayesinde günümüze değin canlı kalmıştır. Gauguin, *Noa Noa* yapıtında sevecen ve iyiliksever insanların yaşadığı masum bir dünyayı betimlemektedir: "Bu siyah tenli insanlar, bu yamyam dişleri karşısında dudaklarımın ucuna 'vahşi' sözcüğü geldi. Oysa onların gözünde de vahşi olan bendim. Belki de doğrusu buydu." (Her vahşinin tanımı gereği bir yamyam olduğunu bildiğimize göre, Tahiti'de yamyamlığın hiçbir zaman var olmadığı gerçeği burada önemli değil.)

İşin doğrusu temel özelliği yumuşak başlılık olan bu kurmaca ürünü soylu vahşi hiçbir zaman var olmadı. Gerçek yerli insanlarla karşılaşma karmaşık ve çelişkiliydi. Birbirini anlamayan iki kültür dünyasının karşı karşıya gelmesiydi bu. Örneğin, Avrupalılar kendi dünyalarındakine benzeyen, aynı görünümde krallar bulacaklarını sanıyor ve o toplumun farklı bir tarzda örgütlenmiş olabileceğini anlayamıyordu. Kurulan ilk ilişkiler eşya takasının ötesine gidemedi. Bazı durumlarda yeni karşılaştıkları ve daha az eşitlikçi Avrupa uygarlığı sisteminin kişisel olarak kendi yararlarına olabileceğinin farkına varan yerli önderleri, kendi çıkarları için adalarının Avrupalılaşmasına yardımcı oldular.

Daha iş başında oldukça büyük bir Avrupalı nüfusunu çeken

tek yer olan Avustralya'da, daha önce Kuzey Amerika'da uygulanan model tekrarlandı. Yerli halk bu gelişmenin önünde bir engeldi. Daha iyi sömürülebilmeleri için arazilerine el konan siyah tenli Avustralya Yerlileri, yok olmaya mahkum, barbar ve cahil bir ırk olarak görülmekteydi. Avrupalı göçmenlerin onları hiç vicdan azabı çekmeden öldürmesiyle bu süreç hızlandırıldı. Nüfuslarının iyice azalmasından ve kendilerini savunmaktan aciz duruma düşmelerinden sonra bir kenarda unutulup gittiler; çünkü onlar şiddete düşkün yamyamlar ya da soylu vahşiler değil, yalnızca "yerliler"di.

Antiller, Brezilya ve ABD'de kurulduğu biçimiyle plantasyon ekonomisinin bir sorunu vardı: Sistem düşük maliyetle çalıştırılacak çok sayıda işçi gerektiriyordu. Dahası bu bölgelerde, daha önce İspanyolların Meksika ve Peru'da bulduğu gibi, işgücü olarak rahatça kullanılabilecek "insan madeni" yoktu. Böylece Afrika'dan köle getirtme zorunluluğu doğdu. Köleliğin geçmişte bugün uygarlıkların tanıştığı çok eski bir olgu olmasına karşın, daha önce insan soyunun gördüğü örneklerden hiçbiri siyah köle ticaretinin ulaştığı olağanüstü boyutlarla karşılaştırılamazdı: 1600–1800 arasında siyah Afrika'da toplanan 8 milyon köle Atlas Okyunusu'nu aştı.

Ne zaman tahakkümü meşrulaştırma gayreti içine girilse, tahakküm altına alınanları daha aşağı konumda gösteren kuramlar da ortaya atılır. Amerikan yerlilerine boyun eğdirilmesi için Kastilyalı ilahiyatçılar ne yaptıysa, 18. yüzyılın Fransız filozofları da siyah kölelere boyun eğdirilmesi için aynı şeyi yaptı. Voltaire hiçbir tereddüte düşmeden, "bayağı tazı nasıl cins tazıdan farklıysa, zenci ırkı da bizimkinden farklı bir insan türüdür" demekte ve şunu eklemekteydi: "Eğer bizim anladığımızdan farklı bir zekaları yoksa, bu türün çok düşük olduğu söylenebilir." Montesquieu'nün tutumu çok daha dobraydı. "Kölelik bütün insanların özgür ve bağımsız doğduğunu ortaya koyan doğa yasasına aykırıdır" sözlerini yazmış olan bu adam, paradoksal bir yaklaşımla zencilerin köleleştirilmesini savunmak için şu türden gerekçeleri öne sürmekten geri kalmıyordu: "En bilge yaratık olan Tan-

rı'nın bir ruhu, özellikle de iyi bir ruhu kapkara bir bedene yerleştirmiş olabileceği düşüncesini hiç kimse kabul edemez." Bu yaklaşımın bariz mantıksızlığı şöyle bir pratik savla çözülebilir: "Eğer elde edildiği bitki, köle emeğiyle yetiştirilecek olmasaydı, şeker haddinden faza tatlı olacaktı."

Bu değerlendirme, son tahlilde, Aydınlanma döneminde köleliğin yükselişini açıklayan iyi bir nedendir. Avrupa'ya sıradan tüketicilerin ödeyebileceği fiyatlarla büyük miktarlarda tütün, kahve, şeker ve pamuk sağlayan ve aynı zamanda modern çağdaki ekonomik büyümenin dayanağı konumundaki dış ticarete ivme kazandıran plantasyon ekonomilerinin gelişimi, "ötekiler"i angarya yoluyla çalıştırmaksızın gerçekleşmeyecek bir şeydi. Bunu meşrulaştırmak için kölelerin aslında tam anlamıyla insan olmadığım ya da barbar olduğunu, ayrıca onları boyunduruk altına almanın uygarlaşmalarını sağlama amacına dönük olduğunu savunmak gerekliydi. 19. yüzyıl başlarında köle ticaretine son verildiğinde, İspanyol yönetimi Afrikalıları Hristiyanlaştırma ortamını sağlamak açısından böyle bir yola başvurmanın zorunlu olduğunu söyleyerek geçmişe dönük olarak köle ticaretini haklı göstermeye kalktı.

"Ötekiler"in kültürlerini küçük görmenin temeli, Avrupalıların onlar hakkında bir cehalet içinde olmaları ve zihinsel ufuklarının dışında kalan şeyleri anlama becerisinden yoksun olmalarıydı. Gezgin öykülerinin ve egzotik ülkelerle halklara ilişkin anlatımların zengin bir kaynak oluşturmasına karşın, Aydınlanma döneminde insan soyunun çeşitliliği konusunda Avrupalıların büyük bölümünü sergilediği cehalet olağanüstü boyuttaydı. Bir İranlıyla karşılaşan bir Fransızın şaşkınlığa kapılarak "Şimdi, bu beyefendi bir İranlı mı? Ne kadar tuhaf! Böylesi birisi nasıl İranlı olabilir?" diyeceğini hayal eden Montesquieu'nün tahmini birkaç yıl sonra gerçek bir olayla doğru çıktı. Bir Tahitiliyi beraberinde Paris'e götüren Bougainville, şu türden soruları dinlemek zorunda kaldı: "Nasıl oluyor da bu adamın ülkesinde Fransızca, İngilizce ya da İspanyolca konuşulmuyor?" (Size Kuzey Amerika'da hâlâ İsa'nın İngilizce konuştuğuna inanan insanlar bulun-

duğunu hatırlatmalıyım.) Bir Osmanlı elçisi 1787'de Madrid'e geldiğinde, dini hakkında halkın kesinlikle hiçbir şey bilmediğini şöyle anlatıyordu: "Orada duydum ki bazıları Türklerin tanrı olarak bir ata, bazıları da Ay'a taptığını, başka bazıları Türklerin ateist olduğunu söylüyormuş ve hatta bazıları Türklerin bilmem şu saatte Missa ayini yaptığım ve başka bir saatte de günah çıkarmaya gittiğini öne sürüyormuş."

Dr. Johnson'ın Avrupa kültürünün dışında hesaba katılmaya değer tek kültür olarak gördüğü İslam kültürü için böyle bir şey söz konusu olduğuna göre, öteki kültürler konusundaki tavrın ne kadar berbat olduğunu varın siz düşünün. Vahşi ve ilkel insanın düşünce biçimine gelince, bunu inceleme işi antropologlara bırakıldı; ne de olsa basit ve "mantık öncesi" niteliği bu düşünceyi, uygar kültürlere uygulanan yöntem ve kurallarla çözümlenemeyecek kadar değersiz kılmaktaydı.

Avrupalı doğa bilimciler 18. yüzyılda hayvanları sınıflandırmak için kullandıkları bakış açısını insan soyuna da uygulayarak vahşi insanların doğal olarak aşağı konumda olduğu anlayışını meşrulaştırdılar. Doğayı sistemleştiren büyük usta Linnaeus, her kıtaya denk düşmek üzere dört büyük insan grubunu sıralamakla yetinmekte ve her birinin karakterini basit bir yaklaşımla belirlemekteydi: Avrupalılara yasalar, Amerikalılara görenekler ve Asyalılara kafalarındaki düşünce yön veriyordu; buna karşılık Afrikalılar gelişigüzel eğilimlere göre davranıyordu. Montesquieu'nün yapıtlarına aşina ve hayran olan Buffon, halklar arasındaki farkların doğal ortam farklılıklarından kaynaklandığını öne sürmekteydi:

> Eldeki bütün verilerin bizi götürdüğü nokta, insan soyunun kendi içinde temel özelliklere göre farklılaşmış türlerden oluşmadığı, tam tersine başlangıçta tek bir insan türü bulunduğu, çoğaldıktan sonra yeryüzünün her tarafına dağılan bu türün iklimin etkisi altında, beslenme, yaşam tarzı ve salgın hastalıklar bakımından ortaya çıkan farklılık sonucunda ve ayrıca az çok birbirine benzeyen bireyler arasındaki son derece değişken melezleşmelere bağlı olarak çeşitli değişimler geçirdiğidir.

Bu değerlendirme Buffon'ı şöyle bir sonuç çıkarmaya yöneltti: İçinde geliştikleri haşin doğal ortam yüzünde, Amerika yerlileri –tıpkı kıtanın bütün hayvanları için de söz konusu olduğu gibi– Eski Dünya'nın insanlarına göre aşağı konumdaydı. Buffon bu şekilde sonunda, bazılarınca savunduğu sanılan eşitliği yadsıyan bir noktaya varmaktaydı. Aslında ırkçılığın ilk kuramcıları Montesquieu, Buffon ve Voltaire'in temsil ettiği Aydınlanma geleneği içinde ortaya çıktı ve çeşitli ırkların farklı köken ve yapıya sahip olduğu iddiasını nesnelleştirecek bazı yöntemleri sunan tıp biliminden oldukça önemli bir yardım gördü. (Bu katkıların bir örneği, Retzius'un ırklar arasında uzun kafalı ve kısa kafalı ayrımı yapan kafatası endeksiydi.) Daha sonraları bu bilim, etnik saflığı sağlamak amacıyla soy ıslahından toplu imhaya kadar varan yöntemlerin geliştirilmesine katkıda bulundu.

Bütün bunlar köleliği kaldırma ve köle ticaretini sona erdirme yönünden mücadelenin ilerlediği bir sırada olup bitmekteydi. Köleliği kaldırma akımının insancıllığının yanı başında, bilimsel bir kılıfa sokulmuş yeni bir ırkçılık gelişmekteydi. Avrupa devletleri emperyalist yayılmanın ikinci ve daha büyük kapsamlı bir evresine adım atıyordu. Bu ortamda Güney ve Güneydoğu Asya'dan sözleşmeli işçi olarak getirilmiş Kulilere dayanan ve siyah kölelerin durumuna göre çok daha geniş bir ölçeğe varan yeni türde bir insan ticareti başladı. Önyargılar ve siyasal çıkarlar el ele gidiyordu. Napolyon'a göre Fransız Devrimi'nin siyah kölelere ilişkin tutumu, gerçek durum konusundaki cehaletinin bir sonucuydu. Buna karşılık kendi tutumu ise akılcılaştırma çabasının ve önyargının garip bir karışımını yansıtıyordu: "Afrikalılara, uygarlıktan yoksun insanlara nasıl özgürlük tanınabilir?... Ben bir beyaz olduğum için beyazların yanındayım; başka hiçbir gerekçem yok ve bence doğrusu da budur."

Irk efsanesi öylesine inandırıcı ve öylesine yararlıydı ki, Avrupa toplumları içinde bile uygulandı. Örneğin, Fransa kendisini iki halktan oluşmuş bir ulus olarak görmekteydi: Galip tarafı temsil eden Franklar, yani soylular ve savaşçılar ile mağlup tarafı temsil eden Galyalılar, yani köylüler ve avam tabakası. Fran-

sız Devrimi iki halkı karşı karşıya getirmiş ve "Franklar"ın egemen konumda kalmaya devam ettiği, ama zenginliğin sanayi ve ticaret burjuvazisini doğuran "Galyalılar"ın eline geçtiği bir toplum yaratarak paradoksal bir sonuca varmıştı. Frankların soyundan geldiklerini öne sürenler, aristokratik eğilimleri yansıtan nutuklar çekmekteydi. Bunlardan biri olan Gobineau insan tarihinde kayda değer her şeyin Arilerin işi olduğunu ve toplumların çöküşünün bu soylu kanın daha düşük ırkların kamyla karışmasından kaynaklandığım belirtmekteydi; ona göre Fransa'nın 1870'te Prusya karşısında aldığı yenilgi bunun bir kanıtıydı. Fransa'nın "Galyalı" bir kökene dayandığım öne sürenlerin daha popülist ve demokratik bir tutumu vardı; onlar da Sezar'a karşı koymuş olan eski savaşçı kahramanlara dayanan ve Asteriks'e kadar götürülen Kelt kültürüyle ilgili efsaneler yaratma peşindeydi.

Bilimsel araştırmaların onu meşrulaştırmaya dönük bütün bilimsel yakıştırmaları silip atmış olmasına karşın, ırkçılık çok sağlam köklerle toplumumuzun içine işlemiştir. Irkçılığı aşırı bir karaktere büründüğünde ve kendini bütün gaddarlığıyla gösterdiğinde, yani Almanya'da göçmen ailelerin oturduğu evlerin kundaklanması, Brezilya'da yerlilerin imha edilmesi ve Balkanlar'da etnik temizliğe başvurulması gibi durumlarda kınarız. Ama ayrımcılık ve önyargı biçimiyle günlük yaşamımızda süren gerçekliğini görmezden geliriz; kültürümüzü ve buna bağlı olarak bütün zihinsel donanımımızı ne kadar derinlemesine şekillendirdiğinin farkına bile varmayız. Aslında ırkçılığın herhangi bir temelinin olup olmaması önemli değildir; çünkü dayandığı şey mantıklı düşünceler değil, itiraf edilemeyen korkulardır. Irkçılık, düpedüz "öteki"nden duyulan korkunun dışa vuran yüzüdür.

8

İlerleme Aynası

Büyük coğrafi keşifler, gözlemlenmekte olan şeylerin ortaya koyduğu gerçeklikle eski kitaplarda anlatılanları karşılaştırmaya yöneltti insanları. Bu durum geleneksel bilgi kaynaklarına karşı toptan güvensizliğe yol açtı. Genel kabul gören şeylerin büyük bir bölümünün yanlış olduğu bir kez anlaşılınca, kitabi bilginin yerine doğrudan gözleme dayalı yeni türden bir bilgiyi geçirme yönünde bir arayış başladı. Galileo şöyle diyordu: "Felsefe gözlerimizin önünde sürekli açık duran şu dev kitapta, yani evrende yazılıdır." Descartes "dünyanın olağanüstü kitabı"ndan bilgi edinmemiz gerektiğini belirtiyordu. Avrupalılar, resimli kitaplara, koleksiyonlara ve *Wunderkammer*'e yansımasından da anlaşılabileceği gibi, yeni toprakların coğrafyası, bitki örtüsü, hayvan varlığı, sakinleri ve nesneleriyle ilgili yeni haberlere karşı tutkulu bir meraka kapıldılar. Daha da önemlisi yeni haritalarda gezegenimizin görüntüsü de değişti; haritaların ardından doğa konusundaki bilgimiz, nihayet insana ve yarattığı kültürlere ilişkin bilgimiz de değişime uğradı.

İnsanla ilgili yeni bilgiler düzenli tablolar altında toplandı. Başlangıçta statik olan bu tablolar sırf çeşitliliklerin sınıflandırılmasına dayanıyor ve bazı halkların ötekilerden üstün olabileceği yönünde hiçbir ima içermiyordu. "Düzgün bir muhakeme yürütme ve doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği, yani yerinde bir adlandırmayla sağduyu ya da akıl dediğimiz şey, yapısı gereği bütün insanlarda aynıdır," diyordu Descartes. Görüş farklılıklarının temeli göreneklerdi. "Bizimkine aykırı görüşleri olanların hepsi bundan dolayı barbar ya da vahşi değildir." Monstesquieu bu çe-

şitliliğe şöyle bir açıklama getiriyordu: "Yasaların, farklı halkların kendi varlıklarını güvence altına almak için izlediği yolla çok önemli bir ilişkisi vardır."

Söz konusu verileri evrimci bir dinamiği öngören bir zaman tablosu içine oturtma temelinde yapılmış bir başka sınıflandırma da vardı. Bir gezgin 1800'de şunları yazmıştı: "Yerkürenin en uzak köşelerine yelken açan gezgin-filozof aslında geçmişe doğru giderek zamanın rotasını izleyen bir yolculuk yapmış olur." Gezginin bu yolculukta karşılaştığı halklar insan uygarlığının köklerinin canlı kanıtlarıydı. Yeni keşfedilen halkların görenekleri ile Avrupa'nın geçmişindeki görenekler arasında, örneğin Amerikan yerlileri ile Germenlerin görenekleri arasında bir karşılaştırma yapıldığında, uygarlık ölçeğinde her birinin kendi evrimi içinde ulaştığı dereceye uygun olarak bunları sınıflandırmak mümkündü.

Böylece bir grup İskoç filozof, tarihçi ve iktisatçı bu tarihsel odaktan hareket ederek Montesquieu'nün saptamasına yeni bir boyut kattı: Evet, yasaların ve göreneklerin, halkların kendi varlıklarını güvence altına alma biçimine dayandığı doğruydu, ama bunun açıklamasının aranacağı yer coğrafi alan (iklim ve doğa koşullarının etkisi) değil, tarihsel alandı. İnsan gelişimindeki her evre somut bir varoluş biçimine denk düşmekteydi ve verili bir zamanda çeşitli halklar arasında gözlemlenen farklılıklar, her bir halkın insanlığın ölçeği üzerindeki konumunu yansıtmaktaydı. David Hume bu tabloyu kaba hatlarıyla geçmişe doğru götüren ilk kişiydi. Ona göre insan, avcılık ve balıkçılıktan tarıma, oradan da ticaretin ağırlıkta olduğu bir yapıya geçmişti. Avrupa'nın bu on aşamaya ulaşmış tek kıta olması, büyük ölçüde keşiflerin etkisinin bir sonucuydu. Aşamaların her birine, insanların temel uğraşlarına ve ellerindeki olanaklara uygun belirli bir toplumsal örgütlenme biçimi ve bir kültürel donanım denk düşmekteydi.

Daha sonraları Adam Smith'in avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret olmak üzere dört aşamalı insan tarihi kuramıyla tamamladığı bu bakış açısı, bilinen farklı toplumların evrimci bir tablo

içine yerleştirilmesine olanak vermekteydi. Bu tabloda Siyah Afrika ve Kuzey Amerika'nın vahşi avcı ve toplayıcı kabileleri birinci aşamada, Orta Asya'nın göçebe hakları ikinci aşamada ve Doğu'nun büyük bölümü aynı zamanda "feodal" olarak adlandırılan tarım aşamasında sayılmaktaydı; buna karşılık yalnız Batı Avrupa'nın dördüncü aşamada tam gelişme düzeyine ulaştığı kabul edilmekteydi. Ticaretin belirlediği son aşama Avrupa ülkelerine ve bu ülkeler içinde halkın en alt kesimleri de dahil olmak üzere bütün topluma refah getirmişti.

Üstü örtülü olarak bütün insanların yalnız potansiyel bakımdan eşit olduğunu ifade eden bir yaklaşımla vahşinin yeniden "ilkel" insana dönüştürülmesi, köleliğin reddedilmeye başladığı bir dönemde "geri" halkların sömürülmesini meşrulaştırmayı sağladı. Çoğu kez İskoç okuluna bağlı düşünürlerin "ilerlemeyi icat ettikleri" söylenir. Aslında kendi ilerlemelerini tanımlayabilecekleri bir aynada kendilerine bakmak amacıyla öteki halkların "geriliğini icat ettikleri"ni söylemek daha doğru olacaktır.

Toplumun gelişimini bütün halkların geçmek zorunda olduğu aşamalara göre belirleyen düzgün model, müthiş başarısını açıklayan avantajlara sahipti. Bütün tarihi evrensel olarak geçerli tek bir kalıba indirgemeyi sağlıyor, Avrupa'nın ticaret (çok geçmeden geliştirilen yeni tanımlamaya göre sanayi) toplumlarını uygarlığın en üst noktasına yerleştiriyor ve böylece sonuçta dünya tarihini Avrupa tarihi haline getiriyordu. Ayrıca hem Avrupa'nın üstünlük iddialarına hem de kendi dışındaki bütün toplumların yaşamına ve tarihine müdahalesine "bilimsel" bir nitelik kazandırmaktaydı. Sömürgeci insan artık yeni dönemin misyoneriydi ve niyeti ilkel halklara düşünsel ve maddi ilerlemenin doğru yolunu öğretmekti.

İlkel halklar, eğitilmesi gereken "çocuk halklar" haline geldi. Dünya tarihinden çıkarılan bilgiler sömürgecilere geri ülkelerin evrimini denetleme hakkını kazandırmaktaydı. Örneğin, Doğu için bir feodal tarihin icat edilmesi, İngilizlerin Hindistan'ın geçmişine ve buna bağlı olarak bugününe yön vermesini meşrulaştırıyordu. İngilizlerin kendi feodalizmlerini geride bırakmış

olmaları Hintlilere de aynı şeyi yapmayı öğretme olanağını vermekteydi. "İngilizler... kendi tarihleri aracılığıyla Hindistan'ın gelecekteki gelişim çizgisini yönlendirecek bir konumdaydı."

19. yüzyılda bilimin başka alanlarındaki birbirine koşut buluşlar bu tabloyu daha sağlam temellere oturttu; bazı durumlarda da tablonun kendisi bu buluşları belirli hedeflere yöneltti.

Sonunda evrensel kabul gören bir paradigma yaratıldı. Bu paradigmanın temelinde yatan Laplace'ın kozmik determinizmine göre, evreni düzenleyen yasaların bulunmasıyla birlikte, evrene ilişkin kesin bilgilere ulaşılabilecek ve maddenin zerrelerinden gök cisimlerine kadar her bileşenin davranışları önceden kestirilebilecekti. Daha sonraları aynı kesinlik insan düzlemine de taşındı ve toplumsal istatistiklerin kullanılması toplumda da neredeyse yasalar gibi işleyen düzenli özellikler bulunduğu kanısına yol açtı. Du Bois-Reymond 1872'de evrendeki bütün atomların konum, yön ve hızını kısa bir an için belirlemeyi başaran bir kişinin, insan tarihinin gelecekteki olaylarını öngörebileceği düşüncesini ortaya attı.

Aynı yıl Auguste Blanqui de bilime ilişkin kurgusal düşüncelerini *L'Éternité par les astres* (Yıldızların Getirdiği Sonsuzluk) başlığıyla yayınlandı. Bu kitapta az sayıda elemente dayalı sonsuz sayıda bileşimden oluşan doğanın zaman zaman aynı bileşimleri tekrarlamasının kaçınılmaz olduğunu savunmaktaydı. Bu noktadan hareketle, belirli bir anda meydana gelen her şeyin geçmişte de birçok kez meydana geldiği ve sonsuza değin aynı biçimde yeniden meydana geleceği sonucunu çıkarıyordu. Hayatı boyunca toplumu değiştirmek için çaba göstermiş olan bir devrimcinin dile getirdiği bu "sonsuz dönüş" hayali, Walter Benjamin'in dediği gibi, "kayıtsız şartsız bir teslimiyet ve aynı zamanda kendisine dönük bir kozmik görüşün izdüşümünü gökyüzünde arayan bir toplum hakkında ortaya atılabilecek en berbat yargıydı."

Bundan daha da önemlisi Darwin, Huxley, Wallace ve özellikle de Spencer'ın dünya üzerine geliştirdiği evrimci bakış açısının etkisiydi. Varlığını sürdürme mücadelesinde özel bir ilerle-

me mekanizması gören bu kişiler, bu yaklaşımı kapitalizmin en yırtıcı yönlerini meşrulaştırmak için kullandılar. Evrimci kuram 18. yüzyıl doğa bilimcilerinin canlılar dünyası hakkında yarattığı düzenli tabloyu aynen benimsedi ve buna açıklayıcı nitelikte bir dinamik kattı. Tarih, yani ilk kez İskoç okulunun tasarladığı toplumsal evrim kuramı, bilim adamlarına öncellerinin doğa sistemlerini harekete geçirmek için gerekli anahtarı sağlamıştı. Öte yandan bilim adamları toplumsal felsefecilerin ve tarihçilerin sezgisel düşüncelerini doğrulayan bir çizgide buluştular ve doğa bilimlerine benzeme özentisi içindeki antropoloji, sosyoloji gibi yeni sosyal bilim disiplinleri için bir temel sundular. Radcliffe-Brown'a göre "sosyal antropoloji doğa bilimlerinin bir dalı"ydı.

Kilit unsuru hem doğa hem de insan bakımından ilerleme kavramının hayatiyet verdiği doğrusal bir tarih görüşü olan bu global paradigmanın kendine özgü biçimde toplumun bilime yansıyan izdüşümünü ifade edecek birçok şey içermek zorunda olması, kapitalist toplumların ve dünyanın dört bir tarafında Avrupalıların öteki halklar üzerinde kurduğu sömürgeci egemenliğin özünde yatan belirli sınıf çıkarlarını meşrulaştırmakla sınırlı olduğu anlamına gelmez. Söz konusu paradigma hem meşrulaştırıcı hem de eleştirel tutumların aynı anda ortaya konabileceği geniş bir düşünce çerçevesiydi. "Burjuva uygarlığının bir tür kozmik soyağacı" olarak tanımlanmış olmasına karşın, toplumsal evrimcilik aynı zamanda buna ilişkin eleştirel bir bakış açısıyla bağdaşan bir nitelik de taşımaktaydı. Alfred Russel Wallace 1869'da, Malakka Takımadası'nda gezi ve araştırmayla geçirdiği sekiz yılla ilgili anılarının sonunda vahşi halklar arasında gördüğü dayanışma ve adalet ile İngiliz toplumundaki kötülükler arasında bir karşılaştırma yapmakta ve bu karşılaştırmadan hareketle "gerçek sosyal bilimlerle ilgili konularda hâlâ bir barbarlık evresi içindeyiz" görüşünü savunmaktaydı.

Bu kuramı eleştirel bir yaklaşımla kullanmak için mevcut durumu "tarihin sonu" olarak kabul etmeyi yadsımak, bunun yerine hâlâ barındırdığı olumsuz özellikleri aşmanın yolunu evrimin ile-

riye götürülmesinde görmek yeterliydi. Marx'ın başlangıçtaki görüşü buydu. Kendi döneminin Almanya'sının çok tipik bir özelliği olarak Eski Yunan'a aşırı hayranlığın belirlediği bir eğitim gören Marx, toplum ve tarih yorumunu İskoç okulunun eleştirisi temelinde geliştirmeye koyuldu. Teknik becerilere hakimiyet düzeyine göre sıralanmış olan varoluş biçimlerini, insanlar arasındaki ilişkilerin niteliğine göre tanımlanan "üretim biçimleri"ne dönüştürdü. Böylelikle benimsediği biricik doğrusal ilerleme tablosundan kendini ancak hayatının sonlarına doğru kurtarabildi. Bunun dramatik bir sonucu olarak yandaşları, onun gençlik döneminin daha şematik formülasyonlarına sarıldılar ve olgunluk yıllarında dile getirdiği kuşkularla düzeltmelerin ışığında bunları doğru bir çerçeveye oturtmayı da beceremediler.

Sözümona "bilimsel sosyalizm" burjuva sosyal biliminin temellerini kabul etmesinin kurbanı oldu. Bu durum kapitalizmin üstesinden "daha yüksek sanayileşme"yle gelinebileceği inancına yol açtı. Aynı şekilde Avrupa dışındaki halklar da, meşrulaştırmaya dönük işlevinden arındırıldığında kendilerine mal edebileceklerini sandıkları bu temelleri benimsemekle kurban durumuna düştüler.

Bu kuramın esası üzerine inşa edilen dünya tarihi, ilerlemenin motor gücünü kavrama biçiminden başlamak üzere, bir dizi çarpıtmaya dayanmaktadır. Avrupa'nın üstünlüğüne ilişkin yorumumuzun kökleri genellikle iki kilit unsura, yani enerji ve makineye indirgenen teknolojik ilerleme konusundaki çarpıtılmış bir düşünceye dayanmaktadır. "Yalnız teknolojiyle ehlileştirilmiş enerji kültürel ilerlemeyi getirir." Sözde sanayi devrimi çoğu kez buhar gücü ve makineleşme çerçevesinde tanımlanmıştır. Ne zaman bunu insan emeğini örgütleme biçimleri çerçevesinde çözümleme yönünde bir çaba için girilmişse, temel etkenin organik enerjiye bağımlı bir ekonomiden ağırlıklı olarak mineral enerjinin kullanıldığı bir başka ekonomiye geçiş olduğunda direten birileri hemen amnda ortaya çıkmıştır. Avrupa'ya denizcilik ve savaşta belirleyici üstünlüğü kazandıran ve Afrika ile Asya'daki hızlı emperyalist yayılmayı kolaylaştıran, makinelerdi. Bu ba-

kımdan Avrupa'nın, üstün konumunun nedenini makinelerde görmesi ve insanın makine yapma becerisinin uygarlık düzeyini ölçmeyi sağlayacak güvenilir bir denektaşı sunduğunu düşünmesi şaşırtıcı değildir.

Teknoloji tarihimiz çoğunlukla makineleşme tarihinin ötesine pek geçmez ve bunun dışında kalan konularda pek fazla şey anlatmaz. İslam dünyasının ve Çin teknolojisinin katkıları bu tarih içinde eklenti olarak ele alınır; "Batı'nın modern çağa girmesini sağlayan büyük icatlar"ın, Çin uzmanlarınca aktarıldığı gibi temelde Çin maharetinin mirası olduğu kabul edilmez. Öte yandan makinelerden yoksun olan Amerika ve Siyah Afrika'nın kadim yerli uygarlıkları ya geçiştirilir ya da tarihöncesine havale edilir.

Bu türden görüşlerde basit, ama son derece önemli olan el yapımı aletlere yer yoktur.

Örneğin, insanın ağır yükleri kolayca taşımasına olanak veren tekerlekli el arabası, Ortaçağ sonlarına değin Avrupa'da bilinmeyen bir Çin icadıydı. Sözünü ettiğimiz teknoloji tarihinin en sarsıcı çarpıtması ise insanın doğal çevresiyle ilişkisi konusundadır. Makineye dayalı uygarlığın olağanüstü boyutlarda enerji ve hammadde tüketimini zorunlu kılması, aynı zamanda "doğa üzerinde egemenlik" olarak nitelendirilen doğal kaynaklara yönelik yağmayı, ilerletmenin bir ölçütü haline getirmemize yol açmıştır.

Doğal çevreden yararlanmayla bağlantılı teknoloji biçimlerini kavramadaki acizliğimiz bu yaklaşımdan anlaşılabilir. Örneğin, Amerika ile Avrupa arasındaki değişimlerden söz ettiğimizde, mısır ve patatesin kaşiflerce bulunmuş doğal ürünler olduğu görüş kesin doğruymuş gibi kabul edilir. Bu ürünlerin Amerikan halklarınca doğal çevreden yararlanmaya yönelik karmaşık bir strateji çerçevesinde, bitki kültürüne dayalı zahmetli bir girişim sonucunda geliştirilmiş olduğu gözardı edilir. Doğal çevreden yararlanma düşüncesi bu halkları Andlar'ın ekolojik katmanları ile Mayaların tarım sistemlerini birlikte değerlendirmeye yöneltmişti. Mayaların kanallarda yetiştirdiği balıklar besin kaynağı

olarak doğrudan tüketiliyor, ayrıca sulara bırakıkları atıklarla tarım ürünlerinin gübrelenmesine yarıyordu. Bazı kaynaklarda belirtildiği gibi, bu sistem aynı zamanda "geniş aile, köy, şaman ve kabile atası gibi eski kurumları uygarca yaşamın esaslarına dönüştüren ve aralarında eşgüdümü sağlayan siyasal simgeler"in yaratılmasında ifadesini bulan bir "toplumsal teknoloji"yi gerektirmekteydi.

Çarpıtıcı ölçütlere dayanarak çeşitli yanlış tarihsel görüşler oluşturmuş bulunuyoruz. Bu görüşlerden biri Avrupalıların Güney ve Güneydoğu Asya'yı içinde bulunduğu uyuşukluktan kurtararak modernliğe doğru taşıdığıdır. (Modernlik üzerinde hiç durmadım, çünkü bu kavram sırf evrimci bir zaman tablosunun son aşamasında yer almasından dolayı doğru saydığımız her şeyi meşrulaştırmanın ötesinde bir şey ifade etmektedir.) Söz konusu ülkeleri kendi dinamiklerinin ışığında incelediğimizde, işin renginin çok farklı olduğu görülecektir. İlk ipucunu verecek bir husus olarak Vasco da Gama'nın Kalküta'ya vardığında İspanyolca konuşan bir Tunusluyla karşılaşmasını belirtebiliriz. Bu durum sıradan bir anekdotun ötesinde bir anlam taşımaktadır.

Aslında bu topraklar öteden beri Kuzey Afrika'dan Hint Yarımadası'na, Orta Asya'nın kervan yolları üzerindeki kentlerden Doğu Afrika'ya kadar uzanan bir dünya pazarıyla bütünleşmiş durumdaydı. Bu pazarın itici güçleri Çin ekonomisi ve İslam kültürüydü. Portekizli kaşiflerin dünyanın bu kesimine ulaştığı 15. yüzyıl sonlarında, 84 dilin konuşulduğu çarşısıyla belki de o dönemde yeryüzünün en büyük ticaret merkezi olan Melaka limanı, Arabistan, İran, Hindistan, Endonezya ve Çin'den gelen yüzlerce tüccarın uğrak yeriydi. Sürekli genişlemekte olan canlı Asya pazarında, Avrupalılar işe öncelikle taşımacı olarak başlayıp yerel deniz taşımacılığında bir yer edindiler; çünkü kaba mamul mallarının Asyalılar için çekici bir tarafı yoktu. Avrupalı tüccarlar "davetsiz misafir gibi aralarına girip rekabet ettikleri öteki tüccarlarla kavgaya tutuşarak onları saf dışı etmeye yöneldiler", daha çok askerî üstünlükleri sayesinde lehlerine çevirdikleri bu

dalaş sonunda "Müslüman ve Hintli tüccarların daha önce kurmuş oldukları düzen"i bozmayı başardılar.

Bunu izleyen gelişmeler genellikle anlatılanlardan çok daha karmaşık bir seyir gösterdi. Avrupalıların tehdit edici varlığı, aynı dönemde ortaya çıkan yerel ekonomik bunalım ve dış ticareti finanse eden gümüşün azalması, sözü edilen halkların büyük bir bölümünün içe kapanmasını ve ihracata dönük tarım ürünlerini yetiştirmekten vazgeçmesini getirdi. Böylece birinci ticaret çağına etkin katılımları sona erdi. Avrupalılar güçlerinin yettiği yerlerde bu içe kapanmayı zor kullanarak engellediler ve kendi egemenliklerini dayattılar. (Hollandalıların Endonezya'da başvurduğu bu yöntemi, daha sonra İngilizler Hindistan'da, Fransızlar da Çinhindi'nde uyguladı.) Başka bir seçenek olarak dış ticaret belirli koşullara bağlandı. Örneğin, İngilizler 19. yüzyıl ortalarında Çin'den satın aldıkları malların karşılığını afyonla ödemeye dayanan bir uygulamayı zorla kabul ettirdiler. Üst düzeydeki Çin görevlileri bu dayatma karşısında şaşkınlığa uğradılar; çünkü aynı dönemde Büyük Britanya'da afyonun kullanıldığından haberleri yoktu. Çalışan İngiliz kadınları fabrikalarda geçen uzun günlerde bebeklerinin uyumasını sağlamak için, onlara afyondan hazırlanmış ilaçlar veriyorlardı.

Avrupalıların kendi iradelerini kabul ettirme yolunu bulamadığı Japonya gibi yerlerde içe kapanma, iç ekonomik büyümeye yönelik bir aşamanın koşullarını hazırladı. Bu durum daha sonraları, içinde yaşamakta olduğumuz ikinci ticaret çağında dünya pazarıyla yeniden bütünleşmelerini sağladı. Ama bu kez bütünleşme yabancı aracılara boyun eğmelerine gerek kalmaksızın bağımsız bir süreç içinde gerçekleşti. 19. yüzyılın sonunda Japonya'da başlayan ve II. Dünya Savaşı'nın ardından Asya'nın yeni sanayileşmiş ülkelerinde devam eden bu süreç şimdi Çin'i de içine almış gibi görünüyor. Eski sömürge imparatorluklarının çökmüş olduğu ve eski sanayi ülkelerinin bir gerileme içine girdiği 20. yüzyıl sonlarındaki durum açısından bakıldığında, tarih kitaplarımızda anlatıldığı gibi 200 yıllık geri çekilme dönemi pek de Avrupa'nın Doğu'ya karşı zaferi olarak görünmemektedir. Tam

tersine ortaya çıkan şey, bu ülkelerin dünya ekonomisinin yeni koşullarına kendi seçtikleri yoldan ayak uydurmalarını sağlayan geçici bir geri çekilmedir.

Bu alandaki yorum hatalarımızdan bazıları, öteki halklar hakkında yarattığımız ve şaşırtıcı bir biçimde onlara da kabul ettirmeyi başardığımız yanlış imajlardan kaynaklanmaktadır. Halkların ve kültürlerin çeşitliliği içinde Avrupa kimliğine ilişkin düşüncemizi inşa etmek amacıyla, kendimiz Asyalılar, Afrikalılar ve Amerika Yerlileri gibi adlandırmalar uydurduk ve onlara sahip olmadıkları ortak bir kimlik yakıştırdık. UNESCO bildirgesinin girişinde –tek boynuzlu at ve denizkızına benzer gerçekdışı yaratıklarmış gibi sıralanan– "bir Afrikalı, bir Avrupalı, bir Asyalı, bir Amerika Yerlisi"nin bir arada görülmesi halinde, ırkın akıl için aşikâr hale geleceği belirtilmektedir.

Bir kıta ölçeğinde birleştirilen bu tür tasvirlere aynı ölçüde basmakalıp tarih yorumları denk düşmektedir. Bunun bir örneği, Afrika kıtasında geçmişte önemli kentlerin bulunduğunu (1600 dolaylarında kıtada nüfusu 20 bini aşkın 30 kadar kent vardı), bu topraklarda Aksum ve Mali krallıkları gibi güçlü devletlerin ortaya çıktığını görmezlikten gelerek Siyah Afrika'nın tarihinde kabile aşamasının ötesine geçmediğini öne sürmektir.

Bu tür uydurmaların en hilekârcası kesinlikle Asya'ya ilişkin olanıydı. Aslında yalnız coğrafi bir kavramı ifade eden Asya'ya "Doğu" adı altında tarihsel ve kültürel bir kimlik yakıştırıldı. Bu yakıştırma –daha önce Afrika, Amerika ve Okyanusya halkları için yaptığımız gibi– tarihöncesine havale edilemeyecek ileri bir kültüre sahip Asya toplumlarını doğrusal gelişim tablomuzda nereye oturtacağımızı bilememekten kaynaklanan sorunu çözmemizi sağladı.

"Doğu" kavramı Asya toplumlarının daha aşağı bir konumda bulunduğu kanısının geçerli olduğu bir dönemde geliştirildi ve 18. yüzyıl sonlarıyla 19. yüzyıl başlarında olgunlaştırıldı. Bu son aşama o zamana değin müthiş idari ve askerî aygıtlarıyla Avrupa'ya dehşet salmış olan Osmanlıları da "Doğululaştırma"ya denk düşmekteydi. (İnebahtı Deniz Savaşı'nda bu aygıtın alt

edilmesi yalmzca arızi bir olaydı; Anthony Sherley, 1622'de "bugün dünyanın iki büyük gücü İspanyol monarşisi ile Osmanlı devletidir" demekteydi.)

Geleneksel olarak Berberi korsanlarıyla ve İslam dininin çekici yanlarına ilişkin itiraf edilmeyen korkuyla ilişkilendirilen Kuzey Afrika'ya karşı da aynı tutum izlendi. Bu bölgede Hristiyanlıktan dönenlerin büyük bir sayıya ulaşması, Hristiyanlığı benimsemiş Müslümanların azlığıyla karşıtlık oluşturmaktaydı. Cezayir dayısının Fransız konsolosunun yüzüne yelpazesiyle üç kez hafifçe vurmasının öcünü alma bahanesiyle, Fransız Bourbon hanedanı Cezayir'e savaş açtı. (Tarihçiler yelpazenin sapıyla mı, yoksa tüyleriyle mi vurulduğunu hâlâ tartışmaktadır; ama kesin olan bir nokta varsa, konsolosun küstahlığından dolayı bunu hak ettiğidir.) Çoğu zaman Bourbonların fethin getireceği askerî prestijle övünmek için harekete geçtiği savunulur, ama hedefleri arasında Cezayir'in hazine sandıklarını yağma etmenin de bulunduğu ve ülkeye girer girmez bunu yaptıkları konusunda hiçbir şey söylenmez.

Çin de 18. yüzyıl sonlarında Doğulaştırıldı. O zamana değin Çin kültürüne yüksek değer biçilmekteydi; Çinlilerin spekülatif bilimlerde Avrupalılarla boy ölçüşemeyeceği yönündeki kanıya karşın, öteki alanlarda daha üstün oldukları düşünülüyordu: "Siyaset biliminde ne kadar seçkin bir düzeye çıktıklarını, imparatorluklarını ne kadar nefis çekip çevirdiklerini ve bütün isyanlara karşı koruduklarını, hükümetlerinin idaresine ne kadar büyük özen gösterdiklerini anlatamam." Fizyokratlar Fransız Devrimi'nin arifesinde hâlâ Çin despotizminin taklit edilmeye değer bir siyasal model olduğu kanısındaydı.

Ama daha o sırada işler değişmeye başlamıştı. Öncelikle Çinlilerin ve Japonların ten rengine ilişkin nitelendirme değişti; bu, onları Doğululaştırmanın basit ve etkili bir yoluydu. Gezginler ve doğa bilimciler 18. yüzyılın sonuna değin onları beyaz saymışlardı. Ülkelerini çöküş içinde gösteren aşağılayıcı imajın yaratıldığı 18. yüzyıl sonrasında, bu yaklaşımla birlikte insan soyu-

nun farklı ten renklerine dayalı beş ırka ayrılması çerçevesinde Çinliler "sarı" olarak tanımlanmaya başladı.

Bu tutum değişikliği *Encyclopédie*'de de görülebilir. Diderot, Çinlilerin hayranlık duyulacak bir kültürlerinin olduğunu kabul etmekle birlikte, şunları söylemekten de geri durmuyordu: "Batı ruhuyla karşılaştırıldığında, genelde Doğu ruhu daha sakin, daha tembel, temel ihtiyaçlarda daha içe dönük, hazır bulduğu kurulu düzenle yetinmeye daha yatkın ve yenilikler konusunda daha az hırslıdır."

Büyük bir tahribat yaratan Doğu ruhu yaklaşımı, bir yandan da Doğu kültürüne ilişkin çarpık bir görüşün yayılmasına hizmet etti. Buna göre çinicilliğin Çin'in olağanüstü sanatıyla bir ilişkisi yoktu. Oysa çinicilik Pekin'deki sarayı basarak yıkan askerlerin yağmaladığı yapıtların 1862'de Londra'da bir sergide gösterime sunulmasıyla Avrupa'da tanınmıştı. (Tedbiri elden bırakmamak için bunların askerlerin karıları tarafından yapıldığı açıklanmıştı.) Aynı şekilde Avrupa edebiyatındaki bir tür aracılığıyla yayılan egzotik Japonya imajı, Hokusai'nin halk kültüründen beslenen güçlü anlatıma sahip çok yönlü dünyası hakkında bir fikir vermekten uzaktı. (Fransız ressamlar, ticari eşya sandıkları içinde dolgu malzemesi olarak Avrupa'ya gelen ve çay dükkanlarında ucuza satılan oymabaskılar sayesinde bu dünyayı keşfettiler.)

Doğu'nun karikatürleştirilmesi, sonunda bu imajın yaratıcılarını körleştirdi ve maskelenen gerçeği görmelerini önledi. Örneğin, Avrupa teknolojisini benimseyerek sanayileşme sürecine giren Japonya'nın, evrensel sanılan İngiliz sanayi modelini tam anlamıyla benimsemeyeceği, çünkü bu işe kentsel büyümenin olmadığı bir ortamda ve ithal teknolojiyi yerel koşullara akıllıca uydurarak giriştiği kavranamadı. Japonya'da sanayileşmenin gerçekleşmesi, ilkel halkların ancak sömürgecilerin vesayeti altında ilerleme yoluna girebileceği yolundaki inancın doğru olmadığını ortaya koydu. II. Dünya Savaşı'ndan sonra sanayileşme sürecinin sonuçları bütün gücüyle kendini gösterince, bunu önceki kalıpların içine sığdırma sorunu Japon ruhu konusunda her türlü

spekülasyona zemin hazırladı. Ama bekleneceği gibi, hiç kimse buna ilişkin elle tutulur bir şey söyleyemedi.

Romantik dönemde Avrupa'da bir salgın haline gelen İslami Doğu'ya yönelik hayranlık da aynı kavrayış yetersizliğinin bir sonucuydu. Bu hayranlık gezginlerin, arka arkaya sıralandığında çarpıcı bir liste oluşturan Anadolu, Kutsal Topraklar, Mısır, Palmyra (Tadmur) ve –Rusya'ya göre Doğu olan– Kafkasya'yı dolaşmak üzere yola çıkmasıyla başladı. Kaşif ya da araştırmacı olmayan bu kimseler arasında Châteaubriand, Flaubert ve Puşkin gibi yazarlar, egzotizme susamış olan ve yapıtlarıyla (Lexis'in haremleri, David Roberts'ın anıtları, Delacroix'nın ürünleri) bu topraklara ilişkin yeni bir imajın oluşmasına katkıda bulunan ressamlar, "herkese ihtiyaçlarına göre kendi Doğusu" ilkesiyle hareket eden Saint-Simon'cu toplumsal proje öncüleri ve Lady Hester Stanhope, Isabel Burton, Florence Nightingale, Jane Digby, Aimé Dubucq de Rivery ve Isabelle Eberhardt gibi çok sayıda kadın vardı.

Bunların aradığı Doğu aslında bir Avrupa uydurmasıydı. Sanayileşmiş Batı'nın sefil çirkinliğinden uzak bu sığınağı kendileri rüyalarında yaratmış ve kendi çevrelerinde kaybetmiş oldukları her şeyle süslemişlerdi. Florence Nightingale 1849'da "Antik Çağ şiiri, Kitabı Mukaddes görüntüleri, ışık, hayat ve güzellik dolu yeni bir dünya"dan söz ettiğinde İskenderiye'ye daha yeni ayak basmıştı. Bu dünyayı kendisiyle birlikte getirmişti ve gerek duyduğu tek şey de ona kan ve can vermekti. Söz konusu topraklarda gerçekte nelerin var olduğu ve nelerin olup bittiği onlar için önemli değildi. Doğu bir kaçış yeriydi. Goethe "çobanların arasına karışmak, vahalarda serinlemek, kervanlarla birlikte dolaşmak, ipek, kahve ve amber ticaretiyle uğraşmak" üzere "saf Doğu"ya kaçıp kurtulmayı istiyordu. Ortada bir hayal ya da bir sahtelik vardı.

En kötüsü de Avrupalı olmayan halkların sonunda, onlara yüklediğimiz yanlış kimliklerle birlikte, onların yaratılmasına temel oluşturan masalı kabul etme noktasına varmalarıydı: Tarihi doğrusal bir gelişim içinde gören bakış açısı. Böylece bu halklar

kendi geçmişlerinden koptular ve yaşadıkları sorunların gerçek niteliğini kavramalarını önleyeceğinin farkına varmaksızın, Avrupalıların kendilerine yutturduğu geçmişe eleştirel bir yeniden bakışı onun yerine geçirdiler. Köhne ilerleme destanı sömürünün utanç verici tarihinin kalıpları içine sokmak yeterli değildi. Bu dönüşümle birlikte insanların oynadığı roller değişti, ama senaryo ve temeldeki savın en önemli bölümü aynen kaldı.

Avrupa'nın gösterdiği gelişmenin açıklanması sömürgeci yağmaya dayalı büyümeye indirgenemezdi. Bir dünya pazarının kurulmasının modern çağda Avrupa'nın gelişmesini besleyen güdü olduğu kesindir; ama bir kez harekete geçirildikten sonra bu süreç daha karmaşık bir itici güce yaslanarak işledi. Uluslararası ticaretin 19. yüzyıl sonlarından başlayarak günümüze değin gittikçe gelişmiş ülkeler arasındaki bir değişime doğru yönelmesi bunu ortaya koyan bir gerçektir.

Sömürgecilikle elde edilen kârları da abartmamamız gerekir. Emperyalizmin olağanüstü kârlar getirdiği sanısı, sömürge imparatorluklarını ele geçirmek ve elde etmek için büyük fedakârlıklara katlanmış olan Avrupalıların da muhtemelen paylaştığı bir düşüncedir. Ama bunun tropik bölgelerdeki sömürgelerin zenginliğine ilişkin yanlış tahminlere dayanan temelsiz bir yanılsama olduğu anlaşılmıştır. İngilizlerin ve Fransızların kurduğu iki büyük imparatorluğun nihai bilançoları benzer sonuçları ortaya koymaktadır. Elde edilen toplam gelir, maliyetlerden daha düşüktü. Ana ülkedeki toplumların belirli özel kesimlerinin bir bütün olarak ulusun katlandığı giderler pahasına çok yüksek kârlar elde etmiş olması, yalnızca sömürüdeki sınır çizgisinin ana ülke ile sömürge arasında değil, daha çok ana ülkede ve aynı zamanda gözden kaçırılamayacak sömürgede kârları cebe indiren dar bir grup ile her ikisinin geniş halk kitleleri arasında geçtiğini göstermektedir.

Bu elbette sömürgeciliği mazur gösteren bir imajı, yani beyaz adamın ağır bir yük altına girdiği, âlicenap duygularla kendini renkli insanların gönencine adadığı, bunun karşılığında da yalnız nankörlük gördüğü türünden bir değerlendirmeyi kabul etme-

miz gerektiği anlamına gelmez. Belirtilmek istenen daha çok böylesine karmaşık bir şey konusunda aşırı basit ve safdil bir imaja takılıp kalmamn tehlikeli olduğudur. Bu imaj bizi azgelişmiş dünyanın bütün marazlarının bağımsızlıkla birlikte ortadan kalkacağına inanmaya yöneltmiştir.

Örneğin, Afrika tarihini her şeyi yağma ve kölelikle açıklayan ve "Avrupa nasıl Afrika'yı geri bıraktırdı" düşüncesi etrafında dolanan masala indirgemek, bizi gerçeklikten uzaklaştırır. Avrupalı köle tüccarları onlara köle satan yerel yöneticilerden sıcak bir karşılama gördüler. Afrika'nın Atlantik kıyılarında kölelik çok derin köklere dayamyor ve –Avrupa'da toprak mülkiyetinin taşıdığı anlamın yerini tutacak biçimde– en yaygın üretici özel mülkiyet biçimini ifade ediyordu. Köle ticaretinin olağanüstü boyutlara ulaşmasının gerisinde özellikle Afrikalı köle tacirlerinin Atlantik pazarına yönelik taleplerin artmasına olumlu bir karşılık vermesi yatıyordu. Her iki taraftaki insanlar da suç ortağıydı ve aynı ölçüde suçluydu. Bununla birlikte Avrupalılar, bu işi yaparken ahlak kurallarını daha çok çiğniyorlardı; çünkü Afrikalıları barbar olarak nitelendirmek ve istilalarını uygarlaştırmanın bir gereği olarak haklı göstermek için kölelik gerekçesini kullanıyorlardı. Bu şekilde sorunun ahlaki yönünü açığa çıkardıktan sonra önemli olan nokta, köle ticaretinin Afrika toplumlarının dönüşümünü nasıl sağladığım ve belki de köle trafiğinden daha yıkıcı sonuçlar doğuran ticari tarım biçimlerine geçişin yolunu nasıl açtığını anlamaktır.

Avrupalı olmayan halkların tarihini onlara ilişkin kavramlarımızın ışığında yorumlamak, onlardan tarihlerini çalmak ve sorunlarına çözüm bulmalarını zorlaştırmak anlamına gelir. Antropologlar, Kalahari'de avcılık ve toplayıcıkla uğraşan Buşmanları tarihsel evrimin en alt basamağını oluşturan ilkel toplumun bir örneği saymışlardı. Bu yakıştırma büyük ilgi çeken bir inceleme konusu haline gelmelerini sağladı, ama aynı zamanda öteki komşu Afrika halklarıyla ilişkilerinde gerçek bir tecrite mahkum olmalarına yol açtı. Ortaya çıkan sonuç 1936'da bir İngiliz komiserini şunları söyleyebilecek bir noktaya kadar götürmüştü:

"Buşmanları korumak için hiçbir neden göremiyorum. Çökmüş ve ölmekte olan bir ırkı koruma uğruna para ve enerji harcamanın dünya açısından ne gibi yararlı bir hedefinin olabileceğini anlayamıyorum. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın bu işin, birkaç antropoloğun araştırmalar yürütmesini ve hiçbir sonuca varmayan kitaplar yazarak para kazanmasını sağlama dışında bir yararı olmadığı kesindir." Antropologların tutumu Buşmanların aslında var olan tarihini yadsımaya geliyordu. Onlar, bazılarının hayal ettiği gibi, çevrelerindeki halkların evriminden kopuk bir yaşam sürmemişlerdi; sömürgeleştirme süreci sırasında içinde bulundukları durum yakın dönemdeki gelişmelerin bir sonucuydu. Bu gelişmelere bağlı olarak sanki bir koruma alanında ya da hayvanat bahçesinde tutulması gereken ilginç yaratıklarmış gibi muamele gördüler ve her türlü ilerleme olasılığının dışında bırakıldılar. Böylece geleneksel yaşam biçimlerini sürdürmelerine izin verildi ve hiç kimse de bu geleneğin büyük ölçüde Avrupalı antropologların bir uydurması olduğuna aldırış etmedi. Avustralya'daki gelişmelerde ve antropologların "Avustralya yerlisi" kavramını oluşturmasında da aşağı yukarı aynı durumun yaşandığı söylenebilir. Yerli halk ile Avrupalılar arasında öze ilişkin bir karşıtlığı tanımlayan bu kavram, zamanla hem sömürgeciliği meşru gören hem de kınayan çevrelerce aynı ölçüde benimsendi. Kafalarına kardeşleriyle sahte bir dayanışmayı kabul etme fikri sokulan yerlilerin bir bölümü de aynı anlayışa kapıldı.

İlkellik tanımlamasını dayattığımız zaman Avrupalı olmayan insanın kendi toplumunun ve kültürünün gerçeklerini kavramasını zorlaştırır ve onu kültürel sömürgeciliğe mahkum etmiş oluruz. Amerika'nın "keşfi"nin 500. yıldönümünün kutlanmasına karşı takınılan tavır bu noktayı daha açık biçimde gösterebilir. 1492'de "Amerikalılar"ın var olduğunu öne sürmek ve fatihlerin öteki haklara karşı belirli halklarla ya da aynı halk içindeki belirli toplumsal gruplarla işbirliği yapma yoluyla yerli toplumlar içinde suç ortakları bulduğunu gizlemek, sadece doğruları maskelemeye ve yerlileri yalnız lafta kalan protestolarla toplantılar biçiminde bir destek getirebilecek sözde bir eleştirel tutuma yö-

neltmeye hizmet eder. Aslında yapılan şey yerlilerin Avrupa uygarlığını kabul etmeye ve idealize edilmiş eski bir yerli toplumunun erdemlerini geçerli kılarak bu uygarlıktaki kusurları düzeltmeye çağrılmasıdır. Bunun yerine kendilerine dayatılmış olan geçmiş imajını toptan reddetmeleri ve içinde yaşadıkları problemli durum temelinde bugünü çözümleyip geleceklerini planlamaları konusunda onlara yardımcı olmamız gerekir. Böyle bir tutum ellerini kollarını bağlayan güçsüzlükten kaçıp sığınabilecekleri efsanevi geçmişler tahayyül etmekle aynı şey değildir. Peru köylülerinin esasa ilişkin gerçekliği ifade etmeyen müşfik ve basiretli bir İnka imparatorluğunun hayalini kurarken yaptıkları şey, tam da buydu; bu hayal belki kimliklerini korumalarına katkıda bulundu, ama şu andaki toprak mülkiyeti sorunu başta olmak üzere yaşadıkları sorunları gerçekçi bilimde göğüslemelerini sağlayacak bir politika belirlemelerini zorlaştırdı.

Son olarak dünya tarihini yeniden kurma ve yanlışlarını ortaya koymak amacıyla kullandığımız "Avrupa'nın zaferi" terimine kısaca bir göz atalım. Palmyra harabelerinin kendisinde uyandırdığı düşünceleri yazarken Volney, önce Asya'nın ilerlemeye yönelik yarışta geri kaldığı yolundaki genel kabul gören fikri, yani "modern Avrupa karşısında gölgede kalan Asya görkemi"ni anlatıyor, ama hemen ardından bu değerlendirmeden Avrupa'nın doğal üstünlüğüne ilişkin alışılagelmiş sonucu çıkartarak bir adım daha ileri gitmeyi yeğliyordu:

> Önümde duran ülkelerdeki canlılığın da bir zamanlar hiç aşağı kalmadığı gerçeği aklıma geldi. Kim bilir diye düşündüm kendi kendime: Acaba günün birinde kendi anayurdum da aynı şekilde metruk hale gelecek mi? Tıpkı bugün benim yaptığım gibi, bir gezginin Seine, Thames ya da Ijssel Gölü kıyılarındaki essiz harabelerin yanı başında oturmayacağını, halkların külleri ve geçmişte kalan görkemlerinin anıları için başkalarıyla birlikte oturup ağlamayacağını kim söyleyebilir?

Peki, dünyayı Avrupalılaştırma yönüyle kendi modern çağımıza

büründürdüğümüz tarihin sonuçta varacağı böyle bir doruk noktasının anlamı nedir? Çin uzmanı Jacques Gernet'ye göre Avrupa'nın yükselişi, çok daha ileri bir konumdaki Çin'in teknolojik icatlarının Avrupa'ya aktarılması için elverişli koşullar yaratan Moğol İmparatorluğu'nun kurulmasıyla açıklanabilir.

Aslında Batı tarihine indirgediğimiz dünya tarihinde modern çağın başlangıcı olarak görme eğiliminde bulunduğumuz şey, Moğol istilasından önce etki alanı Akdeniz'den Çin Denizi'ne kadar uzanan kent ve ticaret uygarlığının yayılmasının yansımalarından başka bir şey değildir. Batı, kendi gelişmesini hızlandıracak olan bu birikimin ve geride bıraktıklarının bir bölümünü almıştır.

Kökenini oluşturan Doğu Asya'daki odak noktalarının yeniden inisiyatifi ele almasıyla öncü konumunu kaptırma noktasına varmış gibi görünen ve temelde ödünç alınmış şeylere dayanan 500 yıllık –sanayileşme süreci göz önüne alındığında en fazla 300 yıllık– bir atılım dönemi çok uzun bir süre değildir. En azından bu zaman dilimine, tarihin doruk noktasına ve hatta sonuna varmaktan söz etmeyi haklı çıkarabilecek herhangi bir anlam yüklenemez. Gelecekte dünyanın merkezine ilişkin basit bir coğrafi kaymaya tanık olacağımızı düşünebiliriz. Tıpkı tarihin önceki evrelerinde yaşanan kaymalar gibi. Bunu, uygarlığın ilerleyişinin Güneş'in rotasını izlediği yolundaki basmakalıp düşünce çerçevesinde ifade ederken, Akdeniz havzasından Atlantik bölgesine geçen uygarlık şimdi de Atlantik bölgesinden Pasifik bölgesine taşınma yolundadır.

Gerçekte olayların gelişimi çok daha karmaşıktır. Yukarıda belirtilen yorumu benimsemek, tarihe ve ilerlemeye tek doğrultulu bir gelişim içinde bakan görüşlerin bütün kusurlarını ve sınırlılıklarını sürdürecek bir anlayışa mahkum edecektir bizi. Beş yüz yıllık Avrupa mucizesinin sonuçlarına ve perspektiflerine başka bir biçimde bakılmalıdır. Bir çıkış noktası olarak bunun bazı ipuçları bizzat Avrupa toplumunun içinde aranmalıdır.

9

Ayaktakımı Aynası

15. ve 16. yüzyıllardaki toplumsal bunalımın ardından Avrupa'nın yeniden yapılanmasını sağlayan temel mekanizmalardan biri modern devletin yaratılmasıydı. Ayrıcalıklı sınıflar kendi toplumsal ve ekonomik ayrıcalıklarının korunacağına ilişkin güvenceler karşılığında, siyasal ve askerî işlevlerinin bir bölümünü bu devlete bıraktılar. Locke'un dediği gibi, "insanların birleşerek siyasal topluluklar yaratması ve devletin hükmü altına girmesindeki başlıca hedef, mal varlıklarını korumak"tı. Ama modern devletin bütün takım taklavatıyla birden bire ortaya çıktığı ve "mutlakıyetçi" nitelendirmesinde ifadesini bulduğu gibi hemen sağlam bir temele kavuştuğu düşüncesi yanlıştır.

Modern devlet, yurttaş kitlesini bir araya getirme ve denetim altında tutma konusunda sınırlı bir yeteneğe dayanarak doğdu. Hükümdar ile tebaası arasında bir eklenti olarak duran bir aracı düzlemi vardı. Bu düzlemin en üst katmanını merkezî iktidara yakın bir kodamanlar oligarşisi oluşturmaktaydı. Bununla ittifak ya da bağımlılık ilişkisi içindeki bir başka katmanda yerel iktidarı ellerinde tutan ve soyluların yanı sıra soylu olmayanları da içeren varlıklı bir mülk sahipleri sınıfı yer almaktaydı. (Kastilya tahtının bir "yerel yönetimler federasyonu" olarak tanımlanmasının nedeni buydu.)

Merkeziyetçilik konusunda birçok şey söylenmiş olmasına karşın, vergi toplamayı da kapsamak üzere yerel yönetim, çok geç bir aşamaya değin merkezî denetimin dışında kaldı. Himaye biçimlerinin, bölgesel güç odaklarına dayalı yönetimlerin ve vanaşma satüsünün varlığını sürdürerek 19. yüzyıla da bir hayli

taşması bunun bir göstergesidir. Örneğin, Fransa'da, 17. yüzyılda mutlak monarşi Lyons'da Rh ne Irmağı'nın üzerinden geçen ve İtalya'ya gönderilecek askerî birlikler ile ikmal malzemelerinin tek geçiş yeri olan köprüyü bir türlü onaramamıştı. Bunun nedeni, özel kişilere ödenecek paralara öncelik verildiğinden, onarım için gerekli yerel vergilerin toplanamamasıydı.

Modern devletle ilgili kuramsal değerlendirmelerde sıkça karşılaşılan bir başka yanlış düşünce, modern devletin zorlamaya dayandığıdır. Hiçbir devlet mutabakat olmaksızın uzun süre ayakta kalmasını sağlamaya yetecek bir güce sahip olamaz. İngilizlerin 17. yüzyılda savunduğu gibi, bu konuda temel nokta "kamuoyu"nu yanına almaktır: "İktidarın temeli her zaman yönetilenlere dayanır ve yönetenlerin destek için kamuoyu dışında başvurabileceği bir şey yoktur. Devletin yalnızca kamuoyuna dayanmasının nedeni budur. Bu düstur en özgür ve halk desteğine dayalı yönetimler için olduğu kadar, en despotik ve askerî yönetimler için de geçerlidir."

"Kamuoyu"nu devletin yanına almak için, alt sınıfları toplumdaki katmanlaşmanın yalnız Tanrı iradesine bağlı olduğuna değil, aynı zamanda akılcı ve adil olduğuna inandırmak gerekliydi. Uyrukların esenliğini sağlamak için konmuş belirli kurallar vardı; bu kuralların çiğnenmesi sistemin kendi olduğu anlamına gelemezdi, çünkü bunun sorumluları birtakım insanlardı. Goethe şöyle yazıyordu: "Halkın bizi devirme hakkının olup olmadığını bilmek bizi pek ilgilendirmez; bizim emin olmaya çalıştığımız tek nokta halkın böyle bir şey yapmak için ayartılmamasıdır." Yasaların amacı yolsuzlukları ve haksızlıkları önlemekti; yönetimlerin bütün çabası da bunları geçerli kılmaktı. Ama yönetimler yasalara uyulmasını sağlayacak araçlardan ve çoğu zaman da iradeden yoksundu.

Özel çıkarların kamu alanına zorla el atmasını açıklamak için, devletin henüz zayıf ve olgunlaşmamış olduğu savına başvurmak alışılagelmiş bir tutumdur. Bu, iktidarı ve toplumsal denetimi tekelinde tuttuğu öne sürülen, ama mutlakıyetçi dönemde var olmayan ve hiçbir zaman da görülmeyen kuramsal devlet

modeliyle karşılaştırma temeline dayalı bir safsatadır. Yakın dönemde İtalya'da yaşananlar devletin hâlâ hangi noktaya kadar zayıf olduğunu göstermektedir. Bu durum, ancak aşırılıkları sistemin varlığı için bir tehdit haline geldiğinde "yolsuzluk" sayılarak kınanır; çünkü makul dozda olduğu sürece aynı yolsuzluğun kurallarda yazılı olmasa bile oyunun bir parçası olduğu çok iyi bilinir.

Devletin üstlendiği işlevler arasında öncelikli yeri tutan yurttaşların savunulmasıydı; sınıflara göre örgütlenmiş toplumlarda aynı işlev şövalye sınıfının ayrıcalıklarına da haklı bir gerekçe sağlamaktaydı. Bunun için zorunlu bir koşul paraya, geçmişi Cicero'ya kadar inen beylik bir deyişle "savaşın kudret kaynağı"na sahip olmaktı. Mutlakıyetçi monarşiler için savaşın taşıdığı önem, İmparatoriçe Maria Theresia'nın neden maliyeyi "devletin tek ana kaynağı" olarak gördüğünü açıklamaktadır. (Dolaylı ve dolaysız askerî harcamalar 18. yüzyılda bazen toplam harcamaların yüzde 75'ini geçebilmekteydi.)

Her seferinde daha fazla insan gerektirmesi savaşın getirdiği maliyeti daha da artırıyordu. 16. yüzyılın en büyük muharebelerinde çarpışan insan sayısı, iki tarafı da kapsamak üzere genellikle 30 bini aşmamaktaydı. 18. yüzyılın başına gelindiğinde ise bazen bu sayı 150 binin üzerine çıkar olmuştu. Çatışmaların gittikçe sıklaşması ve daha genel bir nitelik kazanması nedeniyle, Avrupa devletleri arasında savaş daha ağırlıklı bir yer tutmaya başladı. Bu durum ücretli daimi ordular ve zaten yüksek olan maliyeti savaş zamanlarında daha da artan donanmalar oluşturma ihtiyacını gündeme getirdi. (Batı dillerindeki asker sözcüğü köken olarak başlangıçta "altın sikke" anlamına gelen solidus'a dayanmaktadır.)

Bu harcamalar daha fazla dolaysız vergi toplamak için ancak ayrıcalıklı kesimlerden para koparma ya da onların elindeki kaynakları devlet hazinesine aktarma yollarına başvurabilecek olan yönetimlerin karşısına ciddi sorunlar çıkardı. Her iki önlem de ancien régime'in dayandığı ittifakı tehlikeye düşürebilecek nitelikteydi. Bu nedenle devletler gittikçe artan bir ölçüde dolaylı vergilendirmeye, özellikle de denizaşırı ticaretten alınan vergile-

re bağımlı hale geldiler. Böylece devletin kaderi en büyük tüccar gruplarının çıkarlarına bağlandı. Bu kesimler verdikleri paraların karşılığını dünya pazarlarını ele geçirmek için gerek duydukları siyasal ve askerî destekle aldılar.

Hollanda'da ilk kamu borçları sisteminin oluşturulmasının temelinde de aynı süreç yatmaktaydı. Devletin borç karşılığında verdiği tahviller düşük faiz oranlarıyla açık piyasada satışa çıkarılabiliyordu. Bu sistemin işlemesini sağlayan, tahvil sahiplerinin, maliyesi kamu denetimi altında olan bir hükümete duyduğu güvendi. (Ödemelerini askıya almaları nedeniyle itibarlarını kaybeden mutlak monarşiler ise bankerlere ve aracılara başvurarak tefeci piyasasındaki yüksek faizlerle borç almak zorunda kaldı.) Hollanda'nın başvurduğu yolu izleyen İngiltere'de 1688 Şanlı Devrimi'yle toprak sahipleri ve denizaşırı ülkelerle iş yapan tüccarlar arasındaki ittifak pekiştirildi. Parlamento müzakerelerine dayalı sistem paralı sınıfların geniş bir kesiminde paylaşılan ulusal bir kültür yarattı. Bu kesim "kendi özel çıkarlarına kamusal ya da ulusal hedefler çerçevesinde bakmayı öğrendi."

İngilizler 1603'te İngiliz ve İskoç tahtlarını birleştirip 1703'te Birlik Yasası'nı çıkararak Avrupa'nın ilk büyük ulus devletini oluşturdular. İskoçya'da 1715'te ve 1745'te patlak veren Jakobusçu ayaklanmalara karşın, Büyük Britanya ve daha sonraki adıyla Birleşik Krallık farklı milliyetlerden gelen ve bölgesel kültürlerini koruyan İskoçların, Gallilerin, İngilizlerin ve hatta İrlandalıların belirli bir sadakat duydukları bir devletti.

Walter Scott ve yapıtlarında romantizmin değer verdiği ulusal efsaneleri işleyen kraliyet ressamı Davis Wilkie gibi bir İskoç olan James Thomson, ortaya çıkan yeni kolektif kimliği bir şarkıda şöyle dile getiriyordu:

"Senin kadar mutlu olmayan uluslar,
Tiranların düşüşünü bekliyor;
Sen yüceliğin ve özgürlüğünle gelişirken,
Hepsi sana korku ve gıptayla bakıyor.
Hükmet Britanya, dalgalara hükmet Britanya!
Britonlar hiçbir zaman köle olmayacak!"

18. yüzyılın sonuna gelindiğinde Büyük Britanya'daki uluslaşma süreci muhtemelen daha ileri bir noktaya varmıştı, ama homojenleşme henüz tamamlanmış olmaktan çok uzaktı. İngiliz toplumu sanayileşmenin ağır sonuçlarının etkisini iyice duymaya başladığı 19. yüzyıl başlarında bir çözülme tehlikesiyle karşı karşıya geldi. Söz konusu yıllar Shelley'nin" toplumdaki iki sınıf arasında bir çatışmanın kaçınılmaz olduğuna inandığı" ve Byron'ın "Çarpışırken öleceğiz ya da özgür yaşayacağız,/Kahrolsun Kral Ludd dışındaki bütün krallar!" dizelerini içeren "Luddistler için Şarkı"yı kaleme aldığı bir dönemdi. Disraeli 1845'te Büyük Britanya'nın içinde bulunduğu durumu şöyle anlatıyordu:

> "İki ulus var. Birbirleriyle konuşmayan ve birbirlerine sempati duymayan, sanki farklı bölgelerde yaşıyorlarmış ya da farklı gezegenlerin insanlarıymış gibi birbirlerinin huy, düşünce ve duyguları hakkında hiçbir şey bilmeyen, farklı terbiyeler görmüş olan, farklı gıdalarla beslenen, farklı görgü kurallarına göre hareket eden ve aynı yasalara göre yönetilmeyen iki ulus. Zenginler ve yoksullar."

Ulus ve ulus devletini birbiriyle karıştırmamak gerekir. Ulusal duyarlılık, yani ortak bir kültürü paylaşmaya dayanan kolektivite bilinci her dönemde ve her yerde var olmuş, bağımlılıktan ya da sömürgecilikten kurtulmaya çalışan topluluklarda özgürleştirici bir güç işlevi görmüştür. Buna karşılık 19. yüzyılda pekişen biçimiyle ulus devleti, çoğunlukla yeniden canlandırılmış eski mutlakıyetçi devletten başka bir şey değildir.

Fransız ve İspanyol monarşileri daha 17. yüzyılda toplumdan destek almak için ulusal duyarlılığa yaslanma yönünde bir arayışa girdiler, ama doyurucu sonuçlar almayı başaramadılar. İspanya'da Olivares'in milliyetçi bir retorikle süslenmiş "Arma Birliği"ne yönelik tasarısı hiç kimseye inandırıcı gelmedi ve Portekiz ile Katalonya'daki ayrılıkçı savaşları önleyemedi. Fransa'da mutlakıyetçilikten, "yüzyıllar içinde şekillenen bir sömürge imparatorluğu"ndan devralınmış uluslar yığınını zorla bir araya getiren, herkesin "anayurdun evladı" olduğu bir topluluk modeli yaratan Fransız Devrimi'ydi.

Eski monarşilerin ilahi hakla donatılmış ideolojik bağlılığının aşınmasıyla birlikte, bunun yerine nitelik bakımından laik olan, ama anayurt kültünün ve bayrak gibi birkaç uydurma simgenin belirlediği bir "sivil din"le ifade edilen bir başka ideoloji geçirildi. Bu ideolojinin kaynaştırıcı güçlerinden birincisi kır ile kent arasındaki ilişkiyi ulusal ölçekte genişleten, aynı yasalar ve aynı ekonomi politikaları çerçevesinde yaşayan insanlar arasında karşılıklı bir bağımlılık yaratan iç pazar, ikincisi ise devlet okullarıydı.

Eğitim sistemi ulusa ilişkin yeni mitolojiyi, yani kendi tarihini haklı çıkarıcı bir yaklaşımla bakmayı aşıladı. Bu, boyunduruk altına alanlar ile boyunduruk altına alınanların gerçek tarihi değil, anayurdun herkesin ortak ebeveyni gibi gösterildiği bir tarihti. Eğitime başka adımlar da eşlik etti: Egemen halkın dilinin dayatılması; halk kültüründeki belirli unsurları seçip uyarlamaya ve ulusal bir düzeye çıkarmaya dayalı bir folklorün yaratılması ve bunu tamamlamak üzere özel olarak belirlenmiş gelenek ve efsanelerin yayılması, ülke topraklarına ilişkin yeni bir imajın inşa edilmesine yardımcı olacak haritaların hazırlanması. Bu haritalar kesin sınırları belirleme gereğini ortaya çıkardı ve böylece o zamana değin bir arada yaşamaya alışmış olan komşu yörelerin sakinleri birbirinden ayrıldı. Öte yandan eğitim soylulara yaraşır bir ahlak ve kültürün kurallarıyla değerlerini aşılamaya hizmet etti. Bunun için ilk iş olarak kurallara bağlı bir dil dayatıldı. Kitabi olan bu dilin amacı yalnız yerel ağızlarla mücadele etmek değil, halk arasındaki konuşma biçiminin tahrip edici kendiliğindenliğini ortadan kaldırmak, böylece akıl yürütme biçimlerini yeniden şekillendirmek ve avama özgü olanları saf dışı etmekti.

Oy hakkının ise sınırlı bir birleştirici etkisi oldu. Çoğu ülkede nüfusun ancak yüzde 4-5'ine oy hakkı tanındı. Bunlar da toplumsal düzenin korunmasında çıkarları olacaklarını varsaymaya yetecek düzeyde mal ve mülk sahibi olan yurttaşlardı. (Genel oy hakkı denen şey ancak "yoksullar ulusu"nun oylarını "zenginler ulusu"nu iktidardan indirme yönünde kullanmamasını sağlaya-

cak biçimde bu hakkın denetim altında tutulabileceği yönünde tam bir güvenin kazanılmasından sonra kurumlaştı.)

Adalet sisteminin ve insanları hapse atmanın, milyonlarca Avrupa köylüsünü kendi malı bildiği korulardan kereste çalan hırsızlar durumuna düşüren yeni mülkiyet yasalarına saygıyı pekiştirme açısından eğitici bir işlevi vardı. Yasalar aynı zamanda iş sırasında disiplinli olmayı ve uysallığı öğretmekteydi. Bununla birlikte uygarlaştırma sürecinin, iddia edildiği gibi şiddet olaylarının düzeyini aşağıya çekip çekmediği açık değildir. Çünkü günümüzde bile uygar ülkelerin çoğunda suça dönük şiddet eylemlerinde 100 bin kişiye düşen oranın daha yüksek olduğunu görebilmekteyiz. (Bu oran 1977'de ABD'de 18,8, Britanya ve Almanya'da 4-5 arasında, buna karşılık İtalya'da 2,7 ve İspanya'da 1,4 gibi gibi görece düşük düzeylerdeydi.)

Sınıf ayrımlarını aşan bir program çerçevesinde yeni bir kolektif bilinç yaratma yönündeki bu çabanın gerisinde yatan neden neydi? Alt tabakaları yeniden kazanmaya yönelik kampanya 16. yüzyıl başlarında başlamış ve kayda değer sonuçlar alınmıştı. Bu kampanyayla dinsel denetim alanındaki hedeflerin bir bölümüne ulaşıldı ve daha da önemlisi burjuva kesimlerinin eski egemen sınıfların yanında yer alarak hizaya girmesi sağlandı. Ama bütün bunlar alt tabakaların kültürünü ve komünal dinamiğini yok etmeye yetmedi. 18. yüzyıl ortalarına gelindiğinde sözü edilen etkenler hâlâ hayatiyet taşımaktaydı ve insanlar işyerlerinde kurulan ilişkiler temelinde ya da geçim kavgası ve şenliklere bağlantılı olarak bağımsız biçimde bir araya gelme yollarını yeniden yaratabilmekteydi.

Eğitim, hapishane ve askerlik hizmeti kültürel birliği sağlamada epey iş gördüyse de, özerklik eğilimleri ancak topluluk bilincinin temelini oluşturan iş ve yaşam biçimlerinin yıkılmasıyla ortadan kaldırılabildi. Modernleşmeyi meşrulaştırmaya çalışan tarihsel bakış açısına göre, bu değişiklikler köylülerin ve zanaatkârların geleneksel yöntem ve âdetlerine sarılma konusundaki ısrarının kösteklediği ekonomik büyümenin nesnel gerekleriyle açıklanmalıdır. Aynı bakış açısına inanmak gerekire, ekonomik

büyümenin getirdiği sonuç tarımdaki ve sanayideki devrimlerin, ileriye doğru büyük bir atılımın gerçekleşmesiydi. Günümüzde bu yorumun yanlışlığını görebilmekteyiz. Aynı sonuçlara ulaşmanın başka değişik yolları da vardı ve bunların bir bölümü komünal bağları koparmaksızın ve daha adil bir servet dağılımını getirerek benzer bir ekonomik büyümeyi sağlayabilirdi.

Tarım devriminin tarihi çoğunlukla komünal ekim yöntemlerini ortadan kaldırmanın bu gelişme için zorunlu bir önkoşul gibi görünmesini sağlayacak bir tarzda sunulur. Bugün biliyoruz ki, büyük toprak sahiplerinin öngörüldüğünden çok daha farklı bir yoldan büyüme hedefine ulaşmakta olan köylü ekonomisinin kendine özgü bir mantığı vardı. Oysa büyük toprak sahipleri yalnızca ürünlerin satışını artırma peşindeydi; genelde üretimi en yüksek düzeye çıkarma ve köylülerin refah düzeyini yükseltme gibi bir kaygıları yoktu.

Geleneksel tarım üzerine yapılan araştırmalar, bunun gelişme konusunda eksiksiz bir kapasite taşımakla kalmadığını, aynı zamanda büyük ilerlemelerden çoğunun bu çerçevede gerçekleştiğini göstermektedir. Flandre bölgesinde bir başlangıç olarak sağlanan ilerleme, geleneksel tarımdaki sıradan gelişmelerin bir sonucuydu. Birinci İngiliz tarım devrimini belirleyen bitkisel üretim ile hayvan besiciliği arasındaki birliktelik, çitle çevrili tarlalarda değil, açık tarlalarda ortaya çıkmış bir uygulamaydı. (Açık tarla sistemini sürdüren son İngiliz köyü Laxton kendi sakinlerine uygun düşen bütün yenilikleri benimsemişti.) Geniş çaplı bir köylü tarımına dayanan Fransa yeni tekniklere kusursuz biçimde uyum sağladı. Rus köylü toplulukları 19. yüzyılda "işgüeü, sermaye ve bilgi bakımından oldukça büyük yatırım gerektiren düzenlemeler"i hayata geçirmeyi başarabildi. Bütün bunlar üretimi artırma ihtiyacına dayanarak eski komünal dünyanın yıkılmasını haklı gösteren açıklamanın gözden geçirilmesi gerektiği düşüncesine varmamazı için yeterlidir.

"Verimliliği vurgulayan" aynı bakış açısı köylü kültürünün karmaşık dünyasına pek değer vermez. Oysa E. P. Thompson bu kültürün olağanüstü canlılığını ve bağımsızlığını, ayrıca 18.

yüzyılın sonuna değin yoksulları tam anlamıyla yıkıma uğramaktan nasıl koruduğunu ortaya koymuştur. 18. yüzyıl İngiliz kır insanlarını konu alan daha yakın dönemdeki bir inceleme, özgür köylülerin yaşamını, resmî bakış açısının 18. yüzyıl ortalarına doğru tarih sahnesinden çekildiğini öne sürerek inkâr ettiği bir yaşamı yeniden gözler önüne sermekte ve çitleme hareketiyle ortadan kaldırılan komünal mülklerin işlenmesine dayalı çiftçiler dünyasının gerçeklerini anlamamıza olanak vermektedir.

Bu, büyük kır şairi John Clare'in nostaljik bir duyguyla hatırladığı dünyaydı. Clare "Köleyi özgür insana çeviren/Küçük bir arazim vardı bir zamanlar" dizeleriyle göndermede bulunduğu bu dönemin sona erişini "Ne zaman ki alçak çitler geldi/Döndüm ben bir köy kölesine" dizeleriyle anlatıyor ve bu gelişmenin insanları yoksullara dağıtılan yardıma muhtaç ettiğini belirtiyordu. Oysa ırgatların beyleri taklit etmedikleri ve kendi köhne evlerinde yaşadıkları zamanlarda, "Sade bir sofranın kurulduğu meşe masada/Her konuğa yer vardı ve yoksullar doyardı,/Ev sahibinin oğlu, uşak ve soytarı/Hiç ayrım yapmadan gün boyu onları ağırlardı." Ama 19. yüzyıl başlarında "Bütün bunlar güzel bir rüya gibi uçup gitti."

Sanayi devriminde de buna epey benzer gelişmeler yaşandı. Bu konu İngiliz ekonomisindeki gerilemenin kendine yeterli büyüme efsanesini sarstığı andan başlayarak son birkaç yılda çok köklü gözden geçirmeleri gündeme getirmiş bulunmaktadır. Sanayi dallarının "basit ekonomik sistem ve yapılara indirgenemeyeceği", tam tersine "ekonomik ilişkilerin yanı sıra insani işbirliği sistemlerini ve toplumsal sistemleri" zorunlu kıldığı inancından hareket eden bu yeni değerlendirmelerden bazılarında, çeşitli işbirliği biçimlerine dayalı alternatif bir evrime yönelme olasılıklarının bulunduğunu savunulmaktadır. Bu çevrelere göre fabrika sistemi teknik verimliliğe ilişkin herhangi bir nedenle değil, patronun insan gücü üzerinde denetim kurmasını ve daha yüksek bir artı değer elde etme hedefine kolayca ulaşmasını sağlama amacıyla ortaya çıkmıştı. İşverenler teknolojinin gelişimini yoğun imalat lehine bir çizgiye yöneltmeyi başardılar ve böylece

yoğun imalatın küçük ölçekli üretim karşısında üstünlük kazanmasını sağladılar. Bu durum fabrikanın teknik ilerlemenin zorunlu bir koşulu gibi görünmesine yol açtı. Günümüzde büyük ölçekli sanayi, katılığının getirdiği sonuçlar nedeniyle fabrika sisteminde sıkıntılar başgöstermiştir; geleceğin, daha esnek üretim yapılarında olduğu açıkça görülmektedir. O halde gözlerimizi geriye çevirip sanayideki büyümenin farklı bir çizgi izlemiş olabileceği yol ayrımlarına bakmamız yerinde olacaktır.

19. yüzyıl başlarında teknolojik ilerlemelerden vazgeçmeksizin sanayi üretiminin toplumda daha adil biçimde örgütlenebileceğine inanan birçok işçi vardı. Onlara göre makineler işçileri köleleştirmeyecek, tam tersine onlara hizmet edecek bir hale getirilebilirdi. Sermaye ile emeğin birbirinden ayrılmasına gerek yoktu; "erkek ve kadın işçilerin elinde bunlar birbirinden kopmayacak biçimde bir araya getirilebilirdi." Bu işçilerin imalatın sanayiye dönüştürülmesine karşı çıkmasının nedeni yalnız bu süreç yüzünden yoksullaşmaları değil, aynı zamanda alçaltıcı bir biçimde "karanlık şeytani fabrikalar"da çalışmaya mahkum olmalarıydı. Blake bu konuda şunları yazmıştı:

"Kum saati hor görüldüyse eğer, bunun nedeni
İşleyişinin rençperin çalışmasına benzemesiydi;
Sarnıçlara su taşıyan sudolabı parçalanıp yakıldı,
Çünkü düzeneği çobanın dolanması gibiydi.
Ve bunların yerine birbirine girmiş, dümensiz çarklar icat edildi:
Maksat hayata atılan gençlerin kafasını karıştırmak,
İngiltere'nin ırgatlarını sonsuza değin gece gündüz işe koşmaktı.
Sırf saatlerce süren zahmetli bir uğraşla,
Pirinç ve demiri bileyip parlatsınlar diye! Onlara işin püf noktasını öğretmediler
Ki bilgece uğraşlara ayıracakları zamanı
Hazin, tatsız ve yavan bir meşgaleyle geçirsinler
Kıt kanaat bir ekmek parası uğruna."

Sanayileşmeyle birlikte işçilerin yaşam standartlarının iyileşip

iyileşmediği konusunda yürütülen tartışma, şimdiye değin izlenen yaklaşım çerçevesinde doyurucu bir cevap bulunmasıyla sonuçlanamamıştır ve muhtemelen ileride de sonuçlanamayacaktır. Refah düzeyini ölçmek için nesnel ölçütler yoktur ve bunun yalnız maddi değil, kültürel bakımdan da tanımlanması gerekmektedir. Ama fabrikaların başlarına getireceği şeyi bizzat işçilerin nasıl kavradıklarını apaçık yansıtan bir olgu vardı: Açlığa yenik düşerek teslim olana değim umutsuz bir direnişle fabrikalara girmeye karşı koydular. El tezgahında çalışan İngiliz dokumacıları bağımsızlıklarını ve onurlarını alıp götüren, ailenin işle bağlantısını koparan bir sisteme katılmaktansa daha az kazanmayı tercih ettiler.

Gelgelelim 19. yüzyıl içinde bu direniş kırıldı ve ulusal bütünleşmeye yönelik bir ilerleme sağlandı. Zamanla aristokrasi ve burjuvazi birbiriyle özdeşleşti: Aristokrasi, ayrıcalıklarını mülke dönüştürerek servetini orta sınıfa özgü alanlara aktarmaya çalışırken, burjuvazi de soyluların kültürünü ve yaşam tarzını benimsedi. Ancien régime varlığını sürdürmek için ısrar etmedi, burjuvazi de zafere ulaşamadı. Bunun yerine kapitalizmin mantığının ağır basmasıyla, iktidarı ellerinde tutan gruplar alt sınıfların özlemlerine karşı kendilerini savunmak amacıyla bir pakt oluşturma yoluna gitti.

Ayrıca alt tabakaların kültürel asimilasyonunu sağlayan bir süreç yaşandı. İngiliz işçileri radikal değişim yönündeki isteklerinden vazgeçip orta sınıf kültürüne kapılandılar. Fransız köylüleri 19. yüzyıldaki gelişmeler içinde "ulusallaştılar." (Bazı çevreler, inanılması güç bir yaklaşımla, bu durumu kent sakinlerinin, köylülere ilerleme çeşmesinden su içirtmesinin bir sonucu olarak açıklamışlardır.) Alman kitlelerinin "Almanlaştırılması" ise bütün kitle iletişim araçlarının devreye sokulduğu uzun ve titiz bir eğitim süreciyle gerçekleşti. Bu araçlar arasında özel olarak geliştirilmiş bir "Alman" üslubuyla inşa edilen anıtlar, halk festivalleri, koro dernekleri, jimnastik kulüpleri ve buna benzer çalışmalar vardı.

Ama homojenleştirme istenen düzeye tam ulaşmış değildi.

Burjuvazi yoksulların yeterince ehlileştirildiğinden emin olamıyordu. Fransız Devrimi sırasındaki dehşet verici olayların tekrar yaşanabileceği düşüncesi hiç akıllarından çıkmadığı için, sıradan insanların her hareketinden sonra egemen sınıflar arasındaki panik dönemleri kesintisiz sürdü. Örneğin, 1819'da seçim reformu lehine gösteri yapmak için Manchester'da düzenlenen barışçıl bir mitingin kanlı biçimde dağıtılmasından sonra, bir politikacı bu tür toplantılara hoşgörüyle bakılması halinde "mevcut hukuk düzeninin ve yönetim biçiminin toptan yıkılacağı ve bu ülke halkının Fransız Devrimi'ne eşlik etmiş kanlı uygulamaların aynısına başvurarak yeni bir toplum düzeninin çerçevesini belirlemek üzere serbest bırakılması gerekeceği"ni savunmuştu. 1830'da Paris'te patlak veren ve hanedan değişikliği ötesinde pek bir sonuç getirmeyen ılımlı devrimci ayaklanma, halkın başkaldıracağı ve "mülkiyetin yeniden düzenlenmesi"ni isteyeceği günün geldiğini sanarak dehşete kapılan Niebuhr'un ecele teslim olmasını hızlandırdı.

Her yeni olay bu korkuları diriltti: Komünizm hayaletinin bütün Avrupa'yı sardığı, ama bir hayalet olmanın ötesine geçme fırsatını hiç bulamadığı 1848 Devrimleri; Birinci Enternasyonal'in kuruluşu; Paris Komünü; 20. yüzyılda Bolşevizmle ortaya çıkan yeni ve daha ürkütücü hayalet; I. Dünya Savaşı'ndan sonra Orta ve Batı Avrupa'yı sarsan, ilk ve son kez olmak üzere Büyük Britanya'da genel greve yol açan toplumsal karışıklık dalgası.

Üst sınıflar arasındaki panik her zaman alt sınıfların devrimci maksatlarını bir hayli aşan boyutlara vardı. ABD'de savaşa katılmış emekli askerler Kongre'nin kendilerine vermiş olduğu tazminatın bir bölümünü avans olarak istemek için 1932'de Washington'a doğru yürüyüşe geçince, ordu birlikleri yürüyüşçüleri şiddet kullanarak durdurdu ve tazminat paraları 1945'e değin ödenmedi. Eisenhower ve Patton'la birlikte askerî harekatlar yürütmüş olan General MacArthur, açlığın harekete geçirdiği emekli askerlerin gösterisinin sürmesine göz yumulması halin-

de, "devlet kurumlarının ağır bir tehditle karşı karşıya kalmış olacağı"m öne sürmekteydi.

Nazizm dilenci ve serserileri hapse atarak, toplumdışı unsurları önleyici gözetim amacıyla toplama kamplarına yerleştirerek iç düşmanlara karşı harekete geçtiğinde, halktan geniş bir destek gördü. Daha sonra aynı yöntemi Yahudiler ile anti-faşist kesimlere karşı uyguladı ve çok geçmeden onları topluca yok etmeye yöneldi. Bu uygulamaları düşündüğümüzde sanki olağandışı şeylermiş gibi dehşete kapılıyoruz, ama Nazilerin geçmiş dönemlerde "ötekiler"e, yani heretiklere, büyücülere, asi köylülere ve devrimcilere karşı Avrupa yurttaşım savunmaya gerekçe oluşturan ve alt sınıflara karşı başvurulabilecek bir yol olarak birçok kimsenin kafasından geçmiş olan bir mantıkla hareket ettiğini unutuyoruz. Nasıl normal karşılandıklarını ve geçmişte makbul sayılmış seçeneklerle ne kadar çok ortak yan taşıdıklarını görmezlikten gelerek yapılanları emsali olmayan aykırı şeyler gibi sunmak, en az bunları suç olmaktan çıkararak bağışlamak kadar zararlıdır.

20. yüzyılda yoksul kentli, barbarlığın örneği ve bir tehdit kaynağı olarak kır adamının yerini almış bulunuyor. Hemen yanı başımızda bulunması onu daha da ürkütücü kılıyor. Avrupa toplumlarının mutlakıyetçilik döneminde kuşkuyla baktığı ve baskı altında tutmaya başladığı sefalet, herkese eşit fırsat tanıma iddiasındaki liberal ve rekabetçi toplumun gözünde bir kötülük ya da bayağılık özelliği kazandı. Böylece bilimsel olduğu öne sürülen, ama çok değişik kaynaklardan beslenen temeller üzerine kurulu bir "yozlaşma" kuramı geliştirildi. Söz konusu kaynaklar arasında suç işleme eğilimini bedensel özelliklere bağlamaya yönelik arayış (Lombroso'nun "doğuştan suça yatkın" insanı), Rougon-Macquart ailesinin önlenemez çöküşünü geçmişin izlerinde arayan Zola'mn yaklaşımıyla yazılmış romanlar, hatta kötülüğe yatkınlığın kan yoluyla geçtiği varsayımına dayalı vampir efsanesinin dirilmesi sayılabilir. Bütün bu fikirler karmaşasından sorunu çözmeye yönelik bilimsel-siyasal girişimler de ortaya çıktı: Üreme için uygun bireyleri ayıklayarak seçme yoluyla insan so-

yunu ıslah etmeyi amaçlayan öjenik, ABD'de kısırlaştırma programlarına esin kaynağı oldu. Göç ettirme yöntemi büyük kentleri istenmeyen sakinlerden kurtarmanın bir aracı olarak gündeme getirildi. Kitlesel bir isyan tehlikesinin önünü kesmek için her şey mübah görülüyordu.

Raymon Williams "kitle" sözcüğünün "ayaktakımı" ve "avam" yerine kullandığımız yeni bir sözcük olduğunu belirtmektedir. İngiliz kaynaklarında bu sözcüğün geçmesi 18. yüzyıl başlarına rastlar. İspanya'da ise Akademi sözlüğünün 1791 tarihli baskısında böyle bir sözcük yoktu; günümüzde de hâlâ bu sözcük yerine "halk içindeki sıradan ya da bayağı insan" anlamına gelen *vulgo* ya da *plebe* kullanılmaktadır. Williams haklı olarak kitlenin kimlerden oluştuğunu sormaktadır. Bu konuda nesnel bir tanım vermek olanaksızdır: "Kitleyi, 'ötekiler' oluşturur."

19. yüzyılda Avrupa nüfusunun artmasıyla birlikte kitle denen kesim de sayıca çoğalmıştı. Ulusal kültürle bütünleşmeyi sağlayacak bir araç olarak götürülen eğitim hizmeti, bunu eşitlerden biri olarak ziyafete katılma çağrısı gibi gören ayaktakımına daha tehlikeli bir yön kazandırdı. Aydınlar ve sanatçılar kendi yaşam alanı içinde kalan kır adamım kabul edebiliyor ve hatta Lawrence'ın yaptığı gibi, ilkel içgüdüleri koruma açısından övebiliyordu; ama burjuva değerlerini özümlemiş kültürlü kent ayaktakımını mideleri kaldıramıyordu. Flaubert onların kibarlık taslayan tutumlarıyla eğleniyor ve Pierre Louys "şu 'erdem' denen insan ikiyüzlülüğü" sözleriyle ahlak anlayışlarım alaya alıyordu.

Bu farklı beyaz ırklar arasında duyuların niteliği bakımından bile farklılık vardı. Huysmans renk algılaması bakımından "gözlerinin kaba retinaları, ne farklı renklere özgü ahenkleri ne de ton geçişlerindeki gizemli çekiciliği algılayabilen çoğunluk", "saydam ve parlak renklerin azamet ve ihtişamına duyarsız burjuva gözleri" ile "kütüphanelerin ve sanat galerilerinin eğitiminden geçmiş titiz gözlere sahip insanlar" arasında bir ayrım yapmak gerektiğini belirtiyordu. Ona göre hem coşkun renklerin

hem de çeşitli tonlarının tadına aynı anda varabilenler, yalnızca son gruba giren kişilerdi.

Alman öğrencilerin üniversite öğrenimi görmeyenler için kullandıkları terimle "filistiler"in, yani estetik ve zevkten yoksun kişilerin "yüce" güzel sanatlara el atmasına izin verilmemeliydi. 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarının sanatçıları kültürlü azınlıklar için kitap yazıyor, resim yapıyor ve müzik besteliyorlardı. Daha sonraları onların işlerine bakanlar ve ürünlerini satanlar öncü sanatın burjuva enayilerinden iyi para getirecek bir şey olduğunu keşfettiler. Bu insanlar kendilerini *poètes maudits* olarak nitelendirmekte, kendi anlayışlarını kitlelerin ahlak anlayışının üzerinde görmekte ve sırlara vakıf seçme insanların içinde yar alabildiği gizli kültlere sığınmaktaydılar.

"Aydınlar" hem kitleleri aşağılıyor hem de onlardan korkuyordu. Tıpkı Niebuhr gibi, günün birinde uysal kalmalarını sağlayan aldatmacaların farkına varıp uyanan kitlelerin ayaklanacağını ve aydınların dünyasını yıkacağını düşünüyorlardı. Gerçi hepsi Nietzsche gibi "kitlelere savaş ilan etme" gereğini açıkça dile getirme cesaretini bulamıyordu, ama siyasal kararları en az uygun insanların oluşturduğu bir çoğunluğun eline bırakan demokrasiden nefret edenlerin sayısı da epeyce çoktu. Ernst Jünger, "oyunların en büyüğü plebisit silahına sahip *demos* ile aristokrasinin artıkları arasında oynanandır" diyordu.

Bu durum aydınları yeni Sezar'lar hayal etmeye yöneltti ve hatta bazıları Mussolini ile Hitler'de bunu bulduğunu zannetti. Avrupa aydınları arasında ikisinin hayranları genellikle sanıldığından çok daha fazlaydı; ama çok azı yenilgiden sonra eski görüşlerine bağlı kaldı ve büyük bölümü bir yolunu bulup boyun eğişini unutturmayı becerdi. Daha da ileri giderek Hitler'i aşırı "avam" bulan Jünger ile araştırma ile öğretimin Nasyonal Sosyalist devrimin hizmetine girmesi gerektiğini savunan, ama Nazilerce çok "metafizik" bulunan Heidegger de geçmişini örtbas edenlerdendi.

Avam kitlelerine karşı yürütülen mücadele hiçbir zaman açık savaş biçimini almaz. Böyle bir şey kavga edilecek düşman-

ların sayısını fazlasıyla artırır. Her ne olursa olsun "daha üstün"-lerin pahalı ihtiyaçlarını sağlamak üzere çalışmaya devam etmelerini sağlamak için, kitlelerin şevk içinde ve aldatmaların etkisinde tutulmaları gerekir. Belirli insan gruplarını daha düşük konumda, hatta hasım gibi gösterip ayırmak için iç düşmanlar uydurulur. Bunlar Yahudiler, serseriler, grevciler ve artık kendilerine ihtiyaç kalmadığında, yabancı göçmenlerdir. Böylece ikili bir hedefe ulaşılmış olur: Ayrımın dışında tutulan kitleler, yani yurttaşlar ile yöneticileri arasına girmiş bir çıkar grubunun varlığına ilişkin yanılsamayı güçlendirmek ve bütün sorunlar için suç yüklenebilecek birilerini bulmak.

Adaletsiz olduğu gerekçesiyle gerçek hayattaki bu uygulamaları eleştirmek ve dışlananlara eşit muamele edilmesini istemek yeterli değildir. Aynı zamanda dışlamayı haklı gösteren fikirler çerçevesini söküp parçalamadıkça, böyle bir yaklaşım sonuçsuz kalmaya mahkumdur. Bu çerçevenin temel unsurlarından biri, evrensel düzeydeki ilerlemeyi harekete geçirmede oynadıkları rolü öne sürerek Avrupalıların üstünlüğünü meşrulaştıran ve bu ilerlemenin aynı Avrupalıların büyük bölümüne de zarar verme pahasına sağlandığım bizden gizleyerek, daha doğuştan bizi bütün kötülüklerinin suç ortağı haline getirmeye çalışan tarihsel bakış açısıdır. Burada üzerinde durduğumuz nokta, her ne kadar bu sonucu getirmişse de, Avrupa merkezli bakış açısının Avrupalı olmayan halkları kendi tarihlerinden yoksun bırakmış olması değildir. Gözetilen en önemli hedef kesinlikle bizzat Avrupa halklarının büyük bölümünü kendi tarihlerinden koparmak ve böylece resmî tarih çerçevesinde yüceltilenin dışında da yaşanmış geçmişler bulunduğu gerçeğini onlardan gizlemektir. Saklanmak istenen bir başka şey de söz konusu geçmişlerde bol miktarda umut ve gerçekleşmemiş seçenek bulunabileceği ve ilerleme olarak sunulmuş şeylerin büyük bir bölümünün sadece çeşitli ekonomik müsadere ve toplumsal denetim biçimlerini örtmeye yönelik bir maske olduğudur. Alt sınıfların elinden kendi tarihlerini ve bilinçlerini aldığınızda, onları kendi ülkelerinde vahşi konumuna düşürmüş olursunuz.

Geçmişte komünal yaşama dayalı tarım çerçevesinde bir ilerleme yolu bulmaya çalışan köylülerin ve makinelerini insanlığın hizmetine sokmak isteyen zanaatkârların başına gelen şey buydu. Şimdi sıra fabrika işçilerine ve büro elemanlarına gelmiş bulunuyor. Bu kesimler sendikal mücadeleyle elde etmiş oldukları asgari düzeydeki istikrar ve refah tavizlerinin tehlikeye girdiğini görüyorlar. Artık bu tavizler ilerlemenin önüne dikilmiş engeller olarak gösteriliyor ve böylece kaldırılmak isteniyor. Oysa sözü edilen ilerleme, rekabete açıklık kisvesi altında çalışanların kanını vampir gibi emmeye devam etmektir.

10

Aynalar Dehlizinin Dışı

Avrupalılar üstünlük iddialarını haklı göstermek için, kendi tarihlerindeki mucizeye ve bunu açıklayabilecek nedenlere, bir başka deyişle marifetlere ilişkin çeşitli uydurma fikirler ortaya atmışlardır. Gösterilen nedenlerin ilk Avrupalıların başarısını üstün bir insan ırkının niteliklerine bağlamaktadır. Günümüzde zarif görünmediği için kullanımdan kalkmış "Ari" sözcüğüyle aynı anlamı taşıyan Hint-Avrupa efsanesi, 19. yüzyıl başlarında Almanya'da ortaya çıktı. Esin kaynağım karşılaştırmalı dilbilimdeki gelişmelerden alan bu görüş, Avrupa kültürünü Akdeniz kökenli sayılmaktan kurtarmaya hizmet etti. Efsaneye göre beyaz tenli, sarışın ve mavi gözlü insanlar, Rosenberg'in deyişiyle "Kuzey insancıllığı düşü"nü Hellas'ta yaratmak üzere Himalayalar'dan ya da Orta Asya'nın ovalarından gelmişlerdi.

Öteki açıklamalar daha incelikli bir yol izleyerek başarıyı belirli bir erdeme dayandırmaktadır. Bu kategoride kapitalist gelişmeyi dinin etkileriyle ilişkilendiren ya da başarının temelini Avrupa aile yapısına özgü bazı karakteristik özelliklerde arayan açıklamalar görmekteyiz. İkinci açıklamaya göre söz konusu aile yapısı, geç yaşta evlenme yoluyla doğum oranının düşük düzeyde kalmasını sağlamış, böylece insanları tutumlu olmaya ve sonuçta yatırım yapmaya yöneltmişti. Muhtemelen bu düşüncenin öncüsü olan Malthus, doğum oranındaki düşüşün gönüllü cinsel perhizle bağlantılı olduğu kanısındaydı. Cinsel perhizin temeli yoksul insanların bu dünyada Tanrı'nın kendilerine bağışlamış olduğu güzel şeylerin küçük bir bölümüyle yetinme gereğini kabullenmesine dayandırılıyordu. Kesin olan bir şey varsa, o da do-

ğurganlık düzeyindeki gerilemeyi, yani bazılarınca kentleşme ve sanayiyle birlikte modernleşmenin dayanaklarından biri olarak gösterilen bu barışçıl devrimi iffete dayalı herhangi bir cinsel perhiz türünün değil, her şeyden önce doğum kontrol yöntemlerinin sağladığıdır.

Teknolojiye daha önce değinmiştim. Teknolojiyi enerji ve makineye indirgeyen çarpıtmayı doğru saysak bile, Avrupa'nın bu alandaki üstünlüğü yakın dönemde kazanmış olması nedeniyle şunu sormamız gerekir: Sanayi devrimi bir örnek olarak neden 17. yüzyıl ortalarında birçok bakımdan daha ileride olan Çin'de değil de, tersine Avrupa'da gerçekleşti? Bunu açıklamaya yönelik bütün girişimler, Doğu'ya geleneksel bakışın bütün klişelerini tekrarlama noktasına varmaktadır: Avrupalıların yenilikçi ve yaratıcı Faust ruhunun tersine, "Çin'de değişim yönündeki itici güç zayıftı." E. L. Jones gibi kişilerin ortaya attığı en iddialı ve titiz nüanslara dayalı yorumlar bile, Doğu'yla ilgili olarak "despotik Asya kurumlarının yaratıcılığı bastırdığı ya da zevke dönük lüks şeyler üretmeye yönelttiği" yolundaki eski hazır gerekçeye başvurarak sorunu kesip atmıştır.

Acaba İslam dünyasının, Çin imparatorlarının ya da Cava sultanlarının Avrupa'daki mutlak monarşilerden daha despotik olduğunu ciddi biçimde öne sürebilir miyiz? Avrupa'da 16. yüzyıldan 18. yüzyıla değin devletin varlığını ve hükümdara itaati güçlendirme yönündeki çabalar, "azap dönemi"nden söz edilmesine varacak düzeyde baskının artırıldığı bir hal aldı. Öte yandan modernliğe doğru az çok hızlı denebilecek bir evrime olanak verecek koşulları hazırlamanın bedeli, gittikçe daha sık ve maliyetli hale gelen savaşlarla ödendi. Dahası aynı dönemde bilim adamlarının yüreğine korku salan büyücü avları, din savaşları ve Engizisyon işkenceleri yaşandı. Şiddetin genel bir nitelik kazandığı bu dönem Avrupa'nın daha sonraları hegemonya kurmasını sağlayacak silahları ve savaş tekniklerini yetkinleştirmesine yaradı.

Ama Avrupa'nın başarısı askerî nedenlerin yanı sıra üretime dönük yatırımları hızlandıran ve o sırada Doğu Asya ülkelerinde

bulunmadığı anlaşılan etkenlere de bağlıydı. Bu etkenler arasında mülkiyet hakkına ilişkin güvenceler ve düşük faiz oranları yer almaktaydı. Her iki özelliğin de aristokrat toprak sahipleri ile burjuva tüccarları devlet üzerinde siyasal denetimi elde etmek amacıyla bir araya getiren parlamenter demokrasi biçimlerinin gelişimiyle ilişkisi vardı. (Queneau genel olarak devrimlerden söz ederken "kazanan sınıfın bir kesiminin kendini kabul ettirdikten sonra" yenilen sınıfla anlaşmaya vardığını belirtmektedir.) Bu gelişim iki sınıfın bir yandan köylüleri yağmalarken, darağaçları kurmayı da göze alarak şiddetle savundukları mülklerini sağlam almalarına yardımcı oldu. Dolayısıyla despotik Doğu ile özgür Batı arasındaki karşıtlığa ilişkin görüşleri, nüansları gözeten daha ihtiyatlı bir yaklaşımla ele almamız gerekir.

Avrupa'nın vahşi insan, ilkel insan ve Doğu üzerindeki sözde üstünlüğünü güçlendirmesini sağlayan bu çarpıtılmış aynalar dehlizi, "ona ait" uygarlık ve ilerleme kavramlarını taşıyarak aynı başarısını açıklayan temeldir. Daha doğrusu açıklama çabalarına hizmet ettiğini söylemek gerekir; çünkü modern çağdaki ekonomik büyümeye temel oluşturan etkenlerin yorumlanması gibi önemli bir konuya açıklama getirmede yetersiz kaldığı açıktır. Söz konusu tarihsel yorumdan çıkarılan ekonomik büyüme reçetesinin sömürge dünyasına uygulandığında sonuç vermemesi ve bağımsızlığını kazanan sömürgelerde uygulamaya konduğunda bir kez daha başarısızlığa uğraması bunun göstergesidir. Hem İngiliz sanayileşmesine ilişkin efsanevi ve aldatıcı bir kavrayışa dayalı en katı reçeteler dizisine başvuranlar hem de kaynakları kıt ülkelere daha uygun gibi görünen sözümona merkezî planlama formüllerini deneyenler, aynı gerçeği yaşayarak görmüşlerdir.

Bir zafer gibi kutlanan komünizmin çöküşü, Avrupa'mn dünyayı değiştirme girişimlerinde uğradığı başarısızlığın tarihinde yeni bir sayfadan başka bir şey değildir. Şimdi her iki reçetenin de kısırlığı kanıtlandığına göre, Üçüncü Dünya'ya ya da aynı kategoriye sokulan Latin Amerika ülkelerine nasıl bir alternatif sunabiliriz? Burada kastettiğim, bir zamanlar zenginler kulübüne

katılacaklarını uman, ama mahmurluktan kurtulur kurtulmaz bunaltıcı borçların ağırlığı kafalarına dank eden ülkeler ile eski "reel sosyalizm" altında yaşayan ve sefaletten perişanlığa geçtikten sonra ufukta, alışılagelmiş belirli bir sefalet düzeyini yeniden yakalamanın ötesinde bir şey görmeyen ülkelerdir.

İşler hiç de tarihten çıkarılan yoruma dayalı modellerin öngördüğü biçimde gitmemektedir. Batı'mn gelişmiş ülkelerinde kesintisiz bir servet artışı doğrultusunda ilerleyeceği sanılan gidişat durmuş bulunuyor. Oysa alışılmış formüle göre kendine yeterli bir büyüme yaşanacaktı; sanki ekonominin bünyesinde insanların herhangi bir müdahalesine gerek kalmaksızın kendi başına işlemeye devam edecek evrimci bir kapasite varmış gibi. Zenginleşmenin getirdiği kârları bir bütün olarak toplumun mensupları arasında paylaştıran refah devleti de iflas noktasına gelmiş bulunuyor. Eskiden "reel sosyalizm"in geçerli olduğu ülkelerde liberalizme dönüşle birlikte büyüme hızı düşmüş ve böyle bütün kehanetlerin boş olduğu ortaya çıkmıştır. Eldeki hazır tasarıların hiçbirine uymayan bir sistemler karışımı uygulamaya girişen Çin'in yukarıya çıkış yönünde en hızlı ritmi yakalamış olması bir başka paradoks olarak karşımızda durmaktadır.

İşin doğrusu kullandığımız birçok model arasında en iyi olanlar ve gerçekten bir şeyleri açıklayanlar, geçmiş tecrübelerden çıkarılmış kalıplara dayananlardır. Bu durum da gelecekte ne olacağım kestirme bakımından yararsız olduklarını ortaya koymaktadır. Geleceği görmeye çalışanların hareket noktası çoğu zaman yanılsamalar ve güvenilir olmayan beklentilerdir. Öyle olmazsa Kuzey Amerika'nın birleşik Avrupa pazarı modelini taklit etmeye yönelirken izlediği tutumu anlamak zorlaşır. Bu tutum kıta ölçeğinde üretimi rasyonelleştirmenin mantıksal bir sonucu olarak böyle bir modelin yol açtığı yüksek işsizlik oranları ile ileride getireceği yararlar arasındaki dengenin lehte bir bilanço ortaya çıkarıp çıkarmayacağım görmeyi beklemeksizin harekete geçme yönündedir. Dolayısıyla böylesi programlarla amaçlanan ilerleme ve refahın öncelikle ilgili toplumlardaki egemen grupların çıkarlarım yansıttığı, bu hedeflere başkaları-

nın sırtından varmanın önem taşımadığı ilkesini çıkış noktası olarak almamız gerekir.

Meksika'nın tam da Kuzey Amerika serbest ticaret bölgesine girmek üzere olduğu bir sırada ülkenin güney kesiminde köylülerin içindeki öfkenin patlak vermesi, paradoksal bir gelişme gibi görünmüş olabilir. Bölgeyi kapsayan Chiapas'ın tarihini bilirsek, protestonun gerisindeki mantığı daha iyi anlayabiliriz. Burada 19. ve 20. yüzyıldaki modernleşme süreci çoğunluğun yoksullaşması ve ikinci sınıf vatandaş durumuna düşmesi pahasına dar bir zümrenin zenginleşmesine yol açmış, bu arada girişilen devrim ve reformlar da gelişim çizgisini değiştirememişti. Bu tecrübeye dayanarak "zengin bir toprakta insanları yoksul bırakan sıkı iktidar ve çıkar ilişkileri" kırılmadığı sürece, yeni bir modernleşme aşamasının daha fazla perişanlık ve rezalet getireceği sonucunu çıkarmak mantıklı değil miydi?

Schumpeter'in dediği gibi, ekonominin evrimi yalnız o ekonomi çerçevesinde açıklanamaz. Bu yaklaşım günümüzde refah devletlerinde görülen çözülmenin yalnız getirdiği maliyetin değil, aynı zamanda ve belki de daha çok, dayandığı toplumsal çerçevedeki temel bir değişimin sonucu olduğunu anlamamıza aynı ölçüde yardımcı olmaktadır. 1789'dan Sovyet sisteminin çöküşüne değin Avrupa'nın egemen sınıfları sık sık uykularını bölen hayaletlerle yaşamışlardı: Jakobenler *carbonari**, anarşistler, Bolşevikler vb, yani kurulu toplumsal düzeni yıkmak üzere kitlelerin başına geçebilecek devrimciler. Artık onları uyanık davranmaya yöneltecek böyle bir tehdit olmadığına göre, geçmişte bu korku nedeniyle vermek zorunda kaldıkları tavizleri sürdürmelerine de ihtiyaç yok. Olabilecek en kötü şey hoşnutsuzluğun küçük patlamalara yol açmasıdır, ama bunlar da kolayca denetim altına alınabilir.

Dahası bunalımdan mağdur olmuş birçok kesim, bu işin sorumlusunun "ötekiler" olduğuna inandırılabilir. Örneğin, düşük

İtalyanca: "kömürcüler"; 19. yüzyıl başlarındaki yurtsever ve özgürlükçü gizli örgüt (Y.N.)

ücret ödedikleri için ucuza mal üreten Asyalı işadamları suçlanabilir. (Ama bu arada bir Alman otomobil şirketinin işçilere "Asya" düzeyinde ücret ödendiği için ABD'nin bir yerinde fabrika kurmaya hazırlandığından söz edilemez.) Başka bir suçlu olarak "bizim" işlerimizi kapan Afrikalı göçmenler gösterilebilir. Bu dış düşman uydurması her iki grubun, yani göçmenler ile Avrupalı işçilerin çıkarlarının ortak olduğu gerçeğini örtbas etmeye yarar ve aralarında bir dayanışma bilincinin gelişmesini önler.

Eski topluluk bağlarının bütünüyle yok edildiği bir toplumda böyle bir şeyi yapmak daha kolay hale gelmiştir. Bunların yerine geçirilmek üzere yaratılan siyasal partiler gibi yeni çatılar, yurttaşları kendine çekecek bir yapı kazanmamıştır, çünkü eski topluluklarda var olan özerkliği sunmaları ya da onların çıkarlarını temsil etmeleri söz konusu değildir. Popüler kültürü kendi içinde eriteceği sanılan evrensel kültür herkesin ihtiyaçlarını karşılayamamaktadır. Kuramsal olarak "bilime tapan" bir dünyada, insanların çoğu bilim hakkında hiçbir şey bilmiyor: ABD'de "halkın yüzde 21'i Güneş'in Dünya etrafında döndüğünü sanıyor" ve nüfusun yüzde 47'si okuyup yazmakta güçlük çekiyor. Milyonlarca insan günlük yaşamda çeşitli büyü biçimlerinden ve gizli güçlerden medet umuyor. Bir UFO'nun İspanya'nın Galicia bölgesinde, Lugo yakınlarındaki bir Afrika safari parkında 26 fili "yutmuş" olduğuna inanan insanlardan ne beklenebilir ki? Bu kamuoyunun isteklerini karşılamak üzere ortaya çıkan bir kültür sanayisi, sinemadan video oyunlarına kadar uzanan ürünleriyle, kazananları ödüllendiren ve kaybeden geniş kitleye hiç aldırmayan saldırgan bir bireyciliğin değerlerini yayıyor.

Dayanışmadan yoksun bir toplumda kendini terk edilmiş hisseden birçok insan, devletin göz yumduğu türden gruplar oluşturarak içinde bulunduğu yalnızlıktan kurtulmaya çalışıyor. Gençler kendilerine özgü yaşam tarzını ifade etmeye yönelik giysi, dil ve davranış biçimleri sunan alternatif alt kültürlere sığınıyor. Birçok yetişkin insan da ihtiyaçlarını gidermek için bir spor kulübünün ateşli taraftarlığına, eğlence türlerinden birine ya da güvensiz ve köksüz kentli kitlelere dayanışma duygusunu verebildi-

ği için tutunmayı başaran dinsel tarikatlara yöneliyor. Üstelik bütün bunlar kurulu toplumsal düzeni tehdit edecek bir yön taşımıyor.

Kolektif hayal gücümüzü kaybetmemizin bir yansıması geleceğe dönük edebiyatın geçirdiği değişimde görülebilir. Yakın döneme değin bu edebiyat kesintisiz bir teknolojik yenilenme sürecinin ardından toplumumuzda olumlu bir değişimi getireceğini varsayardı; bu nedenle de tehlike ve tehdit unsurları başka galaksilere yapılan yolculuklarda aranırdı. Oysa bugünün yazarları yüzlerini gezegenimize çevirerek gelecekte doğal kaynakların nasıl tükeneceğini, ortaya çıkacak felaket ve sefalet ortamında kahramanların sırf hayatta kalmak için vermek zorunda kalacağı mücadeleleri anlatıyorlar. Gerçi 1000 yılında söylendiği gibi dehşet verici olaylar yaşanmamıştı, ama 2000 yılında ortaya çıkabilecek korkunç şeyler de hemen önümüzde durarak bugünümüzü karartmakta.

Bir süre önce birkaç insan geleceğe ilişkin yanlış beklentileri dayandırdığımız eski tarihsel bakıştan vazgeçmemiz gerektiğinin farkına vardı. Avrupa'nın bunalım içinde, kendi hayatlarının da tehlikede olduğu bir dönemde, farklı köken ve kültürlerden gelen ve hemen hemen aynı sıralarda Katalonya'da ölen iki adam, geride kalanlar için uyarıcı, ama her şeye rağmen umut dolu ortak bir mesaj bıraktılar.

Bunlardan ilki olan Antonio Machado 1939'da Franco rejiminden kaçarken, ölümüne yakın günlerde şunları yazmıştı: "Neler olup bittiğini öğrenmek için geçmişe dalıp yaşananlar üzerine kafa yorduğumuzda, gerçekleşmemiş, ama tam da başarısızlığa uğramamış bir yığın umudu, özetle bir geleceği, kehanet niteliğinde meşru bir amacı kolayca bulabiliriz." Bu tür keşiflerde bulunmamızı sağlayacak türden bir tarih, Gibbon'dan Douglas North'a kadar olmak üzere son 200 yılda yazılmış olan ve her şeyi kaderin bir gereği, kaçınılmaz bir gelişme gibi aktaran tarihten herhalde çok farklı olacaktır.

Faşizmin mülteci durumuna düşürdüğü bir başka kişi olan ve Endülüslü şairin hayata veda ettiği yerin pek uzağında olmayan

bir beldede ertesi yıl dünyadan göçen Walter Benjamin de ısrarla düz ve basitleştirici bakış açısının yol açtığı hasara dikkat çekmekteydi. Özel olarak üzerinde durduğu konu faşizme karşı takınılan tavırdı. Bu tavır inanların faşizmi belirli bir dönemin ve koşulların mantıksal ve doğal sonucu olarak değil, ilerlemeyle bağdaşmayan aykırı ve olağandışı bir şey olarak görmelerine yol açmıştı. (Şimdi içimizde yeniden doğan faşizmin aşırılıkları dışında bizi hayrete düşürmemesine baktığımızda, bu saptamayı doğrulayabilmekteyiz.) Ama Benjamin'in bizi özellikle uyardığı nokta aynı hatanın bir başka sonucuydu. Solun ve işçi sınıfı hareketinin şu anda içinde bulunduğu kafa karışıklığını da açıklayan bu sonuç, aynı çevrelerin tarihin güçlerinin kendi yanlarında olduğuna ve bunun er ya da geç, ama mutlak bir kesinlikle onlara zaferi getireceğine inanmalarıydı.

Tarihçiler bunları ve benzer uyarıları okudular ve hatta süsleyici alıntılar olarak yapıtlarında kullandılar. Ama ortaya konan temel sorunları göğüslemeye yanaşmadılar. Şimdi gelişmeler, uyarıların haklılığını ortaya koymuş ve yoruma dayalı çıkarsamaları altüst etmiş bulunuyor. Aynı tarihçilerin takındığı tutum ise gerçeklikle yüz yüze gelmekten kaçınmak ve söylem üzerine söylemler geliştirmeye yönelmektir. Ne de olsa sözlerle uğraşmak insanlarla uğraşmaktan daha kolaydır. Günümüzdeki tarihçilerden çoğunun fedakârlık gerektiren sorunlara bulaşmaktan kaçması ve yalnız akademik taifeyi ilgilendiren sorunların tartışıldığı kitabi bir dünya içine hapsolması, Kant'ın 1776'da yazdığı şeylerin hâlâ ne kadar geçerli olduğunu göstermektedi: "Üniversitelerin yönteme ilişkin gevezelikleri çoğu kez çözümü zor bir sorundan oynak bir semantik aracılığıyla kaçma konusunda karar birliğine varmaktan başka bir şey değildir." Getirilecek çözümün rahatsız edici olması gerekçesini de buna ekleyebiliriz.

Kültürümüzün içine sıkıştığı çarpıtıcı aynalar dehlizinden kurtulmamız gerekiyor. Ancak o zaman "büyük dünya kitabı"ndaki, konumuz açısından daha uygun bir deyişle "büyük hayat kitabı"ndaki insan toplumlarını incelemeye başlayabileceğiz ve mekanik bir yaklaşımla her değişimi bir iyileşme, her yeni evreyi bir iler-

leme olarak yorumlayan düz bakışlı tarihsel gelişim anlayışını söküp atma işinin üstesinden gelebileceğiz. Ancak o zaman eski tarihin yerine, bağlantı, ayrılma ve kesişmelerle iç içe geçmiş çeşitli yörüngelerin ve birkaç olası doğrultu arasında seçim yapma fırsatını sunan yol ayrımlarının oluşturduğu karmaşık yapıyı çözümlemeye daha uygun bir tarihi geçirebileceğiz. Bu tür ayrım noktalarında seçilen yol, her zaman insan çoğunluğunun yararı açısından en iyi yol değil, daha çok ikna edici güçleri ve bunu sağlamak için gerekli baskıcı zoru ellerinde tutanların işine gelen yol olmuştur. (Şimdiki bunalımı göğüslemek için bize önerilen çarelere baktığımızda, aynı şeyin günümüzde de yaşandığını görmekteyiz.)

Çok boyutlu yeni tarih, gereken biçimde evrensel olma hedefini gözetebilecek ve aynı zamanda Avrupa kültürümüzün çeşitliliğini geri getirebilecektir. Eğer canlılar açısından genetik hazine dairesinde birikmiş zenginliği kaybetme tehlikesinden söz ediliyor ve bunun gelecekte çok önemli hale gelebileceği belirtiliyorsa, benzer bir ölçütü neden kültürlere de uygulamayalım? Modernleşme, dayandığı asimilasyon ve tekörnekleştirme programıyla kentlerde ve kırsal alanda komünal halk kültürünün büyük bir bölümünü yok etti. Ayakta kalmayı başaran küçük bir bölüm de şimdi kitle iletişim araçlarının düzleştirici etkisi altında yok olmanın eşiğine gelmiş bulunuyor.

Yaklaşık 250 yıl önce Aydınlanma Çağı'yla başlayan modernleşme programının yalnız ekonomik vaatlerle ilgili kısmı açısından değil, uygarlaştırıcı bir proje olarak da tükenme noktasına geldiğini gösteren verileri artık görmeliyiz. Savaşların, fikir ve inanç baskılarının, soykırımların yol açtığı ölümler bakımından insanlık tarihinin bütün önceki dönemlerini geride bırakan ve hâlâ aynı yolda giden bu "karanlık gölgelerle dolu" yüzyılın sonundaki duruma bakınca böyle bir sonuca varmamak mümkün değil.

Olayları görme ve anlama tarzımızı değiştirmek kolay olmayacaktır. Kale muhafızlarımızın, korktukları avam kitleleri üzerindeki denetimlerini yitirmelerine yol açabilecek değişiklikleri

sineye çekmemesi muhtemeldir. Dolayısıyla sonuna kadar kendilerini savunacakları, bunun için de huzursuzluğu düşmana yansıtmaya yönelik eski çareye başvurarak arkalarındaki desteği güçlendirmeye çalışacakları öngörülebilir. Bu düşmanların da Avrupalı olmayan halklar olacağı anlaşılıyor: Göçmen olarak kalemize yerleşmiş olan ya da bunun yolunu arayan ve bizim yaşam standartlarımıza ulaşma yönündeki hoşgörülmez çabalarıyla refah düzeyimizi tehdit etmekte olan insanlar.

Bruno Bettelheim ölümünden kısa bir süre önce, kendi getto zihniyetleriyle kendi imhalarına çanak tutan Yahudilerin dramı üzerinde durarak bizi şöyle uyarmıştı: "Batı dünyasının kendisi dünyanın öteki kesimlerinde olup bitenleri öğrenmemeye ve anlamamaya çalışarak bir getto felsefesini benimsemiş gibi görünüyor. Eğer dikkatli olmazsak, insanlığın içinde bir azınlık durumunda olan Batı'nın beyaz dünyası kendini kendi gettosu içine hapsedecek." Bu yoruma, "ve böylece kendi yok oluşunu hazırlayacak" sözlerini eklemeliyim.

Sorun yalnız duvarların, arkalarına sığınanları sıkıştırması ve sınırlaması değil, aynı zamanda savunma açısından yararlarının pek fazla olmamasıdır. İnsanın şimdiye değin gerçekleştirdiği en büyük ve Ay'dan çıplak gözle görülebilecek tek yapı Çin Seddi'dir. Ama bunun, asıl unsuru öbür taraftaki göçebelerle yapılmış anlaşmalar olan bir sistemin yalnızca bir parçası olduğu iyi bilinmektedir. Tarihin evrensel geçerliliğe sahip gibi görünen az sayıdaki derslerinden biri, hiçbir duvarın bir tür paktla desteklenmediği sürece bir kolektiviteyi, onu tehdit eden istilacılardan sürekli koruyamayacağıdır.

Öğrenmemiz gereken ilk şey, bizim sorunlarımız ile azgelişmiş dünyadaki sorunların ortaklaşa çözülmesi gerektiğidir. Eğer kendimizi duvarların gerisine hapsetmekte ısrar edersek, hem içeriden hem de dışarıdan gelen saldırganların elinde can vereceğiz. Değişen ortama ayak uydurma yeteneğini yitiren bütün toplulukların başına geldiği gibi, böyle bir durumda Avrupalılar ve yarattıkları uygarlık da yok olacaktır. Bu gerçekleşirse, insanlığın tarihinde bir sayfa kapanmış olacak ve bir yenisi açılacak.

Temel Başvuru Kaynaklarının Açıklamalı Bibliyografyası

Not: Özgün baskı tarihleri uygun yerlerde parantez içinde verilecektir. Örnek: Routledge, 1993 (1990).

1 Barbarlık Aynası

Dünyanın coğrafi tasviri konusunda söylenenler: James S. Room, *The Edges of the Earth in Ancient Thought*, Princeton, Princeton U.P., 1992. Dünyayı "çepeçevre kuşatan" okyanus: Avienus, *Ora maritima*, satır 390–1. Avrupa insanının kökenleri: Christopher Stringer ve Clive Gamble, *In Search of the Neanderthals* Londra, Thames. & Francesco Cavalli-Sforza, 1991, *Chi Siamo?*, Milano, Mondadori, 1993. Uygarlığımızın kökenleri üzerine görüş: Charles Keith Maisels, *The Emergence of Civilization*, Londra, Routledge, 1993 (1990). I. evcilleştirme: Ian Hodder, *The Domestication of Europe*, Oxford, Blackwell, 1990. Tarımın yayılmasının genetik tarihçesi: A.J, Ammerman & L. L. Cavalli-Sforza, *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe*, Princeton, Princeton U. P., 1984. Pers tehlikesine ilişkin alıntı Giuseppe Nenci'den; *Historia y civilización de los griegos,*, derleyen, R. Bianchi Bandinelli, Barselona, Icaria, 1981, III, s. 41–5. Thukydides'ten alıntı: *History of the Pelopennesian War, 1.3–3. Herodotos'tan alıntılar: Histories*, V.78 & 92 and VIII. 77. Barbarlık teması ve 5. yüzyıl edebiyatı *Inventing the Barbarian. Greek Self–definition through Tragedy*, Oxford, Clarendon, 1989. Sonraki alıntılar Euripides'ten *The Bacchae*, satır 1354–5. Aristoteles'ten: *Politics, I. ii. 13. Arnaldo Momigliano'dan alıntı: Filippo il Macedone*, Milano, Guerini, 1987 (1934), s. 170. Yunan özgürlüğü efsanesinin teşhiri: Pierre Grimal, *Les Erreurs de la liberté* Paris, Les Belles Lettres, 1990 (alıntılar s. 10–11). Solon'a ilişkin alıntı Plutarkhos'tan, Solon, 19. Claude Mosse'den alıntı: *Historia de una democracia: Atenas*, Madrid, Akal, 1981, s. 140. sonraki paragraflar: G. E. M. de Ste Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World: From the Archaic Age to the Arab Conquests*, Londra, Duckworth, 1981 ve *Filippo il Macedone of Momigliano* (s. 199). Demosthenes'ten

alıntı: *Olynthiacs* III. 10 Europa efsanesi: Ovidius, *Metamorphoses*, II. 833–75 ve VIII. 23; Pierre Chuvin, *La Mythologie grecque. Du premier homme á l'apothéose d'Heraklés*, Paris, Fayard, 1992 (bak. s. 53). İÖ 12. yüzyıldaki bunalım: W.A. Ward & M. S. Joukowsky (lowa), Kendall/Hunt, 1992, J.D. Muhly'nin sentezi (s. 10–26). Askerî konulara ilişkin yorum: Robert Drews, *The End of the Bronze Age. Changes in Warfare and the Catastrophe ca.* 1200 BC. Princeton, Princeton U. P., 1993. Yazının kökeni: Denise Schmandt–Besserat. *Before Writing*, Austin, University of Texas Press, 1992, 2 cilt ve Hans J. Niessen, 'The Context of the Emergence of Writing in Mesopotamia and Iran', John Curtis (der.), *Early Mesopotamia and Iran. Contact and Conflict c. 3500–1600 BC. London, British Museum Press, 1993, s. 54–71. Girit'e ilişkin ibare: Y. V. Andreyev'den I. M. Diakonoff (der.), Early Antiquity*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 (s. 309). Etrüsklere ilişkin ibare: Massimio Pallottino'dan *Les Etrusques et l'Europe*, Paris, ditions de la Réunion des Musées Nationaux, 1993, I, s. 263–5, ve II, s. 144–74 ve Büyük İskender ile ardılları: Peter Green *Alexander of Macedon*, 365–323 BC, Berkeley, Univerity of California Press, 1991 ve özellikle *Alexander to Actium*, Londra, Thames & Hudson, 1990 (alıntı s. 156). Plutarkhos metni: 'On the fortune or the virtue of Alexander'*(Moralia)*, 1.6 Roma İmparatorluğu'nun siyasal yapısı ve gerçek durum: Fergus Millar, *The Emperor in the Roman World*, Londra, Duskworth, 2. baskı 1992 ve özellikle *The Roman Near East* 31 BC – AD 337, Cambridge (Massachusetts), Harvard U.P., 1993; Andrew Lintott, *Imperium Romanum: Politics and Administration*, Londra, Routledge, *The Administration of the Roman Empire*, Exeter, Exeter U. P., 2. baskı, 1993; ve Benjamin Isaac, *The Limits of Empire. The Roman Army in the East, Oxford, Clarendon, 1993 (alıntı s. 395). Dine ilişkin başlıca kaynak: Mary Beard & J. North (der.), Pagan Priests*, Londra, Duskworth, 1990 (Richard Gordon'un bildirisi s. 201–31). Plinius'tan alıntı: *Natural History*, III. i.3–5, Ovidius'tan alıntı: *Epitulae ex Ponto*, I. iii. 49. Barbarlara ilişkin paragraflar: Malcolm Todd, *The Early Germans*, Oxford, Blackwell, 1992; John Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, Londra, Duckworth, 1989; W. Goffart, *Barbarians and Romans*, AD 418–584. *The Techniques of Accommodation*, Princeton, Princeton U. P. 1980; J. H. W. G. Liebeschuertz, *Barbarians and Bishops* Oxford, Clarendon, 1992; Peter Heather, *Goths and Romans*, 332–498, Oxford, Clarendon, 1991 vb. C. M. Wells'den alıntı: *The German Policy of Augustus. An Examination of the Archaeological Evidence*, Oxford, Clarendon, 1972, s. 31. Klasik metinlerden alıntılar: Livius, *History of Rome*, V.41;

Polybios, *History* II. 17; Tacitus, *Germania,* IV. Prokopius'un Fransızca çevirisi D. Roques, *La Guerre contre les Vandales*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, s. 30 Attila ordusu üzerine Kassiodans'tan alıntılar: *Historia Gothorum.* Roma'nın çöküşü: P. S. Barnwell, *Emperors, Prefects and Kings. The Roman West,* 395–565, Londra, Duckworth, 1992; Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity,* AD 395–600, Londra, Routledge, 1993;Jean Durliat, *Les Finances publiques de Dioclétien aux Carolingiens* 284–889, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1990; Joseph A. Tainter, *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge, Cambridge U.P., 1988; Ramsay Macmullen, *Corruption and the Decline of Rome*, New Haven, Yale U.P., 1988; Georges Depeyrot, *Crises et inflation entre antiquitè et Moyen Âge,* Paris, Armand Colin, 1991 ve Santo Mazzarino, *L'impero romano,* Bari, Laterza, 1980, III, s. 812–15. Mikhail Rostovtzeff'ten alıntı: *Social and Economic History of the Romans Empire,* Oxford, Oxford U.P., 2. baskı 1957.

2 Hristiyanlık Aynası

Hristiyanlığın kökenine ilişkin paragraflar: John Dominic Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish* Peasant, San Fransisco, Harper, 1991; Millar, *The Roman Near East* s. 337–51; Marie–Françoise Baslez, *Saint Paul,* Paris, Fayard, 1991; Herert Grundmann, *'Oportet et haereses esse.* Il problema dell'eresia rispecchiato nell'esegesi biblica medievale', Ovidio Capitani (der.), *L'eresia medievale,*, Bologna, Il Mulino, 1971, s. 23–60; Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity,* Londra, Faber & Faber, 1990 (alıntı s. 435). Erken dönem Hristiyanlığın vahiy beklentileri: Norman Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come* New Haven, Yale U. P., 1993, s. 194–219 ve *Apocalissi apocrife*, der. A. M. di Nola Parma, Guanda, 1978. Minucius Felix'ten alıntı: *Octavius,* II. Manicilik üzerine: S. N. C. Lieu, Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China, Manchester, Manchester U. P. 1985. Cinselliğe ilişkin eski dilde yazılarına göndermeler: James A. Brundange, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1987. I. Constantinus üzerine; Santo Mazzarino, *L'impero romano,* Bari Laterza, 1980, III, 651–751, A. H. M. Jones *Constantine and the Conversion of Europe*, Toronto, Medieval Academy of America, 1978 (1948); Paul Keresztes, *Imperial Rome and the Christians from the Severi to Constantine the Great*, II, Lanham, University Press of America, 1989; Antonio Fontán 'La revolución de Constantino', J. M.

Candau ve başkaları (der.), *La conversió de Roma. Cristianismo y paganismo,* Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, s. 107–50; Garth Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity* Princeton, Princeton U. P., 1993. İmparatorların kiliseye armağanları: Georges Depeyrot, *Crises et inflation entre antiquité et Moyen* Âge, Paris, Armand Colin, 1991, s. 49–62. Hobbes'dan alıntı: *Leviathan*, IV 47. Heretiklik imajının oluşturulması: Norman Cohn, *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Europe,* Londra, Pimlico, 2. baskı 1993, s. 35–50 İsa'daki dualist özellikler: *Cosmos, Chaos and the World to Come. Malcolm Lambert, Medieval Heresy*, Londra, Edward Arnold, 1977 (s. 7; 2. baskı 1992, Oxford, Blackwell). Hristiyanlığın kurumlaşmasının tarihi: Judith Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford, Blackwell, 1987 (alıntı: s. 59); Robert Markus, *The End of Ancient Christianity,* Cambridge, Cambridge U. P., 1990; Pierre Chuvin, *Chroniques des derniers paiens,* Paris, Fayard/Les Belles Lettres, 1990; Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, University of Wisconsin Press, 1992 (s. 102–17). İulianos döneminde İskenderiye ile ilgili alıntılar, Ammianus Marcellinus'tan: *History of the Roman Empire*, XXII. Pagan filozofların kaçışı: Michel Tardiue, *Les Paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore á Simplicius*, Louvain–Paris, Peeters, tarih yok (yaklaşık 1989) Hristiyanlığı Roma diniyle bütünleştirme girişimi "Alexander Severus"tan: *Historia Augusta*, 43.6. Hristiyanlıkta zaman anlayışı: Jacques Le Goff, *Time, Work and Culture in the Middle Ages, çev. Arthur Goldhammer, Chicago, University of Chicago Press, 1980 (1977) ve D. S. Milo, Trahir le temps (histoire)*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, s. 101–27. Priskillianos üzerine Maria Victoria Escribano, "Herejia y poder en el siglo IV", Candau ve baş. *La conversión de Roma,* s. 151–89; Henry Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford, Clarendon, 1976 ve L. A. García Moreno, Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua', F. J. Lomas & D. Devoes (der.), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados,* Cadiz, Universidad de Cádiz, 1992 s. 135–58. Bragalı Martin'den alıntı: *Serm n contra las supersticiones rurales,* Barselona, El Albir, 1981 (s. 43). Arles'lı Aziz Caesonos'un ilahisi: Dag Norberg, *Manuel pratique de latin médiévale,* Paris, picard, 1980, 93–104. Hristiyanlığın yorumu: Valerie I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford, Clarendon, 1991, J. B. Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell'dan alıntılar: U. P., 1988 (1972), s. 45–62) A. Guryeviç *Categories of Medieval Culture*, çev. L. Campbell, Londra, Routledge, 1985. Pletho'dan *Treatise on the Laws,* I.4. II.

Mehmet'in patrik ataması: Nicholas lorga, *Byzance aprés Byzance*, Paris, Balland, 1992, s. 84–6.

3 Feodal Ayna

Ortaçağ ve Rönesans Tanımları: Jacques Heers, *Le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991, Flammarion, 1992; ve Jacques Le Goff, 'The Several Middle Ages of Jules Michelet', *Time, Work and Culture in the Middle Ages*, çev, Arthur Goldhammer, Chicago, Chicago University Press, 1980 (1977) 3–28. Ortaçağ'da "barbar" sözcüğünün kullanım biçimi: Arno Borst, *Medieval Worlds. Barbarians, Heretics and Artists*, Cambridge, Polity Press, 1991, 3–13. Roma savaşı, süreklilik ve barbar istilalarının gelişimi: Klaus Randsborg, *The First Millennium AD in Europe and the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge U. P., 1991, age; D. Austin & L. Alcock (der.), *From the Baltic to the Black Sea. Studies in Medieval Archaelogy*, Londra, Unwin Hyman, 1990; Richard Holt'tan alıntı: *The Mills of Medieval England*, Oxford, Blackwell, 1988 (s. 2). Richard Hodges, *Dark Age Economics. The Origins of Towns and Trade*, AD 600–1000, Londra, Duckworth, 2. baskı 1989, ve *The Anglo-Saxon Achievement*, Londra, Duckworth, 1989. J. Haywood, *Dark Age Economics. The Origins of Towns and Trade*, AD 600–1000, Londra, Routledge, 1991, vb. Frana'nın geçmişinin Troya'ya dayandırılması: Colette Beaume, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1993 (1985), s. 25–74. Bede'den alıntı: *Ecclesiastical History of the English Nation*, bölüm 16. Toplu Cilt *Les Vikings... Les Scandinaves et l'Europe* 800–1200, Paris, AFAA, 1992; Lotte Hedeager, *Iron-age Societies*, Oxford, Blackwell, 1992; Helen Clarke & Björn Ambrosian, *Towns in the Viking Age*, Leicester, Leicester U. P., 1991; R. Boyer (der.), *Les Vikings et leur civilisation: problémes actuels*, Paris–Lahey, Mouton, 1976 (özellikle s. 211–40). Clovis'in konsül oluşu: Tours'lu Gregorius *Historiae Francorum*, II. 38 (İngilizce baskısı *The History of the Franks*, L. Thorpe, Londra, Penguin Classics, 1974). Snorri Sturluson, *The Prose Edda of Snorri Sturluson*, J. I. Young, Cambridge, Cambridge U. P. 2. baskı 1965. "Artorius is a Roman family name", John Morris, *The Age of Arthur. A History of the British Isles from 350 to 650*, Londra, Weidenfeld, 1993 (1973), s. 95. Arthur efsanesinin İngilizce versiyonundan alıntı: Timothy Reuter, *The Annals of Fulda, Manchester, Manchester U. P., 1992 (s. 37). Yazılı kültür üzerine: Rosamond McKitterick (der.), The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*, Cambridge, Cambridge U. P., 1992; M.T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England, 1066–1307*, Oxford, Blackwell, 2. baskı 1993; Piere Riché, Écoles et

enseignement dans le haut Moyen Âge, Paris, Aubier, 1979 (Paris, Picard, 1989); Erich Auerbach, *Literary Language and its Public in Late Antiquity and in the Early Middle Ages,* Princeton, Princeton U. P., 1993 (1958) (alıntı s. 121); V. H. Galbraith, "The Literacy of the Medieval English Kings", *Kings and Chroniclers,* Londra, Hambledon Press, 1982. Tours'lu Gregorius'tan alıntı: *Historiae Francorum,* V. 44. Karolenj kültürü; *Rosamond McKitterick (der.), Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990. Joachim Bumke, *Courtly Culture. Literature and Society in the High Middle Ages,* Berkeley, University of California Press, 1991 (özellikle s. 14–16). İskandinav halklarının Hristiyanlaştırılması: Olaf Olsen, "Le Christianisme et les églises", *Les Vikings*, s. 152–61 (alıntı s. 155), Gwyn Jones, *A History of the Vikings,* Oxford Oxford U. P., 1973, s. 285–8; alıntı: R. G. Pole, *Viking Poems on War and Peace*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, s. 26. Clovis'in din değiştirmesi; Patrick J. Geary, *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World,* New York & Oxford, Oxford U. P., 1988. Baltık halklarının Hristiyanlaştırılması: Eric Christiansen, *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100–1525* Londra, Macmillan, 1980. Bulgarlar ve Slavlar üzerine: Francis Conte, *Gli slavi. La civiltá dell'Europa centrale e orientale,* Torino, Einaudi, 1991, John V. A. Fine, *The Early Medieval Balkans. A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century,* Ann Arbor, University of Michigan Press, 1983, s. 113–31; İbn Fedlan, *Voyage chez les Bulgares de la Volga,* Paris, Sindbad 1988 (alıntı s.); César E. Dubler, *Abu Hamid el granadino y su relaci n de viaj por tierras euraiáticas,* Madrid, Maestre, 1953 (alıntı s. 54–5). İslamın kültürel katkıları: Franz Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam,* London, Routledge, 1992; Bernard Lewis, "Translation from Arabic", *Islam and the West*, New York, Oxford U. P., 1993, s. 61–71 (alıntı s. 61); Andrew M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World,* Cambridge, Cambridge U. P., 1983; Donald Hill, *A History of Engineering in Classical and Medieval Times,* Londra, Croom Helm, 1984; Ahmad Y. al-Hassan & D. R. Hill, *Islamic Technology. An Illustrated History, Cambridge,* Cambridge U. P., 1988; J. M. Millas Vallicrosa, *Assaig d'hist ria de les idees f siques i matemátiques a la catalunya medieval,* Barselona, Edicions Cientifiques Catalanes, 1983; Said al-Andalusi, *Science in the Medieval Regions and their Cities*, Newton Abbot, David & Charles, 1972, Paul Bairoch, *De Jéricho á Mexico, Villes et économie dans l'bistoire,* Paris, Gallimard, 1985 (karşılaştırmalı tahminler tablosu s. 668) Robert S. L pez, *The Commercial Revolution of the Middle Ages,*

950–1350, Cambridge, Cambridge U.P., 1971. Teknolojik değişim: Lynn White, Jr. *Medieval Religion and Technology,* Berkeley, University of California Press, 1986 (1978), Arnold Pacey, *The Maze of Ingenuity. Ideas and Idealism in the Development of Technology,* Cambridge (Massachusetts), MIT Press 2. baskı, 1992. Ekonomik büyümenin "patlama"ya varan niteliği: Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages,* Oxford, Clarendon, 1978; R.L. Benson ve baş. (der.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century,* Toronto, University of Toronto Press, 1991. İcatlar üzerine: Lynn White Jr age. s. 219. Feodalizmin doğuşuna ilişkin paragraflar: Georges Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined,* çev. Arthur Goldhammer, Chicago, University of Chicago Press, 1982 (1978), *La Société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise,* Paris, École Pratique des Hautes Études, 1971 (alıntı s. 481); Pierre Bonnnassie ve baş., *Structures féodales et féodalime dans l'Occident méditerranéen, Xe–XIIIe siècles,* Pierre Toubert, *Castillos, señores y campesinos en la Italia medieval,* Barselona, Critica, 1990; Paul Freedman, *The Origins of Peasant Servitude in Medieval Catalonia,* Cambridge, Cambridge U. P., 1991, vb. Satranca"ikili" bakış: Jacques de Cessoles, *Liber de moribus hominum (yak. 1300), basılan 15. yüzyıl Katalan versiyonu. Ortaçağ'a "devrimci" geçiş. Guy Bois, The Transformation of the Year One Thousand: The Village of Lornand from Antiquity to Feudalism,* çev. Jean Birrell, Manchester, Manchester U. P., 1992 (1989). Daha ayrıntılı geniş açıklama: Lluís To Figueras, *El monestir de Santa Maria de Cervía i la pagesia: una análisi del canvi feudal,* Barselona, Fandació Vives i Casajuana, 1991. Şövalyelik, ilgili veri ve düşünceler Jean Flori, *L'Essor de la chevalerie, XIe–XIIe siècles,* Cenevre, Droz, 1986; Maurice Keen, *Chivalry,* New Haven, Yale U. P., 1984; Bernard S. Bachrach ve Rosemary Ascherl'ın bildirileri H. Chickering & T. H. Seiler (der.), *The Study of Chivalry. Resources and Approaches,* Kalamazoo, Western Michigan Publications, 1988:; Hans Delbruck, *Medieval Warfare (History of the Art of War, III),* Lincoln, University of Nebraska Press, 1990; Jim Bradbury, *The Medieval Siege, Woodbridge,* Boydell Press, 1992 s. 76'da Malmesbury's William'ın *Historia novella*'sının bir metni (alıntı s. 71) VII. Gregorius, Gregoryen reform ve papalığın sağlam temellere kavuşması: Gerd Tellenbach, *The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century* Cambridge, Cambridge U. P., 1993; I. S. Robinson, *The Papacy, 1073–1198. Continuity and Innovation,* Cambridge, Cambridge U.P., 1990, Colin Morris, *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250,* Oxford, Clarendon, 1991. Cinsellik ve aile konusundaki tutumlar: Georges Duby, *The Knight, the Lady*

and the Priest: the Making of Modern Marriage in Medieval France, çev. Barbara Bray, London, Allen Lane, 1984 (1981); Jean-Louis Flandrin, *Un Temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale, VIe-XIe siècles*, Paris, Seuil, 1983, vb. Tanrısal barış üzerine: Thomas Head & Richard Landes (der.), *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the year 1000,* Ithaca, Cornell U. P., 1992. Değindiğim yenilikçi imajın alındığı kaynak: Richard Hodges, *Dark Age Economics. The Origins of Towns and Trade,* AD 600-1000. Ortaçağ başlarındaki tarımsal gelişme üzerine: *La Croissance agricole du haut Moyen Âge. Chronologie, modalité, géographie,* Auch, Centre Culturel de l'Abbaye de Flaran, 1990 (Flaran, 10). Yeni ekim yöntemleri ve köylülerin kolektif örgütlenmesiyle ilişkisi: J. Guilaine (der.), *Pour une archéologie agraire,* Paris, Armand Colin, 1991; John Langdon, *Horses, Oxen and Technologial Innovation,* Cambridge, Cambridge U.P., 1986; Werner Rösener, *Peasants in the Middle Ages*, çev. Alexander Stützer, Cambridge, Polity, 1992 (1985); Richard C. Hoffmann, "Medieval Origins of the Common Fields", X. N. Parker & E. L. Jones (der.), *European Peasants and their Markets,* Princeton, Princeton U. P., 1975, s. 23-71; Léopold Genicot, *Rural Communities in the Medieval West*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1990; A. Guarducci (der.), Agricoltura e trasformazione dell'ambiente, secoli XIII-XVIII, Prato, Istituto Datini, 1984 ve *Forme devoluzione del lavoro in Europa: XII-XVII secoli,* Floransa, Le Monnier, 1991, s. 41-53. Tartışmalı ama önemli bir başka kaynak: Eric Kerridge, *The Common Fields of England,* Manchester, Manchester U.P., 1992; yazar bu sistemin benimsenmesinin "Batı dünyası tarihindeki en önemli olaylardan biri" olduğu kanısındadır (s. 128). Barbar Avrupa kentleri: B. Cunliffe, *Greeks, Romans and Barbarians. Spheres of Interaction,* Londra, Batsford, 1988; Peter Sawyer, "Early Fairs and Markets in England and Scandinavia", B. L. Anderson & A. J. H. Latham (der.), *The Market in History,* Londra, Croom Helm, 1986, s. 59-77; K. Randsborg, *The First Millennium AD,* s. 82-119; Nikolai Todorov, *The Balkan City, 1400-1900, Seattle, University of Washington Press, 1983. 1000 yılı dolayında Avrupa kentlerinin durumunun temelini oluşturan veriler: Paul Bairoch, J. Batou & P. Châvre, La Population des villes européennes de 800 à 1850, Geneva, Droz, 1988. Russel, Medieval Regions and their Cities (tablo s. 235). Philip D. Curtin, Cross-cultural Trade in World History,* Cambridge, Cambridge U.P., 1984 (s. 8-9). Farklı dönem ve kültürlerde pazar kentlerinin karşılaştırmalı değerlendirmesi: Spiro Kostof, *The City Assembled (yayını ölümünden sonra) The Elements of Urban Form*

through History, Londra, Thames & Hudson, 1992, s. 92–102. Asya "liman kentleri", Frank Broeze (der.), *Brides of the Sea. Port Cities of Asia from the 16th–20th Centuries* Kensington, New South Wales University Press, 1989, Melaka üzerine, Luis Filipe Ferreira Reis Thomaz, "The Malay Sultanate of Melaka", A. Reid (der.), *Southeast Asia in the Early Modern Era,* Ithaca, Cornell U. P., 1993, s. 69–90. A. D. van der Woulde ve baş. *Urbanization in History. A Process of Dynamic Interactions*, Oxford, Clarendon, 1990.

4 Şeytanın Aynası

Avrupa toplumunun "içe kapanması" üzerine açık bir değerlendirme: R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250,* Oxford, Blackwell, 1987. Haçlı seferlerinin ortaya çıkışı: Carl Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade,* Princeton, Princeton U. P., 1977; Jean Flori, "Une ou plusieurs 'première croisade'", *Revue Historique, 285: 1 (1991), s. 3–27. Engizisyon üzerine: H. C. Lea, Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge,* Grenoble, Million, 1986–90, 3 cilt. Poitiers çarpışmasının yorumu: Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Londra Weidenfeld & Nicolson 1982, s. 18–20 (bu bölümde yaygın biçimde yararlanılan bir kaynak. Aynı yazara ait, *Islam and the West,* New York, Oxford U. P., 1993. Müslümanların Hristiyanlara bakışı: William Montgomery Watt, *Muslim–Christian Encounters. Perceptions and Misperceptions, Londra, Routledge, 1991. Kuran'a göndermeler; VI. 85 (İsa'nın peygamberliği) XXI.91 (Meryem'in bakireliği), IX.29 (Hristiyanlara ve Yahudilere şükran). Arapların dünyaya bakışı: Dolors Bramon, El mundo enel siglo XII: El tratado de al–Zuhri,* Sabadell, Ausa, 1991; Aziz al–Azmeh, 'Barbarians in Arab Eyes', *Past and Present,* 134 (1992) s. 3–18, çeşitli hükümdarların gücü üzerine değerlendirme André Windk, *Al–Hind. The Making of the Indo–Islamic World. I: Early Medieval India and the Expansion of Islam, 7th–11th Centuries*, Leyden, Brill, 1991, s. 226. Müslüman gezginlerin bulguları. Cübeyr,*A través del Oriete. El siglo XII ante los ojo. Rihla,* Barselona, Serbal, 1988 (alıntı s. 376);İbni Batuta, *A través del Islam*, Madrid Editora Nacional, 1981 (alıntı s. 442; İbni Batuta'nın gezilerinin İngilizce baskısı, çev. Sir Hamilton Gibb, Hakluyt Society, Cambridge, 1958–71, 3 cilt), İbni Haldun *Le Voyage d'Occident et d'Orient,* der. Abdesselam Cheddadi, Paris, Sindbad, 1980. Avrupa'yı dolaşan Müslüman gezginlerin azlığı; Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* s. 89–133, Avrupalıların pisliği üzerine, s. 280–1. Alıntı: *Histoire anonyme de la Première Croisade,* der. L.

Breiher, Paris, Les Belles Lettres, 1964, s. 216–17 (1924). Tarımdaki devrim, kentleşme ve kültürel gelişme arasındaki ilişki; Andrew M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World*, Cambridge, Cambridge U.P., 1983. Dokumacılık sanayisi üzerine: Maurice Lombard, *Les Textiles dans le monde musulman, VIIe–XIIe siècles*, Paris–Lahey, Motuon, 1978. Kültür üzerine, M. J. L. Young, J. D. Latham, ve R. B. Sergeant (der.), *Religion, Learning and Science in the Abbasid Period*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990; A. A. Duri, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, Princeton, Princeton U.P., 1983. İbni Haldun'dan alıntı: *Discours sur l'histoire universelle. Al–Muqaddima*, çev. V. Monteil, Paris, Sindbad, 1978, I, s. 69. Fetih ve asimilasyon üzerine: Maurice Lombard, *The Golden Age of Islam*, çev. Joan Spencer, New York, Lsevier, 1975 (1971); Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge U.P., 1988 (alıntı s, 251) ve özellikle, Speros Vryonis Jr, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1971. Dış ticaretin tarihi: Eliyahu Asthor, *Levant Trade in the Later Middle Ages*, Princeton, Princeton U.P., 1983, İbni Cübeyr'den alıntı: *A travès del Oriente*, s. 336. Bizans üzerine düşünceler. A. P. Kazhdan & A. W. Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, University of California Press, 1985. Condorcet'den alıntı: *Almanach anti–supersititieux*, Paris, CNRS, 1992, 98 (metin yak. 1774). Alıntı: Psellus, *Fourteen Byzantine Rulers*, Harmondsworth, Penguin, 1966, s. 9 (çev. E. R. A. Sewler'ın önsözü). Batı'da Klasik Çağ kültürüne ilişkin cehalet üzerine: Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, çev. Willard R. Trask, Princeton, Princeton U. P., 1973 (1948), s. 405–6. Doğu Hristiyanlığı, Denis Sinor (der.), *The Cambridge History of Early Inner Asia*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990; René Grousset, *Histoire des croisades et du royaume de jérusalem*, Paris, Perrin, 1991 (1934–6), III, s. 562–727; Garth Fowden, *Empire to Commonwealth*, Princeton, Princeton U. P., 1993; Lev Gumilev, *Searches for the Prester John, çev.* R. E. F. Smith, Cambridge, Cambridge U. P., 1987. "Moğolların Gizli Tarihi"nin İngilizce çevirisi; Urgunge Onon, Leyden, Brill, 1990, s. 33. Moğolların Şam'a girişi: Lewis, *Islam and the West*, s. 51. Sonraki paragraflarda yer alan alıntılar: Colin Morris, *The Papal Monarchy*, s. 339–44, Sophia Menache, *The Vox Dei. Communication in the Middle Ages*, New York, Oxford U. P., 1990. "Folklorik tepki"ye ilişkin alıntı: J. Le Goff'un bildirisi, "Cultur cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne", *Annales, 4* (1967), s. 780–91 (İngilizce

versiyonu, *Time, Work and Culture in the Middle Ages, s. 153-8)*; Heinrich Fichtenau, *Living in the Tenth Century. Mentalities and Social Orders,* Chicago, University of Chicago Press, 1991, s. 303. Ortaçağ heretiklerine genel bakış: Malcolm Lambert, *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogomil to Hus,* 2. baskı. Oxford, Blackwell, 1992 (1977) Joachim de Fiore ve özellikle Marjorie Reeves'in yapıtlarından yararlandım. Binyılcılık ve kıyamet üzerine: Bernard McGinn, *Vision of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages,* New York, Columbia U. P., 1979. *Humiliati* ise Valdoculuk üzerine Lester K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe,* Ithaca, Cornell U. P., 1978; Brenda Bolton, "Innocent III's Treatment of the *Humiliati*", *Popular Belief and Practice,* s. 73-82; Euan Cameron, *The Reformation of the Heretics. The Waldenses of the Alps,* 1480-1580, Oxford, Clarendon, 1984; Norman Cohn, *Europe's Inner Demons,* Londra, Pimlico, 1993, s. 51-61. Nogent'li Guibert'in anılarından (III. bölüm 17) alıntılar: John F. Benton, *Self and Society in Medieval France,* Toronto, University of Toronto Press, 1989, s. 212-13. Bogomilcilik üzerine; Dimitar Angelov, *Il bogomilismo. Un'eresia medievale bulgura,* Rome, Bulzoni, 1979 (1947); Borislav Primov, *Les Boulgres,* Paris, Payot, 1975; Jordan *Ivanov, Livres et légendes bogomiles. Aux sources du catharisme,* Paris, Maisonneuve et Larosse, 1976 (1925). Öteki dünya üzerine düşünceler; Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory,* çev. Arthur Goldhammer, Londra, Scolar, 1984 (1981). Katharos mezhebi üzerine: Jean Duvernoy *La Réligion des cathares ve L'Histoire des cathares,* Toulouse, Privat, 1989 (1968) Inquisition á Pamiers, Toulouse, Privat, 1986, alıntılar s. 36, 61, 107, ve 126; René Nelli, *Ecrivains anticonformistes du Moyen Âge occitan: Hérétiques et politiques,* Paris Phébus, 1977 (alıntı s. 40); cahiers de Fanjeaux, Effacement du catharisme? (XIIIe-XIVe s.), Toulouse, Privat, 1985; Joseph R. Strayer, *The Albigensian Crusade (Carol Lasing'in yeni bir sonsözüyle), Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992 (1971), alıntı. s. 76. Alıntı: La Chanson de la croisade albigeoise,* Paris, Librairie Générale Française, 1989 s. 536. Martin Aurell, *La Vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIII siècle,* Paris, Aubier, 1989, s. 51-58 Peire Cardenal'den alıntılar: Martí Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y tewtos,* Barselona, Ariel, 1983, III, s. 1500-14. Yahudiler üzerine: Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium,* 1204-1453, Alabama, University of Alabama Press, 1985 (s. 177); Jean Delumeau, *La Peur en Occident,* Paris, Hachette, 1988 (s. 359); Norman Roth, "Maimonides as Spaniard: National Consciousness of a Medieval Jew", *Maimonides. Essays and Texts, 850th Anniversary,* Madison, Seminary of Medieval

Studies, 1985, 139–53. Yahudilerin Hristiyan tefecilere karşı açtığı davalar: Rubio Garcia, *Los judíos de Murcia en la baja Eddad Media, 1350–1500, Murcia, Universidad de Murcia, 1992, s. 46–48. Dinsel cinayetler üzerine: R. Po-Chia-Hsia, The Myth of Ritual Murder,* New Haven, Yale U.P., 1988, *Trent 1475.* Stories of a Ritual Murder New Haven, Yale U. P., 1992. Ortaçağ ve erken modern çağ metinleri: Selomon ibn Verga *La vara de Yehudah,* Barselona, Riopiedras, 1991; Abraham ben David, *Sefer ha-Kabalah: Libro de la tradici n,* Valencia, Anubar, 1972; St. Vicens Ferrer, *Sermons,* Barselona, Barcino, 1932–88 (III, s. 14).

5 Kırsal Ayna

Ortaçağ sonlarındaki bunalıma ilişkin bibliyografya tükenmeyecek kadar geniştir. Konunun anahatları: Frantisek Graus, *Das Spätmittelalter als Krisenzeit,* Prag, Mediaevalia Bohemica, I, 1, 1969; Ferdinand Seibt & Winfried Ederhard (der.), *Europa 1400; die Krise des Spätmittelalters,* Stuttgart, Klett-Cotta, 1984; John Day, "Crises and Trends in the Late Middle Ages", *The Medieval Market Economy,* Oxford, Blackwell, 1987. Ausiás March'tan alıntılar, 6, s. 33–6. Veba salgını üzerine temel kaynak: Jean Noël Biraben, *Les Hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens,* Paris-Lahey, Mouton, 1975 Villani'nin alıntıları: *Cronica. Con le continnazioni di Matteo e Filippo* der. G. Aquilecchia Torino Einaudi, 1979, s. 287–8 (depremler) s. 196–8 ve 273–5 (mali bunalım). italya'daki toplumsal bunalıma ilişkin alıntılar: Lauro Martines (der.). *Violence and Civil Disorder in Italian Cities, 1200–1500* Berkeley, University of California Press, 1972 (s. 351–3). *Potenze* hakkında söylenenler: Richard C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence,* Ithaca, Cornell U.P., 1991 (1980) yapılar ve gösterişli harcamalar Richard A. Goldthwaite, *The Building of Renaissance Florence. An Economic and Social History,* Baltimore, The Johns Hopkins U. P., 1990 (1980), alıntı s. 425. Kitabı Mukaddes'ten alıntı: Havari Petrus'un ikinci mektubu 3.13; Machiavelli'den alıntı *Istorie fiorentine* Kitap III, 1 ve 13. Savonarola'nın yazıları Fransızca versiyondan: J. L. Fournel & J. L. Zancarini, *Savonarola: Sermons, écrits politiques et piéces du procés,* Paris, Seuil, 1993 (alıntı "Treatise on the Manner of Ruling and Governing the City of Florence", III. 1; s. 172). İngiltere'deki gelişmeler üzerine: Bruce M. S. Campbell (der.), *Before the Black Death. Studies in the 'Crisis' of the Early Fourteenth Century,* Manchester, Manchester U. P., 1991; L. R. Poos, A *Rural Society after the Black Death. Essex, 1350–1525,* Cambridge, Cambridge U. P.,

1991;Christopher Dyer, *Lords and Peasants in a Changing Society. The Estates of the Bishopric of Worcester 680–1540,* Cambridge, Cambridge U P., 1980; ayrıca genel olarak R. H. Hilton, A. R. Bridbury, & N. Swanson, *Church and Society in Late Medieval England,* Oxford, Blackwell, 1989; Mavis Mate, "The Economic and Social Roots of Medieval Popular Rebellion: Sussex in 1450–1451", *Economic History Review,* 45: 4 (1992), s. 661–76. Avcılığa ilişkin yasalar ve 1389–90'daki kırsal ayaklanmalara yol açmaları: R. B. Manning, *Hunters and Poachers* Oxford, Clarendon, 1993, s. 57–8 *Piers Ploughman*'dan alıntı: Prolog'un 67. satırı. Husçu ayaklanma üzerine: Joseph Macek, F. M. Bartos, ve Frantisek Smahel'in yapıtları; Shanef, "The Idea of Nation in Hussite Bohemia", *Historica,* 17 (1969), 93–107 Stanislaw Byelina, "Le Mouvement hussite devant les problémes nationaux", D. Loades & K. Walsh (der.), *Faith and Identity: Christian Political Experience,* Oxford, Blackwell, 1990, s. 57–56. Köylü savaşları için yararlı kaynaklar: Tom Scott, "The Peasants' War: A Historiographical Review", *Historical Journal, 22 (1979),* s. 693–720, 963–74, Hans Behem, Richard Wunderli, *Peasant Fires. The Drummer of Niklashausen,* Bloomington, Indiana U. P., 1992; Tom Scott & Bob Scribner ve James M. Stayer'ın derlediği toplu yapıtlar. Reform hareketinin ortaya çıkışı. R. Po–Chia Hsia (der.), *The Garman People and the Reformation,* Ithaca, Cornell U. P., 1988; Andrew Pettegree, *The Early Reformation in Europe,* Cambridge, Cambridge U. P., 1992; Heiko A. Oberman, *The Dawn of the Reformation,* Edinburgh, T. & T. Clark, 1992;Josef Macek, *La riforma popolare,* Floransa, Sansoni, 1973 (Hutter'ın ölümüne ilişkin metin buradan alınma); G. H. Williams, *The Radical Reformation,* Philadelphia, Westminster Press, 1962 m. g. Baylor'ın metinler antolojisi, *The Racidal Reformation,* Cambridge, Cambridge U. P., 1991. Dürer'in taslağını hazırladığı ölü bir köylüye adanmış bir anıt tasarısı şaka olarak yorumlanmıştır. (Erwin Panofsky, *Life and Art of Albrecht Dürer,* Princeton, Princeton U. P., 1955), ama bu yaklaşım ressamın savaşta yer alan insanlarla ilişkisinin bilinmediğini göstermektedir. (Jan Campbell Hutchinson, *Albrecht Dürer. A Biography,* Princeton, Princeton U. P., 1990, s. 181–2). Luis Vives metinleri, *Tratado del socorro de los pobres,* der. Pedro Carasa, Madrid, Ministerio de Asuntos Sociales, 1992, *De la comunidad de los bienes,* W. González–Oliveros, *Humanismo frente a comunismo,* Valladolid, Calderon, 1937. Ortaçağ sonlarındaki yergici ve popüler tasvirler: Michael Camille, *Images on the Edge. The Margins of Medieval Art,* Londra, Reaktion Books, 1992, Claude Gaignebet & J. Dominique Lajoux, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge,*

Paris, P. U. F., 1985. Edebiyat üzerine R. Howard Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, Chicago, University of Chicago Press, 1986; Lucia Lazzerini, *Il testo trasgressivo. Testi marginali, provocatori, irregolari del medioevo al cinquecento*, Milano, Franco Angeli, 1988; R. Wolf-Bonvin, *La Chevalerie des sots*, Paris, Stocak, 1990. Şenlikler üzerine: Jacques Heers, *F tes des fous et carnavals,* Paris, Fayard, 1983. Genel olarak halk kültürü üzerine; Heinrich Fichtenau; Mihail Bahtin, *Popular Culture of the Middle Ages and the Renaissance: Rabelais and his World,* Bloomington, Indiana U. P., 1984; Aron Guryeviç, *Categories of Medieval Culture,* çev. G. L. Campbell, Routledge & Kegan Paul, 1985; *Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception*, Cambridge, Cambridge U. P., 1988, *Historical Anthropology of the Middle Ages,* Cambridge, Polity Prss, 1992; Pieter Spierenburg, *The Broken Spell. A Cultural and Anthropological History of Preindustrial Europe*, New Brunswick, Rutgers U. P., 1991; C. J. Cuming & Derek Baker ile Steven L. Kaplan'ın derlediği toplu yapıtlar. Bruegel'e ilişkin yorum ve M. Mullett'ın eleştirisi Ross H. Frank, "An Interpretation of Land of Cockaigne (1567) by Pieter Bruegel the Elder", *The Sixteenth Century Journal*, 22 (1991) ve s. 299-329. Rabelais üzerine; Lucien Febvre ve Bahtin'in yapıtları; Madeleine Lezard, *Rabelais: L'humaniste* Paris Hachette, 1993. *Fabliaux* Luciano Rossi & William Straub (1992), *Trubert* için R. Wolf-Bonvin, *Les Evangiles des quenouilles* için Jacques Lacarrière, Paris, Imago, 1987, ve *Farces du Moyen Âge*, der. André Tissier, Paris, Flammarion, 1984 kaynaklarını kullandım. *Roman de Renart*'dan alıntı: Branch IX, 311-17. Machiavelli'den alıntı: Dell'asino d'oro, 139-41. Rabelais üzerine; Boulenger & Scheler, La Pléiade; alıntılar *Pantagruel*, VIII, *Third Book,* VI. Ronsard'in dizeleri: *Continuation du discours des misères de ce temps,* 7-8.

6 Kibarlık Aynası

Birinci paragrafta yararlanılan kaynak: Heikki Ylikangas, "The Historical Connection of European Peasant Revolts", *Scandinavian Journal of History*, 16: 2 (1991), s. 85-104; Jean Jacquart, "L'Eches des résistances paysannes", G. Duby & A. Wallon (der.). *Histoire de la France rurale,* Paris, Seuil, 1992 (1975), II Rakamların alındığı kaynak: Peter Blickle, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300-1800*, Münih, Oldenbourg, 1988, s. 13. Francis Rapp, *Les Origines médiévales de l'Allemagne moderne,* Paris, Aubier, 1989 (alıntı s. 332). Büyücülük ve büyü avları konusunda yararlanılan geniş bibliyografyadaki metin alıntıları: Bodin, *De la démonomanie des*

sorciers Paris, 1587 (teksir, 1979; s. 1, 355, 219v); W. Andersen, "Os vulvae in Proverbs and in the Malleus Maleficarum", History of European Ideas, 14: 5 (1992), s. 715-22; Robert Muchembled, *Société et mentalités dans la France moderne, XVIe-XVIIIe siècles,* Paris, Armand Colin, 1990 (s. 110-11). Nîmes piskoposuna ilişkin alıntı: E.-G. Leonard, *Mon village sous Louis XV,* Paris, P. U. F., 2. baskı 1984, s. 236; Francisco Bethencourt, *O imaginário da magia. Fetticeiras, saludadores e nigromantes no sécolo XVI. Lizbon, Universidade Aberta, 1987 (s. 258-60); A. The van Deursen, Plain Lives in a Golden Age,* Cambridge, Cambridge U. P., 1991, s. 241-53. Peder Francisco Garau'dan alıntı: *La fe triunfante. Moriskolara ilişkin Engizisyon hükümleri: L. Muntaner, Palma de Mallorca, 1984, s. 51. L. Pérez, L. Muntaner & M. Colom, El tribunal de la Inquisició a Mallorca, 1488-1578,* Barselona, Curial 1992 Gırnata *mudéjar*'ının kökleşmesi; Angel Galán, *Los mudéjares del Reino de Granada,* Granada, Universidad de Granada, 1991, s. 322-8. Cervantes metni *El coloquio de los perros in the Novelas ejemplares (İngilizce kaynak) Exemplary Stories,* çev. C. A. Jones, Penguin Classics, Londra, Viking Penguin, 1986). Avrupa Yahudilerinin Altın Çağ'a genel bakışı. Jonathan I. Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism,* 1550-17850, Oxford, Clarendon, 1985. Engizisyon konusunda yakın dönemin tekrar niteliğindeki kaynaklarını kullanmadım. Yargılananlara ilişkin kaynak: Michéle Escamilla Colin, Crimes et châtiments dans l'Espagn inquisitoriale, Paris, Berg International, 1992, 2 cilt. Diaspora konusunda kişisel bir tanıklık: Yosef Ha-Kohen, *El valle del llanto,* Barselona, Riopiedras, 1989 ve R. Barnett & W. Schwab, *The Western Sephardim,* Grendon, Gibraltar Books, 1989; Sabetay Sevi üzerine Gershom Sholem'in kitabı, Almanya'nın "dinsel açıdan yeniden fethi" üzerine, R. Po-Chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750,* Londra, Routledge, 1992; birçok düşüncesini benimsediğim Thomas Robisheaux, *Rural Society and the Search for Order in Early Modern Germany,* Cambridge, Cambridge U. P., 1989 (alıntı s. 90); David Warren Sabean, *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany,* Cambridge, Cambridge U. P., 1987. İngiltere'deki durum üzerine: G. R. Elton, *Policy and Police. The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell,* Cambridge, Cambridge U. P., 1985; S. Doran & C. Durston, *Princes,Pastors and People. The Church and Religion in England,* 1592-1689, Londra, Routledge, 1991; Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the English Reformation,* Cambridge, Cambridge U. P., 1985; S. Doran & C. Durston, *Princes, Pastors and People. The Church and Religion in*

England, 1529-1689, Londra, Routledge, 1991; Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the Enghish Reformation*, Cambridge, Cambridge U. P., 1984; Margaret Spufford, Anthony Fletcher ve John Stevenson'ın yapıtları. Fransa'daki durum üzerine: Robin Griggs, *Communities of Belief. Cultural and Social Tension in Early Modern France,* Oxford, Clarendon, 1989 (alıntı s. 381); Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion,* Seyssel, Clamp Vallon, 1990, 2 cilt (alıntı s. 114); Louis Châtellier, *La Religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne, XVIe-XIXe siècles*, Paris Aubier, 1993; Muchembled'in çeşitli yapıtları, İspanya'daki durum üzerine; Henry Kamen, *The Phoenix and the Flame. Catalonia and the Counter-reformation*, New Haven, Yale U. P., 1993; Sara T. Nalle, *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca,* 1500-1650, Baltimore, The Johs Hopkins U. P., 1992; William A. Christian Jr, *Local religion in Sixteeth-century Spain,* Princeton, Princeton U. P., 1989; vb. On beş milyon cin çıkarılması konusunda Barrionuevo'un anlatımının alındığı kaynak; Fernando Ortiz, *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, Havana, Editorial de Ciecias Sociales, 1975, s. 129. "ölü kültür entegrasyonu üzerine; Ana Guerrero Mayallo, *Familia y vida cotidiaa de una élite de poder. Los regidores madrileños en tiempos de Felipe II,* Madrid, Siglo XXI, 1993, s. 375-89; Fernando Martinez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias,* Madrid, Siglo XXI, 1993, 57-65, 471-9, 640-50. Fransa'da dinsel kültür üzerine; Elizabeth Belmas, 'La Montée des blasphèmes à l'Âge Moderne du Moyen Âge au XVIIe siècle in J. Delumeau (der.), *Injures et blasphèmes,* Paris, Imago, 1989, s. 13-33 (İspanya için Nalle, s. 62). Günah çıkarmanın tarihi; *Jean Delumeau, Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries,* New York, St. Martin's Press, 1991 (1983), *L'Aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIIIe-XVIIe siècles*, Paris, Fayard, 1990; J. T. McNeill & H. M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance,* New York, Columbia U. P., 1990 (1938); Gérard Sivery, *Terroirs et communautés rurales dans l'Europe occidantale au Moyen* Âge, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1990 (alıntı s. 206-7); Albert R. Jonsen & Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry. A. History of Moral Rasoning,* Berkeley, University of California Press, 1988. Martin de Azpilcueta, *Manual de confesores y penitentes*, Barselona, Claudio Bornat, 1567; Jaime de Corella, *Práctica del confesionario*, Madrid, Herederos de Juan Garcia, 1743 (1687); Antoine Arnauld, *Oeuvres*, cilt. XXIII, Paris-Lozan, Sigismond d'Arnay, 1779, pp. i-v; çeşitli alıntıların yapıldığı José Gavarri, *Noticias singularísimas de las preguntas necesarias que deven hazer los padres*

confesores con las personas que oyen de confesión, Barselona, Pedro Pablo Matheu, 1677, Sainte-Buve, *Port-Royal*, Paris Gallimard, 1952 (alıntı I, s. 634-5). Galizia'ya ilişkin değinimler; Pegerto Saavedra, *A vida cotiá en Galicia de 1550-1850,* Santiago, Universidad de Santiago, 1992 (s. 179). Ailenin kutsallaştırılması ve cinselliğin suç olarak görülmesi, Arlette Farge & Michel Foucault, *Le Désordre des familles,* Paris, Gallimard, 1982; P. Laslett, K. Oosterveen & R. M. Smith (der.), *Bastardy and its Comparative History*, London, Edward Arnold, 1980; Richard Davenport-Hines, *Sex, Death and Punishment*, Londra, Collins, 1990; R. P. Maccubin (der.), *'Tis Nature's Fault. Unauthorized Sexuality during the Enlightenment*, New York, Cambridge U. P., 1987; Lynn Hunt (der.), *The Invention of Pornography*, New York, Zone Books, 1993; vb. Köylüler arasında cinsellik; Jean-Louis Flandrin, *Les Amours paysannes* Paris, Gallimard, 1975; G. R. Quaife, Wanton Wenches ve Wayward Wives. Peasants and Illicit Sex in Early Seveteenth-century England, Londra, Croom Helm, 1979; J. Michael Phayer, Sexuality in Modern Europe, Chicago, University of Chicago Press,1992 s. 57-87 E. P. Thompson, "The Sale of Wives", *Customs in Common*, Londra, Merlin Press, 1991, s. 404-66. Ayrıca Romano Canosa, *La restaurazione sessuale,* Milano, Feltrinelli, 1993. Tıbbın "ahlakileştirme" işlevi; Alx Comfort, *The Anxiety Makers*, Londra, Panther, 1968; J. Stengers & A. van Neck, *Histoire d'une grande peur: la masturbation*, Brüksel, Université de Bruxelles, 1984; Frank Mort, *Dangerous Sexualities. Medico-moral Politics in England since 1830*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1987, Paris'te fuhuş üzerine: E.-M. Benabou, *La Prostitution et la police des moeurs au XVIIIe siècle,* Paris, Perin, 1987. Hans Peter Duerr, *Nackheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozess,* Frankfurt am Main Suhrkamp, 1988 Elias'ın yorumlarını eleştirmektedir. Ortaçağ üzerine görkemli bir kaynak: Joachim Bumke, *Courtly Culture. Literature and Society in the High Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 1991 (alıntı s. 307). Ortaçağ'dan Rönesans'a geçiş: Aldo Scaglione, *Knights at Court. Courtliness, Chivalry and Courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance,* Berkeley, University of California Press, 1991. Gregory Hanlon, *L'Universitad des gens de bien,* Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1989. Halk kültürüne karşı açılan savaşa ilişkin temel bir kitap: Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe,* Londra, Temple Smith, 1978; buradaki usa değinmenin çağrıştırabileceğinden daha geniş biçimde yararlandığım bir kaynak. Konuşma dillerine müdahale ve "dilbilgisi kurallarına bağlama" üzerine: "Le Développement de la grammaire occidentale, Sylvain Auroux'nun hazırladığı toplu yapıt, *Histoire des idées linguistiques,*

Liège, Mardaga, 1992; Peter Burke & Roy Porter (der.), *The Social History of Language* Cambridge, Cambridge U. P., 1987 Modern Avrupa'da Latincenin varlığını sürdürmesi; Avrupa, Peter Burke, *The Art of Conversation*, Cambridge, Polity Press, 1993, s. 34-65. İspanya Akademisi üzerine saptamalar; Juan Sempere y Guarinos, *Reflexiones sobre el buen gusto enlas ciencias y en las artes*, Madrid, Sancha, 1782 yeni baskı, Madrid, Marcial Pons, 1992), alıntılar s. 207, 227, 228. Fransa'daki durum üzerine Danielle Trudeau, *Les Inventeurs du bon usage, 1529-1647*, Paris, Éditions de Minuit, 1992; Marcel Schwob, *Etude sur l'argot français*, Paris, Allia, 1989; özellikle Raymond Queneau, *Bâtons, chiffres et lettres, Paris, Gallimard, 1965 ("Langage académique"ten alıntı s. 50). Malherbe göstermesi; "A la reine sur les heureux succez de sa regence" satır 147; kaynak Le Moyen de parvenir, der. Iliana Zinguer, Nice, CMMC, 1985. Burckhardt'ın The Civilization of the Reaissance in Italy*'deki son cümlesi. Yenilenmeye ilişkin geniş literatürün başlıca kaynağı: Eugenio Carin'in *Science and Civic Life in the Italian Renaisance,* Magnolia, MA, Peter Smith, 1993) ve *Umanisti artisti scienzati gibi yapıtlan. Ortaçağ'da büyü üzerine: Valerie I. J. Flint'in yukarıda belirtilen kitabı: Frances A. Yates ve Brian Easlea, Witch-hunting. Magic and the New Philosophy,* Brighton, Harvester Press, 1980; Patrick Curry, *Prophecy and Power. Astrology in Early Modern England,* Cambridge, Polity Press, 1989. Bilim adamı olan büyücüler üzerine: E. M. Butler, *The Myth of the Magus,* Cambridge, Cambridge U. P., 1993 (1948) s. 161. Paolo Rossi, *Francis Bacon:* From Magic to Sicence çev. Sacha Rabinovitch, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1968. Agrippa'dan alıntı: *De occulta philosophia libri tres* (1529) (çeviriler 1651 ve W. F. Whitehead, Chicago, Hahn & Whitehead. 1898). Galileo üzerine: A. Banfi, *Galileo e sour Maria Celeste,* Milano, All'insegna del pesce d'oro s. 37: Galileo'nun Ocak 1611'de Giuliano de Medici'ye yazdığı mektuptan alıntı *Lettere,* Torino, Einaudi, 1978, s. 20). "Skolastik" üniversite üzerine: Juan Millé, *El boróscopo de Lope de Vega*, Buenos Aires, Coni, 1927, s. 12. Newton'ın yaşamıyla düşüncelerinde ilahiyat ve simyanın önemi; Richard S. Westfall, *Never at Rest. A. Biography of Isaac Newton,* Cambridge, Cambridge U. P., 1980, s. 281-334; A. Rupert Hall, *Isaac Newton, Adventurer in Thought,* Oxford, Blackwell, 1992, s. 239-42, 372-4, 381-6 (alıntı s. 381). Newton hakkındaki öbür alıntı; Keynes Essays in Biography. Bu konuda Christopher Hill ve Margaret C. Jacob'ın yapıtları oldukça geniş bir kaynak oluşturmaktadır. Alternatif öğrenim yolları: Eugenio Garin, *Dal Rinascimento all'Illuminismo,* Pisa, Nistri-Lischi, 1970; J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition,*

Princeton, Princeton U. P., 1975, Holland'daki durum: A. Th. van Deursen'in yukarıda belirtilen kitabı; Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, Princeton, Princeton U. P., 1989, 2 cilt (Prado'dan dolaysız alıntılar I, s. 72); özellikle birçok düşüncesini aldığım Andrew C. Fix, *Prophecy and Reason. The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*, Princeton, Princceton U. P., 1991 (alıntı s. 23) Spinoza'nın *Tractatus theologico-politicus*'u (1670) için kullanılan kaynak: Shirley & Gregor, Leyden, Brill, 1989 (alıntı bölüm XV. s. 230; XVI, s. 239; XX, s. 293). *Correspondence* için kaynak: J. D. Sánchez Estop, Madrid, Hiperión, 1988; Menasseh ben Israel, *Esperanza de Israel*, der. H. Méchoulan & G. Hanon, Madrid, Hiperión, 1987 (alıntı s. 111; İngilizce çeviri, Londra 1650).

7 Vahşilik Aynası

16. ve 17. yüzyıllarda dünyanın dört parçasına ilişkin tasvirler üzerine: A. Pigler, *Barockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974, II, s. 521-3; Roelof van Straten, *Einfürung in die Ikonographie*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1989, s. 41-8. Cesare Ripa'nın metinleri: *Iconología*, Madrid, Akal, 1987 (1593), s. 102-3. Papaya armağan edilen fil ve suaygırı üzerine: Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe* (II, "A Century of Wonder", 1), Chicago, University of Chicago Press, 1970, s. 135-72; M. Massing, "The Quest for the Exotic: Albrecht Dürer in the Netherlands", J. A. Levenson (der.), *Circa 1492. Art in the Age of Exploration*, New Haven, Yale U. P., 1991, s. 115-19. Avrupa'da 18. yüzyıl sonlarında Hristiyanlığa ilişkin kavrayışın değişimi: M. E. Yapp, "Europe in the Turkish Mirror", *Past and Present*, 137 (Kasım 1992), s. 134-55. Vahşi insan üzerine: C. Gaignebet & J.-D. Lajoux, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge*, Paris, P.U.F., 1985, s. 90-136; Roger Bartra, *El salvaje en el espejo*, Mexico, Era, 1992; G. H. Gossen ve baş., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 3: La formación del otro*, Madrid, Siglo XXI, 1993; Ronald L. Meek, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge, Cambridge U. P., 1976, vb. Chrétien de Troyes'dan alıntı; *Le Chevalier au Lion, satır 288-9. Giovan Battista Della Porta'dan alıntı: Della fisonomia dell'uomo*, Parma, Ugo Guanda, 1988 (1610), s. 102. (1586 tarihli Latince özgün metnin yeni baskısı Paris, Aux Amateurs de Livres, 1990). Keşiflere ve özellikle 500. yıldönümüne ilişkin kaynakçayı vermiyorum. Robert Himmerich y Valencia'dan alıntı: *The Encomendero of New Spain, 1521-1555*, Austin, University of Texas Press, 1991 (s. 104). Yerli dinler için Nancy M. Farris ve Inga

Glendinen'in, Mayalar için G. D. Jones'un, Andlar için Jan de Vos on the Lacandones ve Pierre Duviols'ın kitaplarından yararlandım. Yerlilerin köleleştirilmesi üzerine: Ricardo Rodríguez Molas, *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay* Buenos Aires Centro Editor de América Latina, 1985. Demografik sonuçlar üzerine: N. D. Cook. & W. G. Lovell (der.), *'Secret Judgements of Good': Old World Disease in Colonial Spanish America*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991. Kolomb'un keşfi bildiren mektubundan metin alıntıları: Juan Ginés de Sepúlveda ve Fray Bartolomé de Las Casas, *Apología*, der., Angel Losada, Madrid, Editora Nacional, 1975, s. 61 142; *Pietro Martire d'Anghiera, De orbe novo decades*, kitap II (İngilizce çeviri, Richard Eden *The Decades of the Newe Worlde or West India, 1555); Andrés Bernáldez, Memorias del reinado de los Reyes Catolicos*, Madrid, Academia de la Historia, 1962, p. 301 (*History of Two Catholic Sovereigns, Don Ferdinand and Doña Isabella, The Voyages of Christopher Columbus, çev., Cecil Jane, Londra, Argonaut Press, 1930); Juan de Villagutierre, History of the Conquest of the Province of Itzá*, Culver City, CA, Labyrinthos, 1983; V. M. Godinho, Mito e mercadoria, p. 95; Camoens, *The Lusiads, Kanto VII, satır 7-8, XIV, satır 3, 7. Batı Hint Adaları'nda İngiliz, Fransız ve Hollanda'nın etkinlikleri: Philip P. Boucher, Cannibal encounters. Europeans and Island Caribs*, 1492-1763, Baltimore, The Johns Hopkins U. P., 1992. Çok yararlı bir kaynak: Alden T. Vaughan & E. W. Clark (der.), *Puritan among the Indians. Accounts of Captivity and Redemption, 1676-1724, Cambridge (Massachusetts), Belknap Press, Redemption*, 1676-1724, Cambridge (Massachusetts) Belknap Press, 1981 (alıntı s. 5; Cotton Mather'in anlatımları s. 136-44); Timothy Silver, *A New Face on the Countryside. Indians, Colonists, and Slaves in South Atlantic Forests, 1500-1800,* Cambridge, Cambridge U. P., 1990; T. G. Jordan & M. Kaups, *The American Backwoods Frontier. An Ethnic and Ecological Interpretation*, Baltimore, The Johns Hopkins U. P., 1992; Richard White, *The Middle Ground. Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region 1650-1815*, Cambridge, Cambridge U. P., 1991; Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire*, New York, W. W. Norton, 1984; and R. AL. Bartlett, *The New Country, A Social History of the American Frontier*, 1776-1890, New York, Oxford U. P., 1974. Linç rakamları: M. Beck & S. E. Tolnay, 'A Season for Violence. The Lynching of Blacks and Labor Demand in the Agricultural Production Cycle in the American South, *International Review of Social History*, 37 (1992) s. 1-24. Whitman alıntısı; *A Brodway Pageant*, 2. satır. 38-44. Brezilya'daki durum; John Hemming, *Amazon Frontier. The Defeat of the Brazilian Indians*,

Londra, Macmillian 1987. M. de Montaigne, *Essays*, I. XXXI (Des cannibales). "Okyanus cennetleri" üzerine O. H. K. Spate, *The Pacific since Magellan*, Londra, Croom Helm & Routledge, 1979-88, 3 cilt (alıntı III, s. 211); Alan Moorehead, Ernest S. Dodge ve Marshall Sahlins'in kitapları (*Islands of History ve P. V. Kirch ile birlikte Anahulu. The Anthropology of History in the Kingdom of Hawaii), Anne Salmond (Two Worlds. First Meetings between Maori and Europeans, 1642-1772);B Attwood, Aletta Biersack, Lynne Withey, N. Thomas, Paul Gauguin'den alıntılar Noa Noa*, Paris, Pauvert, 1988, s. 41, 47. Köle ticareti üzerine sayısız incelemenin kaynaklarını vermiyorum. Voltaire'in metinleri: *Essai sur les moeurs et l'esprit des nation*, bölüm 141, "Des découvertes des Portugais", Montesquieu'nün metninden; *Mes pensees*, 1935, *De l'esprit des lois*, XV, 5. Dr. Johnson'ın İslam kültürü üzerine görüşü: James Boswell, *Life of Johnson*, Oxford U. P., 1970, s. 1218 (10 Nisan 1783). Buffon'dan alıntı: *Histoire naturelle,* V, "Histoire naturelle de l'homme", "Variétés dans l'epèce humaine" (Paris, 1769, s. 285-6). Bu metin için bkz. J. Roger, *Buffon*, Paris, Fayard, 1989, s. 236-47; Amerika'nın "doğal şenliği" üzerine; Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2. baskı. 1982 (s. 7-13). Irkçılık ve kökenleri üzerine; Franz Boas, Bowler ve Stockin, bir sonraki bölümde Robert Miles, *Racism,* Londra, Routledge, 1989 (iyi bir kaynakça); Yves Benot, *La Démence coloniale ous Napoléon,* Paris, La Découverte, 1991 (Napolyon'un sözleri s. 89). Leusliler üzerine; J. Breman & E. V. Daniel, "Conclusion: The Making of a Coolie", *Journal of Peasant Studies*, 19 (1992), s. 268-95.

8 İlerleme Aynası

Keşiflerin düşünsel sonuçları üzerine anıtsal inceleme: Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe,* özellikle ikinci cildin üçüncü mısrası; ("The Scholarly Disciplines"), Chicago, University of Chicago Press, 1977. Ayrıca Anthony Grafton ve baş., *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery,* Cambridge (Massachusetts), Belknap Press, 1992. Descartes'tan alıntılar; *Discours de la méthode* (birkaç İngilizce çevirisi vardır), Montesquieu'den alıntılar; L'esprit des lois, XVIII, 8. Degerando hakkındaki alıntı: Anthony Pagden, *European Encounters with the New World* New Haven, Yale U. P., 1993, s. 118. "İlerlemenin uydurulması üzerine. Bury, Pollard, Van Doren, Nisbet gibi yazarlar dışında özellikle yararlandığım kaynaklar: David Spadafora, *The Idea of Progress in Eighteenth-century Britain*, New Haven, Yale U. P., 1990,

Peter J. Bowler, *The Invention of Progress. The Victorians and the Past*, Oxford, Blackwell, 1989. Antropolojinin tarihi: George W. Stocking Jr. *Victorian, Anthropology*, New York, Free Press, 1987. İngilizlerin Hint tarihine müdahalesi. Bernard S. Cohn, "Cloth, Clothes and Colonialism. India in the Nineteenth Century", A. B. Weinwer & J. Schneider (der.), *Cloth and Human Experience*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1989, *Experience*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1989, pp. 303-53 (alıntı s. 321). Bilimsel mekanizma üzerine: Michel Serres, M. Serres (der.), *Éléments d'histoire des sciences*, Paris, Bordas, 1989, s. 346-8; Mekanizmin sosyal bilimlere uygulanması: Ian Hacking *The Taming of Chance*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990. Blanqui'ye ilişkin değinmeler; Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIXe siècle. Le Livre des passages, Paris, Cerf, 1989, s. 137-40 (alıntı s. 137). Peter J. Bowler'dan alıntı; The Eclipse of Darwinism*, Baltimore, The Johns Hopkins U. P., 1983, s. 34. Alfred Russel Wallace, *The Malay Archipelago*, New York, Dover 1962 (1869 baskısına dayalı). Makine ve ilerlemeye ilişkin paragraflar. Michael Adas, *Machines as the Measure of Men. Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance*, Ithaca Cornell U. P., 1989. Enerji devrimi anlamında sanayileşme; E. A. Wrigley, *Continuity, Chance and Change. The Character of the Industrial Revolution in England*, Cambridge, Cambridge U. P., 1988. Teknikler tarihinin çeşitli bağlamlarıyla kültürel unsurlar içeren bir değerlendirme modeli, B. Cotterel & J. Kamminga, *Mechanics of Pre-industrial Technology. An Introduction to the Mechanics of Ancient and Traditional Material Culture*, Cambridge, Cambridge, U. P., 1990 (tekerlekli el arabası örneği 214-16). Ne yazık ki bu kitaplar ve Arnold Pacey'nin *Technology in World Civilization*, Oxford, Blackwell, 1990 ile *The Maze of Ingenuity*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, 1992 adlı yapıtları birer istisna durumundadır. Jacques Gernet, *El mundo chino*, Barselona, Critica 1991 alıntı s. 304. Avrupa'nın doğadan yararlanma anlayışı, Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore* Berkeley, University of California Press, 1990 (1967), Kolomb öncesi Amerika'da tarımsal teknoloji ve gıda üretimi konusunda geniş bir kaynakçadan yararlandım. Angel Palerm, Bernard R. Ortiz de Montellano, Arturo Warman, Victor Manuel Patiño, Eduardo Etrella, D. M. Pearsall, H. Lechtman & A. M. Soldi (alıntı s. 237), John Murra, Linda Schele ve David Freidel *(A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*, alıntılar s. 96 and 97), Norman Hammond. Güney ve Güneydoğu Asya üzerine V. Magalhaes Godinho (*Mito e mercadoria utopia e prática de navegar; séculos XIII-XVIII, alıntı s. 339)*, K. N.

Chaudhuri *(Asia before Europe. Trade and Civilization in the Indian Ocean)* vb., Niels Steensgaard, J. C. van Leur; M. A. P. Meiling Roelofsz *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630),* Sanjay Subrahmanyam *(The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650* s. 366,), Anthony Reid *(Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680,* I: *The Lands below the Winds,* Clifford Geertz'ün eleştirisi *New York Review of Books,* 16 Şubat 1989, s. 28-9; Geertz'ün derlediği *Southeast Asia in the Early Modern Era),* James D. Tracy, Denys Lombard *(Le Carrefour javanais. Essai d'histoire globale,* alıntı III, s. 152); Peter W. Klein, "The China Seas and the World Economy between the Sixteenth and Nineteenth Centuries: The Changing Structures of Trade", Carl-Ludwig Holftrerich (der.), *Interactions in the World Economy. Perspectives from International Economic History,* Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1989, s. 61-89; William S. Atwell, "International Bullion Flows and the Chinese Economy circa 1530-1650", *Past and Present, 95 (Mayıs 1982), s. 68-90. Büyük Britanya'da haşhaş kullanımı: Virginia Berridge &* Griffith Edwards, *Opium and the People. Opiate Use in Nineteenth-century England,* New Haven, Yale U. P., 1987. Asya'nın içe kapanması üzerine başlıca kaynak: Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce,* 1450-1680 II: *Expansion and Crisis,* New Haven, Yale U. P., 1993. Avrupa'nın Asya'ya baskısının şekillenmesi: Chaudhuri, *Asia before Europe. Economy and Civilization of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750,* Cambridge, Cambridge U. P., 1990, s. 22-3. UNESCO'ya ilişkin alıntı: Pek şaşırmamış görünen Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire,* Paris Denoel, 1987, s. 22-3. "Doğu" kavramının uydurulması üzerine: Edward W. Said, *Orientalism,* Londra, Routledge & Kegan Paul, 1978; Bernard Lewis'in bir sonraki kitapta yer alan eleştirisi için bkz. "The Question of Orientalism", s. 99-118; Bernard Lewis, *Islam and the West,* New York, Oxford U. P., 1993; Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen,* Paris, Éditions de Minuit, 1988; Brandon H. Beck, *From the Rising Sun. English Images of the Ottoman Empire to 1715,* New York, Peter Lang, 1987 (eksiksiz kaynakçasıyla Anthony Sherley metni: *Peso político de todo el mundo del conde D. Antonio Xerley,* Madrid, CSIC, 1961, s. 51-60 (açık transkripsiyon hataları düzeltilmiş). Din değiştirmiş kişiler üzerine: Bennaar'lar ile Anita González-Raymond'un ve özellikle Lucetta Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale,* Roma, Laterza, 1993. Çinlilerin ve Japonların ten rengi üzerine, Walter Demel, "Wie die Chinesen gelb wurden. Ein Beitrag zur

Frühgeschichte der Rassentheorien", *Historische Zeitschrift,* 255: 3 (Aralık 1992), 625-66; Hiroşi Vagatsuma, "The Social Perception of Skin Color in Japan", *Daedalus* (Spring 1967), "Colour and Race", s. 407-43. Kültürel yöntem üzerine: Massarella, *A World Elsewhere. Europe's Encounter with Japan in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* New Haven, Yale U. P., 1990; Masayoşi Sugimoto & D. L. Swain, *Science and Culture in Traditional Japan,* Tokyo, Tuttle, 1989; Thomas C. Smith, *Native Sources of Japanese Industrialization,* 1750-1920, Berkeley, University of California Press, 1988;Hiroyuki Odagari & Akira Goto, "The Japanese System of Innovation: Past, Present and Future", Richard R. Nelson (der.), *National Innovation Systems. A Comparative Analysis,* New York, Oxford U. P., 1993, s. 76-114. Çin sanatına değinmeler: Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIXe siècle,* Paris, Cerf, 1989, s. 205-6. Alıntılar: Athanasius Kircher, *China illustrata,* çev. ve der., Charles van Tuyl, Bloomington, Indiana U. P., 1987 (beşinci bölüme önsöz, s. 203); Montesquieu, *Lettres persanes 30;* L. A. de Bougainville, *Viaje aldededor del mundo,* Barselona, Adiax, 1982, s. 175. Çin despotizmi üzerine Quesnay'ın temel metinleri: *François Quesnay et la physiocratie,* Paris, Institut National d'Études Démographiques, 1958, II, s. 913-16, 917-34. Diderot, "Chinois, philosophie des", *Encyclopedie,* III (Paris, 1753), s. 341-8. Magali Morsy (der.), *Les Saint-Simoniens et L'Orient. Vers la modernité,* Aixen-Provence, Edisud, 1990 (alıntı Philippe Regnier, "Le Mythe oriental des saint-simoniens", s. 35); Florence Nightingale, *Letters from Egypt. A journey on the Nile, 1849-1850,* New York, Weidenfeld & Nicolson, c. 1987. Goethe alıntısı: "Hegire", *West-östlicher Diwan. İmparatorluk ve sömürgeçilik sorunları üzerine: P. J. Cain* & A. G. Hopkins, *British Imperialism,* Londra, Longman, 1993, 2 cilt; Lance E. Davis & R. A. Huttenback, *Mammon and the Pursuit of Empire. The Economics of British Imperialism,* Cambridge, Cambridge U. P., 1988; Jacques Marseille, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce,* Paris, Albin Michel, 1984; Michael Havinden & David Meredith, *Colonialism and Development. Britain and its Tropical Colonies, 1850-1960,* Londra, Routledge, 1993, vb. Afrika tarihine ilişkin klişe görüş üzerine: Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* Washington DC, Howard U. P., 1981. Konuya yeni bakış biçimleri: George E. Brooks, *Landlords and Stangers. Ecology, Society, and Trade in Western Africa, 1000-1630,* Boulder, Westview, 1993, John Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680,* Cambridge, Cambridge, U. P., 1992; Cathérine Coquery-Vidrovitch, *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation,* Paris, Albin Michel, 1993; Steven

Feierman, "African Histories and the Dissolution of World History", Robert H. Bates ve baş. (der.), *Africa and the Disciplines*, Chicago, University of Chicago Press, 1993; s. 167-212. Afrika'nın dış ticaretine ilişkin yeni bir değerlendirme: David Eltis & L. Jennings, "Trade between Western Africa and the Atlantic World in the Pre-colonial Era", *American Historical Review*, 93 (1988), s. 936-59; David Eltis, "Trade between Western Africa and the Atlantic World before 1870: Estimates of Trends in Value, Composition and Direction", *Research in Economic History*, 12 (1989), s. 197-239 (iyi bir kaynakçayla Ernst van de Boogaart, "The Trade between Western Africa and the Atlantic World, 1600-90: Estimates of Trends in Composition and Value", *Journal of African History*, 33 (1992), s. 369-85, ilginç gözlemlerde bulunan J. F. Searing, *West African Slavery and Atlantic Commerce*, Cambridge, Cambridge U. P., 1993. Buşmanlara ilişkin düşünceler: Edwin N. Wilmsen, *Land Filled with Flies. A Political Economy of the Kalahari*, Chicago, University of Chicago Press, 1989 (alıntı s. 272). Avustralya yerlileri kavramının uydurulması: Bain Attwood, *The Making of the Aborigines*, Sydney, Allen & Unwin, 1989. "And Ütopyası" ile ilgili çok sayıda kaynaktan biri: Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Havana, Casa de las Américas 1986. Sondaki alıntılar: Volney, küçük bir değişiklikle Abade Marchena'nın eski çevirisi, Bordeaux, Beaume, 1820, s. 9, (İngilizce çeviriler *A Survey of the Revolutions of Empires*, Londra, Joyce Gold, 1807, *The Ruins of Empires: Or Meditation on the Revolution of Empires and the Law of Nature*, Baltimore, Black Classic, 1990), Jacques Gernet, *El mundo chino*, Barselona, Crítica, 1991, s. 304.

9 Ayaktakımı Aynası

Modern devlet ve milliyetçilik konusunda yararlandığım geniş çaplı yazıları vermekten kaçınıyorum. Locke'tan alıntı. *Two Treatises on Civil Government*, IX, 124; ayrıca bkz., Jeremy Black, *A Military Revolution? Military Change and European Society, 1550-1800*, Londra, Macmillan, 1991, s. 73. Devletin zayıflığı ve yozlaşması üzerine; Jean-Claude Waquet *Corruption: Ethics and Power in Florence, 1600-1770*, çev. Linda McCall, Cambridge, Polity Press, 1991 (1984); Linda Levy Peck, *Court Patronage and Corruption in Early Stuart England*, Boston, Unwin Hyman, 1990. Lions köprüsü konusu Fransa maliye müfettişlerinin 1648'de Maliye Bakanı Séguier'e yazdığı mektuptan alınmıştır; A. D. Lublinskaya, *[The Internal Politics of French Absolutism 1633-49]* (kitap Rusçadır, ama mektup metni

Fransızca verilmiştir). Moskova, 1966, s. 251-2. "Yerel yönetimler federasyonu kavramı; Guy Lemunier, "Centralisme et autonomie locale: la guerre privée dans l'Espagne moderne", M. Lambert Gorges (der.), *Les Élites locales et l'état dans l'Espagne moderne, XVIe-XIXe siècles*, Paris, CNRS, 1993, s. 313-25, alıntı s. 323. Savaşa ilişkin kaynakçayı da vermekten kaçınıyorum. (Geoffrey Parker, Hans Delbrück, William H. McNeill, Michael Howard, J. A. Lynn, D. B. Ralston Brian M Downing, Frank Tallet, vb.). Modern devlet maliyelerinin kuruluşu için de aynı şey söz konusudur. (P. G. M. Dickson, J. F. Bosher, Gabriel Ardant, J. Berenger, J. C. Riley, Peter-Christian Witt, John Brewer vb.). Hollanda'daki durum üzerine: James D. Tracy, *Holland under Habsburg Rule, 1506-1566. The Formation of A Body Politic,* Berkeley, University of California Press, 1990, A Financial Revolution in the Habsburg Netherlands. 'Denten' and 'Renteniers' in the County of Holland, Berkeley, University of California Press, 1985; Martin van Gelderen, *The Political Thought of the Dutch Revolt, 1555-1590,* Cambridge, Cambridge U. P., 1992; Marjolein C. 't Hart, *The Making of a Bourgeois State. War, Politics and Finance during the Dutch Revolt*, Manchester, Manchester U. P., 1993. İngiltere'deki durum üzerine: Robert Brenner, *Merchants and Revolution. Commercial Change, Political Conflict, and London's Overseas Traders, 1550-1653,* Cambridge, Cambridge U. P., 1993; D. W. Jones, *War and Economy in the Age of William III and Marlborough*, Oxford, Blackwell, 1988; Dickson ile Brewer'ın Hazine Bakanlığı üzerine kitapları; milliyetçilik üzerine: Linda Colley, *Britons. Forging the Nation, 1707-1837,* New Haven, Yale U. P., 1992 (E. P. Thompson'ın değerlendirmesi, Debats, 46, Eylül 1993, s. 119-23). *Rule Britannia* dizeleri, James Thompson, Poetical Works, Ward, Lock & Co. tarih yok, s. 498. Shelley'ye ilişkin değinme, karısı Mary'rin derlediği 1819 ve 1839 basım tarihli toplu şiirlere dayanıyor. Byron'ın "Luddistler İçin Şarkı"sı Aralık 1816'da yazılmıştır. Disraeli'den alıntı; *Sybil or The Two Nations*, II, bölüm 5. Bir sömürge imparatorluğu olarak Fransa üzerine belirtilen düşünce, Eugen Weber'in, Fransız mutlakıyetçilerinin devleti yeniden şekillendirmesi üzerine aşağıda ayrıntıları verilen kitabından alınmadır; Alan Forrest & Peter Jones (der.), *Reshaping France. Towns, Country and Region during the French Revolution,* Manchester, Manchester U. P., 1991. Denis Wood, *The Power of Maps*, Londra, Routledge, 1993. Peter Sahlins, *Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees,* Berkeley, University of California Press, 1989. Resmi dilin dayatılması üzerine: Susan Scott Watkins, *From Provinces into Nations, Demographic*

Integration in Western Europe, 1870-1960, Princeton, Princeton U. P., 1991, Martyn Lyons, "Regionalim and Linguistic Conformity in the French Revolution", Forrest & Jones *Reshaping France,* s. 179-92; kurallara bağlı dil kullanımları üzerine: Penelope J. Corfield, *Language, History and Class*, Oxford, Blackwell, 1991. Hukuk ve suç işleme üzerine: Howard Zehr, *Crime and the Development of Modern Society* Londra, Croom Helm, 1976 (Almanya'ya ilişkin tespitler üzerine bir değerlendirme) Eric A. Johnson, "The Crime Rate: Longitudinal and Periodic Trends in Nineteenth- and Twentieth-century German Criminality, from "Vormärz to late Weimar", R. J. Evans (der.), *The German Underworld. Deviants and Outcasts in German History,* Londra, Routledge, 1988, s. 159-88); Michael Ignatieff, P. C. Spierenburg, C. V. Johansen ve H. Stevnsborg (*Annales, 3, [1986], s. 601-24), R. P. Weiss (Social History, 12: 3 [1987], s. 331-50), Jean Claude Cheesnais, M. J. Wiener (Reconstructing the Criminal),* J. S. Cockbur *(Past and Present, 130 [Şubat 1991], s. 70-106), Robert Muchembled (Les Temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus, XVe-XVIIIe siècles),* Piers Beirne *(Inventing Criminology). Topluluk kültürünün sürekliliği üzerine: E. P. Thompson, The Making of the English Working Class*, "Community" bölümü, Londra, Gollancz, 1980 (1963) ve *Customs in Common,* Londra, Merlin Press, 1991 (özellikle s. 38, 50, 54, 57). Zanaatkâr birlikleri ve işçi hareketi üzerine: C. R. Dobson, *Masters and Journeymen. A Prehistory of Industrial Relations, 1717-1800,* Londra, Croom Helm, 1980; I. J. Prothero, *Artisans and Politics in Early Ninetenth-century* Londra, Methuen, 1979; J. P. Bayard ve Pierre Barret'nin kitapları. Tarım devrimine ilişkin klişeler konusunda yeniden değerlendirme: Marie Jeanne Tits-Dieuaide, "Les Campagnes flammandes du XIIIe siècle au XVIIIe siècle ou les succès d'une agriculture traditionelle", *Annales, 39: 3 (1984), s. 590-610; E. L. Jones, Agriculture and the Industrial Revolution,* Oxford, Blackwell, 1974; Jacques Mulliez, "Du blé, 'mal nécessaire'. Réflexions sur les proogrès de l'agriculture de 1750 à 1850", Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine, 26 /1979), s. 3-47; Robert C. Allen & Cormac Grada, "On the Road again with Arthur Young: English, Irish, and French Agriculture during the Industrial Revolution", *Journal of Economic History,* 48 (1988), s. 93-116; W. Henry Newell, *Population Change and Agricultural Development in Nineteenth-century France,* New York, Arno Pres, 1977; E. Kingston-Mann, "Peasant Communes and Economic Innovation. A Preliminary Inquiry", E. Kingston-Mann & T. Mixter (der.), *Peasant Economy, Culture, and Politics of European Russia, 1800-1921,* Princeton, Princeton U. P.,

1991. s. 23-51; J. M. Neeson, *Commoner: Common Right, Enclosure and Social Change in England, 1700-1820,* Cambridge, Cambridge U. P., 1993; J. V. Beckett, *A History of Laxton. England's Last Open-field Village,* Oxford, Blackwell, 1989, John Clare'den alıntılar; *The Parish* ve *The Lament of Swordy Well* (der., Eric Robinson & David Powell, *The Oxford Authors* 1984, Sanayileşme konusunda alternatif görüşler: s. 98, 99, 152). Stephen A. Marglin, "A che servono i padroni? Origini e funzioni della gerarchia nella produzione capitalistica" ve "Conoscenza e potere", D. S. Landes (der.), *A che servono i padroni? Le alternative storiche dell'industrializzazione*, Torino, Bollati, Beringhieri, 1987; C. Sabel & J. Zeitli, "Historical Alternatives to Mass Production: Politics, Markets ad Technology in Ninteenth-century Industrialization", *Past and Present, 108* (1985), s. 133-76; Adrian Randall, *Before the Luddites. Custom, Community and Machinery in the English Wollen Industry, 1776-1809*, Cambridge, Cambridge U. P., 1991 alıntı s. 285). İşçilerin yaşam düzeyini ölçme konusunda belki de en nesnel çalışma: Roderick Floud, Kenneth Wachter ve Annabel Gregory, *Height, Health and History. Nutritional Status in the United Kingdom, 1750-1780*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990. El tezgâhı dokumacıları üzerine: Geoffrey Timmins, *The Last Shift. The Decline of Handlooom Weaving in Nineteenth-century Lancashire*, Manchester, Manchester U. P., 1993. Blake alıntısı: *Jerusalem, III, 65, satır 16-26. Tabandan gelen alternatif sanayileşme: Thompson, The Making of the English Working Class* (1833 tarihli bir metinden alıntı s. 912). Davranış kurallarını da kapsamak üzere İngiliz kültürünün bütünleştirilmesi: Raymond Williams, *Culture and Society, 1780–1950* Harmondsworth, Penguin, 1963; F. M. L. Thompson, *The Rise of Respectable Society. A Social History of Victorian Britain, 1830-1900*, Cambridge, Cambridge U. P., 1981;W. D. Rubinstein, *Capitalism, Culture and Decline in Britain,* Londra, Routledge, 1993, işçilerin asimilasyonu üzerine: John Foster, *Class Struggle and the Industrial Revolution,* Londra, Weidenfeld & Nicolson, 1974. Fransa'daki durum ve Fransız köylülerinin "gecikmiş milliyetçiliği" varsayımı üzerine; Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen:The Modernization of Rural France, 1870-1914,* Stanford, Stanford U. P., 1976 (köylülerin siyasallaşmasına ilişkin görüşün eleştirisi: Peter McPhee *The Politics of Rural Life. Political Mobilization in the French Countryside 1846-1852*, Oxford, Clarendon, 1992). Ortak bir burjuva kültürünün oluşturulması: Anne Martin-Fugier, *La Vie élégante ou la formation du tout Paris, 1815-1848,* Paris, Fayard, 1990; Walter Benjamin, Paris capitale du XIXe siècle, Paris, Cerf, 1989 (Almanca özgün baskı: *Das Passagenwerk. Supplement zur Werkausgabe*, 2 cilt,

Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983). Almanya'daki durum üzerine: George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich,* Ithaca, Cornell U. P., 1991 (1975); T. Ziolkowski, *German Romanticism and its Institutions*, Princeton, Princeton U. P., 1990; Woodruff D. Smith, *Politics and the Sciences of Culture in Germany, 1840-1920,* New York, Oxford U. P., 1991; Eric Dorn Brose, *The Politics of Technological Change in Prussia. Out of the Shadow of Antiquity, 1809-1848,* Princeton, Princeton U. P., 1993 vb. Manchester mitingine tepki, Thomas Grenvill'in bir J. E. Cookson, *Lord Liverpool's Administration, 1815-1822, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1975, s. 181. Niebuhr'un korkusu üzerine Barthold C. Witte, Barthold Georg Niebuhr. Una vida entre la polica l ma ciencia*, Barselona, Alfa, 1987, s. 205-8. I. Dünya Savaşı sonrası dönemin korkuları üzerine: Chris Wrigley (der.), *Challenges of Labour. Central and Western Europe, 1917-1920*, Londra, Routledge, 1993; Wolfgang Ayass, "Vagrants and Beggars in Hitler's Reich", Richard J. Evans (der.), *The German Underworld*, s. 210-37; Michael Burleigh & W. Wippermann, *The Racial State. Germany 1933-1945,* Cambridge, Cambridge U. P., 1991. "Tehlikeli sınıflar" üzerine Louis Chevalier, *Labouring Classes and Dangerous Classes in Paris during the First Half of the 19th Century*, New York, Howard Fertig Inc. 1973; Rob Sindall, *Street Violence in the Nineteenth Century*, Leicester, Leicester U. P., 1990; Daniel Pick, *Faces of Degeneration. A European Disorder, c.* 1848-1918, Cambridge, Cambridge U. P., 1898; José Luis Peset, *Ciencia y marginaticón. Sobre megros, locos y criminales*, Barselona, Crítica, 1983; John Carey, *The Intellectuals and the Masses*, Londra, Faber & Faber, 1992. Flaubert, Pierre Louys ve Huysmans (renkler üzerine, *A rebours'un 1. bölümü) ve Verlaine'in çok iyi bilinen metinlerinin kaynaklarını geçiyorum. Heidegger'in dünyaya ilişkin görüşleri: Richard Wolin (der.), The Heidegger Controversy. A Critical Reader,* New York, Columbia U. P., 1991.

10 Aynalar Dehlizinin Dışı

Avrupa "ırk", üzerine: Léon Poliakov, *Le Mythe aryen,* Brüksel, Complexe, 7. baskı 1987; Alfred Rosenberg, *Race and Race History, New York, Harper* & Row, 1970 (alıntı s. 47); J. P. Mallory, *In Search of the Indo-European. Language, Archaeology and Myth,* Londra, Thames & Hudson, 1989; Colin Renfrew, *Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins* Londra, Jonathan Cape, 1987. Din üzerine: S. N. Eisenstadt (der.), *The Protestant Ethic and*

Modernization. A Comparative View, New York, Basic Books, 1968. Aile ve evlilik üzerine. D. V. Glass & D. E. C. Eversley (der.), *Population in History*, Londra, Edward Arnold, 1965 (s. 101-43'te Hajnal'in Avrupa'daki aile ve evlilik kalıpları üzerine temel incelemesi); Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe,* Cambridge, Cambridge U. P., 1983 ve *The Oriental, the Ancient and the Primitive. Systems of Marriage and the Family in the Pre-industrial Societies of Eurasia*, Cambridge, Cambridge U. P., 1990; A. J. Coale & S. C. Watkins (der.), *The Decline of Fertility in Europe*, Princeton, Princeton U. P., 1986; J. R. Gillis ve baş. (der.), *The European Experience of Declining Fertility, Cambridge (Massachusetts), Blackwell, 1992. Eski Çin'de sanayileşmenin olmayışı üzerine: Lloyd E. Eastman, Family, Fields and Ancestors. Constancy and Change in China's Social and Economic History*, New York, Oxford U. P., 1988, 149-57. E. L. Jones, *The European Miracle. Environments, Economies and Geopolitics in the history of Europe and Asia*, Cambridge, Cambridge U. P., 1981 (alıntı s. 231). Doğu despotizmi efsanesi üzerine: Önceki bölümde belirtilen yapıtlara ek olarak Brendan O'Leary, *The Asiatic Mode of Production. Oriental Despotism, Historical Materialism and Indian History,* Oxford, Blackwell, 1989, Patricia Springborg, *Western Republicanism and the Oriental Prince*, Cambridge, Polity Press, 1992. Modern Avrupa'da şiddet üzerine: Robert Muchembled, *Le Temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus, XVe-XVIIIe siècles*, Paris, Armand Colin, 1992;S. T. Christiensen (der.), *Violence and the Absolutist State*, Kopenhag, Akademisk Forlag, 1990 (özellikle V. G. Kiernan, "Why was Early Modern Europe always at War?' s. 17-46). Doğu Asya'daki geriliğin nedenleri üzerine: Anthony Rid, *Southeast Asia in the Age of Commerce,* 14650-1680. II. Expansion and Crisis, Raymond Queneau alıntısı: *Traité des vertus démocratiques*, Paris, Gallimard, 1993, s. 84. Sömürgeleri kalkındırma politikalarının başarısızlığı üzerine: Havinden & Meredith, *Colonialism and Development. Chiapas bölgesinin tarihi üzerine: Thomas Benjamin, A Rich Land, a Poor People. Politics and Society in Modern Chiapas,* Albuquerque, University of Nex Mexico Press, 1989 (alıntı s. 242). ABD'de bilimsel bilgi düzeyi: Timothy Ferris, "The Case against Science", *New York Review of Books,* 13 Mayıs 1993, s. 17, ve 1993 sonlarındaki bir basın haberi. Bir Ufo'nun "yuttuğu" filler haberi: *Weekly World News 26 Temmuz 1988, Hillel Schwartz, Century's End*, New York, Doubleday, 1990, s. 211. Bilimkurgu üzerine: Karl S. Guthke, *The Last Frontier, Immagining Other Worlds from the Copernican Revolution to Modern Science Fiction*, Ithaca, Cornell U. P., 1990. *Brave New World* (1931) adlı

yapıtında kötümser bir yaklaşımla hareket ettiği söylenen Huxley, sonradan bu kitabı, "hâlâ bol zaman olduğu kanısı" ile yazdığını açıklamıştı. (A. Huxley, *Brave New World Revisited*, 1959, s. 11). Antonio Machado'dan Juan de Mairena'ya dayandırılan alıntı: *Obras. Poesía y prosa,* Buenos Aires, Losada, 1964, s. 428. Benjamin'e göndermeler: *Tesis de filosofía de la historia;* ölümü üzerine, Ingrid Scheurmann, *Neue Dokumente zum Tode Walter Benjamins*, Bonn, ASKI 1992. Kant'tan alıntı; *Träaume eines Geistehers, I, bölüm by Cinta Ganterla (ed.) Cadiz, Universidad de Cádiz, 1989 (İngilizce çeviri Dreams (der.) a Spirit Seer*, çev. John Manolesco, *New York,* Vantage Press, 1969). John Manolesco, New York, Vantage Press, 1969). Bruno Bettelheim'dan alıntı *El peso de una vida,* Barselona, Crítica, 1991, s. 234 (Liberarse de la mentkalidad de gueto'). Çin Seddi ve kuzeydeki barbarlarla ilişkiler üzerine geniş bir kaynakça vardır. (Arthur Waldon, Thomas J. Barfield, Sechin Jagchid, V. J. Symons, vb.).

Eski Yunan döneminden başlayarak Avrupa halkları kendi toplum, kültür ve geleneklerini komşularınınkiyle ve daha uzak yerlerde rastgeldikleri topluluklarınkiyle karşılaştırma yoluyla, kendilerince bir üstünlük duygusu taslamışlardır. Günümüzde de bazen yapıldığı gibi, bu "öteki"ler Avrupalılarca daha az uygarlaşmış, ilkel ve barbar olarak nitelendirilmekteydi. Oysa Avrupa kendine yakıştırdığı farklı ve yüksek kimliği taşımaktan gerçekte çok uzaktı...

Got, Hun ve Vandal istilalarını ve Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü değerlendirdikten sonra Avrupa tarihinin öteki önemli olaylarını ve konularını gözden geçiren yazar, geleneksel yanlış kavrayışları gözler önüne seriyor ve çarpıtmalara ne kadar sık başvurulduğunu gösteriyor. Antik Çağ'ın mirası, Ortaçağ Hristiyanlığı, Reform ve Karşı Reform hareketleri, mutlakıyetçilik gibi konulara ve ilerleme düşüncesine ilişkin geleneksel kabulleri yeniden inceliyor. Ayrıca geçmişte ve günümüzde Avrupa gerçekliğinin ayırdedici işaretleri olarak muhalefetin, isyanın ve çeşitliliğin varlığına ve geçerliliğine dikkati çekiyor.

Elinizdeki kitap sentez anlayışının ve bilimsel yaklaşımın, sürekli olaylara ve örneklere dayanarak canlı biçimde hayatın içine taşınmış harikulade bir harmanıdır. Sonuçta ortaya çıkan şey, Avrupa tarihinin esin dolu bir yeniden değerlendirilmesidir.

ISBN 975-414-310-2
9 789754 143103