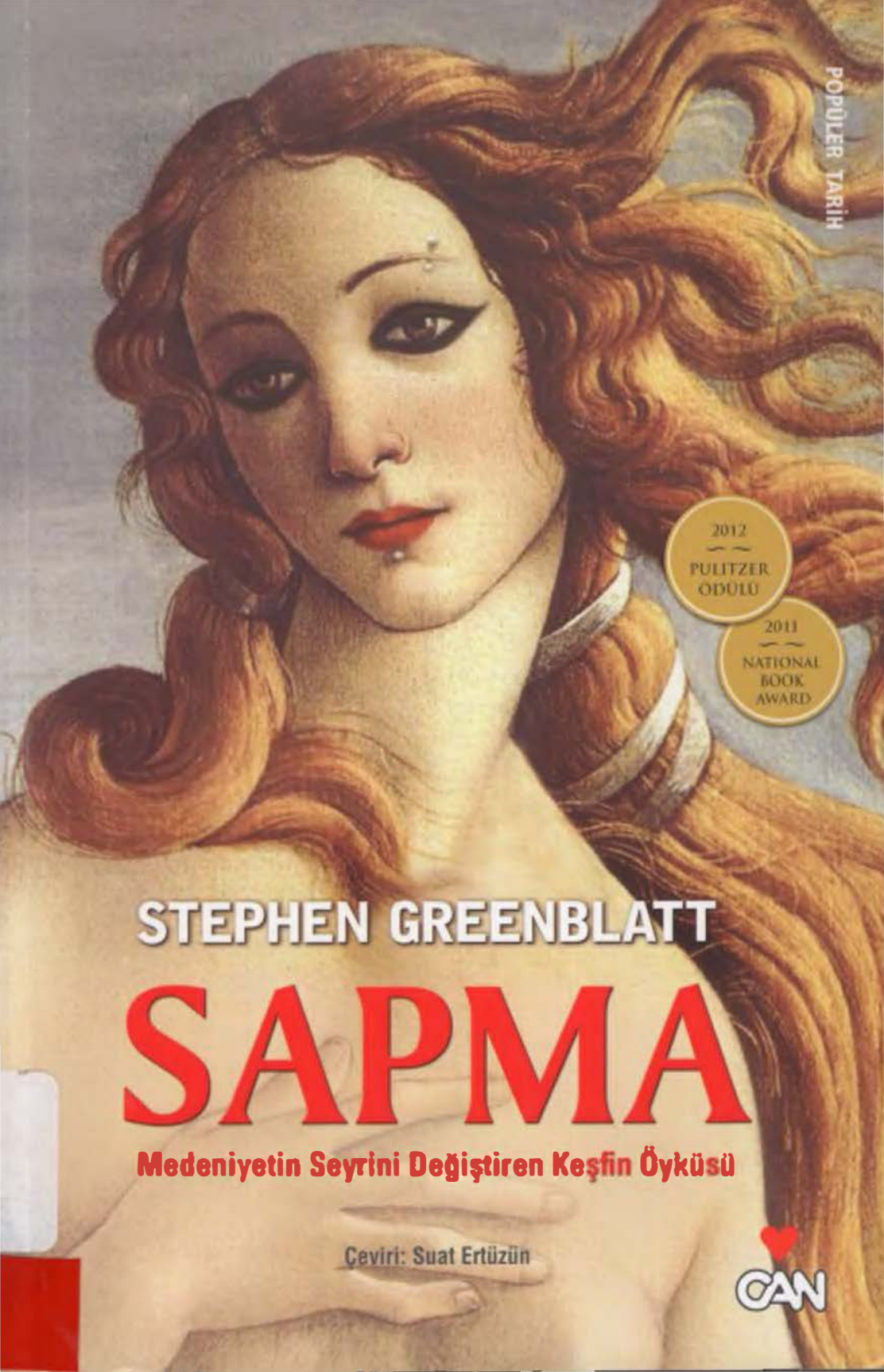

POPÜLER TARİH
2012
PULITZER ÖDÜLÜ
2011
NATIONAL BOOK AWARD
STEPHEN GREENBLATT
SAPMA
Medeniyetin Seyrini Değiştiren Keşfin Öyküsü
Çeviri: Suat Ertüzün
CAN

The Swerve: How the World Become Modern, Stephen Greenblatt
© 2011, Stephen Greenblatt
© 2013, Can Sanat Yayınları Ltd. Şti.
Bu kitabın Türkçe yayın hakları Barror International, Inc., Armonk, New York, USA ve Nurcihan Kesim Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır.
Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. basım: Ocak 2013
Bu kitabın 1. baskısı 5 000 adet yapılmıştır.

Yayına hazırlayan: Seçkin Selvi

Kapak tasarımı: Ayşe Çelem Design

Kapak baskı: Azra Matbaası
İç baskı ve cilt: Ayhan Matbaası

ISBN 978-975-07-1588-4

CAN SANAT YAYINLARI
YAPIM, DAĞITIM, TİCARET VE SANAYİ LTD. ŞTİ.
Hayriye Caddesi No: 2, 34430 Galatasaray, İstanbul
Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33
www.canyayinlari.com
yayinevi@canyayinlari.com

STEPHEN GREENBLATT

SAPMA

Medeniyetin Seyrini Değiştiren Keşfin Öyküsü

İngilizce aslından çeviren

Suat Ertüzün



Stephen Greenblatt'ın Can Yayınları'ndaki diğer kitabı:

Shakespeare Olmak, 2010

STEPHEN GREENBLATT, 1943'te Boston'da doğdu. Harvard Üniversitesi'nde edebiyat profesörü olan Greenblatt, "Yeni Tarihselcilik" adı verilen edebiyat eleştirisi ekolünün kurucusu ve önde gelen temsilcisidir. Başta İngiltere, Avusturya ve ABD olmak üzere birçok ülkenin üniversitesinde konuk öğretim üyesi olarak dersler vermektedir. Guggenheim Bursu'nu iki kez kazanmış olan Greenblatt, aynı zamanda da Modern Language Association'ın başkanlığını yürütmektedir. Dokuz kitabın yazarı ya da ikinci yazarı ve *Norton Anthology of English Literature* ve *Norton Shakespeare*'in de aralarında olduğu on adet derleme kitabın editörü olan Greenblatt'ın başlıca eserleri: *Representing the English Renaissance*, *Shakespeare ve Kültür Birikimi*, *Marvelous Possesions*, *Practicing New Historicism*, *Hamlet in Purgotary* ve *Learning To Curse*.

SUAT ERTÜZÜN, 1971 yılında Hollanda'da doğdu. İlkokulu Hollanda' da, ortaokul ve liseyi İstanbul'da okudu. Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü 1996'da bitirdi. Bir süre bankacılık ve turizm sektöründe çalıştıktan sonra tamamen çeviriye yöneldi: Oscar Wilde, Coetzee, Necib Mahfuz, Kiran Desai, Ronan Bennett, Sybille Bedford, Rudolfo Anaya, John Banville gibi yazarlardan çeviriler yaptı.

Abigail ve Alexa'ya

İçindekiler

Önsöz 13
1. Kitap avcısı 25
2. Keşif ânı 32
3. Lucretius'un peşinde 53
4. Zamanın dişleri 77
5. Doğuş ve yeniden doğuş 100
6. Yalan fabrikasında 120
7. Tilki tuzağı kuyu 135
8. Nasılsa öyle 156
9. Dönüş 172
10. Sapmalar 185
11. Ölümden sonraki hayatlar 203
Teşekkür 221
Kaynakça 223
Dizin 249

Önsöz

Öğrenciyken okul yılının sonunda Yale Kooperatifi'ne gider, yazın okuyacak bir şeyler bulabilir miyim, diye bakardım. Cep harçlığım az olsa bile kitapçı, elden çıkarmak istediği kitapları dönem dönem gülünç derecede ucuza satardı. Bunlar kutuların içine yığılmış olur, ben de bir şey gözüme ilişene kadar o yığınları gelişigüzel karıştırırdım. Bu kitap akınlarından birinde bana çok tuhaf gelen, gerçeküstücü Max Ernst'in bir tablosundan ayrıntı veren bir kapağa takılmıştım. Yeryüzünden çok yüksekteki bir hilalin altında iki çift bacak –bedenlerin gerisi eksikti– semavi bir çiftleşmeyi akla getiren bir faaliyet içindeydi. Kitap –Lucretius'un iki bin yıllık şiiri, *Evrenin Yapısı*'nın (*De rerum natura*) düzyazı çevirisi– topu topu on sentti ve ben onu, itiraf etmeliyim ki, maddi evrenin klasik bir açıklaması olmasının yanında, kapağı için de almıştım.

Eski çağ fiziği, tatilde hevesle okunacak bir konu değilse de yazın bir ara kitabı miskince elime alıp okuma başladım. Kapaktaki erotizmin nedenini anlamakta gecikmeyecektim. Lucretius, bahardaki gelişiyle bulutları dağıtan, gökyüzünü ışıkla dolduran ve bütün dünyayı delice bir cinsel arzuya boğan aşk tanrıçası Venüs'e coşkulu bir övgüyle başlıyordu:

... ey ulu tanrıça,
O zaman havanın kuşları muştular gelişini!
Çünkü yürekleri delen güç sendedir
Ve deliye döner sürüler sulak çayırlarda,
Tez akışlı ırmaklarda yüzerler. Delice
Gelirler ardından tılsımınla gözleri bağlı.
Denizde, dağda, coşkun çavlanlarda, yeşil otlakta

Kuşların yapraklı gölgeliklerinde, hepsinin,
Her birinin göğsüne akıtırsın usulca
Önüne durulmaz çiftleşme güdüsünü ve onlar
Üretirler soylarını amansız bir tutkuyla.[1]

(1:11-21)

Böyle bir açılışın yoğunluğuna hayran kalarak okumaya devam ettim ve Venüs'ün kucağında uyuyan Mars'a ait imgenin –"Aşkın onulmaz yarasıyla yıkılır / Devrilmiş bir sütun sanki, aç gözlerini diker yüzüne"– barış için yapılan duanın, filozof Epikuros'un bilgeliğine övgünün ve batıl inançlara dayalı korkuların kararlılıkla kınanmasının üstünden geçtim. Felsefenin kurucu ilkelerine ait uzun uzadıya açıklamaların başlangıcına eriştiğimde ilgimi tamamen yitirmeyi bekliyordum: Bu bir ödev değildi, sırf zevk için okuyordum kitabı ve on sentin hakkını çoktan vermiştim. Gelgelelim, hayret verici bir şekilde hâlâ sürüklüyordu kitap beni.

İlgimi canlı tutan şey, Lucretius'un nefis dili değildi. Daha sonra *De rerum natura*'nın Latince aslı üstünde çalıştığımda şiirin zengin söz dokusunu, incelikli veznini ve zekice düşünülmüş tasvirlerin isabetliliğini daha iyi anlamaya başlayacaktım. Fakat eserle ilk karşılaşmam, Martin Ferguson Smith'in emek verilmiş İngilizce düzyazısı üstünden olmuştu; çeviri anlaşılır ve sadeydi, ama çok da etkileyici değildi. Hayır, beni çeken şey başkaydı, iki yüzü aşkın dopdolu sayfanın satırlarında yaşayıp gezinen başka bir şey. Mesleğimin bir gereği olarak insanları, okudukları şeyin sözel yüzeyine dikkat etmeye çağırırım. Şiirden alınan zevkin, şiire beslenen ilginin çoğu böyle bir dikkate bağlıdır. Öte yandan, bir sanat eserinin parlak değil de mütevazı bir çevirisinin bile insanda güçlü bir etki uyandırması mümkündür. Ne olsa okuryazar dünyanın çoğu bir "Yaratılış" kitabıyla, bir *İlyada*'yla veya bir *Hamlet*'le öyle tanışmıştır; bu eserleri aslından okumak elbette ne kadar tercih edilse de onları başka bir şekilde anlamanın mümkün olmadığını söylemek doğru olmaz.

Ne olursa olsun, düzyazı çevirisiyle bile *Evrenin Yapısı*'nın bende büyük bir heyecan uyandırdığını söyleyebilirim. Eserin etkisi biraz da içinde bulunduğum kişisel şartlardan kaynaklanıyor-

1. Bu ve diğer alıntılar, ayrıca belirtilenler hariç, Turgut Uyar ve Tomris Uyar'ın şiirsel çevirisinden yapılmıştır.

du; sonuçta sanat, ruhsal dünyadaki belli çatlaklardan içeri sızmasını bilir. Özü itibariyle Lucretius'un şiiri ölüm korkusu hakkında derin, sağaltıcı bir tefekkür olarak nitelenebilir. Aynı korku bütün çocukluğuma hükmetmişti. Fakat bana ıstırap veren şey, kendi ölümümden duyduğum korku değildi; bütün sağlıklı normal çocuklar gibi ben de hiç ölmeyeceğimi sanıyordum. Annemin erken ölmeye mahkûm olduğu konusundaki kesin düşüncesiydi bana sıkıntı veren.

Annem ölüm sonrası onu bekleyen şeyden korkmuyordu. Yahudilerin çoğu gibi onun da mezarın ötesinde ne olabileceğiyle ilgili fikirleri silik ve bulanıktı ve bu konuda pek az kafa yorardı. Onu asıl, ölümün kendisi –artık var olmamak– dehşete düşürüyordu. İlk hatırlayabildiğim zamanlardan beri annem, kendi akıbetini saplantıyla kara kara düşünür, özellikle ayrılık zamanlarında bunu bıkıp usanmadan bana tekrar hatırlatırdı. Hayatım operalardaki gibi upuzun veda sahneleriyle doluydu. Hafta sonu için babamla Boston'dan New York'a gittiğinde, ben yaz kamplarına katıldığımda, hatta –hayatının daha zorlu zamanlarında– gün içinde okula gittiğimde bile bana sıkıca sarılır, ne kadar nazik bir durumda olduğundan ve sözünü hiç sakınmadan, beni bir daha asla göremeyebileceği ihtimalinden söz ederdi. Birlikte bir yere yürüdüğümüzde düşüp kalacakmış gibi sık sık dururdu. Bazen boynundaki şahdamarını işaret eder, kalbinin nasıl tehlikeli derecede hızlı hızlı attığını göstermek için parmağımı alıp oraya bastırırdı.

Bu korkuya ait anılarımın başladığı sıralar annem daha otuzlarının sonunda olmalıydı ve endişesi belli ki çok daha öncelere, sanırım ben doğmadan on yıl önce, henüz on altısında olan kız kardeşinin boğaz iltihabından öldüğü günlere dayanıyordu. Penisilinin icadından önce dünyanın yakından tanıdığı bu olay, annem için hâlâ kanayan bir yaraydı. Sürekli bundan konuşur, sessizce ağlar ve gencecik kızın ölümcül hastalığı sırasında yazdığı dokunaklı mektupları bana tekrar tekrar okuturdu. Annemin "kalbinin" –kendini ve çevresindeki herkesi durma noktasına getiren çarpıntıların– bir yaşam stratejisi olduğunu erken yaşta anlamıştım. Ölen kız kardeşiyle özdeşleşmenin ve onun yasını tutmanın simgesel bir aracıydı bu. Hem kızgınlığını –"Bak, beni ne kadar sinirlendiriyorsun,"– hem de sevgisini –"Bak, kalbim iflas etmek üzere olduğu halde senin için nasıl her şeyi yapıyorum,"– ifade etmenin bir yoluydu. Yok olma korkusunu bu şekilde dışa vuru-

yor, ölümün provasını bu şekilde yapıyordu. Her şeyden öte, dikkat çekmenin ve sevgi istemenin bir yoluydu bu. Fakat bunun farkında olmak, bir çocuk olarak üstümdeki etkisini pek de hafifletmiyordu. Annemi seviyordum ve onu yitirmenin düşüncesi beni yıldırıyordu. Annemin psikolojik stratejisini ve gösterdiği tehlikeli hastalık belirtilerini açıklayıp çözecek kaynaklardan yoksundum. (Onun da bu kaynaklara sahip olduğunu sanmıyorum.) Ve onu bekleyen ölüme sürekli vurgu yapmasına, her vedaya kaçınılmaz bir sonun ağırlığını yüklemesine, o çocuk halimle bir anlam veremiyordum. Seven bir anne veya babanın –annemin sevgi dolu olduğuna şüphe yok– çocuklarını böyle duygusal bir külfet altında bırakabilmesi için nasıl feci bir sıkıntı içinde olması gerektiğini ancak şimdi, kendim de bir aile sahibi olduktan sonra daha iyi anlayabiliyorum. Çünkü her gün, sonunun çok yakın olduğuna dair o uğursuz ve kesin bilgi yenileniyordu.

Kaderin cilvesi bu ya, annem doksanıncı doğum gününe bir ay kalana kadar yaşadı. Ben *Evrenin Yapısı*'yla ilk karşılaştığımdaysa daha ellilerindeydi. Ve bu arada onun ölme ihtimalinden duyduğum dehşet, hayatının çoğunu saplantılı korkusuna teslim ettiği şeklindeki sancılı sezgiyle artık çoktan iç içe geçmişti. Ondan olacak ki, Lucretius'un sözleri, feci bir berraklıkla kulaklarımda çınlıyordu: "Ölümün ne önemi var bizim için?" "Varoluşu ölüm kaygısının pençesinde harcamak," diye yazıyordu, "budalalıktan başka bir şey değildir. Hayatı eksik ve yaşanmamış olarak elinizden kaçırmanın bir yolu varsa o da budur." Şair henüz kendime gizliden bile olsa izin vermediğim bir düşünceyi de dillendiriyordu: Bu kaygının eziyetini başkalarına da çektirmek bencilce ve zalimcedir.

Şiir işte bu noktada içime işlemiş, bundan dolayı beni ânında çarpmıştı. Fakat bu çarpıcılık yalnızca benim kendi hayat hikâyemden kaynaklanmıyordu. *Evrenin Yapısı*, şeylerin ve olayların gerçekteki halini şaşırtıcı bir inandırıcılıkla dile getiriyordu. Eski çağa ait bir açıklamanın bugün birçok bakımdan saçma kaçacağını kolayca anlayabiliyordum elbette. Başka ne beklenebilirdi? Bizim evreni açıklama tarzımız, bundan iki bin yıl sonra çok mu mantıklı görünecek? Lucretius, Güneş'in Dünya çevresinde döndüğüne inanıyor ve onun ısı ve boyutunun duyularımızca algılanandan çok da büyük olamayacağını savunuyordu. Ona göre solucanlar nemli toprakta gelişigüzel peydahlanıyordu, yıldırımlar içi boş bulutlardan dışarı atılan ateş tohumlarıydı ve dünya aşırı

üremekten bitkin düşmüş menopozlu bir anne gibiydi. Fakat bunlar bir yana, şiirin asıl önemi, dünyaya ait modern bir anlayışın temel ilkelerini barındırmasıydı.

Lucretius, evrenin uzayda rastgele hareket eden sonsuz sayıdaki atomlardan meydana geldiğini ileri sürüyordu. Bu atomlar bitmek bilmeyen bir oluş ve yokoluş süreci içinde, güneş huzmesindeki toz zerrecikleri gibi birbiriyle çarpışıyor, birbirine bağlanıyor, karmaşık yapılar oluşturuyor, sonra tekrar parçalanıyordu. Bu süreçten kurtuluş yoktu. Başımızı kaldırıp gece göğüne baktığımız ve açıklanamaz bir şekilde hislenip sayısız yıldıza hayran kaldığımızda gördüğümüz şey, tanrıların bir eseri veya kendi fani dünyamızdan ayrı billur bir âlem değildi. Gördüğümüz şey, bizim de bir parçası olduğunuz ve bizimle aynı malzemelerden yapılan maddi dünyanın devamıydı. Bir nazım planı, ilahi bir mimar, bir akıllı tasarım yoktu. Ait olduğumuz tür dahil her şey, uzun bir zaman zarfında evrimleşmişti. Rastgele olmakla beraber bu evrim, canlı organizmalar söz konusu olduğunda, "doğal ayıklanma" denen bir ilkeye göre gerçekleşiyordu. Yani sağ kalmaya ve çoğalmaya yatkın türler en azından bir süreliğine varlığını başarıyla sürdürüyor, buna yatkın olmayanların da soyu çabucak tükeniyordu. Fakat gezegen üstünde yaşayan kendi türümüzden günümüzü aydınlatan güneşe kadar hiçbir şey ebedî değildi. Ancak atomlar ölümsüzdü.

"Evrenin esası bu olduğuna göre," diyordu Lucretius, "dünya ve içindekilerin merkezî bir yeri olduğunu düşünmenin, insanları hayvanlardan ayrı bir yere koymanın bir âlemi yok; tanrılara rüşvet vermenin veya onları hoşnut etmenin bir umudu yok; dinsel taassubun, nefsi inkâr eden çileciliğe çağrı yapmanın yeri yok; sınırsız iktidar ve kusursuz güvenliğin hayalini kurmanın bir gerekçesi yok; ülkeleri ele geçirmek için savaşmanın veya egoyu tatmin etmenin bir mantığı yok; doğaya karşı zafer kazanmanın imkânı yok; şekil ve suretlerin durmadan oluşu, yokoluşu ve tekrar oluşundan kurtuluş yoktur." Lucretius, sahte güvenlik imgelerinin işportacılığını yapanlar veya akıldışı ölüm korkusunu uyandıranlara kızmanın yanında, bir özgürleşme duygusunu ve ürkütücü görünen bir şeyin üstesinden gelmenin gücüne varmayı da teklif ediyordu. "İnsanların yapabilecekleri ve yapmaları gereken şey," diye yazıyordu, "korkularını yenmek, kendilerinin ve karşılarına çıkan her şeyin geçici olduğu gerçeğini kabullenmek ve dünyanın güzelliği ve zevkini bağrına basmaktır."

İki bin yılı aşkın bir süre önce yazılmış bir eserde bu düşüncelerin tam bir açıklıkla ifade edilmesine hayret etmiştim, hâlâ da ediyorum. Lucretius'un şiiriyle modernlik arasında düz bir çizgi yoktur (hiçbir şey o kadar basit olmaz). Çünkü bu şiir örneğinde unutmaların, kayboluşların, yeniden buluşların, reddedişlerin, çarpıtmaların, itirazların, değişimlerin ve tekrar unutmaların sonu gelmiyordu. Fakat yine de aradaki bağı kaçırmak mümkün değil. Kendiminki olarak tanıdığım bir dünya görüşünün gerisinde, kadim bir şiirin varlığını seçebiliyorum; görünüşte temelli olarak yitirilmiş ama sonra bulunmuş bir şiiri.

Lucretius'un şiirine kaynaklık eden ve tanrılar kültüyle, devlet kültüyle bu kadar çelişen felsefi bir geleneğin hoşgörülü klasik Akdeniz kültüründe bile bazılarınca rezalet olarak görülmesi bizi şaşırtmamalı. Bu geleneğin izinden gidenler, yeri geldikçe deli veya inançsız, bazen de aptal diye ciddiye alınmıyordu. Hıristiyanlığın yükselişiyle de yazdıkları saldırıya uğradı, alay konusu edildi, yakıldı veya –en kötüsü– göz ardı edildi ve nihayetinde unutuldu. Bu felsefenin tamamını olağanüstü bir ifadeye koyan bir çalışmanın –gün yüzüne çıkarılışı, bu kitabın konusu olan şiirin– yokoluştan kurtulması o bakımdan hayret vericidir. Birkaç ufak tefek parça ve ikinci elden rivayetler hariç, o koskoca zengin gelenekten geriye kalan her şey, o biricik eserde toplanıyordu. Rastgele bir yangın, vandalca bir eylem, sapkınlık olarak görülen fikirlerin son izlerini de silmek için verilecek herhangi bir karar... ve modernliğin seyri farklı olurdu.

Kadim şaheserler içinde mutlak ve temelli olarak ortadan kalkması gereken varsa o da, ona ilham olan yitik çalışmalarla beraber, bu şiir olmalıydı. Kaybolmamasına, yüzyıllar sonra su yüzüne çıkıp içten içe sarsıcı tezlerini tekrar duyurmaya başlamasına insanın "mucize" diyeceği geliyor. Gelgelelim sözünü ettiğimiz şiirin yazarı mucizelere inanmıyordu. Hiçbir şey doğanın yasalarını ihlal edemezdi. Lucretius onun yerine "sapma" dediği bir kavram öneriyordu ki –başvurduğu başlıca Latince sözcük de *clinamen*'di– bununla maddenin beklenmedik, kestirilemez bir hareketini ifade etmek istiyordu. İşte, şiirinin tekrar ortaya çıkması böyle bir sapma, eserinin ve ondaki felsefenin yol alır göründüğü yörüngeden –şu durumda, unutuşa doğru giden bir yörüngeden– öngörülemez bir çıkıştı.

Eser, bin yıl sonra tekrar okunmaya başlandığında, sonsuz bir boşlukta atomların birbiriyle çarpışmasından meydana gelen bir

evren hakkında söylediklerinin çoğu saçma görünüyordu. Gelgelelim, başta sapkınca ve abes görülen o şeyler tam da âleme dair çağdaş akılcı anlayışın temelini oluşturacaktı. Aslında yalnızca modernliğin kilit unsurlarının Antik Çağ'da da var olduğunu görerek şaşırmakla kalmıyoruz (müfredatımızdan büyük ölçüde çıkarılan Yunan ve Roma klasiklerinin, modern bilinci kesin olarak biçimlendirdiğini kendimize hatırlatmakta yarar var). İşin belki daha da ilginç olan yanı, âleme dair bilimsel bakışın –sonsuz bir evrende rastgele hareket eden atomlara ait imgenin– özünde şairin hayret duygusunun yatması ve *Evrenin Yapısı*'nın bunu her sayfasında bize hissettirmesidir. Tanrılara, iblislere ve ölümden sonraki bir hayatın rüyasına bağlı değildi hayret duygusu; Lucretius'ta hayret; yıldızlarla, denizlerle ve başka her şeyle aynı malzemeden yapılmış olduğunu anlamaktan doğuyordu. Ve hayatlarımızı onun savunduğu şekilde yaşamamızın esasını da bu bilgi oluşturuyordu.

Antik Çağ'ın ertesinde Lucretius'un kucakladığı güzellik ve haz anlayışını en iyi özetleyen ve onu meşru ve saygın bir insan uğraşı olarak ilerleten kültür, hem bana hem de başkalarına göre, Rönesans kültürüydü. Bu uğraş yalnızca sanatlarla sınırlı değildi. Bu uğraş, saraylıların giyimini ve görgü kurallarını, ayinlerin dilini, günlük eşyaların tasarım ve süslemesini biçimlendiriyordu. Leonardo da Vinci'nin bilimsel ve teknolojik araştırmalarında, Galileo'nun astronomi üstüne canlı diyaloglarında, Francis Bacon'ın büyük araştırma tasarılarında, Richard Hooker'ın teolojisinde bunu hep hissederiz. Adeta bir refleks halini almıştı bu, öyle ki, herhangi bir estetik kaygı gütmeyen eserler –Machiavelli'nin siyasi strateji hakkındaki çözümlemesi, Walter Raleigh'in Guyana'yı tasviri veya Robert Burton'ın akıl hastalıklarını ansiklopedik bir tarzda ele alışı– sanki en yoğun hazzı yaşatacak şekilde veriliyordu. Rönesans sanatlarıysa –resim, heykel, müzik, mimari ve edebiyat– güzellik için verilen uğraşın en üstün tezahürleriydi.

Benim kendi özel sevdam Shakespeare'di ve hâlâ öyledir; fakat bana kalırsa Shakespeare'in başarısı Alberti ve Michelangelo'yu da, Rafaello, Ariosto, Montaigne ve Cervantes'i de, onların yanı sıra onlarca başka sanatçı ve yazarı da kapsayan geniş bir kültürel hareketin sadece bir görkemli yüzüydü. Bu hareketin iç içe geçen ve sık sık da çatışan birçok yönü olsa bile, hepsi süzgeçten geçirildiğinde, hayatın muhteşem bir şekilde doğrulandığı görülecektir. Bu tavır, ölümün zafere ulaştığı izlenimini veren birçok Rönesans

eserinde bile sezilir. *Romeo ve Juliet*'in bitimindeki mezar o yüzden âşıkları yutmaktan çok, aşkın tecessüm etmiş hali olarak onları geleceğe doğru savurmak ister gibidir. Dört yüz yılı aşkın bir süredir oyunun temsiline koşan mest olmuş seyircilerin gözünde Juliet, ölümünden sonra gecenin Romeo'yu almasını ister ve:

> küçük küçük yıldızlara böl onu;
> göğün yüzünü öyle bir süsler ki,
> bütün dünya geceye gönül verir...[1]

(III.ii.22-24)

Böyle derken aslında dileğine kavuşmaktadır. Montaigne'in hareket halindeki maddeyle ilgili yerinde duramayan düşüncelerinde; Cervantes'in çılgın şövalyesini anlatımında, Michelangelo'nun yüzülmüş deriyi tasvirinde; Leonardo'nun girdapları çizmesinde; Hz. İsa'yı kirli ayak tabanlarıyla resmeden Caravaggio'nun sevgi dolu titizliğinde de güzellik ve hazzı benzer bir kucaklayışla –ve bir şekilde ölüme olduğu kadar hayata da, yıkıma olduğu kadar yaratışa da uzanarak– benimseyen bir nitelik görülebilir.

Rönesans'ta bir şey oldu; meraka, arzuya, bireyselliğe, maddi dünyayı ve bedenin isteklerini dikkate almaya yüzyıllarca sınır çekilmişken bunlara karşı ayaklanan bir şey. Bu kültürel kaymayı tanımlamak olağanüstü zordur ve bundan dolayı da önemi şiddetle sorgulanmıştır. Fakat sözünü ettiğim şeyi, Duccio'nun Siena Katedrali'ndeki *Maestà*[2] adlı panosuna, Floransa'da Botticelli'nin *Evrenin Yapısı*'ndan etkilenerek yaptığı *Primavera*'ya –*Bahar*– bakınca kolayca sezinleyebilirsiniz. Duccio'nun nefis mihrap panosundaki (1310 civarı) ana tabloda melekler, azizler ve şehitler merkezdeki yüce bir noktaya saygıyla odaklanırken ağır bir giysi kuşanmış Tanrı Anası ve oğlu, vakur bir edayla tefekküre dalmışlardır. *Primavera*'da da (1482 civarı) gür bir ormanda bir arada görülen eski çağa ait bahar tanrıları, Lucretius'un şiirinde dile getirilen doğaya ait tazelenmiş doğurganlığın karmaşık, ritmik koreografisine pürdikkat kapılmış bir haldedir: "Çünkü bahar geldiğinde Venüs de gelir / Kanatlı habercisiyle önünde. Ve Flora, /

1. *Romeo ve Juliet*'ten yapılan tüm alıntılar, A. Turan Oflazoğlu'nun çevirisine aittir.
2. (It.) Yücelik. Meryem'in kucağında Çocuk İsa'yla tahtta otururken betimlendiği sahneye İtalya'da verilen ad. En ünlü örneği, Duccio'nun Siena Katedrali için yaptığı panodur.

Donatır renkli, hoş kokulu çiçeklerle / Batı yelinin yollarını."[1] (5:737-740) Buradaki kültürel kayma yalnızca pagan tanrılara ve onlarla ilişkili zengin anlamlara duyulan yoğun ve entelektüel ilginin yeniden canlanışında görülmez. Hareket halindeki dünyaya; geçiciliğin, erotik enerjinin ve aralıksız değişimin önemsizlik değil, güzellik kattığı bir dünyaya ait imgenin tamamında da bunu fark etmek mümkündür.

Sanat eserlerinde daha belirgin olmakla birlikte, dünyayı algılayış ve yaşayış tarzındaki değişim yalnızca estetikle sınırlı değildi; Kopernik'le Vesalius, Giordano Bruno'yla William Harvey, Hobbes'la Spinoza'nın entelektüel cesaretleri de aynı değişimle açıklanabilir. Bu dönüşüm ani ve toptan olmadı; melekler, iblisler ve soyut nedenlerle meşgul olmaktan uzaklaşıp dikkati bu dünyaya ait şeylere vermek, insanların öbür şeylerle aynı maddeden meydana geldiğini ve doğal düzenin bir parçası olduğunu anlamak, Tanrı'nın kıskançlıkla korunan sırlarına tecavüz edildiği korkusunu yaşamadan deneyler yapmak, otoriteyi sorgulayıp aktarılagelmiş öğretilere kafa tutmak, hazzın peşine düşüp acıdan kaçınmayı meşrulaştırmak, içinde yaşadığımızdan başka dünyaların da olduğunu hayal etmek, Güneş'in sonsuz evrendeki yıldızlardan yalnızca biri olduğu fikrine sarılmak, ölüm sonrası ödül ve cezalara gerek görmeden ahlaklı yaşamak, ruhun yokoluşunu ürpertisizce düşünebilmek yavaş yavaş mümkün oldu. Kısacası, şair Auden'in[2] "ölümlü âlemi yeterli bulmak" dediği şey, asla kolay olmamakla birlikte, mümkün hale geldi.

Rönesans'ın ortaya çıkışının ve şimdiki dünyamızı biçimlendiren güçlerin nasıl serbest kaldığının tek bir açıklaması olamaz. Bununla beraber bu kitapta az bilinen ama iyi bir örnek oluşturan bir Rönesans öyküsünü, Poggio Bracciolini'nin *Evrenin Yapısı*'nı nasıl gün yüzüne çıkardığını anlatmaya çalıştım. Modern hayatın ve düşüncenin kökenlerindeki kültürel kaymayı ifade etmek için kullandığımız terime *–re-naissance*, yani "yeniden doğuş, diriliş"–sadık kalmak gibi bir erdemi vardır Bracciolini'nin keşfinin. Koca bir zihinsel, ahlaki ve toplumsal dönüşüm elbette tek bir şiire bağlanamaz; hiçbir eserin, hele ki serbestçe tartışılması yüzyıllar

1. Venüs'ün "kanatlı habercisi," Botticelli'nin tablosunda kanatlı okuyla gözleri bağlı olarak nişan alan aşk tanrısı Cupido, yani Eros'tur; Romalıların çiçek tanrısı Flora nefis giysisinin büklümlerindeki çiçekleri saçarken bereketli batı yelinin tanrısı Zephyros, baharın ve güllerin perisi Khloris'e uzanır.

2. Wystan Hugh Auden (1907-1973). İngiltere doğumlu şair ve edebiyat eleştirmeni.

boyu tehlikeli görüldüyse kendi başına böyle bir marifeti yoktur. Fakat birdenbire ortaya çıkan bu kadim kitabın müstesna bir etki uyandırdığını da söylemek gerek.

Öyleyse bu öykü, dünyanın bir sapmayla nasıl yeni bir yön kazandığının anlatımıdır. Değişimin faili; bir devrim, şehrin kapılarındaki yatışmaz bir ordu veya bilinmez bir kıtaya ayak basılması değildir. Bu çaptaki olaylar için tarihçiler ve sanatçılar, kamuoyunun muhayyilesine silinmeyecek imgeler armağan etmişlerdir: Bastille'in düşüşü, Roma'nın yağmalanışı veya İspanyol gemilerindeki perişan denizcilerin bayraklarını Yeni Dünya'ya diktikleri an gibi... Dünya tarihini değiştiren simgesel nitelikteki bu olaylar aldatıcı olabilir. Ne de olsa Bastille'de neredeyse hiç tutuklu yoktu; Vizigotların önderi Alaric'in ordusu, imparatorluğun başkentinden çabucak çekilecekti; Amerika'daki en can alıcı olay da bayrağın dikilmesi değil, bulaşıcı bir hastalığı olan İspanyol bir denizcinin, etrafı meraklı yerlilerle çevriliyken ilk kez hapşırdığı veya öksürdüğü andı. Yine de bu tür durumlarda akılda kalıcı bir simgeye tutunmak anlaşılabilir. Fakat bu kitabın konusu olan çığır açıcı değişimi, hepimizin hayatını etkilemiş olmakla birlikte, dramatik bir imgeye bağlamak o kadar da kolay değil.

Bizi ilgilendiren hayati olay neredeyse altı yüz yıl önce, uzak bir diyarın duvarları gerisindeki duyulmaz, görülmez bir yerde gerçekleşmişti. Kahramanca hareketler yoktu, gelecek nesiller için bu büyük gelişmeyi hevesle kaydeden gözlemciler yoktu, gökte veya yerde, her şeyin temelli olarak değiştiğine ait işaretler yoktu. Otuzlarının sonunda kısa boylu, cana yakın, cin gibi uyanık bir adam bir gün kütüphanedeki çok eski bir elyazmasına uzanmış, neyi keşfettiğini heyecanla anlamış ve eserin kopya edilmesi talimatını vermişti. Hepsi bu; ama yetmişti.

Yazmayı bulan adam elbette gösterdiği basiretin sonuçlarını tümüyle kavrayamaz, etkilerini tahmin edemezdi; bunun için yüzyıllar gerekecekti. Yaptığı keşfin etkileri hakkında bir sezgisi olsaydı, böyle tartışmalı bir eseri, uyuduğu karanlıktan çıkarmadan önce herhalde bir kere daha düşünürdü. Elinde tuttuğu eser yüzyıllar boyu el emeğiyle çoğaltılmış, fakat yaygınlaşmadan öylece kalmış, belki onu kopya eden birkaç kişi tarafından bile anlaşılmamıştı. Birçok nesil geçmesine rağmen kimse ondan söz etmemişti. IV. ile IX. yüzyıllar arasında, dilbilgisel ve sözlükbilimsel örneklere ait listelerde, Latincenin doğru kullanıldığı bir kaynak olarak kısaca adı geçiyordu. VII. yüzyılda büyük bir ansiklopedi

derlemesi hazırlayan Sevillalı Isidorus ondan bir meteoroloji otoritesi olarak yararlanmıştı. Eski çağ kitaplarına can alıcı bir ilginin doğduğu Charlemagne döneminde kısa bir süreliğine tekrar gün yüzüne çıkmış ve Dungal adında İrlandalı bir keşiş, esere ait kopyanın büyük bir özenle düzeltisini yapmıştı. Fakat ne münakaşa edilen ne de yaygınlık kazanan çalışma, bu firari belirişlerinin her birinden sonra sanki yine dalgaların arasına gömülmüştü. Derken, uykuya yattığı bin yıldan uzun bir unutuluşun ardından tekrar insanlara ulaşmaya başladı.

Bu tarihî dönüşün arkasındaki Poggio Bracciolini, bolca mektup yazan biriydi. Belki memleketi olan İtalya'daki bir arkadaşına olayı anlatmıştı; ama öyle bir şey yaptıysa bile o mektup bugün kayıp. Yine de hem kendi yazdığı hem de çevresindekilerin yazdıkları öbür mektupların ışığında gelişmeleri canlandırmak mümkün. Çünkü konumuz olan elyazması bizim açımızdan Bracciolini'nin en büyük buluşu olsa bile onun başka keşifleri de olduğunu biliyoruz ve o bakımdan bunu bir tesadüf olarak göremeyiz. Poggio Bracciolini bir kitap avcısıydı, üstelik antik dünyanın mirasını arayıp bulmayı ve ortaya çıkarmayı saplantı haline getirmiş bir çağın belki de en büyük avcısı.

Kayıp bir kitabın bulunuşu normalde pek heyecan verici değilse de bu olayın gerisinde bir papanın tutuklanıp hapse konulması, sapkınların yakılması ve pagan Antik Çağ'a büyük bir kültürel ilginin uyanması da vardı. Keşif demek, zeki mi zeki bir kitap avcısının en büyük tutkusunun tatmin olması demekti. Ve o kitap avcısı, öyle bir niyeti olmadığı ve farkına da varmadığı halde, modernliğin doğuşuna aracılık yapacaktı.

1

Kitap avcısı

1417 kışıydı ve Poggio Bracciolini, Almanya'nın güneyindeki orman kaplı tepeler ve vadilerden geçerek uzaktaki hedefine, eski elyazmalarına sahip olduğu bilinen bir manastıra doğru ilerliyordu. Kulübelerinin kapılarından bakan köylüler, onun bir yabancı olduğunu ilk bakışta anlardı. Ufak tefek yapılı ve tıraşlıydı; sade ama kaliteli tunik ve peleriniyle herhalde mütevazı giyimliydi. Köyde yetişmediği belli olmakla birlikte yöre insanının zaman zaman rastladığı şehirli ve saraylılara da benzemiyordu. Silahı ve şıngırdayan bir zırhı olmadığına göre bir Töton Şövalyesi[1] olmadığı kesindi; kaba saba bir taşralıdan yiyeceği sağlam bir sopayla kendini kolayca yerde bulabilirdi. Yoksul görünmese bile servet ve statünün tanıdık işaretlerinden herhangi birini taşımıyordu; ne muhteşem giysileri ve uzun bukleli güzel kokulu saçlarıyla bir saraylı ne de doğanıyla ava çıkmış bir soyluydu. Ayrıca, kılığı ve saç kesiminden de anlaşıldığı üzere, bir rahip veya keşiş de değildi.

Güney Almanya o sıralar mamur bir bölgeydi. Kırsal kesimin altını üstüne getirecek, koca şehirleri darmadağın edecek olan Otuz Yıl Savaşları'nın gelip çatmasına da, o günlerden kalanların çoğunu yok edecek olan kendi zamanlarımızın vahşetine de daha çok vardı. Şövalye, saraylı ve soylulardan başka insanlar da tekerleklerin geçe geçe iz yapıp pekiştirdiği yollarda mekik dokuyordu. Konstanz yakınlarındaki Ravensburg'da keten kumaş, ticareti yapılıyordu ve kâğıt imalatı yeni başlamıştı. Tuna'nın sol kıyısındaki Ulm, tıpkı Heidenheim, Aalen, güzel Rothenburg ob der Tauber ve daha da güzel Würzburg gibi bayındır bir üretim ve

1. Ortaçağ'da Prusya'yı ele geçirerek güçlü bir devlete dönüştüren Alman şövalyelik tarikatı üyesi.

ticaret merkeziydi. Kasabalılar, yün simsarları, deri ve kumaş tüccarları, şarap tacirleri ve bira imalatçıları, zanaatkârlarla çırakları, diplomatlar, bankacılar ve vergi tahsildarları... bunların hepsi tanıdık görüntülerdi. Fakat Poggio, bu kalıpların hiçbirine uymuyordu.

Gerçi daha mütevazı kesimden insanlar da vardı: gündelikçiler, tamirciler, bileyiciler ve meslekleri dolayısıyla yolculuk yapanlar; bir azizin kemik parçası veya kutsal bir kan damlasının huzurunda dua edebilmek için hac ziyaretine gidenler; hokkabazlar, falcılar, işportacılar, cambazlar ve tiyatrocular; kanun kaçakları, başıboşlar ve adi hırsızlar... Tabii bir de aşağılanma ve nefret nesnesi olarak kolayca tanınabilsinler diye Hıristiyan mercilerin külah giymeye ve sarı yafta takmaya zorladığı Yahudiler. Fakat Poggio'nun onlardan biri olmadığı da açıktı.

Onun geçişini görenler aslında şaşırmış olmalı. O devirde çoğu insan kimliğini ve toplumsal düzenin basamaklarındaki yerini, bir boyacının elindeki çıkmaz lekeler gibi, herkesin görebileceği işaretlerle belli ederdi. Oysa Poggio'ya bakarak onun ne olduğunu anlamak neredeyse imkânsızdı. Aile ve meslek yapılarının dışındaki soyut bir birey hiç mantıklı gelmiyordu. Asıl önemli olan neye, hatta kime ait olduğunuzdu. XVIII. yüzyılda Alexander Pope'un küçük alaycı bir beyitle ifade ettiği gibi, kraliçenin küçük süs köpeklerinden birini oynamak, Poggio'nun yaşadığı dünya için gerçekten anlamlı bir hareket olabilirdi:

Ben Majesteleri'nin has bahçesindeki köpeğim;
Lütfen söyleyin, siz kimin köpeğisiniz, efendim?

Ev, akrabalar, lonca, meslek örgütü... Bunlar kişi olmanın yapı taşlarıydı. Bağımsızlık ve kendi kendine yetmenin kültürel bir avantajı yoktu; böyle şeyler değil ödüllendirilmek, hayal bile edilemiyordu. Kimlik denen şey, bir emir komuta zinciri içindeki kesin ve anlaşılır bir konumla gelirdi.

Bu zinciri kırmaya teşebbüs etmek akıl kârı değildi. Küstahça bir hareket, sözgelimi, ilgili kişinin huzurunda eğilmemek, diz çökmemek veya başlığını çıkarmamak, insanın burnunun kesilmesi veya boynunun kırılmasıyla sonuçlanabilirdi. Hem bunun ne anlamı vardı? Tutarlı bir alternatif, hele ki Kilise, yargı veya kasabalı birkaç aristokratın sunduğu bir seçenek mi vardı? En iyisi kaderin size uygun gördüğü kimliği alçakgönüllülükle kabul-

lenmekti. Çiftçinin işi çift sürmek, dokumacının işi dokumak, keşişin işi ibadet etmekti. Bu işleri iyi ya da kötü yapmak mümkündü elbet; Poggio'nun kendini içinde bulduğu toplum, sıradışı hünerleri tanıyor, hatta önemli ölçüde ödüllendiriyordu. Fakat birinin tarifsiz bir bireysellik, çokyönlülük veya şiddetli bir merak göstermesinden dolayı taltif edilmesi duyulmuş şey değildi. Hatta Kilise'nin gözünde merak büyük bir günahtı. Öyle bir şeye fazla bulaşmak ebedî cehennem azabıyla sonuçlanabilirdi.

Peki öyleyse Poggio kimdi? Akıllı uslu insanların alışık olduğu üzere neden kimliğini üstünde taşımıyordu? Herhangi bir alameti olmadığı gibi yanında denk yapılmış mallar da yoktu. Yüksek tabakaya alışkın birinin özgüvenli tavrına sahip olsa bile kendisinin ahım şahım bir şahsiyet olmadığı açıktı. Öyle önemli biri olsa neye benzeyeceğini herkes bilirdi; ne de olsa bir yardımcılar, silahlı muhafızlar ve üniformalı uşaklar toplumunda yaşıyorlardı. Sade giyimli bu yabancının refakatinde yalnızca bir kişi vardı. Hanlarda mola verdiklerinde siparişleri bu yaver veya hizmetli veriyordu; patronunun da Almancayı çok az bildiği veya hiç bilmediği, anadilinin İtalyanca olduğu anlaşılıyordu.

Soran birine ne işi olduğunu açıklamaya çalışmak, kimliğini saran esrar perdesini ancak daha da koyulaştırırdı. Okuryazarlığın çok sınırlı olduğu bir kültürde kitaplarla ilgilenmek zaten başlı başına bir acayiplikti. Poggio bunun üstüne daha da tuhaf olan kendi özel ilgi alanını nasıl açıklayabilirdi? Nefis süslemeleri ve kusursuz ciltleriyle cahillerin bile değerini kolayca anlayabildiği adak kitaplarının, dua veya ilahi kitaplarının peşinde değildi. Kimisi üzerine mücevher kakılmış ve kenarları altın olan bu kitaplar, eli uzun okuyucular aşırmasın diye, çoğu zaman özel mahfazalara kilitleniyor veya rahlelere, raflara zincirleniyordu. Fakat bunların Poggio için bir cazibesi yoktu. Eğitimli seçkinlerin itibar ettiği ilahiyat, tıp ve hukuk eserleri de onu meraklandırmıyordu. Oysa bu kitapların onları okuyamayanları bile etkileyecek, hatta huşuya boğacak bir gücü vardı; çoğunlukla tatsız olaylarla –bir yargı davası, kasıkta acılı bir şişlik, cadılık veya sapkınlık ithamıyla– ilişkili görülen toplumsal bir büyüye sahip olurlardı. Sıradan bir insan, böyle eserlerin tekinsiz ve yabani olduğunu, dolayısıyla zeki birinin neden onları avlamak isteyeceğini anlayabilirdi. Fakat hayret ki Poggio onlara karşı da kayıtsızdı.

Yabancımız bir manastıra gidiyor ama bir rahip, ilahiyatçı veya Engizisyoncu olmadığı gibi dua kitapları da aramıyordu. Eski

elyazmalarının peşindeydi, çoğu küf tutmuş, kurt yeniği, en eğitimli okuyuculardan başka kimsenin anlayamayacağı elyazmalarının. Bu kitapların kaydedildiği parşömenler, eğer tek parça iseler, belli bir parasal değer taşırdı; sonuçta bıçaklarla özenli bir şekilde kazınarak temizlenebilir, talk pudrasıyla pürüzleri giderilebilir ve üstüne tekrar yazı yazılabilirdi. Fakat Poggio parşömen ticareti yapmıyor, hatta eski yazıları bu şekilde silenlere diş biliyordu. O, kargacık burgacık ve okunaksız olsa bile, orada yazılanları görmek istiyor, en çok da dört-beş yüz yaşında olan, X. yüzyıl veya daha bile öncesine giden elyazmalarıyla ilgileniyordu.

Poggio aradığı şeyi anlatmaya çalışsa Almanya'da bir avuç insan hariç, herkes bunu garipserdi. Bunun üstüne bir de dört-beş yüz yıl önce yazılmış şeylerin aslında onu alakadar etmediğini açıklasa daha bile garip karşılanırdı. Poggio o dönemi önemsemiyor ve hurafelerle, cehaletle dolu bir çöplük olarak görüyordu. Bulmayı umduğu şey, parşömene geçirildiği dönemle hiçbir ilgisi olmayan, metinleri kopya eden kâtiplerin aşağı zihinsel dünyalarına –mümkünse– bulaşmamış sözlerdi. Poggio'nun umudu oydu ki, bu kâtipler görevlerine sadık kalarak eski bir parşömeni doğru bir şekilde kopya etmiş olsunlar. O eski parşömeni kopya etmiş ve sıradan bir hayat sürmüş olan önceki kâtiplerse geride bıraktıkları eser dışında, kitap avcısını hiç mi hiç ilgilendirmiyordu. Eğer talih zinciri neredeyse mucize eseri olarak kopmamışsa çoktan toza toprağa karışmış olan bir önceki elyazması, daha da eski bir elyazmasının aslına sadık bir nüshası, daha da eski olan elyazması da ondan bile eski bir yazmanın kopyası olabilirdi. Poggio'nun aradığı kaynak ancak bu noktadan itibaren onu heyecanlandırabilir, kitap avcısı olarak kalp atışını hızlandırabilirdi. Üstünde olduğu iz, onu Roma'ya geri götürebilirdi; ama yozlaşmış Papalık Sarayı'nın, entrikaların, siyasi zaafların, hıyarcıklı vebanın Roması değil, antik meydan ve çarşının olduğu Forum ve Senato Sarayı'nın, billur güzelliğiyle onu hayran bırakan ve yitik bir dünyanın özlemine kaptıran Latincenin Roması'na.

Ayakları 1417'nin Güney Almanyası'na basan biri için bunların bir anlamı olabilir miydi? Batıl inançları olan bir adam, Poggio'ya bakarak onun bir tür büyücü, bir kitap falcısı olduğundan şüphelenebilirdi; biraz daha kültürlü biri, ona psikolojik bir saplantı olarak bibliyomani, yani aşırı kitap düşkünlüğü teşhisi koyabilirdi; dindar biri de aklı başında bir insanın neden cahil putperestlere kurtuluş müjdesi veren mesihten önceki bir döneme böy-

le tutkulu bir merak beslediğini anlamakta zorlanabilirdi. Ve hepsi de aynı apaçık soruyu sorardı: "Bu adam kime hizmet ediyor?"

Poggio'nun kendisine gelince o, böyle bir soruya cevap bulmakta güçlük çekebilirdi. Aslında yakın zamana kadar Papa'ya hizmet ediyordu; hatta ondan önceki papalara da hizmet etmişti. Mesleği, papalık bürokrasisinde resmî belgeleri hünerle kaleme alan *scriptor*'luktu[1], fakat yeteneği ve kurnazlığıyla gıpta edilen Papalık Özel Kalemi'ne yükselmişti. Bir başka deyişle, papanın sözlerini kâğıda döküyor, hükümdar sıfatıyla aldığı kararları kaydediyor, onun bitmek bilmeyen uluslararası yazışmalarını zarif bir Latinceyle kaleme alıyordu. Mutlak yöneticiyle fiziksel yakınlığın büyük bir avantaj olduğu resmî mahkemelerde Poggio, kilit adamlardan biriydi. Papa, kulağına bir şey fısıldadığında dinler, o da ona bir şeyler fısıldardı; papanın neye gülümsediğini veya kaşlarını çattığını bilirdi. "Özel kalem" sözünden de anlaşılacağı üzere, papanın sırlarına vâkıftı. Üstelik bu papanın sırları hiç de az değildi.

Fakat kadim elyazmalarının arayışıyla atına atlayıp uzaklaştığında Poggio artık Papa'nın özel kalemi değildi. Efendisi olan Papa'yı kızdırdığından değil; Papa artık hayatta olmadığından da değil. Poggio'nun hizmet ettiği ve inananların önünde titrediği Papa o sırada, yani 1417 kışında, Heidelberg'deki imparatorluk zindanında bulunuyordu. Unvanı, adı, gücü ve itibarı elinden alınmış, kendi Kilisesi'nin önde gelenlerince mahkûm edilmişti. "Kutsal ve şaşmaz" Konstanz Konsili onun "menfur ve münasebetsiz" hayatıyla Kilise ve Hıristiyanlığa leke sürdüğüne, yüce papalık makamını işgal etmeye uygun olmadığına karar vermişti. Ve bu doğrultuda, tüm inananları, ona sadakat ve itaat bağından azat etmişti; onu papa olarak anmak ve sözünü dinlemek artık yasaktı. Rezaletler açısından kayda değer bir sicili olan Kilise'nin uzun tarihinde buna benzer bir şeye pek rastlanmamıştı ve bundan sonra da rastlanmayacaktı.

Azledilen Papa şahsen hazır olmasa da Poggio, yani eski Papa'nın eski özel kalemi, Riga başpiskoposunun Papalık mührüyle birlikte armaları da kuyumcuya vermesine, kuyumcunun onları ağırbaşlılıkla parçalamasına tanıklık etmiş olabilirdi. Sabık papanın hizmetindeki herkes görevden alınmış, bir ekiple birlikte

1. (Lat.) Elyazması metinleri kopya eden kâtip, yazıcı.

Poggio'nun da düzenlediği yazışmaları resmen lağvedilmişti. Kendine "XXIII. Johannes" diyen papa artık yoktu; o unvanı taşıyan adam artık tekrar vaftiz edildiği ada, yani Baldassare Cossa'ya dönmüştü. Poggio da artık sahipsiz bir adamdı.

XV. yüzyılda sahipsiz olmak, gıpta edilecek bir durum değildi, hatta tehlikeliydi. Köyler ve kasabalarda gezginlere şüpheyle bakılırdı; başıboşlar kırbaçlanır ve kızgın demirle damgalanırdı; kolluk kuvvetlerinin pek az olduğu bir dünyada, ıssız yollarda korumasız gezmek hiç de tekin değildi. Gerçi Poggio başıboş değildi elbet. Kültürlü ve son derece yetenekli biri olarak yüksek muhitlerde çok vakit geçirmişti. Vatikan'ın ve Sant'Angelo Kalesi'nin silahlı muhafızları tek soru sormadan ona yol veriyor, Papalık Sarayı'na gelen önemli ziyaretçiler onunla göz göze gelmeye çalışıyorlardı. Sözü kanun olan bir hükümdarla, Batı Hıristiyanlığının ruhani önderi olduğunu ileri süren geniş toprakların zengin ve kurnaz efendisiyle doğrudan teması vardı. Papanın özel kalemi olarak Poggio, yalnızca Papalık Sarayı'nda değil, başka sarayların özel salonlarında da tanıdık bir simaydı ve mücevherli kardinallerle şakalaşıyor, büyükelçilerle çene çalıyor, billur ve altın kupalardan kaliteli şaraplar içiyordu. Floransa'da, şehrin idare kurulu olan Signoria'daki en güçlü üyelerden bazılarıyla dostluklar kurmuş, seçkin bir arkadaş çevresi edinmişti.

Gelgelelim Poggio, ne Roma'da ne de Floransa'daydı. Almanya'daydı ve Konstanz şehrine kadar peşinden gittiği Papa hapisteydi. XXIII. Johannes'in düşmanları galip gelmiş, denetimi ele almışlardı. Vaktiyle açık olan kapılar artık Poggio'ya kapalıydı. Kendileri veya bir akrabaları için bir ayrıcalık, hukuki bir iltimas, kârlı bir mevki uğruna özel kaleme kur yapan, böylece onun efendisine de yaltaklanmış olanların hepsi, yüzlerini başka tarafa dönmüştü. Poggio'nun geliri birdenbire kesilmişti.

Azımsanacak bir gelir değildi bu. *Scriptor*'ların sabit bir kazancı yoktu, fakat kaleme aldıkları belgelerin karşılığında bir ücret alabiliyor, papanın şifahen veya yazılı olarak izin verdiği ve bazı teknik düzeltme veya istisnalar gerektiren konularda hukuki muafiyetler –bir tür "imtiyaz-ı şahane"– elde edebiliyorlardı. Bir de tabii papaya sözünü dinleten birine kişisel olarak akan gayriresmi nitelikte gelirler vardı. XV. yüzyılın ortalarında bir özel kalemin yıllık kazancı 250-300 florin kadardı ve girişimci bir ruhla bu gelir çok daha yukarı çekilebilirdi. Poggio'nun meslektaşı Trabzonlu Georgios bu makamda geçirdiği on iki yılın sonunda Roma

bankalarında 4.000 florinden fazla para biriktirmiş, üstüne de bazı kârlı gayrimenkul yatırımları yapmıştı.

Poggio, arkadaşlarına yazdığı mektuplarda, hayatında hiç hırslı ve açgözlü olmadığını ileri sürer. Hatta insan kötülüklerinin en çirkin örneği olarak tamahkârlığa ağır bir şekilde saldırdığı ünlü bir eser bile yazar ve ikiyüzlü, açgözlü keşişleri, ahlaksız yöneticileri ve karaborsacı tüccarları kınar. Bu iddialara elbette ki kanmamak gerek: Papalık Sarayı'na dönmeyi başardıktan sonraki meslek hayatında Poggio'nun çok büyük paralar kazanmak için mevkiini kullandığı konusunda bolca kanıtlar mevcut. Nitekim 1450'lere gelindiğinde, bir aile *palazzo*'suyla[1] taşrada bir malikânenin yanı sıra birkaç çiftliği, on dokuz parsel arazisi ve Floransa'da iki evi, ayrıca bankalarla ticari işletmelerde yüklü miktarda hesapları vardı.

Fakat bu servete kavuşmasına daha onlarca yıl vardı. 1427'de vergi memurlarının derlediği bir resmî envanter (bunlara *catasto* deniyordu) Poggio'nun kazancının henüz mütevazı boyutlarda olduğunu gösterir. Bundan on yıl öncesinde, yani XXIII. Johannes'in azledildiği sıradaysa çok daha azına sahip olduğu kesindir. Belki de daha sonra kapıldığı mal hırsı aydan aya, yıldan yıla uzayan yokluğun, dayanacak kimsesi olmadığı halde mevkisiz ve gelirsiz olarak kendini yabancı bir ülkede bulmanın anısına bir tepkiydi. Poggio 1417 kışında Güney Almanya kırsalında atını sürerken florinlerin bundan sonra nereden geleceğini ya hiç bilmiyor ya da güçlükle kestirebiliyordu.

Bu çetin dönemde[2] Poggio'nun kendine hemen yeni bir iş bulmaması veya İtalya'ya dönmekte acele etmemesi ilginçtir. Poggio onun yerine kitap avına çıkacaktı.

1. (İt.) Saray, konak.

2. 1416'da Poggio'nun, kendine maaş bağlatmaya çalıştığı, fakat tartışmalara yol açan talebinin yerine getirilmediği anlaşılıyor. Yeni Papa V. Martinus'un yanındaysa muhtemelen kâtip olarak çalışabilirdi; fakat ona da kıdeminin düşürüldüğü gerekçesiyle yanaşmamış olmalı.

2

Keşif ânı

İtalyanlar yaklaşık yüz yıldır –şair ve bilgin Petrarca 1330 civarında Livius'un anıtsal *Roma Tarihi*'ni parça parça bir araya getirdiğinden ve Cicero, Propertius gibilerin unutulmuş şaheserlerini bularak adını yücelttiğinden beri– kitap avcılığını bir saplantı haline getirmişlerdi. Petrarca'nın başarısı, çoğu yüzyıllardır okunmayan kayıp klasiklerin aranıp bulunması için bir ilham kaynağı oldu. Gün yüzüne çıkarılan metinler kopya edildi, düzeltildi, yorumlandı ve heyecanla takas edildi; bulanlara itibar kazandırdı ve "beşeri bilimler" adıyla anılacak sahanın temelini oluşturdu.

Bu sahayı araştırmaya kendilerini adayanlar, yani "hümanistler", klasik Roma'dan kalan metinleri dikkatle okumuşlardı ve vaktiyle ünlü olan kitapların veya kitap bölümlerinin birçoğunun hâlâ kayıp olduğunu biliyorlardı. Poggio gibi hümanistlerin hevesle okudukları antik yazarlar, zaman zaman bu kitaplardan coşkulu alıntılar yapıyor, yaparken de o eserlere sık sık ya methiyeler düzüyor ya da ağzı bozuk bir dille saldırıyordu. Romalı retorikçi Quintilianus, sözgelimi, Vergilius ve Ovidius'tan söz ederken "Macer ve Lucretius'un da mutlaka okumaya değer" olduğunu ekliyor,[1] sonra da çalışmalarına hayran olduğu Varro Atacinus, Cornelius Severus, Saleius Bassus, Gaius Rabirius, Albinovanus Pedo, Marcus Furius Bibaculus, Lucius Accius, Marcus Pacuvius ve benzeri isimlerle sözüne devam ediyordu. Hümanistler bu yitik eserlerden bazılarının muhtemelen hiç bulunamayacağını bilse de –nitekim Lucretius hariç, adı geçen yazarların hepsi kayıp-

1. Quintilianus, *Institutio Oratoria*.

tır– başka bazı çalışmaların, hatta belki birçok eserin yalnız İtalya'daki değil, Alplerin ötesindeki karanlık kuytularda da saklı olabileceğinden şüpheleniyorlardı. Ne olsa Petrarca, Cicero'nun *Pro Archia*[1] elyazmasını Belçika'nın Liège şehrinde, Propertius'un elyazmasını da Paris'te bulmuştu.

Poggio gibi kitap avcılarının en gözde av sahaları, eski manastırların kütüphaneleriydi ve bu da boşuna değildi. Yüzyıllar boyunca manastırlar, kitaplara önem veren neredeyse yegâne kurumlar olmuştu. Roma İmparatorluğu'nun istikrarlı ve müreffeh dönemlerinde bile okuryazarlık oranı bizim ölçülerimizle yüksek değildi. Devlet dağıldıkça, şehirler haraplaştıkça, ticaret azaldıkça ve huzuru giderek kaçan halk barbar ordularına karşı ufku gözler hale gelince temel ve yüksek öğrenim çöktü. Küçülme olarak başlayan süreç, toptan bir terk edişe döndü. Okullar kapandı, kütüphane ve akademiler kapılarını kapattı, profesyonel gramerciler ve retorik hocaları işsiz kaldı. Kitapların kaderinden daha önemli şeyler vardı kaygılanacak.

Fakat keşişlerden okumayı bilmeleri bekleniyordu. Dünya giderek cahil savaş lordlarının egemenliğine girerken manastır düzeninin erken bir evresinde gelişen bu beklentinin önemi ne kadar vurgulansa azdır. İşte, Kıpti Aziz Pakhomios'un IV. yüzyıl sonlarında kaleme alınıp Mısır ve tüm Ortadoğu'ya yayılan tüzüğü. Manastıra kabul edilmek isteyen bir aday, büyüklerin huzuruna geldiğinde:

> Kendisine yirmi mezmur veya havarilerin iki mektubu veya Kutsal Kitap'tan başka bir bölüm verilecek. Eğer cahilse birinci, üçüncü ve altıncı saatte, ona ders vermek üzere atanan birinin yanına gidecek. Hocasının huzurunda duracak ve gayretle, minnetle öğrenecek. Hecelerin esasları, fiiller ve isimler yazılacak ve ona verilecek. İstemese bile okumayı öğrenecek. (Kural 139)

"İstemese bile okumayı öğrenecek." Kargaşalı yüzyıllarda kadim düşüncenin eserlerini kurtarmaya yardımcı olan, bu zorunluluktu.

Gerçi Nursialı Aziz Benedictus, VI. yüzyılda kaleme aldığı ve büyük bir yaygınlık kazanan "Manastır Tüzüğü"nde okuryazarlık

1. (Lat.) Archias Savunması.

şartını bu kadar açıkça dile getirmiyordu, ama onun yerine günün belli vakitlerini el emeğine, belli vakitlerini de okumaya –kendi deyişiyle, "dinibütün okumaya"– ayırmıştı. "Aylaklık, ruhun düşmanıdır," diye yazan Aziz, her saatin dolu olmasına özen gösteriyordu. Keşişlerin başka zamanlarda da okumasına izin veriliyordu, ama mutlak sessizlik şartıyla. (Antik Çağ'da olduğu gibi Benedictus zamanında da okuma normalde sesli yapılırdı.) Tembihlenen saatlerdeki okumalarınsa gönüllülükle hiçbir ilgisi yoktu.

Keşişler isteseler de istemeseler de okumak zorundaydı ve ilgili kural, bunun özenle denetlenmesini gerektiriyordu:

> Her şeyden önemlisi, biraderler okurken kıdemlilerden bir veya ikisi mutlaka manastırda devriye gezmekle görevlendirilmelidir. Onların vazifesi bir biraderin vaktini ziyan ederek veya boş konuşmalara dalarak okumasını ihmal edecek kadar *acediosus* olmamasını, böylece kendine de zarar vermemesi, başkalarının da dikkatini dağıtmamasını temin etmektir. (49:17-18)[1]

Bazen "kayıtsız" olarak tercüme edilen *acediosus*, daha IV. yüzyıl sonunda Çöl Babası Iohannes Cassianus'un çok başarılı bir şekilde teşhis koyduğu, keşiş topluluklarına özgü bir hastalığı ifade eder. *Acedia* nın[2] pençesindeki keşiş için okumak çok zor veya imkânsızdır. Kitaptan yüzünü çeviren bu keşiş, dedikoduyla oyalanmak isteyebilse de çevresini ve öbür keşişleri nefretle süzmesi daha muhtemeldir. Başka bir yerde bulunmanın daha iyi olacağını, hayatını boşa harcadığını, her şeyin durağan ve anlamsız olduğunu, boğulduğunu hisseder.

> Bu şekilde kaygıyla bakınır ve biraderlerden kimsenin gelip onu görmemesine hayıflanır, sık sık hücresine girip çıkar, bir türlü batmak bilmeyen güneşe bakar durur, abes bir akıl karışıklığı onu uğursuz bir karanlık gibi ele geçirir.[3]

Bu keşişler –anlaşılan onlardan epey vardı– bugünün deyişiyle klinik bir ruhsal bunalıma teslim olmuş durumdaydı.

Cassianus bu illete "öğle iblisi" adını verir ve "Benedikten Tü-

1. *The Rule of Benedict.*
2. (Lat.) Tembellik.
3. Iohannes Cassianus, *De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis.*

züğü", özellikle de okuma saatlerinde, söz konusu belirtileri gösteren var mı, diye tetikte olmayı salık verir:

> Bir keşiş, Tanrı korusun, bu halde bulunursa bir kez, sonra da ikinci kez azarlanmalı, hâlâ kendini düzeltmiyorsa öbürlerinin korkması için kurallara uygun olarak cezaya tabi tutulmalıdır. (48:19-20)

Yani ister dikkatini toplayamamaktan, ister can sıkıntısından, ister çaresizlikten olsun, belirlenen saatte okumamak önce ayıplama, devam etmesi halinde de dayak sebebiydi. Ruhsal acının belirtileri, bedensel acıyla kovulurdu. Ve münasip bir şekilde terbiye edilen zordaki keşiş böylece "dinibütün okuma"ya, en azından prensipte, döndürülmüş olurdu.

Benedikten Tüzüğü'nün okumaya çağırdığı başka bir zaman dilimi daha vardı: Biraderlerden biri, bir hafta boyunca öğünlerde sesli olarak okuma yapardı. Benedictus, bazı keşişlerin verilen ödevden gurura kapılabileceğinin çok iyi farkındaydı ve bu duygunun önünü almak için elinden geleni yapmıştı: "Okuyucu herkesten ona dua etmesini istesin ki, Tanrı onu kıvanca kapılmaktan korusun." Benedictus bu okumaları fırsat bilen bazılarının okuyucuyla alay edeceğini veya en basitinden gevezelik yapacağını da kestiriyordu ve o yüzden buna da bir kural getirmişti: "Tam bir sessizlik olsun. Ne fısıltı, ne konuşma; yalnızca okuyucunun sesi duyulsun." (38:5-7) Fakat hepsinden önemlisi Benedictus, okumaların bir mütalaa veya münakaşaya yol açmasını istemiyordu: "Bir fırsat verilmemesini teminen, kimse okumalar veya başka bir şey hakkında soru sormaya kalkışmasın." (38:8)

"Bir fırsat verilmemesini teminen." Bu ifade normalde gayet açık olan bir belge için tuhaf derecede belirsizdir. Kime veya neye fırsat verilmemesini teminen? Modern yayıncılar bazen "Şeytan'a" sözcüğünü ekler ve belki de kastedilen gerçekten budur. Fakat okumalar hakkında sorulacak bir soru, neden Karanlıklar Prensi'ni kışkırtsın? Cevap belki de, ne kadar zararsız olursa olsun, soru sormanın mütalaa ihtimalini doğurması, bunun da dinî öğretileri soruşturma ve tartışmaya açma anlamı taşımasıdır.

Benedictus yüksek sesle okunan kutsal metinler hakkında yorum yapmayı kesin olarak yasaklamış değildi; fakat isteği bunu daha kaynağında sınırlamaktı: "Bir kıdemli," der Tüzük, "öğretme amaçlı olarak birkaç söz söylemek isteyebilir." (38:9) Bu sözler sorgulanmak veya karşı çıkılmak için değildi; ilke olarak tüm iti-

razlar önlenmeliydi. İrlandalı Aziz Columbanus'un (Benedictus' un öldüğü yıl dünyaya gelmiştir) saygın tüzüğündeki cezalar listesinde de görüldüğü gibi, bir fikir münakaşasına girmek veya bir konuda hararetle tartışmak yasaktı. Bir biraderine, "Yanlışın var," gibi sözlerle ters düşen bir keşiş ağır bir şekilde –"sessizlik" veya "elli kırbaç" ile– cezalandırılırdı. Keşişlerin zihinsel hayatını çeviren yüksek duvarlar –zorla dayatılan sessizlik, soru sormanın yasaklanması, münakaşanın dayak veya kırbaçla cezalandırılması– hep bu din topluluklarındaki işleyişin, Eski Yunan veya Roma'daki felsefi akademilerden ne kadar farklı olduğunu şüpheye yer bırakmamacasına vurgulamak içindi. Ne de olsa antik dünyanın eğitim kurumları, tartışma ruhundan besleniyor ve yerinde duramayan, ufku geniş bir merak duygusunu özendiriyordu.

Fakat bu, manastır tüzüğünün okumayı şart koştuğu gerçeğini değiştirmiyor, tek başına bile olağanüstü bir sonuçlar zincirini harekete geçirmeye yetiyordu. Okumak tercihe bağlı, keyif alınan veya tavsiye edilen bir şey değildi; yükümlülüklerini fazlasıyla ciddiye alan manastır topluluğu için okumak bir görevdi. Bu faaliyet için de kitap gerekiyordu. Tekrar tekrar açılıp kapanan kitaplar, ne kadar özen gösterilse de, eninde sonunda dağılıyordu. O yüzden keşişler, tüzüğün bir gereği olarak ister istemez kitap almak veya edinmek durumundaydılar. VI. yüzyıl ortalarındaki kıyıcı Got Savaşları ve onu izleyen daha da kıyıcı süreçte son ticari kitap atölyeleri de üretimi durdurmuş ve kitap piyasasından geriye kalanlar dağılmıştı. Dolayısıyla keşişler, yine manastır tüzüğünün bir gereği olarak halihazırda sahip oldukları kitapları ister istemez özenle korumak ve kopya etmek durumundaydılar. Fakat Mısırlı papirüs imalatçılarıyla ticaret çoktan kesilmiş ve hayvan derisini yazı malzemesi olarak işleyen sektörün faaliyetleri durmuştu. Bu yüzden keşişler için, tekrar kuralların bir gereği olarak, parşömen yapmak ve olan parşömeni kurtarmak gibi zahmetli bir sanatı öğrenme zorunluluğu doğdu. Keşişler, kitapları veya yazıyı toplumun merkezine koyan pagan seçkinleri taklit etmeden, retorik veya dilbilgisinin önemini doğrulamadan, öğrenim veya tartışmayı yüceltmeden yine de Batı dünyasının büyük okuyucuları, kütüphanecileri, kitapların koruyucuları ve üreticileri oldular.

Kayıp klasiklerin izindeki Poggio da, öbür hümanistler de bu-

nun farkındaydı. İtalya'daki manastır kütüphanelerinin çoğunu gözden geçirmiş, Petrarca'yı örnek alarak Fransa'ya gitmiş olan bu insanlar, İsviçre ve Almanya'nın el değmemiş kocaman bir kaynak olduğunu biliyorlardı. Gelgelelim, oradaki manastırların çoğuna ulaşmak son derece zordu; kurucular özellikle ücra yerleri tercih etmişti ki, dünyanın baştan çıkarıcılığı, eğlencesi ve tehlikesi onlara bulaşmasın. Diyelim ki heveskâr bir hümanist, yolculuğun zorluk ve tehlikelerini göze aldı, şu ücra manastırlara ulaşmayı başardı; ya sonra? Neyi aradığını bilen ve aradıklarını tanıyacak yeterliğe sahip uzmanlar –tabii o kaynaklara rastlayacak iyi talihe de sahiplerse– son derece azdı. Fakat başka güçlükler de vardı. Bir uzmanın kapıdan içeri girmesi için hem şüpheci başkeşişi hem de ondan daha şüpheci manastır kütüphanecisini ikna etmesi, meşru bir nedenle orada olduğu konusunda onları inandırması gerekirdi. Dışarıdan birisi genelde kütüphaneye alınmazdı. Nitekim Petrarca bir din adamıydı; dev Kilise kurumunun bir üyesi olarak en azından meramını anlatabilirdi. Hümanistlerin çoğuysa ruhban sınıfından değildi ve o bakımdan şüphe uyandırırlardı.

Ancak güçlükler bununla da bitmiyordu. Çünkü bir kitap avcısı bir manastıra ulaşsa, korunaklı kapıdan geçse, kütüphaneye girse ve gerçekten ilgi çekici bir şey bulsa bile bunlar istediğini almasına yetmezdi.

Kitaplar nadir ve değerli nesnelerdi; onlara sahip olan manastırlar için itibar kaynağı olduklarından keşişler, özellikle de eli uzun İtalyan hümanistlerle önceden bir deneyimleri varsa onları gözlerinin önünden ayırmak istemezdi. Hatta manastırlar bazen ellerindeki değerli elyazmalarına lanetler eklemiş, onları öyle korumaya çalışmıştır. O lanetlerden biri, "Bu kitap, çalanın veya sahibinden ödünç alıp iade etmeyenin," der:

> ... elinde yılana dönsün ve onu parçalasın. O kişiye inme insin ve uzuvlarının hepsi körelsin. Merhamet için bağıra bağıra acı içinde sararıp solsun ve zeval bulmanın eşiğinde yalvarana kadar ıstırabı hiç dinmesin. Ölümsüz Solucan ın bir tezahürü olarak kitap kurtları bağırsaklarını kemirsin ve sonunda nihai cezasını çekmeye gittiğinde, Cehennem ateşi onu ebediyen yakıp kül etsin.

Elinde tuttuğu şey için yanıp tutuşan dine duyarsız bir şüpheci bile böyle bir kitabı pelerininin içine saklamadan önce tereddüde kapılabilirdi.

Yoksul veya rüşvete düşkün keşişler kitapların karşılığında para alabiliyorlardı, ama bir yabancının gösterdiği ilgi ister istemez fiyatı yükseltirdi. Kısa sürede iade edileceği sözüyle bir elyazmasını başkeşişten istemek her zaman mümkündü tabii. Fakat o kadar kolay uzlaşan veya kanan başkeşişleri bulmak kolay değildi. Onları zorla ikna etmeye çalışmak da boşa kürek çekmek olurdu; ve bir kere hayır cevabını aldınız mı, dönüşü olmazdı. Son çare olarak lanetleri hiçe sayıp hırsızlığa başvurulabilirdi, ama manastırlar, izleme kültürünün kök saldığı topluluklardı. Özellikle ziyaretçiler yakından takip edilir ve kapılar geceleri kapatılıp kilitlenirdi; üstelik bazı biraderler, yakalanan hırsızları amansızca dövmekten çekinmeyecek güçlü kuvvetli babayiğitler olurdu.

Poggio, bu güçlüklerin hepsini birden aşabilecek ender insanlardan biriydi. Eski elyazmalarını çözmeye yarayacak olağanüstü iyi bir eğitimden geçmişti. Latin dilinde sıradışı bir yeteneği vardı; boş laf kalabalığıyla retorik hileleri seçebilen, klasik Latincenin dilbilgisi yapılarını anlayan keskin bir göze sahipti. Antik Çağ edebiyatını etraflıca ve dikkatlice okumuş, belirli kayıp yazar ve eserleri işaret edebilecek onlarca ipucunu güçlü hafızasına kazımıştı. Kendisi bir keşiş veya rahip olmamakla beraber Papalık Mahkemesi'nde ve sarayındaki uzun hizmetleri sırasında Kilise'nin kurumsal yapısını yakından tanımış, üstelik bazı papalar da dahil olmak üzere, birçok güçlü ruhbanla şahsi yakınlık kurmuştu.

Diyelim ki bu müstesna bağlantılar onu ücra bir manastır kütüphanesinin kilitli kapılarından geçirmeye yetmedi, o zaman da kişisel sevecenliği devreye giriyordu. Poggio nefis bir hikâyeci, kurnaz bir dedikoducu, (çoğu açık saçık olmak üzere) iflah olmaz bir fıkra anlatıcısıydı. Alman keşişlerle onların anadilinde konuşamadığını biliyoruz. Almanca konuşulan bir şehirde üç yıldan fazla kalmış olmasına rağmen o dili öğrenmediğini bizzat kendisi söyler. Onun gibi yetenekli bir dil uzmanı için bu bir tercih olsa gerek; Almanca, barbarların lisanıydı ve belli ki Poggio bunu öğrenmeye meraklı değildi. O bakımdan, Konstanz'da tamamen Latince ve İtalyanca konuşulan bir sosyal çevreye girmiş olması muhtemel.

Almanca bilmemek yolda, hanlarda ve benzeri menzillerde sinir bozucu olmuş olsa bile hedefe vardıktan sonra Poggio herhalde bundan dolayı bir sorun yaşamamıştır. Başkeşişler, kütüphaneciler ve manastır topluluğundan birçok insan Latince konuşurdu. Gerçi Poggio'nun büyük zahmetlerle öğrendiği klasik La-

tincenin zarafetine sahip olmaları zordu, fakat o devirden kalan birçok coşkulu edebî esere bakılırsa, en ince skolastik ayrımlarla en kaba müstehcenlikler arasında kolayca gidip gelebilen canlı, akıcı ve son derece esnek bir Latinceyi bildikleri düşünülebilir. Poggio ev sahiplerini etkilemek için gerektiğinde ahlaki bir ciddiyetle insanlığın sefaleti üstüne de konuşabilir, budala köylüler, uysal ev kadınları veya şehvet düşkünü rahiplere ait anekdotlardan biriyle onları güldürüp gönüllerini de kazanabilirdi.

Poggio'nun bir yeteneği daha vardı ki onu, neredeyse bütün kitap avcısı hümanistlerden ayırır. Müstesna bir elyazısı olan son derece eğitimli bir kâtipti Poggio; işine tüm dikkatini verir, çok az hata yapardı. Bugünden bakınca bu vasıfların değerini takdir etmek bizim için kolay değil; transkripsiyon, tıpkıbasım ve kopya çıkarma teknolojilerimiz dolayısıyla eskiden büyük başarı olarak görülen hünerler artık neredeyse tamamen ortadan kalktı. Aslında bu hünerlerin önemi daha Poggio'nun sağlığında bile, çok yavaş olmakla beraber, azalmaya başlamıştı, çünkü Alman girişimci Johann Gutenberg, 1430'larda yeni bir icat olan hareketli harflerle denemeler yapmaya koyulmuştu; yani metinlerin çoğaltılması ve aktarımında bir devrim yaşanacaktı. Daha yüzyıl bitmeden matbaacılar, özellikle de Venedikli Aldus, beş yüzyıl sonra bile netliği ve zarafeti bakımından rakipsiz harf karakterleriyle Latince metinler basacaktı. Bu karakterler Poggio ve hümanist arkadaşlarının güzelim elyazısını esas alacaktı. Poggio'nun elle uğraşarak tek bir kopyasını çıkarabildiği kitaplar kısa bir süre içinde makinelerce yüzer yüzer çoğaltılacaktı.

Fakat bu gelişmelere daha vakit vardı; üstelik matbaacılar kitaplarda kullandıkları harf kalıpları için zaten doğru, okunaklı ve elle yazılmış transkripsiyonlara bağımlıydı ve bu transkripsiyonlar da çoğu zaman ancak birkaç kişinin okuyabildiği elyazmalarına ait olurdu. Poggio'nun transkripsiyon yapma yeteneği çağdaşlarını hayran bırakıyordu ve bunda hızlı olmasının da payı vardı. Poggio yalnızca kurnazlıkla manastırlara girmekle ve kayıp eserlere ait değerli elyazmalarını arayıp bulmakla kalmıyor, aynı zamanda onları ödünç alabiliyor, hızla kopyalayabiliyor ve bu kopyaları İtalya'da heyecanla bekleyen hümanistlere ulaştırabiliyordu. Ödünç almanın mümkün olmadığı durumlarda –yani kütüphaneci bir elyazmasını vermiyorsa– eserin orada kopyasını çıkarıyor veya gerektiğinde bu işi şahsen eğittiği ve asgari bir yeterlik düzeyine getirdiği bir kâtibe emanet ediyordu.

Demek ki zaman, beceri ve hırs, 1417 itibariyle kitap avcısı Poggio'nun şahsında neredeyse mükemmel bir şekilde bir araya gelmişti. Tek eksiği nakitti. Yolculuk, tutumlular için bile pahalıydı. At kiralamanın bir bedeli vardı; nehirleri aşmak ve paralı yolları kullanmak için bir ücret vermek gerekiyordu; aksi gümrük memurları ve küçük soyluların temsilcileri düpedüz haraç kesiyordu; çetin geçitleri aşmak için kılavuzlar bahşiş isterdi; bir de tabii hanlarda yemek, konaklama ve ahır faturası vardı. Yardımcı kâtibe yevmiyesini ödemek ve bir manastır eğer gönülsüzse onu hazinesini açmaya özendirmek için de para gerekiyordu.

Papalık bürokrasisindeki yıllarında bir birikim yapmış olsa bile Poggio'nun kendi masraflarını kendi karşılayabilmiş olması pek mümkün görünmüyor. O halde müzmin mektup yazıcısının işi kalemine düşmüş olmalı. Muhtemelen memleketteki zengin ve onunla aynı heyecanı paylaşan dostlarına yazmış, daha önce ancak hayalini kurabildikleri bir fırsatın aniden nasıl doğduğunu açıklamıştır. Sonuçta sağlığı yerindeydi, iş veya aile gibi bir manisi yoktu, kimseye karşı sorumlu değildi, istediği gibi gelip gidecek kadar hürdü ve en çok değer verdikleri yitik hazinelerin –kadim dünyaya ait mirasın– ciddi bir arayışına çıkmaya hazırdı.

İster zengin bir hamiden gelmiş olsun, ister bir grup hümanistten, Poggio'nun 1417 yılının Ocak ayında keşif mahalline doğru yol almasını bu maddi destekle açıklayabiliriz. Hatta aldığı destek epey de yüklü olmalı, çünkü o kış çıktığı tek kitap avı bu değildi. Bu yolculuğun hemen öncesinde, Konstanz şehrinden uzak olmayan Sankt Gallen Manastırı'na bir ziyarette bulunmuştu ve bu ziyaret aslında oraya ikinci gidişiydi. Poggio ondan bir önceki yıl iki arkadaşıyla beraber Sankt Gallen'de bazı önemli kaynaklara ulaşmıştı. İkinci gidişiyse o arkadaşlarından biriyle, belki bazı değerli eserleri gözden kaçırmış olabilecekleri ihtimaline karşıydı.

Poggio ve arkadaşı Bartolomeo Aragazzi'nin ortak yanları çoktu. İkisi de Toscanalıydı; Poggio, Arezzo yakınındaki mütevazı Terranuova kasabasından, Bartolomeo da bir tepenin üstüne kurulu olan alımlı Montepulciano şehrinden. İkisi de Roma'da bulunmuş, Papalık Mahkemesi'nde *scriptor*, yani kâtip olarak görev almışlardı. İkisi de Konstanz'a gelmiş, XXIII. Johannes için felaketle sonuçlanan konsilde Papalık kâtibi olarak hizmet etmiş, Papa'nın düşüşünün ardından da boşta kalmışlardı. Üstelik ikisi de okuma ve kopya etmedeki hünerleriyle kaybolmuş antik metinleri kurtarmak isteyen coşkulu hümanistlerdi.

Birlikte çalışıp seyahat eden ve aynı tutkuları paylaşan iki yakın arkadaş aynı zamanda birbirlerine rakipti ve keşiflerle gelecek şöhret payesi için birbirleriyle yarışıyorlardı. Bartolomeo, İtalya'da önemli bir hamisine, "Tüm böbürlenmelerden, tüm dalkavukluklardan, tüm abartılardan nefret ediyorum," diye yazıyordu. "Yücelik ve boş gurur hayalleriyle övünmekten uzak olmayı dilerim." 19 Ocak 1417 tarihli olan ve Sankt Gallen'de yazılan bu mektup, Bartolomeo'nun "hapishane" olarak nitelediği kitaplıktaki birkaç önemli keşifle devam eder. Bartolomeo bulduğu eserleri tarif etmekte kelimelerin yetersiz kalacağını ekler, "Çünkü onların hepsini dökmek için bir gün yetmez." Yol arkadaşı Poggio Bracciolini'nin adını anmamasıysa anlamlıdır.

Sorun şu ki, Bartolomeo'nun keşifleri heyecan uyandırıcı değildi; Vegetius Renatus'un eski Roma ordusu hakkındaki bir kitabına –"Ordugâh kurduğumuz bazı hallerde veya daha iyisi, bir Haçlı seferinde müracaat edersek bize fayda getirir," diye anlamsızca önerdiği bir kitaba– ait bir kopyayı ve Pompeius Festus'un küçük bir sözlüğünü –veya sözcük listesini– ortaya çıkarmıştı, o kadar. İki kitabın da küçücük olduğu yetmezmiş gibi bu yazmalar, İtalya'da zaten biliniyordu ve dolayısıyla hiçbiri keşif sayılmazdı.

Umdukları büyük hazineleri bulamayan ve belki de üstün vasıflarının yükünü omuzlarında hisseden iki arkadaş, Ocak ayı sonunda yollarını ayırdı. Poggio besbelli kuzeye yöneldi ve muhtemelen yanında bizzat eğittiği Alman bir yazıcı vardı. Bartolomeo' nunsa kendi başına yola çıktığı anlaşılıyor. İtalyan muhatabına, "Alplerin göbeğindeki başka bir münzevi manastırına gideceğim," diye yazıyordu Bartolomeo. Sonra da daha uzaktaki manastırlara devam etmeyi tasarlıyordu. Oralara gitmek özellikle de kışın son derece zor olmakla birlikte –"Yollar çetin ve engebeli; oraya ulaşabilmek için Alplerin uçurumları arasından ve nehirlerle ormanlardan geçmek dışında bir çare yok,"– "erdem yolunun zahmet ve tehlikelerle dolu" olmasıyla teselli buluyordu. Rivayete göre bu manastırların kütüphanelerinde kadim kitaplardan koca hazineler saklıydı.

> Onları kurtarması ve coğrafyanın zorluğundan, Alplerin rahatsızlığı ve artan soğuğundan yılmaması için şu zavallı zayıf bedeni gayrete getirmeye çalışacağım.

Güçlüklerle ilgili bu iddialara gülünebilir elbet –hukuk eğiti-

mi alan o satırların yazarının söz sanatlarıyla muhatabını etkilemeye çalıştığı kesindir– fakat Sankt Gallen'den ayrıldıktan kısa süre sonra Bartolomeo gerçekten de hastalandı, Konstanz'a dönmek zorunda kaldı ve iyileşmesi aylar sürdü. Bartolomeo yarıştan çekilmişti ve kuzeye giden Poggio'nun araştırmalarında yalnız kaldığından herhalde haberi yoktu.

Poggio, keşişleri sevmiyordu. Büyük ahlaki ciddiyete ve bilgi birikimine sahip bazı etkileyici adamları tanıyordu gerçi, fakat onları genel olarak hurafeci, cahil ve onulmaz derecede tembel buluyordu. Ona kalırsa manastırlar, dünya hayatına ayak uyduramayanların çöplüğüydü. Soylular zayıf, uyumsuz ve işe yaramaz buldukları oğullarından; tüccarlar zihinsel ve bedensel özürlü çocuklarından; köylüler besleyemedikleri boğazlardan kurtulmak için onları manastırlara yolluyorlardı. Gönderilenlerin en güçlü kuvvetli olanları hiç olmazsa daha çetin olan erken dönemlerdeki keşişlerin yaptıkları gibi bostanlarda veya yakındaki tarlalarda bir işe yarıyordu. Fakat onun dışında çoğunluk, Poggio'ya göre, bir miskinler güruhundan başka bir şey değildi. Yapıların kalın duvarları gerisindeki bu asalaklar ibadet etmekle yetiniyor, manastıra ait geniş toprakları işleyenlerin ürettikleriyle bedavadan geçiniyorlardı. Kilise denen kurum aslında bir toprak ağalığıydı; ülkelerin en büyük soylularından daha zengin olduğu gibi, kira gelirlerini toplamak, hak ve imtiyazlarını kullanmak için gerekli dünyevi iktidara da sahipti. Almanya'nın kuzeyindeki Hildesheim'a yeni seçilen piskopos, Piskoposluk Kütüphanesi'ni görmek istediği zaman onu silahhaneye götürmüş, duvarlarda asılı mızraklarla savaş baltalarını göstermiş, piskoposluk haklarını kazandıran ve koruyan kitapların onlar olduğunu söylemişti. Zengin manastırların sakinleri belki bu silahlara pek sık başvurmuyorlardı, fakat loş ışıkta oturur ve kazanılan paraları düşünürken kaba kuvvetin el altında olduğunu onlar da bilirdi, ortakçıları da.

Poggio, Papalık Mahkemesi'ndeki arkadaşlarıyla birlikte yolsuzluk, aptallık ve cinsel iştah hakkında şakalaşırdı. O tayfanın dindarlık taslamasına da itibar etmezdi: "Çekirgeler gibi şarkı söylemekten başka ne yapıyorlar, anlamıyorum," diye yazıyordu: "Sırf akciğerlerine idman yaptırmak için fazladan ücret aldıklarını düşünmeden edemiyorum." Manastırlardaki manevi disiplinin çetinliği bile tarlalardaki gerçek zor işlerin yanında ona önemsiz geliyordu:

"Gece uyanıp Tanrı'yı övmek için ilahi okuyorlar, diye bu gayretlerini imkânsız bir görevmiş gibi göklere çıkarıyorlar. Mezmurları mırıldanmak için yataktan kalkmak şüphesiz büyük bir fazilet. Ama ya köylüler gibi rüzgâr, yağmur demeden yalınayak ve üstünde incecik giysilerle sabanın başına geçmek?" Şu keşişlik işinin tamamı ona göre ikiyüzlülüktü.

Fakat hedefindeki manastıra yaklaşırken Poggio bunları elbette yüreğine gömüyordu. Manastır hayatını küçümsese bile anlıyordu. Manastırın neresine gitmesi gerektiğini, görmeyi en çok istediği şeylere ulaşmak için hangi minnet dolu sözleri sarf etmesi gerektiğini çok iyi biliyordu. Hepsinden önemlisi, aradığı şeylerin nasıl vücuda geldiğini de çok iyi biliyordu. Manastır miskinliği olarak gördüğü durumla alay etse bile bulmayı umduğu şeylerin ancak asırlık bir kurumsal sadakatle ve kılı kırk yaran, bitmek bilmeyen bir insan emeğiyle korunduğunun farkındaydı.

Benedikten Tüzüğü, ibadet ve okuma kadar el emeğini de şart koşuyordu ve yazmak daima bu emeğin bir parçası olarak görülmüştü. Tarikatların ilk kurucuları için elyazmalarının kopya edilmesi öyle yüce bir uğraş değildi; tersine, kadim dünyadaki kopyalama faaliyetlerinin çoğunun eğitimli kölelerce yürütüldüğünü onlar da biliyordu. Dolayısıyla bu iş, doğası gereği aşağılayıcı olmanın yanında bir de sıkıcıydı; bir başka deyişle, nefsi çileyle terbiye etmek bakımından bulunmaz bir birleşimdi. Poggio'ysa nefsi terbiye etmeye pek sıcak bakmıyordu; onun hırslı ve tutkulu olan nefsinin gözlerden saklanmaya değil, dünya önünde ışıl ışıl parlamaya ihtiyacı vardı. Eşsiz bir beceriyle elyazmalarını kopya etmek onun için çileci bir çabadan çok, kişisel şöhret getiren estetik bir girişimdi. Bu beceri sayesinde o, önündeki elyazmasının nasıl bir gayret ve yetenekle hazırlandığını bir bakışta –hayranlıkla veya küçümsemeyle– anlıyordu.

Her keşiş, kopyalama işine yatkın olmadığı gibi zorlu tarla işlerine de –üstelik erken dönemlerde manastır topluluklarının yaşamları buna bağlıydı– yatkın değildi. Nitekim ilk düzenlemelerde bile bir işbölümü göze çarpar. Sözgelimi, Aziz Benedictus'un Fransız bir takipçisi olan "Uzes'li Aziz Ferreol'ün Tüzüğü"nde, "Sabanla toprağı işlemeyenin parmakları parşömen yazmalıdır," denir. (Tabii bunun tersi de geçerliydi; dolayısıyla parşömen yazamayanın parmakları sabana koşulmalıydı.) Çok iyi yazanlar –öbür keşişlerin rahatça okuyabildiği güzel, anlaşılır bir elyazısı olan ve titizlikle doğru transkripsiyon yapanlar– kıymete binmeye başla-

dı. Germen ülkeleriyle İrlanda'da uygulanan ve cinayetlerin tazmininde ödenecek kan parasını –sözgelimi, öldürülen bir çiftçi için 200 şilin, alt kademeden bir ruhban için 300 şilin, aynı ruhban ayin yaparken saldırıya uğradıysa 400 şilin vs.– belirleyen *wergild*[1] yasalarına göre bir kâtibin öldürülmesi, piskopos veya başkeşişlerin öldürülmesiyle eşdeğerdi.

Hayatın ucuz olduğu bir dönemde fiyatın böyle yüksek olması, okuma kurallarını uygulamak için gerekli kitapları elde etmenin manastırlar için ne denli önemli ve zor olduğunu akla getirir. Ortaçağ'ın en ünlü manastır kütüphaneleri bile Antik Çağ kütüphanelerinin veya Bağdat ve Kahire'deki kütüphanelerin yanında küçücük kalıyordu. Matbaanın icadıyla denklemin temelli olarak değişmesinden önceki yüzyıllarda, mütevazı sayıda kitap toplamak için mutlaka *scriptoria*'nın, yani keşişlerin uzun saatler oturup kopya çıkarmak üzere eğitildikleri yazıhanelerin kurulması gerekiyordu. Kopyalama işi başlangıçta herhalde manastır külliyesindeki herhangi müsait bir yerde, parmakları katılaştıracak kadar soğuk olsa bile hiç olmazsa ışığın yeterli olduğu yerlerde yapılıyordu. Fakat zamanla özel odalar tasarlanıp inşa edildi. Hatta muteber kitap koleksiyonları oluşturmaya istekli en büyük manastırlarda geniş salonlar bulunuyor, sayısı otuzu bulabilen keşişler berrak cam pencerelerin altındaki özel masalarında, bazen paravanlarla ayrılmış bölmelerde oturup çalışıyorlardı.

Scriptorium, yani yazıhaneden sorumlu kişi, Poggio gibi kitap avcılarının en tatlı sözlerle hitap ettikleri manastır kütüphanecisi olurdu. Bu önemli şahsiyet, elyazmalarının kopyalanması için gerekli tüm malzemelerin –marifet veya kusurlarını uğraşıp didinen kâtibin birkaç saat içinde adamakıllı anlayacağı kalem, mürekkep ve kalemtıraş gibi– tedariki ondan sorulduğu için, her tür iltifata alışkındı. Kütüphaneci dilerse bir kâtibin hayatını kâbusa da çevirebilirdiği gibi, kayırmak istediği birine müstesna derecede kaliteli aletler temin edebilirdi. Bu aletler arasında cetveller, bizler (çizgileri düz çekmek için küçük delikler açmaya yarardı), çizgi çekmekte kullanılan ince uçlu madenî kalemler, kopyalanacak kitabı tutmak için çerçeveler, sayfaları bastırmak için ağırlıklar bulunurdu. Süslenecek elyazmaları için de ayrıca özel araç ve malzemeler gerekirdi.

Antik dünyada kitapların çoğu rulo şeklinde olurdu –bugün

1. (Alm.) Eski Germen hukukunda saldırıya uğrayan kişiye ya da o kişi öldüğü takdirde ailesine ödenen tazminat.

Yahudilerin mabetlerinde hâlâ kullandıkları Tevrat tomarları gibi– ama IV. yüzyıla girerken Hıristiyanlar bambaşka bir düzenlemeye gitmiş ve alışık olduğumuz kitapların türediği ciltli sayfaları (kodeks) tercih etmişlerdi. Kodekslerin en büyük avantajı, okuyucunun yolunu çok daha kolay bulabilmesiydi; metni dizinlemek ve yapraklarına göre numaralandırmak mümkün olduğu gibi sayfalar hızla çevrilip istenen yer açılabiliyordu. O gün bu gündür kodeksin muhteşem derecede basit ve esnek düzenlemesine ancak üstün arama işlevleriyle bilgisayarlar ciddi olarak meydan okuyabilmiştir. Ve tomarlarda olduğu gibi bir "metni kaydırarak açma"ya ancak bugünlerde tekrar dönebildik.

Papirüs artık bulunmadığı ve kâğıt da XIV. yüzyıla kadar yaygın kullanıma girmediği için bin yılı aşkın bir süre boyunca kitap sayfaları esas olarak hayvan –sığır, koyun, keçi ve bazen de geyik– derisinden yapılmıştır. Yazı yazılacak yüzeylerin düzgün olması gerektiği için manastır kütüphanecilerinin elinde ponza taşı da bulunurdu ve bununla hem derideki tüyler alınır, hem de başka çıkıntı ve kusurlar giderilirdi. Kalitesiz bir parşömen verilen kâtibi çok çetin bir iş beklediğinden bugüne kadar gelebilen manastır elyazmalarında zaman zaman, "Parşömen tüylü,"; "Mürekkep ince, parşömen kötü, yazı zor,"; "Tanrı'ya şükür, havanın kararmasına az kaldı," gibi ıstıraplı derkenarlara rastlanabilmektedir. Bezgin bir keşiş de ad, tarih ve çalıştığı yerin altına, "Kopyalayıcının çilesi bundan böyle son bulsun,"; bir başkası, "Artık yazmayı bitirdim. Hz. İsa aşkına biri bana bir içecek versin," diye yazmıştır.

Kâtiplerin hayatını kolaylaştıran ve tatlı rüyalarına girmiş olması gereken en iyi parşömenler buzağı derisinden yapılır ve adına *vellum* denirdi. Bunların da en iyisi düşük olmuş buzağılardan elde edilirdi. Bembeyaz, pürüzsüz ve dayanıklı olan bu deriler en değerli kitaplara, girift ve mücevher gibi minyatürlerle bezenen ve bazen ciltlerine gerçekten de mücevherler kakılan kitaplara tahsis olurdu. Yedi, sekiz yüz yıl önce yaşamış ve güzel bir eser ortaya koyabilmek için nice zaman büyük emekler vermiş kâtiplerin birer başarısı olarak, dünya kütüphanelerinde bu gibi kayda değer elyazmalarından bir kısmı hâlâ saklanmaktadır.

İyi kâtipler, yazıhanede gün ışığından yararlanılan saatleri sonuna kadar değerlendirmeleri için bazı toplu ibadetlerden muaf tutulurdu. Akşamları da çalışmaları gerekmiyordu: Yangın korkusu yüzünden haklı olarak mum yakmak tamamen yasaktı. Masalarının başında geçirdikleri sürenin –günde aşağı yukarı altı saat–

tamamıysa kitaplara aitti. Hiç olmazsa bazı manastırlardaki keşişlerin kopyaladıkları şeyi anlamaları umulabilirdi: Yazıhanelerden birinin kitabesi, "Tanrımız, kullarının bu yazıhanesini lütfunla takdis et ki, içinde yazdıklarını akıllarıyla idrak etsin ve eylemleriyle hayata geçirsinler," der. Fakat kâtiplerin kopyaladıkları kitaplara gerçekten ilgi duyup duymadıklarının (veya onlardan nefret edip etmediklerinin) bir önemi yoktu. Hatta kopya etmenin bir terbiye yöntemi –gururu kırmak için yapılan bir çalışma, acının isteyerek kucaklanması– olduğu düşünülürse, hoşlanmama veya anlamamanın tercih sebebi bile olduğunu söylemek mümkün. Meraktan ne pahasına olursa olsun uzak durulmalıydı.

Manastır kâtibinin metne tam anlamıyla boyun eğmesi, bir başka deyişle, bir keşiş olarak nefsini kırmak adına aklını ve duyarlığını silmesi, Poggio'nun doymaz merakı ve kendini beğenmişliğiyle taban tabana zıttı. Fakat Poggio, antik geçmişe ait görece doğru izleri gün yüzüne çıkarmak için, bu konudaki tutkulu umudunu yitirmemek için onların itaatkârlığına güvenmek durumundaydı ve bunun da elbette farkındaydı. İlgili bir okuyucu elindeki metni anlaşılır hale getirmek için ona müdahale edebilirdi ve yüzyıllara yayılan bu müdahaleler ister istemez toptan bir tahrifata yol açardı. O bakımdan manastır kâtiplerinin her şeyi, hatta onlara tamamen anlamsız gelen şeyleri bile gözlerine göründüğü şekilde kopyalama zorunda olmaları daha iyiydi.

Kopyalanan elyazmasının ilgili sayfası genelde pencere gibi kesilerek boşluk açılmış bir yüzeyle örtülür, keşiş böylece o boşluktan görülen tek bir satıra dikkatini verebilirdi. Kopya ettikleri metinlerde yanlış olduğunu düşündükleri yerleri değiştirmeleri de kesinlikle yasaktı. Yazarken kendi yaptıkları hatalarıysa mürekkebi bir usturayla dikkatlice kazıyarak ve o kısmı bir süt, peynir ve kireç karışımıyla –daksilin Ortaçağ türevi– onararak düzeltebiliyorlardı. Sayfayı buruşturup atmak ve baştan başlamak yoktu. Koyun ve keçi derisi bol olmakla beraber onları işleyip parşömen haline getirmek hiç de kolay değildi. Parşömenin iyisiyse atılamayacak kadar değerli ve nadirdi. Sırf bu bile manastırların antik elyazmalarını neden topladıklarını ve çöp diye ıskartaya çıkarmadıklarını kısmen açıklamaya yeter.

Bazı başkeşişlerin ve manastır kütüphanecilerinin yalnızca parşömene değil, o parşömenlerde yazılı pagan eserlere de değer verdikleri muhakkaktır. Klasik edebiyatı yakından bilen bazıları da, Mısırlıların zenginliklerini çalmak için Tanrı'nın eski İbranilere

izin vermiş olması gibi, oradaki hazineleri bir hastalık kapmadan yağmalayabileceklerini düşünürdü. Gelgelelim, nesiller geçtikçe ve elle tutulur bir Hıristiyan edebiyatı geliştikçe böyle bir yönteme başvurmak zorlaştı; daha doğrusu, buna başvuran keşişler giderek azaldı. VI. yüzyıl ile VIII. yüzyılın ortaları arasında Eski Yunan ve Latin klasikleri neredeyse hiç kopyalanmaz hale geldi. Bilinçli bir unutturma seferberliği –pagan fikirlere dindarca bir saldırı– olarak başlayan süreç, meyvelerini verdi. Vaktiyle o kadar tehditkâr ve cazibeli görülen kadim şiirler, felsefi risaleler ve siyasi nutuklar artık değil ağza alınmak, kimsenin aklından bile geçmiyordu. Sağır ve dilsiz kalmışlardı; dikişle tutturulmuş, anlaşılmaz sözcükler yazılı parşömen parçalarından ibarettiler artık.

Eski çağ insanlarının fikirleri ancak kodekslerdeki parşömenin hayret verici dayanıklılığı sayesinde yaşayabiliyordu, tabii buna yaşamak denirse. Fakat hümanist kitap avcılarının da bildiği gibi, malzemenin sağlamlığı aslında hiçbir şeyi garanti etmiyordu. Kalemtıraşlar, fırçalar ve çaputlarla çalışan keşişler sık sık eski yazıları –Vergilius, Ovidius, Cicero, Seneca, Lucretius– özenle siler ve yerlerine büyüklerinin istediği metinleri yazardı. Usandırıcı bir iş olmalıydı bu; yok ettiği eseri umursayan birkaç kâtip içinse belki bir işkence.

Baştaki mürekkep inatçı çıktıysa alttaki yazıların izlerini seçmek hâlâ mümkün olabilirdi. Nitekim Cicero'nun "Devlet Üzerine" adlı eserine ait eşsiz bir IV. yüzyıl nüshası, Hippolu Aziz Augustinus'un "Mezmurlar" hakkındaki düşüncelerini içeren VII. yüzyıla ait bir nüshanın altından yine de belli oluyordu; VI. yüzyıl sonunda yazılan bir Eski Ahit'in altında Seneca'nın dostluk üstüne olan kitabının yegâne kopyası bulunmuştu. Bu ilginç ve katmanlı elyazmaları –Eski Yunancada "tekrar kazınmış" anlamındaki *palimpsest*'ler– başka türlü bilinmelerine imkân olmayan, Antik Çağ'a ait kimi büyük eserlerin kaynağı olarak karşımıza çıkar. Fakat Ortaçağ keşişleri herhalde, deyim yerindeyse, satır aralarını okumaya teşvik edilmezlerdi.

Manastır denen yer, bir kurallar manzumesi olmakla beraber yazıhanede kural içinde kurallar vardı. Sözgelimi, kâtip olmayanların içeri girmesine verilmezdi. İçeride mutlak sessizlik hüküm sürerdi. Kâtipler ne kopya edecekleri kitapları seçebilir ne de verilen görevi tamamlamak için başvurulabilecek kitapları kütüphaneciden yüksek sesle isteyebilirlerdi. Bu tür talepleri kolaylaştırmak için karmaşık bir işaret dili bile geliştirilmişti. Bir kâtip "Mezmurlar" kitabına müracaat etmek isterse önce genel bir ki-

tap işareti –ellerini uzatıp sayfaları çevirir gibi– yapar, sonra ellerini taç şeklinde başının üstüne koyarak Hz. Davud'un mezmurunu belirten özel işaretle devam ederdi. Bir pagan kitabı isteyecekse yine genel kitap işaretinin ardından, pireli bir köpek gibi kulağının arkasını kaşımaya başlardı. Kilise'nin özellikle çirkin veya tehlikeli bulduğu bir şey isteyecekse de iki parmağını ağzına götürür, kusacak gibi yapardı.

Ruhban sınıfından olmayan Poggio, bambaşka bir dünyaya aitti. 1417'de Bartolomeo'yla yolları ayrıldıktan sonra tam olarak nereye gideceği belli değildi (ama belki bulduğu madeni gizlemek isteyen bir defineci gibi, gittiği yerin adını mektuplarında kasten belirtmemiştir). Kayda değer bir şey bulma umuduyla gitmiş olabileceği onlarca manastır olsa da birçok uzman en muhtemel adayın Fulda Benedikten Manastırı olduğunu düşünmüştür. Rhône Irmağı ile Vogelsberg Dağları arasındaki stratejik bölgede bulunan bu manastır, kitap avcılarını en çok heyecanlandıracak vasıflara sahipti: Eskiydi, zengindi, bir eğitim kurumu olarak köklü bir geleneği vardı ve artık geriliyordu. Eğer gerçekten gittiği manastır buysa Poggio otoriter bir tavır takınmış olamaz.

Almanların havarisi Aziz Bonfatius'un bir öğrencisi tarafından VIII. yüzyılda kurulan Fulda Manastırı alışılmadık derecede bağımsız bir kurumdu. Başkeşişi, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun bir prensi olurdu: Bir tören alayına katıldığında önünden devletin bayrağıyla zırhlı bir şövalye giderdi ve kendisi bizzat imparatorun sol yanında oturma ayrıcalığına sahipti. Keşişlerin birçoğu Alman soylusuydu ve onlara gösterilmesi gereken saygının çok iyi farkındaydı. Manastır bir zamanlar sahip olduğu itibarı kısmen yitirip çok uzak olmayan bir geçmişte muazzam arazilerinin bazısından feragat etmek zorunda kaldıysa da kudreti hafife alınacak gibi değildi. Gözden düşmüş ve azledilmiş bir papanın eski kâtibi olan Poggio'nunsa mütevazı kökeni ve sınırlı imkânlarıyla, elinde çok az kozu vardı.

Yapacağı küçük giriş konuşmasını aklından geçirerek atından inmiş ve iki yanı ağaçlı yoldan manastırın tek, ağır kapısına yürümüş olmalı Poggio. Fulda dışarıdan bir kaleyi andırıyordu; zaten bir önceki yüzyıl, komşu şehrin sakinleriyle şiddetli bir anlaşmazlığa düşünce amansızca saldırıya uğramıştı. Çoğu manastır gibi burası da şaşılacak kadar kendine yetebilen bir kurumdu. Aylardan ocak

olduğuna göre geniş bostanlar, çiçek ve botanik bahçeleri kış uykusunda olmalıydı; ama keşişler uzun, karanlık aylar için saklayabildikleri mahsulü özenle kaldırır, revir ve hamamda kullanılacak şifalı bitkilere daha bir ihtimam gösterirlerdi. Kışın bu zamanı tahıl ambarları henüz epey dolu olur, at ve eşekler için de ahırlarda bolca saman ve yulaf bulunurdu. Poggio çevresine bakınarak tavuk kümeslerini, koyunların üstü kapalı ağılını, ineklerin gübre ve taze süt kokulu ahırını, geniş domuz ağıllarını fark etmiş olmalı. Belki canı zeytin ve Toscana şarabı çekmiştir ama aç kalmayacağını da biliyordu. Poggio'yu değirmenlerin ve yağhanenin, büyük kilise ile bitişiğindeki revaklı avlunun, çırak yurtlarının, yatakhanelerin, hizmetçi müştemilatının ve yardımcısıyla birlikte ağırlanacağı hacı misafirhanesinin yanından geçirerek başkeşişin konutuna götürmüş, bu küçük krallığın hükümdarıyla orada görüştürmüş olmalılar.

1417'de Poggio'nun gittiği yer gerçekten Fulda[1] idiyse demek ki o hükümdar, Johann von Merlau idi. Onu alçakgönüllülükle selamlayan, kendi hakkında bir miktar açıklamada bulunan ve bilinen bir kardinalden bir tavsiye mektubu sunan Poggio, mutlaka Aziz Bonfatius'un kutsal emanetlerini görmek ve onların mübarek huzurunda dua etmek istediğini dile getirmiş olmalı. Sonuçta hayatı dindarlık gösterileriyle doluydu; Papalık Mahkemesi'ndeki bürokratlar günün başlangıç ve bitiminde düzenli olarak dua ederdi. Mektuplarda kutsal emanetlere, azizlerin şefaatine veya ruhun Araf'ta yaşayacağı ıstırabı azaltmak için yapılan ayinlere bir ilgi ifşa edilmiyorsa da bu, Fulda için övünç kaynağı olan azizlerin yüce hatıralarından Poggio'nun habersiz olduğu anlamına gelmez.

Ziyaretçi özel bir jest olarak kiliseye de götürülmüş olmalı. Daha önce fark etmediyse bile, yan kanada girip merdivenden karanlık, tonozlu alt kata indiğinde hacıların uğrak yeri olan bu kilisenin ona tuhaf şekilde tanıdık geldiğini hissetmiş olsa gerek; çünkü Roma'daki IV. yüzyıla ait San Pietro Bazilikası'yla aynı plana sahipti burası. (Mevcut bazilika, Poggio'nun ölümünden çok sonra inşa edildi.) Aşağıda, Hıristiyanlığa çevirmeye çalıştığı Frizyelilerce 754'te katledilen Aziz'in kemikleri altın, kristal ve değerli taşlardan yapılmış bir muhafaza içinde saklanıyor, mum ışığıyla aydınlatılıyordu.

1. Bir diğer güçlü alternatif, 727'de kurularak IX. yüzyılın ortalarında önemli bir öğrenim merkezi haline gelen ve Lucretius'un bir nüshasına sahip olduğu bilinen Alsace bölgesinin güneyindeki Murbach Manastırı'dır.

Poggio, ev sahibiyle birlikte yine gün ışığına çıktıktan sonra, vaktin uygun olduğunu düşündüğü an sohbeti gerçek geliş amacına doğru çevirmiş olmalı. Sözgelimi, Fulda'nın en ünlü simalarından biri olan Rabanus Maurus hakkında bir konuşmayı başlatarak yapmış olabilir. 822'den 842'ye kadar Fulda'da başkeşişlik yapan Rabanus Maurus, çok eser vermiş bir yazardı ve Kutsal Kitap tefsirleri, inanç esaslarına ait risaleler, pedagojik kılavuzlar, bilimsel kitapçıklar ve bazı şifreli, olağanüstü güzel şiirler kaleme almıştı. Bu çalışmaların çoğu Vatikan Kütüphanesi'nde kolayca bulunabilirdi. Fakat orada bulunabilecek bir şey daha vardı ki, Rabanus'u en çok ünlendiren devasa bir eser; akla durgunluk, cana sıkıntı veren, insan bilgisinin tamamını kapsamayı deneyen yirmi iki ciltlik bir çalışmaydı. Başlığı *De rerum naturis* idi –"Eşyanın Doğası Üzerine"– fakat engin kapsamını gören çağdaşları ona "Evren Üzerine" demeyi tercih ediyorlardı.

IX. yüzyılda yaşayan keşişinin eserleri, Poggio gibi hümanistlerin beğenmediği ağır, hantal üslubun tipik bir örneğiydi. Fakat Poggio, Rabanus Maurus'un muazzam derecede bilgili, Hıristiyan olduğu kadar pagan edebiyata da hâkim bir adam olduğunu; Fulda'daki manastır okulunu Almanya'daki en seçkin eğitim kurumuna onun çevirdiğini de kabul ediyordu. Tüm okullar gibi Fulda'nın da kitaplara ihtiyacı olmuş ve Rabanus, manastır kütüphanesini çok büyük ölçüde zenginleştirerek bu ihtiyaca cevap vermişti. Gençliğinde Charlemagne devrinin en büyük bilgini Alcuin'den ders almış olduğundan önemli elyazmalarını nerede bulacağını iyi biliyordu. Onları Fulda'ya getirterek kopyalanmaları için büyük bir kâtipler ordusu yetiştirmişti. Böylece o zamanlar için müthiş sayılabilecek bir koleksiyon oluşturmuştu.

Kendi zamanından altı yüzyıl öncesine karşılık gelen o dönem, daha kadim bir çağla bağı olabilecek kadar uzak geçmişte kaldığından, Poggio için büyük potansiyele sahipti. Manastırdaki entelektüel ciddiyetin yüzyıllar içinde giderek azalmasıysa heyecanı artıran bir faktördü. Kim bilir o raflarda yüzyıllardır el değmemiş neler vardı? Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü izleyen keşmekeş ve yıkımla dolu upuzun kâbus yıllarına dayanacak kadar talihli olan perişan elyazmalarının yolu, pekâlâ şu uzak Fulda'ya düşmüş olabilirdi. Rabanus'un keşişleri kopyalanacak pagan kitapları için malum kaşıma veya ağza parmak sokma işaretini yapmış; unutulan o kopyalar, hümanistlerin diriltici dokunuşunu bekliyor olabilirdi.

En azından Poggio'nun Fulda'da –veya nereye gittiyse orada– beslediği umut buydu. Dolayısıyla sonunda manastırın kütüphane sorumlusu tarafından büyük tonozlu salona götürülüp kütüphanecinin masasına zincirle bağlı ciltli bir kitap gösterilince nabzı hızlanmış olmalı. Bu kitap bir katalogdu ve Poggio onun sayfalarında göz gezdiriyor, kütüphanede sıkıca uyulan sessizlik kuralından dolayı görmek istediği kitapları işaret etmekle yetiniyordu.

İçten bir ilgiyle ama aynı zamanda da tedbiri elden bırakmamak için önce büyük Kilise Babaları'ndan Tertullianus'un pek bilinmeyen çalışmalarını görmek istemiş olabilir Poggio. Elyazmaları masasına getirildikçe de eski Romalı yazarlara ait ne kendisinin ne de başka hümanistlerin adını duyduğu eserlere dalmaya başladı. Kendisi nereye gittiğini tam olarak belirtmemişti; fakat ne bulduğunu açıklamaktan çekinmedi, hatta yüksek sesle ilan etti. Sonuçta her kitap avcısının rüyası olan şey gerçekleşiyordu.

Roma ile Kartaca arasındaki savaşlar üstüne on dört bin dizelik bir epik şiirin kapağını açtı. Yazarın adı –Silius Italicus– belki tanıdık gelmiş olsa bile o güne dek eserlerinden hiçbiri gün yüzüne çıkmış değildi. Silius kurnaz bir siyasetçi ve bazı göstermelik duruşmalarda yer almış sinsi, ilkesiz bir hatip olarak Caligula, Neron ve Domitianus'un kanlı hükümdarlıklarından sağ çıkmayı bilmişti. Genç Plinius'un zarif bir ironiyle yazdığına göre, emekliliğinde "boş vaktini iyi bir şekilde değerlendirerek eski günlerdeki kasti fiilleriyle kararttığı ününü unutturmuştur." Artık Poggio ve arkadaşları, o boş vakitlerin meyvelerinden birini afiyetle sindirebilecekti.

Poggio sonra bir başka uzun şiiri incelemeye başladı. Bu, kitap avcılarının bilmesine imkân olmayan, çünkü bilinen antik yazarlardan hiçbirinin sözünü etmediği Manilius'un bir eseriydi. Şiirin astronomi üstüne bir uzman çalışması olduğunu hemen anladı Poggio; üsluptan ve şairin imalarından, imparatorluk döneminin başında, Augustus ve Tiberius'un hükümdarlıkları sırasında yazılmış olduğunu çıkarabiliyordu.

Roma'nın geçmişinden yükselen başka hayaletler de vardı: Neron'un hükümdarlığı döneminde yükselen ve klasik yazarlar hakkında notlar düşüp yorumlar yapmış bir edebiyat eleştirmeni; Homeros'a özenmiş yitik destanlardan uzun uzadıya alıntı yapan bir eleştirmen daha; Floransa'daki Latinceye takıntılı arkadaşlarını heyecana boğacağını Poggio'nun bildiği, bir dilbilgisi uzmanının imla üstüne yazdığı bir risale... Keşif sayılabilecek bir başka elyazmasıysa

Poggio'yu heyecanlandırdığı kadar üzmüş de olmalı. Bu, imparatorluk ordusunda üst rütbeli bir subay olan Ammianus Marcellinus tarafından kaleme alınmış, o güne kadar bilinmeyen bir Roma İmparatorluğu tarihinin büyükçe bir bölümüydü. Poggio'nun bizzat kopya ettiği elyazmasında, otuz bir kitaplık orijinal eserin ilk on üç kitabı kayıptı. Fakat üzücü olan yalnızca bu değildi. Bu çalışma, imparatorluğun çöküşünün hemen öncesinde yazılmıştı ve kafası berrak, düşünceli ve alışılmadık derecede tarafsız bir tarihçi olan Ammianus, yaklaşan akıbeti sanki sezmişti. Eserde ezici vergilerle tükenmiş bir dünya, geniş halk kesimlerinin mali yıkımı, ordunun moral durumundaki tehlikeli çöküş; bir başka deyişle, yirmi yıl sonra Gotların, Roma'yı yağmalamasına zemin hazırlayan şartlar canlı bir şekilde tasvir ediliyordu.

Poggio'nun en küçük keşifleri bile büyük bir önem taşımakla beraber –herhangi bir şeyin bu kadar uzun bir süre sonra tekrar ortaya çıkması başlı başına mucizeydi– hepsi o âna dek bulduklarından daha da eski bir çalışmanın gölgesinde kalıyordu (belki o gün için değil ama en azından bizim açımızdan). Söz konusu çalışma MÖ 50 civarında, Titus Lucretius Carus adında bir şair filozof tarafından yazılmış uzunca bir metindi. Başlığı –*De rerum natura*, yani "Evrenin Yapısı"– Rabanus Maurus'un ünlü ansiklopedisi *De rerum naturis*'le şaşırtıcı bir benzerlik taşıyordu. Gelgelelim, keşişin çalışması sıkıcı ve sıradanken Lucretius'un eseri tehlikeli derecede radikaldi.

Lucretius'un adı, Poggio'ya Ovidius'tan, Cicero'dan ve hümanist arkadaşlarıyla birlikte titizlikle okuduğu öbür antik kaynaklardan tanıdık gelmiş olmalı. Gelgelelim ne o ne de çevresindekiler, şairin bizzat yazdıklarına –birkaç satır hariç– rastlayabilmiş ve bildikleri kadarıyla eserleri temelli olarak kaybolmuştu.

Manastır kütüphanesine karanlık çökerken Poggio'nun vakti belki de tükenmiş ve başkeşişin veya kütüphanecinin dikkatli bakışları altında açılış satırlarından fazlasını okuyamamış olabilir. Bununla birlikte, Latince dizelerin şaşırtıcı güzelliği dikkatinden kaçmamış olmalı. Böylece eseri bir an önce azat etmek için yardımcısına ondan bir kopya çıkarma talimatı verdi. Fakat içinde bulunduğu dünyanın temellerini toptan sarsmaya yardımcı olacak bir kitabı özgürlüğe kavuşturduğunu sezmiş miydi, orasını bilemiyoruz.

3

Lucretius'un peşinde

Poggio'nun kitap avına çıkmasından bin dört yüz elli yıl kadar önce Lucretius'un çağdaşları onun şiirini okumuştu ve aynı şiir, yayımlandıktan sonra birkaç yüzyıl daha okunmayı sürdürecekti.[1] Kayıp antik çalışmaların ipuçlarını aramaya çıkan İtalyan hümanistlerse hatırı sayılır miktardaki yazılarıyla o güne kadar ulaşan ünlü yazarların eserlerindeki en küçük göndermelere karşı bile tetikteydiler. Poggio'nun en sevdiği Latin yazar Cicero, felsefi ilkelerini kesinlikle reddetmesine rağmen, *Evrenin Yapısı*'nın olağanüstü etkileyici bir eser olduğunu kabul ediyordu. MÖ 11 Şubat 54'te kardeşi Quintus'a yazdığı bir mektupta, "Lucretius'un şiiri, senin de mektubunda söylediğin gibi, dehanın parlaklığı bakımından zengin olmakla beraber son derece de sanatkârane," diyordu. Cicero'nun kullandığı karşıtlık –"olmakla beraber" ifadesi– şaşkınlığını açık eder: Belli ki alışılmadık bir şey onu hayrete düşürmüştü. Felsefi ve bilimsel anlamda "parlak bir deha" ile sıradışı bir şiirsel gücü bünyesinde toplayan bir şair vardı karşısında. Bu birleşim bugün olduğu kadar o gün de nadir rastlanan özelliklerdendi.

Lucretius'un, zihinsel seçkinlik ve estetik ustalığı neredeyse kusursuzca harmanladığını anlayanlar yalnızca Cicero ve kardeşiyle sınırlı değildi. *Evrenin Yapısı*, Lucretius öldüğünde on beş yaşında olan Roma'nın en büyük şairi Vergilius'u da basbayağı büyülemişti. Vergilius, *Çiftçilik Sanatı*'nda, "Ne mutlu, şeylerin nedenine vâkıf olana, tüm korkuları ve amansız kaderi, açgözlü Akheron'un

1. Son derece kültürlü bir imparator olan Antoninus Pius (86-161), bir arkadaşına, "Bana Lucretius veya Ennius'tan bir parça yolla," diye yazar, "tutarlı, güçlü, ruhun durumunu açıklayan bir şeyler olsun." (Erken Roma şairlerinin en büyüklerinden olan Ennius'tan, birkaç pasaj haricinde bir şey kalmamıştır.)

gürüldemesini ayaklar altına alana," der (2:490-492). Bu *Evrenin Yapısı*'na ince bir göndermeyse eğer, buradan Lucretius'un nasıl bir kültür kahramanı olduğunu, yer altı dünyasının ürkütücü kükremesini işitse bile insan ruhunun takatini kesen batıl korkulara nasıl üstün geldiğini de çıkarabiliriz. Fakat Vergilius, kahramanını doğrudan adıyla anmaz; *Çiftçilik Sanatı*'nı mutlaka okumuş olması gereken Poggio'ysa bizzat Lucretius'u okuyana kadar yapılan göndermeyi herhalde fark etmemiştir. Fakat Poggio'nun herhalde daha da zor fark edebileceği bir başka gerçek daha vardı, o da Vergilius'un büyük destanı *Aeneis*'in *Evrenin Yapısı*'na bir alternatif getirme çabası olduğuydu: *Aeneis*, Lucretius'un şüpheciliğine karşılık inançlıydı; Lucretius barışçılığı öğütlerken militan bir vatanseverliği savunuyordu; Lucretius hazzın peşinden giderken abartısız bir özveri gösteriyordu.

Öte yandan, Ovidius'un sözleri muhtemelen ne Poggio'nun ne de öbür hümanistlerin dikkatinden kaçmış ve onları manastır kütüphanelerindeki katalogları arayıp taramaya sevk etmek için yeterli olmuştur: "Lucretius'un nefis dizeleri ancak dünyanın yıkılacağı gün gelip çattığında zeval bulacaktır."

Kaderin cilvesi bu ya, Lucretius'un dizeleri az daha zeval buluyordu, hem de varlıkları bir pamuk ipliğine bağlı olacak kadar. Şairin gerçek kimliği hakkındaysa hemen hemen hiçbir esaslı bilgi yoktur. Antik Roma'daki büyük şair ve filozofların çoğu kendi zamanlarında birer şöhretti; yüzyıllar sonraki kitap avcılarının ipucu aramak için irdeledikleri dedikodulara konu olurlardı. Gelgelelim, Lucretius hakkında neredeyse hiçbir biyografik iz bulunmuyordu. Şair herhalde özel hayatını ifşa etmeyi sevmiyor, varlığını gölgelerde sürdürüyor ve bilinen büyük eseri dışında başka bir şey yazmışa benzemiyordu. Zor ve iddialı olan o eser belli ki başarıya ulaşıp popülerleşecek, dolayısıyla birçok nüshasının dört bir yana dağılarak Ortaçağ'a kadar varlığını sürdürmesini sağlayacak türden bir şey değildi. Şu an bulunduğumuz mesafeden geriye doğru bakan ve Lucretius'un şaheserini güvenle ellerinde tutan modern uzmanlar, erken Ortaçağ'da bu metnin varlığını –kâh bir alıntı kâh bir katalog maddesi şeklinde– gösteren bir işaretler ağını tespit edebiliyor, fakat XV. yüzyılın başındaki kitap avcılarının bunları görebilmesi pek mümkün değildi. Hümanistler karanlıkta el yordamıyla aranıyor, belki incecik ipekten bir ipliğin varlığını sezebiliyor ama izini kaynağına kadar süremiyorlardı. Bu insanların peşinden klasik edebiyat uzmanları, tarihçiler ve arkeologlar nere-

deyse altı yüz yıldır çalışıyor; ona rağmen şairin kimliği hakkında onlardan daha fazla bir bilgimiz hemen hemen yok.

Lucreti'ler, Poggio'nun da belki bildiği üzere, Roma'nın köklü ve seçkin bir kabilesiydi; ama azat edilen köleler onlara sahip olan ailenin adını aldığı için konumuz olan yazarın illa da bir soylu olması gerekmiyor. Öte yandan, şiirin gayet samimi bir üslupla Gaius Memmius adında bir soyluya ithaf edilmesine bakılırsa, Lucretius'un aristokrat bir aileden gelmesi akla yatkın geliyor. Memmius görece başarılı bir siyasi kariyere sahip olduğundan, aşk şairi Catullus dahil, ünlü yazarları himayesine aldığından ve kendi de bir şair olarak bilindiğinden (hatta Ovidius'a göre müstehcen bir şairdi), birçok şeyi okumuş olan Poggio belki de ona yabancı değildi. Cicero'nun biraz da diş bileyerek belirttiğine göre, Memmius aynı zamanda bir hatipti, hem de "ince zekâlı, maharetli türden." Fakat bu, Lucretius'un kim olduğu sorusunu aydınlatmıyor.

Poggio ve çevresinin bulduğu neredeyse yegâne cevap, büyük Kilise Babası Aziz Hieronymus'un (y. 340-420) daha eski bir vakayinameye eklediği kısa bir biyografik nottan ibaretti. "MÖ 94'te," diyordu Hieronymus, "şair Titus Lucretius doğdu. Bir aşk iksiriyle aklını kaçırdıktan ve deliliğinin dindiği fasılalarda Cicero'nun gözden geçirdiği birkaç kitap yazdıktan sonra, kırk dört yaşında hayatına kendi elleriyle son verdi." Lucretius'a ait sonraki imgelerin hepsine işte bu dehşet verici ayrıntı biçim vermiştir ve buna, erotik fantezilerin eziyet ettiği intihara eğilimli kaçık filozofun sesini hayal eden Tennyson'un Viktoryen şiiri de dahildir.

Klasik edebiyata ilişkin modern araştırmalar, Hieronymus'tan gelen her otobiyografik iddiaya epeyce şüpheyle yaklaşmak gerektiğini gösteriyor. Yukarıdaki bilgiler Lucretius'un ölümünden yüzyıllar sonra, hem de pagan filozoflar hakkında ibretlik hikâyeler anlatmaya meraklı Hıristiyan bir polemikçi tarafından kaydedilmiş veya uydurulmuştu. Gelgelelim, XV. yüzyılda yaşayan iyi bir Hıristiyan'dan, öyle bir azizin sözlerine şüpheyle yaklaşması beklenemezdi ve o bakımdan Poggio, bulduğu ve dünyaya duyurmak üzere olduğu şiirin, delilik ve intiharla lekelenmiş pagan bir yazarın eseri olduğunu düşünmüş olabilir. Fakat hümanist kitap avcımız, hayatları ahlaki şaşkınlık ve büyük günahlarla kararmış kimselere ait olsa bile, kadim metinleri ortaya çıkarmaya tutkulu bir neslin üyesiydi. Ayrıca bu kişinin kitaplarını bizzat Cicero'nun gözden geçirdiği düşüncesi her türlü çekinceyi gidermeye yeterdi.

IV. yüzyılda düşülen yukarıdaki notun üstünden bin altı yüz yılı aşkın bir süre geçtiyse de Hieronymus'un aşk iksiri ve dokunaklı sonucu hakkında anlattıklarını ne doğrulayan ne de yalanlayan bir otobiyografik bilgiye ulaşıldı. Kişi olarak Lucretius, Poggio'nun şiirini keşfettiği 1417'de ne kadar biliniyorsa bugün de o kadar biliniyor. "Lucretius'un nefis dizeleri" diyen Ovidius'un coşkun iltifatına ve şiirin gücü hakkındaki öbür işaretlere rağmen, çağdaşlarının ve yakın dönem yazarların doğrudan onunla ilgili bu denli az şey söylemiş olmaları hâlâ bir muamma. Fakat Poggio'nun ölümünden çok sonraları yapılan arkeolojik keşiflerin de yardımıyla artık *Evrenin Yapısı*'nın ilk kez okunduğu dünyaya ve belki de şairin kendisine tuhaf derecede yaklaştık.

Bu keşifler, Antik Çağ'daki ünlü bir afet sayesinde mümkün olmuştur. 24 Ağustos 79'da Vezüv Yanardağı dehşetli bir şekilde patlamış ve yalnızca Pompei'yi değil, Napoli Körfezi'ndeki küçük yazlık belde Herculaneum'u da tamamen yok etmişti. Beton sertliğinde yirmi metrelik volkanik malzemenin altında kalan ve bir zamanlar varlıklı Romalıların zarif, sütunlu villalarda tatil yaptığı bu yöre enikonu unutulmuştu ki, XVIII. yüzyılın başlarında kuyu kazan işçiler bazı mermer heykellere rastladı. Bunu gören Avusturyalı bir subay –Napoli o günlerde Avusturya-Macaristan'ın denetimindeydi– olaya el koymuş, ardından kazıcılar kalın tabakada bacalar açmaya başlamışlardı.

Napoli'nin Bourbon hanedanının egemenliğine girdiği sıralar devam etmekte olan çalışmalar arkeolojik bir araştırmadan çok yağmaya, bitmek bilmeyen bir kapkaça benziyordu. Kazıların sorumluluğu, on yıldan uzun bir süreyle İspanyol ordusundan mühendis Roque Joaquin de Alcubierre'de kalmıştı ve bu subay, her nasılsa muazzam bir ganimetin yattığı fosilleşmiş bir çöplük olarak görüyordu tüm araziyi. (De Alcubierre'in bir çağdaşı, yaşanan lakayt yıkımın hayal kırıklığıyla, "Bu adamın antik eserler hakkındaki bilgisi, ayın ıstakozlar hakkındaki bilgisi kadar," diyordu.) Kazıcılar heykel, değerli taş, işlenmiş mermer ve az çok tahmin edebileceğimiz benzeri hazinelerin arayışıyla rastgele eşeleniyor, bolca buldukları bu eserleri karmakarışık öbekler halinde kraliyetten efendilerinin önüne yığıyorlardı.

Araştırmalar, 1750'de yeni bir sorumlunun gelişiyle biraz daha özene kavuştu. Uç yıl sonra, villalardan birinin kalıntıları içinde bir tünel açarken şaşırtıcı bir şeyle karşılaştılar. Oradakilerden birinin yazdığına göre, mozaik bir tabanla süslü bir salonda "bir

elin yarısı uzunluğunda, yuvarlak" sayısız nesne vardı. "Hepsi de simsiyah" olan bu nesneler "ağaç köklerine benziyor ve hepsi de birbirinin aynı gibi duruyordu." Başta bir odun kömürü deposuna denk geldiklerini sandılar – bunlar herhalde sabah saatlerindeki serinliği kırmak için kullanılıyordu. Bazıları da bu ilginç parçaların yanmış haldeki dürülmüş giysiler veya balıkçı ağları olabileceğini düşünüyordu. Derken, onlardan biri kazayla yere düşüp kırıldı. Kömürleşmiş ağaç köküne benzeyen şeyin içinden yazılı sayfalar çıkınca oradakiler neye uğradıklarını şaşırdı: Bunlar kitaptı. Özel bir kütüphanenin kalıntılarını bulmuşlardı.

Romalıların kütüphanelerinde topladıkları "kitaplar" bizim bugün bildiklerimizin çoğundan daha küçüktü: Bunlar genelde papirüs tomarlarına yazılmış olurlardı. (İngilizcede kitap veya cilt için de kullanılan *volume* sözcüğü, Latincede dürülmüş veya tomar halindeki şeyleri ifade eden *volumen*'den gelir.) Papirüs –yani İngilizcede kâğıt anlamındaki *paper* sözcüğüne kaynaklık eden bitki– tomarları Aşağı Mısır'da, sulak Nil deltasında yetişen kamış gibi boyluca bitkilerden elde edilirdi. Bu kamışlar hasat edilir, sapları kesilerek açılır ve çok ince şeritler halinde doğranırdı. Kısmen üst üste gelecek şekilde yan yana konan şeritlerin üstüne, enlemesine başka bir şerit katmanı yerleştirilir ve bunlar bir tokmakla hafifçe vurularak ezilirdi. Bu işlem sırasında salgılanan bitkinin özsuyu, liflerin düzgünce birbirine yapışmasını sağlar, böylece elde edilen her yaprak, başka yapraklarla tutkallanır ve tomar haline getirilirdi. (Bir eserin, "içindekiler" bölümünün yazılabileceği ilk yaprağa Yunancada *protokollon* denirdi; "ilk tutkallanan" anlamında bu sözcük bizdeki "protokol"ün de kökenidir.) Tomarın bir ucuna ya da iki ucuna birden tutturulan, alt ve üst kenarlardan hafifçe dışa taşan tahta çubuklar okuma sırasında tomarın döndürülerek açılmasını kolaylaştırırdı: Antik dünyada kitap okumak demek, kitabı döndürmek demekti. Romalılar bu çubuğa *umbilicus* diyorlardı ve bir kitabı baştan sona okumak için de "*umbilicus*'a kadar çevirmek" ifadesi kullanılırdı.

Başta beyaz ve esnek olan papirüs zamanla gevrekleşir ve solardı –hiçbir şey sonsuza kadar değildir– ama hiç olmazsa hafif, kullanışlı, nispeten ucuz ve şaşırtıcı derecede dayanıklıydı. Mısır'daki küçük toprak sahipleri, vergi makbuzlarını bir papirüs parçasına yazabileceklerini çok erken bir tarihte fark etmişlerdi ve o makbuzun yıllarca, hatta nesillerce gayet okunaklı kalmasına güvenebileceklerini biliyorlardı. Rahipler, tanrılara niyaz etmek

için tam olarak hangi dil gerekliyse onu bu malzemeye geçirebilir; şairler, sanatlarında hayalini kurdukları simgesel ölümsüzlük için hak iddia edebilir; filozoflar, henüz doğmamış öğrencilerine düşüncelerini aktarabilirlerdi. Kendilerinden önceki Yunanlar gibi Romalılar da yazmak için eldeki en iyi malzemenin bu olduğunu anlamakta gecikmemiş, giderek ihtiyaç halini alan arşivleri, resmî belgeleri, kişisel mektupları ve kitapları kayıt altında tutmak için Mısır'dan toplu papirüs ithalatına girişmişlerdi. Ne de olsa bir papirüs tomarının ömrü üç yüz yılı bulabiliyordu.

Herculaneum'da açığa çıkarılan salonda bir zamanlar gömme ahşap raflar vardı; ortada da büyük, müstakil, dikdörtgen bir kitaplığın izleri seçiliyordu. Etrafa saçılı kömürleşmiş parçalar, eskiden okuyucuların üzerine not aldığı silinebilir mum tabletlere aitti (bunları bugün çocukların oynadığı yazı tahtalarına benzetmek mümkün) ve daha ilk dokunuşta dağılıyordu. Raflar papirüs tomarlarıyla tepeleme doluydu. Tomarlardan bazısı, belki de daha değerli olanlar ağaç kabuklarına sarılıydı ve iki uçtan birer tahta parçasıyla örtülmüştü. Villanın başka bir bölümünde, ahşap bir kutuya konup alelacele denk yapılmışa benzeyen başka tomarlar volkanik külün etkisiyle yekpare bir kütleye dönüşmüştü; sanki o korkunç Ağustos günü akla bir an bir çılgınlık gelmiş ve en değerli kitaplar felaketten kaçırılmak istenmişti. Bütün bunların anlaşılmasından önce çöp diye atılanların çoğu temelli olarak yitirilmişti; fakat ona rağmen geriye kalanların sayısı yine de bin yüzü bulacaktı.

"Papirüsler Villası" adı verilen evdeki tomarların çoğu yıkıntıların ve yoğun çamurun ağırlığı altında ezilmişti; volkanik lav, kül ve gaz her şeyi kömürleştirmişti. Fakat aynı etkenler o kitapları daha fazla harap olmaktan da korumuş, onları yüzyıllar boyunca hava geçirmez bir muhafazaya hapsetmişti. (Bugün bile evin ancak küçük bir bölümü açılmış, çoğu hâlâ kazılmamıştır.) Fakat villayı keşfedenler çaresizdi: Kömürleşmiş tomarlardaki yazıları seçemiyorlardı; ne kadar açmaya çalışırsa çalışsınlar, her seferinde rulolar ufalanıp dağılıyordu.

Bu yüzden onlarca, belki yüzlerce kitap yok oldu. Fakat sonunda kesilip açılabilen birkaç tomarın ortasında okunaklı bazı bölümlere ulaşıldı. Bunun üstüne Roma'daki Vatikan Kütüphanesi'nde çalışan kültürlü bir rahip, Napolili Peder Antonio Piaggio çağrıldı. O âna kadar kullanılan –tomarların kömür olmuş dış katmanlarını okunaklı sözlere ulaşana kadar kazımaktan ibaret– araş-

tırma yöntemini beğenmeyen peder, olağanüstü bir araç, karbonlaşmış papirüs tomarlarını hassas bir şekilde ağır ağır döndürüp açacak ve böylece kimsenin tahmin etmediği kadar okunaklı malzemeyi gözler önüne serecek bir düzenek geliştirdi.

Özenle düzleştirilip yüzeylere yapıştırılarak kurtarılan metinleri okuyanlar, villanın kütüphanesinin (ya da en azından buldukları kısmının) bir ihtisas kitaplığı olduğunu gördüler: Tomarların çoğu Philodemos adında bir filozofun Yunanca risaleleriydi. Araştırmacılar büyük bir hayal kırıklığına uğramıştı; Sophokles ve Vergilius gibilerin kayıp eserlerini bulmayı ummuşlardı. Gelgelelim, akıl almaz bir şekilde ortaya çıkardıkları şeyler, yüzyıllar önce Poggio'nun yaptığı keşif açısından büyük bir önem taşıyordu. Çünkü kabaca MÖ 75'ten 45'e kadar Roma'da ders veren Philodemos hem Lucretius'un birebir çağdaşıydı, hem de *Evrenin Yapısı*'nda kusursuzca temsil edilen düşünce okulunun takipçisiydi.

Peki önemsiz bir Yunan filozofunun çalışmaları, zarif bir sahil konağında ne arıyordu? Hem bir yazlığın neden geniş bir kütüphanesi olsun idi? Ders ve konferanslar vermesi için para ödenen eğitimci Philodemos'un Papirüsler Villası'nın sahibi olmadığı kesindi. Ancak ona ait çalışmaların bolluğu, villa sahibinin ilgisi hakkında bir ipucu verdiği gibi, Lucretius'un şiirini yazdığı şartları da aydınlatabilir. Çünkü o çaba, Yunan ve Roma yüksek kültürünü harmanlayan uzun bir sürecin meyvesiydi.

Sözünü ettiğimiz iki kültür her zaman birbiriyle barışık olmamıştı. Romalılar, Yunanlar arasında, sert ve disiplinli, dirençli ve fetihlere aç bir halk olarak nam yapmıştı. Fakat bu insanlar aynı zamanda barbardı. İskenderiyeli bilimadamı Eratosthenes'in gözünde "zevk sahibi" barbarlar, birçoğunun gözündeyse "kaba ve tehlikeli" barbarlar. Bağımsız şehir devletlerinin hâlâ ayakta olduğu günlerde Yunanlı aydınlar, Kartacalıları ve Hintlileri araştırdıkları gibi, Romalıların da birikimlerini araştırmış, ama onların kültürel hayatı hakkında dikkate değer bir şey bulamamışlardı.

Erken cumhuriyet dönemindeki Romalılar, bu değerlendirmeye muhtemelen tamamıyla karşı çıkmazdı. Roma geleneksel olarak şair ve filozoflara temkinle yaklaşır; tumturaklı laflara, entelektüel muhakemelere ve kitaplara değil, erdem ve eyleme itibar ederdi. Fakat Romalı lejyonlar emin adımlarla Eski Yunan'da askerî hâkimiyet kuradursun, Yunan kültürü de aynı emin adımlarla yeni fatihlerin aklını ele geçiriyordu. Yoz entelektüellere her

zamanki gibi şüpheyle yaklaşan ve pratik zekâlarıyla gurur duyan Romalılar giderek büyüyen bir heyecanla Yunan filozofların, bilimadamlarının, yazarların ve sanatçıların başarılarını takdir etmeye başladı. Yunan karakterinin zaafı olarak gördükleri şeyleri şaka konusu yapıyor, lafazanlık yerine koydukları yönleriyle, felsefe yapmaya olan düşkünlükleriyle, züppelikleriyle alay ediyorlardı etmesine; fakat hırslı Romalı aileler yine de oğullarını eğitim almaları için Atina'nın ünlü felsefi akademilerine gönderiyor veya Philodemos gibi Yunan entelektüelleri Roma'ya getirtip ders vermeleri için onlara yüklü maaşlar ödüyorlardı.

Romalı bir aristokratın sınır tanımayan bir coşkuyla Helenizme bağlanması hiçbir zaman saygınlığa sığmazdı. Kültürlü Romalılar, Yunan diline hâkim olmayı, Yunan sanatına bir uzman edasıyla vâkıf olmayı küçümserdi. Bununla birlikte Roma'nın tapınakları ve kamu alanları, Yunan anakarasında ve Mora'da fethedilen şehirlerden çalınmış nefis heykellerle donatılıyor, savaşta pişmiş Romalı generaller villalarını değerli Yunan vazo ve yontularıyla süslüyorlardı.

Taş ve pişmiş toprağın dayanıklılığı sayesinde Roma'daki Yunan eserlerinin yaygın varlığını görebilsek de kültürel etkiyi tüm ağırlığıyla kitaplar taşıyordu. Şehrin savaşçı karakteriyle de uyumlu bir şekilde ilk büyük koleksiyon bir ganimet olarak getirilmişti. Romalı general Aemilius Paulus, MÖ 167'de Makedon kralı Perseus'u bozguna uğratmış ve Büyük İskender'le babası Philippos'un soyundan gelen hanedana son vermişti. Perseus'la üç oğlu zincirlere bağlanmış ve bir zafer arabasının arkasında, Roma sokaklarında dolaştırılmışlardı. Aemilius Paulus millî kleptokrasi geleneğine uygun olarak giriştiği muazzam yağmayı Roma hazinesine bırakmış, kendisiyle çocuklarına bir tek ödül ayırmıştı: tutsak hükümdarın kütüphanesi. Bu jest, aristokrat generalin kişisel servetini kanıtlamakla kalmıyor, Yunan kitaplarının ve o kitapların taşıdığı kültürün nasıl bir değere sahip olduğunu da olanca ihtişamıyla gösteriyordu.

Aemilius Paulus'u öbürleri takip etti. Şehirdeki evlerinde ve taşradaki villalarında dev özel kütüphaneler kurmak, zengin Romalılar için moda haline geldi. (Roma'nın erken çağlarında şehirde kitapçı bulunmazdı, fakat ganimet olarak ele geçirilenlere ek olarak Yunanların güney İtalya ve Sicilya'da kurdukları Napoli, Tarentum ve Syracusa gibi şehirlerde kitap satın almak yine de mümkündü.) Dilbilgisi uzmanı Tyrannion'un otuz bin yazmaya sahip olduğu söylenir; büyülü "Abrakadabra" reçetesiyle hastalık-

ları savuşturmada uzmanlaşan hekim Serenus Sammonicus'ta altmış bini aşkın tomar vardı. Yunanların kitap sevdası Roma'ya da bulaşmıştı.

Lucretius zengin özel kitap koleksiyoncularının olduğu bir kültürde yaşadı ve şiirinin hitap ettiği topluluk da okuma alışkanlığını umuma yaymaya hazırlanıyordu. Nitekim ölümünden on yıl sonra, MÖ 40'ta, şair Vergilius'un arkadaşı Asinius Pollio, Roma'nın ilk halk kütüphanesini kurdu. Eski Yunan, Küçük Asya ve Mısır'da gördüğü halk kütüphanelerine hayran kalan ve Roma halkına da böyle bir kurum bağışlamaya kararlı olan Julius Caesar'ın fikri olmalıydı bu. Fakat Caesar tasarısını hayata geçiremeden suikasta uğrayınca iş, Pompeius'a karşı Caesar'ı ve ardından da Brutus'a karşı Marcus Antonius'u destekleyen Pollio'ya kaldı. Hünerli bir askerî komutan olan ve müttefik tercihinde akıllı davranan (veya şansı müthiş yaver giden) Pollio aynı zamanda engin bir edebî meraka da sahipti. Hitabelerinden birkaç bölüm hariç, kaleme aldıklarının hepsi bugün kayıp olsa da tragedya, tarih ve edebiyat eleştirileri yazdığı, eserlerini bir arkadaş topluluğu içinde okuyan ilk Romalı yazar olduğu biliniyor.

Pollio'nun kurduğu kütüphane, şehrin Aventinus Tepesi'nde ve tam Roma usulüne uygun olarak, boyun eğdirilen halklardan –bu örnekte, Marcus Antonius'a karşı Brutus'u destekleme hatasına düşen Adriyatik kıyısındaki bir halktan– toplanan servetle inşa edilmişti. Ondan kısa bir süre sonra Augustus, iki halk kütüphanesi daha kurdu ve onu başka imparatorlar izledi. (IV. yüzyıla gelindiğinde Roma'da toplam yirmi sekiz halk kütüphanesi vardı.) Hepsi yok olan bu yapıların aynı genel plan çerçevesinde inşa edildikleri anlaşılıyor. Bizim de aşinası olduğumuz bu planda kitaplar büyük bir okuma salonuna bitişik küçük odalardaki numaralanmış dolaplarda saklanıyordu. Dikdörtgen veya yarım daire biçimli okuma salonu bazen tavandaki yuvarlak bir aydınlık boşluğundan ışık alıyor ve ünlü yazarların –Homeros, Platon, Aristoteles, Epikuros gibi– büst veya gerçek boyutlu heykelleriyle donatılıyordu. Heykeller birer saygı göstergesiydi; her medeni insanın bilmesi gereken yazarlara bir jestti. Fakat Roma'da, Romalıların geleneksel olarak evlerinde bulundurdukları ve merasimlerde süsledikleri atalarına ait maskelerde görüldüğü üzere, başka bir anlamları daha olabilirdi. Bir başka deyişle, bunlar ölülerin ruhuyla yakınlaşmanın işareti, okuyucuların kitaplar sayesinde tanıdıkları ruhların birer simgesiydi.

Böylece kadim dünyanın birçok şehri[1] halka açık kitap koleksiyonlarıyla donandı; bunlar ya vergi gelirleriyle ya da yurttaşlık bilincine sahip zenginlerin armağanı olarak kuruldu. Yunan kütüphanelerinde pek lüks olmazdı, fakat Roma dünyasındaki örnekler, okuyucuların oturup papirüsleri ağır ağır açabilecekleri, her sütun okunduktan sonra tomarın sol yandan çevrilebileceği rahat sandalye ve masalarla tasarlanmıştı. Büyük mimar Vitruvius –Poggio'nun gün yüzüne çıkardığı Antik Çağ yazarlarından biri– sabah ışığını alması ve kitaplara zarar verebilecek rutubetin azaltılması amacıyla kütüphanelerin doğuya bakmasını salık verir. Pompei ve benzeri yerlerdeki kazılarda bağışçıların levhalarıyla heykelleri, yazı masaları, papirüs tomarlarının saklandığı raflar, yavaş yavaş papirüsün yerini almaya başlayan parşömen rulolarının ve kodekslerin konulduğu numaralı dolaplar, hatta duvara karalanmış grafittiler bulunmuştur. Bu binaların bizim toplumlarımızdaki halk kütüphaneleriyle benzerliği tesadüf değil: Kütüphanenin kamuya hizmet ettiği ve neye benzemesi gerektiğine ilişkin anlayışımız birebir Roma'nın binlerce yıl önce geliştirdiği modele dayanır.

İster Galya'da Rhône Irmağı kıyısında, ister Suriye eyaletindeki Daphne Tapınağı ve koruluğunun yakınında[2], ister Rodos yakınlarındaki İstanköy Adası'nda, ister şimdi Arnavutluk olan Dyrrhkion'da olsun, koca Roma dünyasının her yerindeki kültürlü erkek ve kadınların evlerinde sessiz okuma faaliyetlerine tahsis edilmiş odalar bulunurdu. Papirüs ruloları özenle dizinlenir, yaftalanır (Yunanca *syllabus* denen, dışa taşan bir fişle) ve raflarda veya deri sepetlerde istif edilirdi. Romalıların şu çok sevdiği teferruatlı hamam yapılarında bile Yunan ve Latin yazarların heykelleriyle süslü okuma odaları özenle tasarlanır, eğitimli Romalılar için vücut bakımını akıl bakımıyla harmanlamanın çarelerine bakılırdı. Milattan sonraki ilk yüzyıla gelindiğinde "edebî kültür" diyebileceğimiz bir oluşum artık belirgin bir şekilde görülür. Nitekim tarihçi Tacitus bir gün Colosseum'daki oyunlarda, eserlerini okumuş olan hiç tanımadığı biriyle bir edebiyat sohbeti yapabilmiştir. Kültür artık dar bir ahbap ve tanıdıklar çevresiyle sınırlı

1. Atina, Como, Milano, Smyrna (İzmir), Patrae (Patras) ve ödünç kitap bile veren Tibur (Tivoli) bunlardan bazılarıdır. Atina Agorası'ndaki Pantainos Kütüphanesi'nin duvarında bulunan kitabeden (MÖ 200) şöyle yazar: "Hiçbir kitap dışarı çıkarılmayacaktır, buna ant içtik. Açılış saatleri, sabah altıdan öğlene kadardır."

2. Antakya yakınındaki Harbiye beldesi.

değildi; Tacitus, kitabını Forum çarşısındaki bir tezgâhtan alan veya kütüphanede okuyan birinin şahsında, kendi "kitlesi" ile karşılaşabiliyordu. Papirüsler Villası gibi bir sefa sarayındaki zengin kütüphaneyi de ancak bununla açıklayabiliriz; yani Romalı seçkinlerin nesillerdir günlük yaşamlarına kök salmış olan bu yaygın okuma alışkanlığıyla.

Modern arkeologlar, 1980'lerde aynı villada tekrar ciddi bir kazı faaliyetine başladı; bu sefer konutun tasarımıyla –Herculaneum'dan çıkarılan bazı heykel ve başka hazinelerin şimdi sergilendiği California, Malibu'daki Getty Müzesi'nin mimarisinde tüm canlılığıyla hayata geçirilen bir tasarım– yansıtılan bütün bir yaşam tarzını daha iyi anlayabilmeyi umuyorlardı. O kazıların ürünü olan mermer ve tunç şaheserlerin çoğu –tanrı ve tanrıça yontularıyla filozof, hatip, şair ve oyun yazarlarının büstleri; genç zarif bir sporcu; atlayan bir yabandomuzu; sarhoş bir satyr; Pan'la bir keçinin şaşırtıcı derecede müstehcen, *in flagrante delicto*[1] hali– bugün Napoli'deki Ulusal Müze'de.

Yeni araştırmaların başlaması kolay olmadı. Alanı örten verimli volkanik toprakta karanfil yetiştiriliyordu ve köylüler doğal olarak işlerinin kazılarla bozulmasını istemiyordu. Fakat uzun pazarlıkların ardından araştırmacıların toprakta bacalar açmasına ve kalıntıların arasındaki tünellerin içinden gondol benzeri küçük bir araçla villaya güvenle yaklaşmasına izin verildi. Bu çetin şartlara karşın, villanın planını hiç olmadığı kadar isabetle çıkarabildiler; merkezî avlunun (*atrium*), kare ve dikdörtgen biçimli diğer avluların ve öbür yapıların tam boyutlarını belirledikleri gibi büyük bir mozaik taban döşemesine ve alışılmadık bir çifte sütuna da denk geldiler. Asma sürgünleri ve yapraklarına ait izler sayesinde zengin mülk sahibiyle kültürlü arkadaşlarının vaktiyle bir araya geldiği bahçenin tam konumu da tespit edildi.

Herculaneum'daki bu revaklı bahçede geçirilen uzun öğle sonralarında insanların ne konuştuklarını birebir bilmek, aradan bu kadar zaman geçtikten sonra elbette imkânsız. Bununla birlikte, yine 1980'lerde ilginç bir ipucu bulundu. Bilim insanları, bu sefer yer üstünde, XVIII. yüzyıl hazine avcılarının bulduğu karar-

1. (Lat.) Suç veya zina teşkil eden eylem halinde.

mış papirüsler üstünde çalışıyordu. Öbekler halinde yapışıp sertleşmiş olan tomarlar, açılamadığı için iki yüzyılı aşkın bir süredir Napoli Ulusal Kütüphanesi'nde bekliyorlardı. Fakat Tommaso Starace 1987'de yeni tekniklerle kötü durumdaki iki papirüsü açmayı başardı; okunaklı –ama volkanik patlamadan bu yana okunmayan– bölümleri Japon kâğıdına aktardı, mikrofilmini çekti ve yazıları çözmeye koyuldu. İki yıl sonra Norveçli seçkin papirolog (papirüslerdeki yazıları çözmekte uzmanlaşanlara böyle deniyor) Knut Kleve, bir açıklama yaptı: "*De rerum natura*, yazılı olduğu papirüsün bulunmasından 235 yıl sonra tekrar keşfedildi."

Dünyanın geneli haklı olarak bu açıklamanın üstünde pek durmadı, daha doğrusu, hepten duymazdan geldi. Antik kültürle ilgilenen uzmanların bile "Herculaneum Kayıtları"nın 19. cildinde saklı olan bu bilgiye aldırdıkları söylenemez. Bu da bir miktar anlaşılabilir. Sonuçta Kleve ve çalışma arkadaşlarının buldukları şey, yakından incelendiğinde, altı kitaplık Latince şiirin 1-3-4 ve 5. kitaplarına ait olduğu anlaşılan on altı minik bölümü –sözcüklerden veya sözcük öbeklerinden biraz daha fazlası– idi. Kocaman bir yapbozun kayıp parçaları kendi başlarına hemen hemen anlamsızdır. Fakat dağılımlarına bakılırsa *De rerum natura*'nın tamamı kütüphanede olmalıydı ve bu şiirin Papirüsler Villası'ndaki varlığı, başlı başına heyecan vericiydi.

Herculaneum'daki bulgular, Poggio'nun manastır kütüphanesinde keşfettiği şiirin asli sosyal çevresine göz atmamıza imkân tanır. Manastır kütüphanesindeki dua kitapları, günah çıkartma kılavuzları ve ilahiyat içerikli ciltlerin arasında Lucretius'un eseri garip bir yabancı, uzak bir gemi enkazından kıyıya vurmuş bir kalıntı gibiydi. Herculaneum'daysa öz yurdundaydı. Papirüsler Villası'ndan kurtarılan tomarlar, oradaki koleksiyonun *De rerum natura*'da olağanüstü ifadesini bulan düşünce okuluna yoğunlaştığını akla getiriyor.

Villa sahibinin Lucretius dönemindeki sahibi bilinmiyorsa da en güçlü aday, Lucius Calpurnius Piso. Kudretli bir siyasetçi olan Piso bir süre Makedonya valiliği yapmıştı ve Julius Caesar'ın kayınpederi olmasının yanı sıra Yunan felsefesine de meraklıydı. Siyasi hasmı olan Cicero, Piso'yu müstehcen maniler okuyan ve "çakırkeyif, pis kokulu Yunanların arasında" yayılmış uzanan biri olarak tasvir eder. Oysa kütüphanenin içeriğine bakılırsa Herculaneum'daki ikindi misafirlerinin daha gelişmiş zevkleri olmalı.

Piso'nun Philodemos'la şahsi tanışıklığı olduğu biliniyor. Filo-

zof, kömürleşmiş kütüphanede bulunan kitaplarından birindeki bir epigramda, Piso'yu kendi mütevazı evine, "Yirminci"yi –Yunan ayı Gamelion'un yirmisinde doğmuş olan Epikuros şerefine her ay düzenlenen töreni– kutlamaya davet eder:

Yarın öğleden sonra üçte, dostum Piso,
müzik ahbabın
seni mütevazı hanesine sürükleyecek,
Yirminci'ye yıllık ziyaretinde sana ikramda bulunacak.
Özlesen de inek memelerini
ve Sakız'da şişelenmiş Dionysos'a layık şarapları,
sadık dostları görecek, Phaiakialıların ülkesinden
daha tatlı
sözler işiteceksin.
Ve gözlerini bizden yana çevirirsen Piso, bakarsın
mütevazı bir Yirminci'den
daha zenginine de kavuşmuşuz.

Son dizeler, para isteyen bir ricaya dönüşür veya belki de Piso'nun görkemli villasında felsefi bir ikindi sohbetine ve pahalı şaraba davet edilme umudunu ifade eder. Kafeslere sardırılan asmaların ve ipek tentelerin altındaki sedirlerde uzanarak oturan Piso'nun seçkin erkek ve kadın konukları içinse (sohbete kadınların da katılmış olması çok mümkündü) kafa yoracak şeyler çoktu. Yıllardır siyasi ve toplumsal kargaşalıklarla çalkalanan Roma birkaç acımasız içsavaş yaşamıştı ve her ne kadar şiddet yatışmışsa da barış ve istikrara yönelik tehditler tamamen ortadan kalkmış sayılmazdı. Hırslı generaller amansızca mevki kolluyor, homurdanan orduyu nakit ve toprakla susturmak gerekiyordu. Eyaletler huzursuzdu ve Mısır'da sorun yaşandığı söylentileri şimdiden tahıl fiyatlarını yükseltmişti.

Fakat kölelerce şımartılan, şahane bir villanın konfor ve güvenliğindeki ev sahibi ve misafirler için bu tehditler şimdilik nispeten –hiç olmazsa uygarca söyleşmelerine müsaade edecek kadar– uzaktı. Yakındaki Vezüv Dağı'ndan ince ince yükselen dumanlara dalgınca bakarak gelecekten belki biraz endişeye kapılmış olsalar da sonuçta seçkin sınıfın üyeleriydiler; dünyanın en büyük gücünün merkezinde yaşıyor, düşünce hayatını geliştirmek gibi bir ayrıcalığın sefasını sürüyorlardı.

Geç cumhuriyet döneminin Romalıları, bu ayrıcalığa dört elle

sarılıyor ve başkalarını yıldırıp can havliyle kaçırtacak şartlarda bile onu bırakmıyorlardı. Dünyalarının hâlâ sağlam durduğunun ya da hiç olmazsa iç âlemlerinin güvende olduğunun bir işareti gibiydi o ayrıcalık. Sokakta sirenlerin derinden gelen sesini duyan birinin Beethoven'dan bir sonat çalmak için Bechstein piyanosunun başına oturması gibi, villanın bahçesindeki erkek ve kadınlar da zarafetle yoğrulmuş emniyetli hayatlarını kuramsal diyaloglara dalarak pekiştiriyordu.

Julius Caesar'ın suikastına giden süreçte toplumsal gerilimlere verilen yegâne tepki felsefi spekülasyon değildi elbet. İran, Suriye ve Filistin gibi uzak diyarlarda doğan dinî kültler yavaş yavaş başkente yol bulmaya başlıyor, özellikle oradaki avam tabakası arasında çılgınca korku ve umutlar uyandırıyordu. Küçük bir seçkinler kesimi –kendilerini daha güvensiz hissettikleri veya sırf merak duydukları için– Doğu'dan yükselen kehanetlere küçümsemeyle değil, daha samimi duygularla da yaklaşmış olabilir. Nesebi biraz karanlıkta kalan bir kurtarıcının küçük düşürüleceği, korkunç eziyetlere maruz kalacağı, fakat sonunda zafere ulaşacağı hakkındaki bu kehanetlere seçkinlerin büyük bir bölümü, yobaz bir Yahudi mezhebinden olanların abartılmış hülyaları gözüyle bakıyordu.

Dindar olanlar da herhalde verimli araziye serpiştirilmiş tapınak ve küçük ibadethanelerde dua etmeye gidiyorlardı. Sonuçta o günün dünyasında doğa, ilahî varlığın dağ dorukları ve kaynarcalardan, gizemli yer altı âleminin dumanlar püskürttüğü hava bacalarından, inananların dallarına renkli çaputlar bağladığı yaşlı ağaçlarla dolu koruluklardan taşarak tecelli ettiği bir yerdi. Öte yandan, Herculaneum'daki villa dinle içli dışlı bir hayata ne kadar yakın olsa da, kütüphaneye yansıyan yüksek entelektüel beğenilere sahip müdavimlerin çoğu herhalde tapınaklara gidip gelen inananlar alayına katılmıyordu. Kömürleşmiş papirüs tomarlarının içeriğine bakılırsa villa sakinleri hayatın anlamı için ayinlere değil, söyleşilere itibar etmiş olmalı.

Antik Yunan ve Romalılar, bizde idealleştirildiği şekliyle "dünyadan kopuk, çetin sorunlar üstünde düşünmek için yalnız kalan dâhi" fikrini paylaşmıyorlardı. Bu tür sahneler –Descartes'ın gizli inziva yerinde her şeyi sorgulaması, aforoz edilen Spinoza'nın mercek yaparken kendi kendine sessizce akıl yürütmesi– ileride bizim düşünce hayatımızın başlıca simgesi haline gelecekti. Fakat entelektüel faaliyetlerin yürütülme biçimi kültürel prestijdeki

köklü bir değişimin ürünüdür ve bu değişim, paganların değer verdiği şeylerden bilerek sırt çeviren ilk Hıristiyan münzevilerle, sözgelimi, çöle sığınan Mısırlı Aziz Antonios (y. 251-356) ve bir sütuna tüneyen Aziz Simeon'la (390-459) başlamıştır. Modern uzmanlar bu simaların tipik olarak kalabalık takipçileri olduğunu ve ayrı yaşamalarına rağmen büyük toplulukların hayatında önemli bir rol oynadıklarını göstermiştir. Biçimlendirdikleri –veya onların şahsında biçimlendirilen– kültürel imgeyse köklü bir tecride dayanıyordu.

Yunanlı ve Romalılarda durum farklıydı. Düşünme ve yazma eylemi genel olarak sessizliğe ve dikkatin dağılmamasına ihtiyaç duyduğundan, şair ve filozoflar zaman zaman dünyanın gürültü ve uğraşlarından çekilmiş ve eserlerini öyle vermiş olmalı. Fakat bu insanların yansıttığı imge, sosyal bir imgedir. Şairler kendilerini diğer çobanlara şarkı okuyan çobanlar olarak tasvir ediyor, filozoflar da çoğu zaman günlerce süren söyleşilere daldıkları imajını yansıtıyorlardı. Günlük yaşamın hayhuyundan çekilmek demek, bir inziva hücresine kapanmak değil, ahbaplarla bahçede sakince birkaç kelam etmek demekti.

"Insanlar," der Aristoteles, "sosyal hayvanlardır," yani insan olarak doğamızı gerçekleştirmek demek toplu etkinliklere katılmak demektir. Kültürlü Romalıların etkinlik tercihi de, kendilerinden önceki Yunanlarda olduğu gibi, konuşmaydı. Tipik bir felsefi çalışmanın başlangıcında Cicero, dinle ilgili en önemli meselelerde türlü çeşit görüşler olduğunu söyler:

> Bu beni sık sık hayrete düşürse de, arkadaşım Gaius Cotta'nın evinde ölümsüz tanrılar konusunu derinine soruşturduğumuz ve etraflıca tartıştığımız bir keresinde iyice şaşırmıştım.
>
> Latin Şenliği zamanıydı ve Cotta'nın açık davetiyle onu ziyarete gitmiştim. Vardığımda onu bir gölgelikte, Epikurosçuların o dönemdeki en önde gelen Romalı yandaşı olarak görülen Senato Üyesi Gaius Velleius'la münazara halinde buldum. Yanlarında stoacılığın meşhur bir öğrencisi olan ve o felsefenin başlıca düşünürleriyle aynı kıdemde sayılabilecek Quintus Lucilius Balbus vardı.[1]

1. Cicero, *De natura deorum*.

Cicero düşüncelerini okuyucuya sunarken onları bir başına tefekküre daldığında kaleme alınmış bir risale olarak değil, sosyal ve entelektüel eşitler arasında bir fikir alışverişi olarak, kendisinin ancak küçük bir rol oynadığı ve belli bir kazananın olmadığı bir söyleşi olarak göstermek ister.

Yukarıdaki diyalog –birkaç hacimli papirüs tomarını dolduracak kadar uzun bir eser– tipik olarak kesin bir sonuca ulaşmaz:

> Sohbetimiz burada sona erdi ve ayrıldığımızda Velleius, Cotta'nın sözlerini daha doğru bulurken ben de gerçeğin suretine Balbus'un daha çok yaklaştığını hissediyordum.

Sonucun kesin olmaması entelektüel tevazudan kaynaklanmaz –Cicero mütevazı bir adam değildi– dostlar arasında uygarca açık fikirli olmanın bir stratejisiydi bu. Anlamın çoğunu nihai sonuçlar değil, fikir alışverişinin kendisi taşır. Asıl önemlisi tartışmanın kendisidir; zekâ ve ciddiyeti harmanlayarak bir arada sorunsuzca akıl yürütebilmemiz, bunu yaparken dedikodu ve iftiraya kaçmamamız ve farklı görüşlere alan bırakabilmemizdir. "Söyleşen kişi," der Cicero, "başkalarının ona katılmasını engellememeli, konuşmayı tekeline almış gibi hissettirmemelidir; başka konularda nasılsa söyleşilerin genelinde de herkes sırasıyla söz alabilmeli ve bu bir haksızlık olarak görülmemelidir."[1]

Cicero gibilerin yazdıkları diyaloglar gerçek söyleşilerin kaleme alınmış hali değil, içindeki kişiler gerçek olsa da, Herculaneum'dakine benzer villalarda gerçekleştiğine şüphe olmayan sohbetlerin idealleştirilmiş biçimiydi. Papirüsler Villası'na gelince; toprak altındaki kütüphanede bulunan kömürleşmiş kitapların konusuna bakarak oradaki konuşmalarda müzik, resim, şiir, hitabet sanatı ve kültürlü Yunanlarla Romalıların ilgi duymaktan vazgeçmedikleri benzeri konulara değinildiği sonucuna varabiliriz. Onun haricinde daha ağır bilimsel, ahlaki ve felsefi sorunlara da eğilmiş olabilirler. Sözgelimi, gök gürültüsünün, depremlerin, Güneş ve Ay tutulmalarının nedeni nedir; bunlar bazılarının ileri sürdüğü gibi tanrılardan gelen işaretler midir, yoksa kökenleri doğada mıdır? İçinde yaşadığımız dünyayı nasıl anlayabiliriz? Hayatımızda hangi amaçları gütmeliyiz? İnsanın hayatını iktidar sahibi

1. Cicero, *De Officiis*.

olmaya adaması anlamlı mıdır? İyi ve kötü nasıl tanımlanmalıdır? Öldüğümüzde bize ne olur?

Villanın kudretli sahibi ve arkadaşları bu gibi soruları zevkle ele alıyor ve olası cevapları bulmak için çok meşgul olan hayatlarının önemli bölümlerini buna ayırıyorlardı. Bu durum onların yüksek eğitim düzeyine, sınıfına ve statüsüne sahip olan insanların nasıl bir varoluş sürdürmesi gerektiği hakkındaki anlayışlarını yansıttığı gibi, içinde yaşadıkları zihinsel veya ruhsal dünyaya ait olağandışı bir şeyi daha yansıtır ki, Fransız romancı Gustave Flaubert bir mektubunda buna şöyle dikkat çekmiştir: "Tam Cicero'yla Marcus Aurelius arasındaki dönemde, tanrıların varlığının sona erdiği ve Hz. İsa'nın henüz gelmediği, insanın yalnız kaldığı, tarihte eşine benzerine rastlanmayan bir an vardır." Bu iddiaya karşı çıkılabilir elbet. Romalıların birçoğu için tanrılar hâlâ vardı –bazen tanrıtanımaz olarak bilinen Epikurosçular bile, ölümlülerin işlerine karışmaktan çok uzak da olsalar, tanrıların var olduğunu düşünüyorlardı– ve Cicero'dan (MÖ 106-43) Marcus Aurelius'a (121-180) dek uzanan "eşine benzerine rastlanmayan an" pekâlâ daha uzun veya kısa bir zaman dilimini kapsamış olabilir. Fakat Flaubert, Cicero'nun diyaloglarının da, Herculaneum'daki kütüphanede bulunan eserlerin de özüne inildiğinde ortaya çıkan temel bir gerçeği veciz bir şekilde ifade ediyordu. O çalışmaların erken dönem okuyucuları, ilahî iradeye dayandırılan değişmez bir inanç ve eylemler manzumesinden genel olarak belli ki yoksundu. Bu erkek ve kadınların hayatı, tanrıların (veya rahiplerin) buyruklarından alışılmadık derecede uzaktı. Flaubert'in söylediği gibi yalnız olan o insanlar, eşyanın tabiatına dair birbirinden çok farklı görüşler ve birbiriyle yarışan yaşama stratejileri arasında tercih yapmak gibi tuhaf bir durumda bulmuşlardı kendilerini.

Kütüphanedeki kömürleşmiş yazılar bize villa sakinlerinin bu tercihi nasıl yaptıklarına, kimi okumak istediklerine, neyi tartışmış olabileceklerine, sohbetlere katılması için kimi çağırmış olabileceklerine kısacık bir bakış atmamızı sağlıyor. Ve Norveçli papiroloğun okuduğu küçücük bölümler işte burada büyük yankı buluyor. Lucretius, Philodemos'un ve daha önemlisi, Philodemos'un hamisinin çağdaşıydı ve bu hami belki de *Evrenin Yapısı*'ndan birlikte pasajlar okumak üzere dostlarını, bir öğleden sonra yanardağın yeşil yamaçlarına davet etmişti. Gerçekten de felsefeye meraklı olan zengin hamimiz, yazarla şahsen tanışmak istemiş olabilir. Herculaneum'daki konuklara katılması için Lucretius'a

birkaç köleyle bir tahtırevan göndermek zor olmazdı. O yüzden Lucretius'un bir sedire uzanıp bazı bölümleri bugüne kadar gelmiş olan elyazmasından şahsen yüksek sesle okumuş olması belki uzak bir ihtimal ama imkânsız da değil.

Lucretius, villadaki sohbete katılmış olsa ne söyleyeceği belli. Vardığı sonuçlar, Cicero'nunki gibi muğlak veya şüpheyle karışık olmazdı. O, bütün soruların cevaplarının, büstü ve yazdıklarıyla villanın kütüphanesini süsleyen bir adamın, filozof Epikuros'un eserlerinde bulunabileceğini savunurdu.

Lucretius'un yazdığına göre, evde sıkıntıdan ölecek gibi olup taşradaki villasına koşturarak giden, ama orada da ruhunu daraltan şeylerden kurtulamadığını gören insanın sefil durumuna çare getirebilecek yegâne kişi Epikuros'tu. İki yüz yılı aşkın bir süre önce ölen Epikuros, Lucretius'un gözünde tam anlamıyla bir kurtarıcıydı. "Göz göre göre sürünürken insan yaşamı / Ezici ağırlığı altında kör inançların," diye yazıyordu Lucretius, olağanüstü cesur bir adam ortaya çıktı ve bunlara kafa tutarak "ilk o dimdik durdu ve meydan okudu." (1:62 vd.) Sertlik, yararcılık ve askerî erdemi geleneksel olarak marifet saymış Roma kültürüyle şaşırtıcı bir çelişki arz eden bu kahraman silah zoruyla değil, akıl gücüyle zafer kazanan bir Yunan'dı.

Evrenin Yapısı, yüzyıllar önce geliştirilmiş fikirleri aktaran bir öğrencinin eseridir. Lucretius'un felsefi mesihi olan Epikuros, MÖ 342 yılının sonuna doğru, Atinalı yoksul bir okul öğretmeni olan babasının kolonici olarak yerleştiği Ege Denizi'ndeki Sisam Adası'nda dünyaya geldi. Platon ve Aristoteles dahil birçok Yunan filozof, zengin ailelerden geliyor ve seçkin atalarıyla gurur duyuyorlardı. Epikuros böyle bir iddiayı zaten kesin olarak reddederdi. Fakat toplumsal ayrıcalıklarının sefasını süren felsefi düşmanları, onun mütevazı soyunu dillerine doluyorlardı. Üç-beş kuruş için okulda babasına yardım etmesini, efsunlar okumak için köylerde evlere giden annesiyle birlikte dolaşmasını aşağılıyorlardı. "Üstelik," diyorlardı, "kardeşlerinden biri bir muhabbet tellalı ve bir fahişeyle yaşıyor." Saygın insanların örnek aldığı bir filozof böyle olmamalıydı.

Oysa Lucretius ve birçokları, Epikuros'u örnek almakla yetinmeyip bilgeliği ve cesaretiyle ona bir tanrı gibi hayranlık besliyor, bunu da onun toplumsal statüsüne değil, görüşlerinin kurtarıcı kudretine bağlıyorlardı. O görüşler tek bir aydınlatıcı fikirle özetlenebilir, o da var olan ve var olacak her şeyin parçalanmaz yapıtaşlarından meydana geldiği ve bu yapıtaşlarının bölünmeyecek

kadar küçük ve sayılamayacak kadar çok olduğuydu. Yunanlar kendi tahayyül ettikleri şekliyle o bölünmez ve görünmez nesnelere bir isim de vermiş, onlara "atom" demişlerdi.

Leukippos ve parlak öğrencisi Demokritos'un MÖ V. yüzyılda ortaya attıkları atom fikri, katıksız bir kurguydu; buna deneysel bir kanıt bulmanın imkânı yoktu ve iki bin yıldan daha uzun bir süreyle de olmayacaktı. Öbür filozofların alternatif kuramlarına göre evrenin temel malzemesi ateş, su, hava veya toprak yahut bunların şu ya da bu türden bir birleşimiydi. Bazıları da bir insanın en küçük parçacığı algılanabilecek olsa orada minicik bir insanın bulunacağını, aynı şeyin bir at, su damlacığı veya çim yaprağı için de geçerli olduğunu savunuyordu. Yine bazılarına göre evrendeki karmaşık düzen, önceden tasarlanmış bir plan uyarınca özenle parçaları bir araya getiren görünmez bir akıl veya ruhun varlığını kanıtlıyordu. Demokritos'un ebat, şekil ve ağırlık dışında hiçbir vasfı olmayan sonsuz sayıdaki atomlarla ilgili düşüncesi, dünyadaki en büyük zekâları uğraştıran bir soruna cesurca ve muhteşem bir çözüm getiriyordu.

Bu çözümün sonuçlarını etraflıca değerlendirmek için nesiller geçmesi gerekecekti. (Biz de bu sonuçların hepsini değerlendirmiş değiliz.) Epikuros böyle bir çabaya on iki yaşında, ona kaosun anlamını açıklayamayan öğretmenlerine duyduğu tepkiyle girişti. Demokritos'un atomlara ilişkin eski düşünceleri sanki en çok umut vaat eden ipuçlarını barındırıyordu ve böylece Epikuros da bunun üstünde çalışmaya koyuldu. Otuz ikisine geldiğinde artık bir okul kurmaya hazırdı. Atina'daki bir bahçeye kurduğu o okulda Epikuros tüm evreni açıklayan bir kuram ve insan hayatını ilgilendiren bir felsefe geliştirdi.

Yürüttüğü mantığa göre sürekli hareket halinde olan atomlar birbiriyle çarpışıyor ve belli koşullarda giderek daha büyük cisimler oluşturuyordu. Gözlemlenebilir en büyük cisimler olan Güneş'le Ay da atomlardan meydana geliyordu, insanlar, su sinekleri ve kum taneleri de... Maddede üst kategoriler yoktu, elementler arasında bir hiyerarşi yoktu. Gökcisimleri kaderlerimizi olumlu veya olumsuz yönde biçimlendiren ilahî varlıklar olmadığı gibi boşlukta tanrıların izniyle hareket ediyor da değildiler; onlar yalnızca doğal düzenin bir parçası olarak atomlardan ibaret dev cisimlerdi ve her varlığa hükmeden oluş ve yokoluş ilkelerine onlar da tabiydi. Ayrıca doğanın düzeni aklın almayacağı kadar büyük ve karmaşık olsa bile onu oluşturan temel öğeleri ve evrensel yasaları

biraz olsun anlamak yine de mümkündü. Hatta bu anlayışa sahip olmak insan hayatının en büyük haz ve güzelliklerinden biriydi.

Epikurosçu felsefenin yarattığı güçlü etkiyi anlamanın anahtarı belki de sözünü ettiğimiz o hazdır; Epikuros, Demokritos'un atomlarında saklı olan tükenmez haz kaynağını takipçileri için açmış gibiydi adeta. Gerçi bizim için bu etkiyi kavramak pek kolay değil. Bir kere buradaki haz, ancak birkaç uzmanın ulaşabileceği kadar entelektüel görünüyor; ikincisi, atomları zevkten çok korkuyla bağlantılı görüyoruz. Fakat antik felsefe kitlesel bir hareket olmamakla beraber Epikuros, parçacık fiziğinde uzmanlaşan bir avuç insana havyar sunuyor değildi. Üç-beş uzmanın kapalı çevresinde kullanılan özel dilden sakınıyor, olabildiğince geniş bir dinleyici kitlesine ulaşabilmek için ısrarla günlük dili kullanıyor; hatta insanları, kendi düşüncelerine çekmeye çalışıyordu. Vaat ettiği aydınlanma da kesintisiz bir bilimsel soruşturma gerektirmiyordu. Maddi evrenin kanunlarını derinden kavramaya ihtiyacımız yoktu; anlamamız gereken tek şey, bizi telaşlandıran veya aklımızın almadığı her şeyin gizli de olsa doğal bir açıklamasının olduğuydu. O açıklama bizi ister istemez atomlara götürüyordu. Varoluşun en basit gerçeğine tutunabilir ve bunu kendimize telkin edebilirsek –atomlar ve boşluk, hepsi bu, atomlar ve boşluk, hepsi bu, atomlar ve boşluk, hepsi bu– hayatımız değişirdi. Artık her yıldırım sesi duyduğumuzda Jüpiter'in gazabından korkmayacak, her grip salgını olduğunda birinin Apollon'u kızdırdığından şüphelenmeyecektik. Üstelik yüzyıllar sonra Hamlet'in "Kara topraklarından tek bir yolcunun bile dönmediği / O ölüm denen meçhul ülkeye göçtükten sonra, / Başımıza ne gelir korkusu..."[1] olarak tarif ettiği şu dehşetli beladan da kurtulacaktık.

O bela –mezardan öte bir diyarda insanı bekleyen feci bir cezanın korkusu– artık çoğu modern erkek ve kadının yüreğini ağırlaştırmıyorsa da Epikuros'un Antik Atinası veya Lucretius'un Antik Roması'nda şartlar, tıpkı Poggio'nun yaşadığı Hıristiyan dünyasında olduğu gibi, belli ki farklıydı. Poggio bu tip korkulara ait imgeleri, kiliselerin kabartmalı kapı alınlıklarında veya boyalı iç duvarlarında mutlaka görmüş olmalı. O korkular pagan muhayyilesinde yer eden ölümden sonraki hayata ilişkin anlatılanlara dayanır. İster pagan olsun ister Hıristiyan, o dönemlerde herkesin

1. *Hamlet*, Shakespeare, çev. Can Yücel, Adam Yayınları, 2. basım, 1997, 15.62.

bunlara inanmadığı kesin. Cicero'nun diyaloglarındaki kişilerden biri, üç başlı korkunç köpeği, kara ırmağı ve ürkütücü cezalarıyla yer altı dünyasından korkup korkmadığını sorar muhatabına. Muhatap, "Öyle hikâyelere inanacak kadar delirdiğimi mi sandın?" diye karşılık verir.

Ölüm korkusu, Sisyphos veya Tantalos'un[1] kaderleriyle ilgili değildir: Böyle masallardan "korkan aptal kocakarılardan mıyım ben?"[2] Bu korku, acı çekme ve yok olma endişesiyle ilgilidir ve Cicero'ya göre, buna bir çare önerdiklerini sanan Epikurosçuları anlamak zordur. İnsanın bedeni ve ruhuyla sonsuza kadar tamamen yok olduğunu söylemek hiç de iç rahatlatıcı bir teselli değildir.

Epikuros'un takipçileri buna cevap olarak, mesane tıkanıklığından canı fena halde yanmasına rağmen hayatında tattığı güzellikleri düşünerek ruh dinginliğini yitirmeyen filozofun son günlerini hatırlatır. Bu örneğin işe yarayıp yaramadığını bilmiyoruz –"Kim tutabilir ki ateşi elinde, / Karla kaplı Kafkasları düşünerek"[3] diye sorar Shakespeare'in kahramanlarından biri– öte yandan, ağrı kesicilerin veya morfinin olmadığı bir dünyadaki öbür alternatiflerin ölüm kaygısına çare olduğu da şüphelidir. Yunan filozofun insanlara sunduğu şey ölmeye değil, yaşamaya yardım etmekle ilgiliydi. O, hurafelerden sıyrılan bir kişinin özgürce haz ve güzelliklerin peşinden gidebileceğini öğretiyordu.

Fakat Epikuros'un düşmanları, onun hazzı yüceltmesini fırsat bildi ve sefahat âlemleri hakkında söylentiler çıkardı. Bu söylentiler, onun alışılmadık bir şekilde kadınları da öğrenci olarak aralarına almasından ayrıca besleniyordu. Onlardan birinde, "Zevk-u sefadan günde iki kere kusardı," denir[4] ve âlemlere nasıl servet harcadığından söz edilir. Gerçekteyse filozofun dikkat çekecek kadar sade ve tutumlu bir hayat sürdüğü anlaşılıyor. Nitekim bir arkadaşına, "Bana bir tas peynir gönder de canım çektiğinde doya doya yiyebileyim," diye yazar bir keresinde. Nerede kaldı sofrasın-

1. Yunan mitolojisinde Sisyphos, yer altı tanrısı Hades'e karşı geldiği için her seferinde aşağı yuvarlanan büyük bir taşı tekrar tepeye kadar taşımaya mahkûm olan Korint kralı; Tantalos da ölüler ülkesinde ceza olarak bir göle sokulan ve içmek için her eğildiğinde suların çekildiği, yemek için uzandığında başının üstündeki meyve yüklü dalların kalktığı Frigya kralıdır.

2. Cicero, *Tusculan Disputations*.

3. *II. Richard* oyununa ait bu dizeler, YKY'den çıkan M. Hamit Çalışkan'ın çevirisinden alınmıştır.

4. Diogenes Laertius'a göre bu suçlama, Epikuros'un öğrencisiyken okulunu terk eden Metrodoros'un kardeşi Timokrates'e aittir.

daki sözde bolluk? Üstelik öğrencilerine de benzer bir tutumluluğu salık veriyordu. Bahçe kapısının üstündeki yazı, yoldan geçen yabancıdan hemen ayrılmamasını istiyor, "Buradaki en büyük doğrumuz hazdır," diyordu. Gelgelelim, Poggio ve arkadaşlarının bilip takdir ettikleri ünlü bir mektupta bu sözlere yer veren filozof Seneca'ya göre içeri girecek yabancıya arpa lapası ve sudan ibaret basit bir öğün verilirmiş.[1] Epikuros, bugüne kadar gelen sayılı mektuplarından birinde, "Demek ki amacımızın haz olduğunu söylerken kastettiğimiz şey," diye yazar, "savurganlığın hazzı veya duyuların hazzı değildir." Bazı istekleri delice tatmin etme çabası –"birbiri ardınca içki âlemleri ve eğlenceler... cinsel aşk... zengin bir sofrada balık ve benzeri lezzetlerin sefası" – kalıcı hazzın anahtarı olan iç huzuruna götüremez.

Epikuros'un takipçisi olan Philodemos da, Herculaneum'daki kütüphanede bulunan kitaplarından birinde, "İnsanlar en yabancı arzular uğruna en fena kötülüklere maruz kalır, en gerekli istekleri de doğaya en yabancı şeylermiş gibi ihmal eder," diye yazar. Hazza götüren şu gerekli istekler nedir? "Sağduyulu, haysiyetli ve adilce yaşamayı sürdürmeden; cesur, ölçülü ve yüce gönüllü bir tarzda yaşamadan; dostluklar kurmadan ve hayırsever olmadan," diye devam eder Philodemos, "haz dolu ve güzel bir hayat sürülemez."

Bu bir yanardağın kararttığı papirüs tomarlarından modern zamanlara uzanan, Epikuros'un gerçek bir takipçisinin sesidir. Oysa "Epikurosçuluk" terimine aşina birinin bekleyeceği ses bu değildir. Shakespeare'in çağdaşı Ben Jonson, unutulmaz acayiplikteki hicivlerinden birinde, Epikurosçu felsefenin yüzyıllar boyunca nasıl algılandığını kusursuzca tasvir eder. "Tüm yataklarımı doldurtmak değil, şişirteceğim," der Johnson'ın kişilerinden biri. "Kaz tüyü sert kaçar."

Etler, Hint sedeflerinde gelsin,
Zümrüt, safir, zirkon ve yakutlar kakılmış,
Altın çerçeveli akik tabaklarda...
Uşağım sülünler yesin, somon turşuları,
Kızılbacaklar, çamur çullukları, bofa balıkları. Ben de
Bıyıklı balıkların salata yerine ikram edilen bıyıklarını yiyeyim;

1. Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales.*

Yağlı mantarlar; ve taze boğazlanmış semiz gebe bir sığırın
Enfes ve keskin bir sosla çeşni verilmiş yumuşak iri meme başını;
Aşçıma, "Şurada altın var," diyeyim,
"Al da kral ol."

Jonson'un bu deli zevkpereste uygun gördüğü isim, "Sir Epicure Mammon"du.

Hayatın nihai amacının haz olduğu şeklindeki felsefi tez –buradaki haz tam bir ölçülülük ve sorumlulukla tanımlanmış olsa bile– paganlar için olduğu kadar onların hasmı olan Yahudiler ve ardından Hıristiyanlar için de bir kepazelikti. Haz mı en büyük doğru? Ya tanrılara ve atalara tapınmak? Aileye, kente ve devlete hizmet? Yasalara ve buyruklara titizlikle uymak? Birbirini dışlayan bu yaklaşımlar ister istemez çeşitli düzeylerde kendini çilekeşçe inkâr etmeye, feda etmeye, hatta kendinden nefret etmeye götürüyordu. Hiçbiri en büyük doğru olarak haz arayışıyla yan yana gelemezdi. Epikuros yaşayıp ders verdikten iki bin yıl sonra bile düşüncelerinin uyandırdığı utanç, Jonson'un parodisindeki gibi çığırından çıkmış bir enerjiyi harekete geçirecek kadar yoğundu.

Bu tür hicivlerin gerisinde hazzı artırmak ve acıyı azaltmanın aslında cazip amaçlar olduğu ve akılcı ilkeler olarak insan hayatını düzenlemede onlardan pekâlâ yararlanılabileceği şeklindeki belli belirsiz bir korku yatıyordu. Onlara itibar edilse çağlar ötesinden beri saygı duyulan öbür ilkeler de –fedakârlık, heves, toplumsal statü, disiplin, dindarlık– o ilkelerin hizmet ettiği kurumlar da sarsılırdı. Epikuros'un –gözü cinsellik, iktidar veya paradan, hatta Jonson'da olduğu gibi lüks ve anlamsızca pahalı yiyeceklerden başka bir şeyi görmemek olarak sunulan– haz arayışı abartılı bir zevkperestliğe kadar götürülerek yarattığı tehdit de böylece savuşturulmuş oluyordu.

Bu arada gerçek Epikuros, Atina'daki sessiz bahçesinde peynir, ekmek ve suyla sakin bir hayat sürüyordu. Nitekim ona yapılan daha meşru itirazlardan biri, hayatının *fazla* sakin olmasıyla ilgiliydi; çünkü takipçilerine kent işleriyle çok da içli dışlı olmamalarını salık veriyordu. "Bazıları hemcinslerine karşı güvende olacaklarını sanarak ün ve şan peşine düşüyor," diye yazıyordu Epikuros. Güvende olmak gerçekten de ün ve şanla mümkün olsa onları arayan kişi "doğal bir doğru"ya ulaşır. Fakat ün daha büyük bir güvensizlik duygusu doğuruyorsa, ki çoğu durumda öyledir, o

zaman onun peşine düşmeye değmez. "Bu bakış açısıyla," diye gözlemliyordu Epikuros'un muhalifleri, "bir kenti büyük yapan bitmek bilmez uğraş ve riskleri mazur göstermek zorlaşır."

Herculaneum'daki güneşli bahçede Epikuros'un bu dinginciliğine karşı pekâlâ itirazlar yükseltilmiş olabilir; ne de olsa Papirüsler Villası'nın konukları arasında Batı dünyasının en büyük şehrinin merkezinde ün ve şan arayan insanlar da olmalıydı. Fakat belki Julius Caesar'ın kayınpederi –eğer villanın sahibi gerçekten Piso idiyse– ve arkadaş çevresinden bazı kimseler tam da stresli uğraşlarına bir alternatif sunduğu için bu felsefe okuluna yaklaşmıştı. Roma'nın lejyonları düşmanlarına diz çöktürüyordu çöktürmesine, ama cumhuriyetin geleceğine ilişkin uğursuz işaretleri görmek için kâhin olmaya gerek yoktu. Mevki bakımından en güvende olanlar bile Epikuros'un şu vecizesini kolay kolay göz ardı edemezdi: "Başka şeylere karşı emin olmak mümkündür, ama konu ölüm olunca biz insanlar hepimiz sursuz bir şehirde yaşıyoruz." Epikuros'un takipçisi Lucretius'un rakipsiz güzellikteki dizelerinde de belirttiği gibi asıl mesele, giderek daha yüksek duvarlar örmek gibi kaygılı ve başarısızlığa mahkûm bir çabadan vazgeçip hayattan nasıl daha fazla haz alabileceğimize yönelmekti.

4

Zamanın dişleri

Herculaneum'daki kömürleşmiş papirüs parçalarından ve eski Mısır'ın Oxyrhynchus kentindeki moloz yığınları içinde saklı kalmış kısmi yazılardan başka, Antik Yunan ve Roma'nın o günlerine ait bir elyazması günümüze ulaşmadı. Bize kadar gelen her şey kopyadır, üstelik çoğu zaman, mekân ve kültür olarak hayli uzaktaki asıllarının birer kopyası. Bu kopyalar Antik Çağ'daki en ünlü yazarlara ait eserlerin bile ancak küçük bir bölümünü temsil eder. Aiskhylos'un seksen-doksan, Sophokles'in de kabaca yüz yirmi oyunundan ancak yedişer tanesi elimizde; Euripides'le Aristophanes'se biraz daha şanslılar: İlkinin doksan iki oyunundan on sekizi, öbürünün de kırk üç eserinden on biri bize ulaştı.

Üstelik bunlar büyük bir başarı öyküsüdür. Antik dönemdeki ünlü birçok başka yazarın tüm emekleri neredeyse iz bırakmadan yok oldu. Bilim insanları, tarihçiler, matematikçiler, filozoflar ve devlet adamlarının bazı başarıları –sözgelimi, trigonometrinin icadı, enlem ve boylama bakarak bir nesnenin konumunun hesaplanması veya siyasi iktidarın akılcı analizi– bugüne kaldıysa bile kitapları kayıp. Yorulmak nedir bilmeyen Didymos (Khalkenteros), 3 500'den fazla kitap yazarak "Bronz Bağırsaklı" lakabını hak etmiş; gelgelelim, birkaç pasaj hariç hiçbiri kalmamış. MS V. yüzyılın sonunda Stobaius olarak tanınan çalışkan bir edebiyat derlemecisi, antik dünyanın en iyi yazarlarına ait düzyazı ve şiirlerden bir antoloji hazırlamıştı. 1 430 alıntının 1 115'i bugün kayıp olan eserlerden.

Bu genel kayboluştan atomculuğun büyük kurucuları Leukippos ve Demokritos'un tüm eserleriyle onların fikir mirasçısı Epikuros'un çoğu çalışması da nasibini aldı. Epikuros son derece üretkendi. O ve felsefede başlıca rakibi olan stoacı Khrysippos'un aralarında bini aşkın kitap yazdıkları rivayet edilir. Bu sayı abartılmış veya

bizim makale ya da mektup olarak gördüğümüz şeyler de kitap olarak değerlendirilmiş olsa bile yazılı kayıtların dev boyutlarda olduğu açıkça anlaşılıyor. Fakat bu kayıtlar artık yok. Antik felsefe tarihçisi Diogenes Laertius'un alıntıladığı üç mektup ve kırk özdeyişlik bir liste haricinde Epikuros'tan neredeyse hiçbir şey kalmadı. Modern çalışmalar da XIX. yüzyıldan beri ancak küçük katkılarda bulunabildi. Onların bir bölümü Herculaneum'da bulunan kararmış papirüs tomarlarından ayıklandı, kalanlar antik bir duvarın kırık dökük parçalarından büyük uğraşlarla kurtarıldı. Türkiye'nin güneybatısındaki sarp dağlardaki Oinoanda kentinde keşfedilen o duvara yaşlı bir adam MS II. yüzyılın başlarında kendi Epikurosçu hayat –"hazzın doygunluğunu kutlayan güzel bir ilahi"– felsefesini kazımıştı. Fakat hepsi bu. Peki onca kitap nereye gitmişti?

Kitapların fiziksel yokoluşu, büyük ölçüde iklim ve böceklerden kaynaklanıyordu. Papirüs ve parşömen şaşırtıcı derecede uzun ömürlüydü (bizim ucuz kâğıtlarımızdan da, bilgisayar destekli verilerimizden de çok daha kalıcılardı) ama ateş ve kanın tahribatından kurtulsalar bile yüzyıllar içinde bozulmaları kaçınılmazdı. Mürekkep; is (yanan lamba fitillerinden), su ve ağaç reçinesinin karışımından elde ediliyor, dolayısıyla ucuz ve makul derecede okunaklı olmakla beraber suda çözülüyordu. (Yanlış yapan bir yazıcı, hatasını süngerle silebilirdi.) Bir başka deyişle, bir kadeh şarabın devrilmesi veya şiddetli bir sağanak, yazılı bir metni yok edebilirdi. Fakat yegâne tehdit bunlar değildi. Ruloları çevirerek açıp kapatmak, kodeksleri incelemek, onlara dokunmak, onları düşürmek, üstüne öksürmek, mum alevine yakın tutmak, hatta tekrar tekrar okumak nihayetinde mutlaka parçalanmalarına yol açıyordu.

Kitapları fazla kullanmasınlar, diye özenle bir kenara ayırmak da çare değildi, çünkü o zaman da entelektüel değil, gerçek bir açlığa yenik düşüyorlardı. Aristoteles'in parmak bastığı üzere giysi, yün battaniye ve eritme peyniri gibi şeylerde küçük hayvancıklar tespit edilebilirdi. "Onlardan bazıları da kitaplarda bulunur; bunların bir kısmı giysilerde bulunanlara benzer, kimileri de kuyruksuz akrepleri andırır ve çok küçüktür," diye gözlemler Yunanlı filozof. Bilimadamı Robert Hooke yaklaşık iki bin yıl sonra kaleme aldığı *Micrographia*'da (1655), mikroskop denen şu şaşırtıcı icadın altında o yaratıklardan birini incelerken gördüklerini hayretle anlatır:

> Kitaplarda ve kâğıtlarda çokça rastladığım ve sayfalarla ciltleri aşındırdığı, onları yiyerek delikler açtığı söylenen gümüş gibi par-

lak küçük beyaz bir solucan veya güve. Başı iri ve kalın görünüyor ve bedeni kuyruğa doğru inceliyor, neredeyse havuç biçiminde giderek küçülüyor... Başında iki düz uzun boynuz var ve bunlar uca doğru incelerek tuhaf bir şekilde kıvrılıyor veya büzülüyor... Arka kısmı, baş tarafından çıkan iki uzun boynuzla her bakımdan benzeşen üç kuyrukla sonlanıyor. Bacakları pullu ve tüylü. Kitapların sayfalarını ve kapaklarını yiyen, onlarda küçük yuvarlak delikler açan muhtemelen bu hayvan.[1]

Sıradan okuyucular artık kitap kurduna –Hooke'un deyişiyle "zamanın dişlerinden biri"– aşina olmasa bile eskiler onu çok iyi bilirlerdi. Romalı şair Ovidius, sürgündeyken kalbinin "kederce sürekli kemirilmesi"ni kitap kurdunun faaliyetine benzeterek, – "Kurdun dişlerinin rafa kaldırılan bir kitabı yiyip bitirmesi gibi," der.[2] Onun çağdaşı olan Horatius, kitabının, sonunda "canavar güvelere yem" olmasından korkuyordu. Yunan şair Euenos için de kitap kurdu, insan kültürünün düşmanını temsil ediyordu: "Sayfa yiyen, ilham perilerinin en yaman düşmanı, sinsi yıkıcı, bilgi hırsızlığından beslenen sen kara kitap kurdu, neden kutsal hecelerin arasında saklanıyor, kıskançlığın imgesini canlandırıyorsun?" Zararı önlemek için bazı koruyucu tedbirlerin, örneğin sayfalara sedir yağı serpmenin işe yaradığı keşfedilmişti edilmesine, ama yine de en yaygın koruma yönteminin kitapları kullanmak, bunun sonucunda kitaplar eskiyince de yeni nüshalar üretmek olduğu kabul ediliyordu.

Antik dünyada kitap ticareti tamamen kopyalamayla ilgili işlerin çevresinde dönmesine rağmen bu sürecin nasıl işlediği hakkında çok az bilgi kalmıştır. Atina'da olduğu gibi Yunan dünyası ve Hellenistik coğrafyanın öbür şehirlerinde de kâtipler vardı; fakat bu insanların özel okullarda mı eğitim aldıkları, usta kâtiplerin yanında çırak olarak mı yetiştikleri, yoksa kendi işlerini kendileri mi kurdukları belli değildir. Bazıları güzel yazı yazmalarından dolayı para alırken bazılarına yazdıkları toplam satır sayısınca ücret verilirdi (kalan elyazmalarından bazılarının sonunda satır sayıları kaydedilmiştir). Öte yandan, iki durumda da ödeme herhalde doğrudan kâtibe gitmiyordu. Yunan kâtiplerin önemli bir bölümü, belki de çoğu onlara sahip olan veya onları tutan bir yayıncının

1. Aktaran, William Blades, *The Enemies of Books*.
2. Ovidius, *Ex Ponto*.

kölesi olmalıydı. (Mısır'da arazisi olan zengin bir Roma yurttaşının malvarlığı dökümündeki elli dokuz kölenin, birer aşçıyla berberin yanı sıra, beşi noter, ikisi yazıcı, biri kâtip, biri de kitap restoratörüydü.) Fakat bu kâtiplerin genelde kalabalık halinde bir arada oturup onlara sesli olarak okunan şeyi mi yazdıklarını, yoksa bir ana nüshaya bakarak bireysel olarak mı çalıştıklarını bilmiyoruz. Ayrıca eserin yazarı sağsa onun yeni yazılan nüshanın kontrol veya düzeltmesiyle bir ilgisi olup olmadığını da bilmiyoruz.

Roma'daki kitap ticareti hakkındaki bilgimiz daha fazla; sözgelimi, kopyacılarla (*librarii*) ile kâtipler (*scribae*) arasında bir ayrım geliştiği biliniyor. *Librarii*'ler genelde kitapçılar için çalışan köle veya ücretli işçilerdi. Kitapçılar sütunlara reklamlarını koyuyor ve mallarını Roma Forumu'ndaki dükkânlarında satıyorlardı. *Scribae*'ler de özgür yurttaşlardı ve arşivci, bürokrat veya özel sekreter olarak çalışıyorlardı. (Julius Caesar'ın peşinde dolaşarak söylediklerini not alan yedi kâtibi vardı.) Zengin Romalılar, arkadaşlarının kütüphanelerinden ödünç aldıkları kitapları kopya etmeleri için özel kütüphaneci ve yazıcılar tutardı (veya bu işi yapacak köleleri olurdu). Cicero, Ephesoslu Aleksandros'un coğrafya çalışmasına ait manzum bir nüshayı ona ödünç veren arkadaşı Atticus'a, "Kitabı aldım," diye yazar. "Şair olarak yetersizliği bir yana, bir şey bildiği de yok; ama tamamen faydasız da sayılmaz. Kopyalatıp sana öyle geri vereyim."

Yazarlar, kitaplarının satışından hiçbir kazanç sağlamazdı; gelirleri tamamen, eseri ithaf ettikleri zengin hamilere bağlıydı. (Bize tuhaf gelen –ve ithaf bölümlerindeki usandırıcı dalkavukluğu açıklamaya yardımcı olan– bu düzenleme aslında şaşırtıcı bir istikrara sahiptir ve XVIII. yüzyılda telif hakkının icadına kadar sürecektir.) Yukarıda gördüğümüz gibi yayıncılar, kitapların arkadaşlar arasında kopyalanmasına tahammül etmek zorundaydı, ama buna rağmen kitapların imalat ve pazarlaması kârlı bir uğraş olmalıydı. Yalnızca Roma'da değil, imparatorluğun Brindisi, Kartaca, Lyons, Reims gibi şehirlerinde de kitapçılar olduğu biliniyor.

Çok sayıda erkek ve kadın (kadın kopyacılara ait kayıtlar da vardır), ömrünü kâğıtların önünde hokka, cetvel ve kamış kalemle geçiriyor, kitap talebini karşılamaya çalışıyordu. XV. yüzyılda hareketli harflerin icadıyla üretim katlanarak arttıysa da antik dünyada kitabın zor bulunur bir mal olduğu söylenemez: Eğitimli bir kölenin bir elyazmasını yüksek sesle okumasıyla eğitimli kâtipler tonlarca nüsha üretebilirdi. Bu sayede yüzyıllar boyunca

on binlerce kitap ve yüz binlerce kopya yazıldı ve satıldı.

Kitaplardaki bu bitmez tükenmez üretim, antik dünyanın belli –ve çok uzun– bir döneminde yaygın bir kültürel problem gibi görülmüş olmalı. Bunca şeyi nereye koymalıydı? Onları ağırlık altında inleyen raflarda nasıl düzenlemeliydi? O kadar bilgi bolluğunu akılda nasıl tutmalıydı? Bu bereketin ortasında yaşayan biri için kitapların yaygın olmadığı bir dünyayı hayal etmek neredeyse imkânsız olmalı. Derken apansızın değil ama giderek güçlenen kitlesel bir yokoluşla her şey sona erdi. İstikrarlı görünen düzen meğerse kırılgan, kalıcı sanılan şey meğerse geçiciymiş.

Bunu ilk fark edenler kâtipler olmalıydı; sonuçta işleri giderek azalıyordu. Kopyalama faaliyetlerinin çoğu durdu. Çürüyen çatılardaki deliklerden ağır ağır sızan yağmurlar, yangınların esirgediği kitaplardaki sözcükleri birer birer sildi, kalan işi de "zamanın dişleri" kurtlar bitirdi. Fakat "büyük yokoluş"un ancak en mütevazı failleriydi bu kurtlar. Kitapların tahribini hızlandıran, rafları toza ve küle çeviren başka etkenler de vardı. O bakımdan Poggio gibi kitap avcılarının bir şey bulması bile şanstı.

İnanılmaz sayıdaki kitabın akıbetini görmek için kadim dünyanın en büyük kütüphanesinin, İtalya'da değil de Akdeniz'in doğusunda ticaret odağında yer alan Mısır'ın başkenti İskenderiye'deki kütüphanenin kaderine bakmak yeter.[1] Şehrin turistik açıdan, etkileyici tiyatrosu ve genelev bölgesi dahil birçok cazibe unsuru olmakla beraber başka bir şey, gelen ziyaretçilerin dikkatini daima çok daha fazla çekiyordu: Müze olarak bilinen kent merkezindeki görkemli bir bölgede Yunan, Latin, Babil, Mısır ve Yahudi kültürlerinin zihinsel mirası çok büyük masraflarla bir araya getirilmiş ve araştırmacılar için özenle arşivlenmişti. İskenderiye'yi yöneten Ptolemaios hükümdarları daha MÖ 300'den itibaren bilginlere, bilim insanlarına ve şairlere cömert maaşlar, vergi muafiyetleri, ücretsiz beslenme-konaklama imkânları ve kütüphanenin neredeyse sınırsız kaynaklarıyla Müze'de ömür boyu görev alma fırsatı tanımış, onları böylece cezbetmişti.

1. İskenderiye'nin güneyindeki dev ambarlara gemiler dolusu hububat akar, sonra bunlar binlerce çuval içinde su kanallarıyla limana, orada bekleyen gemilere nakledilirdi. Hububat yüklü gemiler artan nüfuslarıyla iç bölgelerinin besleyebileceği kapasiteyi çoktan aşmış şehirlere açılırdı. İskenderiye o bakımdan antik dünyanın ekmeği için, dolayısıyla da istikrar ve iktidar açısından kilit noktalarından biriydi.

Bu cömertliğe layık görülenler, fikir hayatına kayda değer derecede yüksek standartlar getirdi. Eukleides, geometrisini İskenderiye'de geliştirdi; Arkhimedes "pi sayısı"nı buldu ve yüksek matematiğin temellerini attı; Eratosthenes dünyanın yuvarlak olduğunu ortaya koydu ve çevresini yüzde 1'den küçük bir hata payıyla hesapladı; Galenos tıpta devrim yaptı. İskenderiyeli astronomlar, Güneş merkezli bir evren modelini esas aldılar; geometriciler bir yılın 365¼ gün olduğunu hesapladı ve her dört yılda bir, bir "artık gün" eklenmesini önerdiler; coğrafyacılar İspanya'dan Batı'ya doğru yelken açarak Hindistan'a ulaşmanın mümkün olduğu tezini ortaya attılar; mühendisler hidrolik ve pnömatiği geliştirdiler; anatomi uzmanları beyin ve sinir sisteminin aynı bütüne ait olduğunu ilk kez açıkça anladı, kalp ve sindirim sisteminin işlevini inceledi ve beslenmeyle ilgili deneyler yaptılar. Özetle, İskenderiye akla durgunluk verecek faaliyetlere sahneydi.

Şehirdeki kütüphaneyse belli bir öğreti veya felsefe okuluna bağlı değildi ve zihinsel sorgulamanın kapsamına girebilecek her şeye açıktı. Bu haliyle küresel bir kozmopolitliği, dünyadaki tüm bilgi birikimini toplama ve ona katkıda bulunup bütünleme kararlılığını temsil ediyordu. Yalnızca çok sayıda kitabı toplamak için değil, kaynakların eksiksiz ve doğru nüshalarını belirlemek ve bulmak için de müthiş çaba gösteriliyordu. İskenderiyeli bilginler metinsel doğruluğa titizlenmeleriyle nam salmışlardı. Çoğu kölelerce olmak üzere yüzyıllar boyu tekrar tekrar kopyalanan kitapların uğradığı tahrifat giderilebilir miydi? Azimli bilginler, nesiller boyu titizlikle geliştirdikleri karşılaştırmalı analiz ve eleştirel yorumlama yöntemleriyle kaynaklara ait ana nüshaların peşine düşmüştü. Ondan başka, Yunanca konuşan dünyanın sınırları dışındaki bilgiye erişmenin de yollarını aradılar. Bu nedenledir ki, söylentiye göre İskenderiyeli hükümdar Ptolemaios Philodelphos, İbranilerin kutsal kitabını Yunancaya çevirmek gibi pahalı ve büyük bir tasarı için yetmiş bilgini görevlendirdi. *Septuagint* (Latince "yetmiş"in karşılığı) olarak bilinen ve ileride birçok erken Hıristiyan'ın "Eski Ahit" adıyla başvuracağı temel eser, böylece ortaya çıktı.

Müze, en parlak devrinde düzenlenmiş, yaftalanmış ve rafa dizilmiş olarak en az yarım milyon papirüs tomarına sahipti. Bu düzenlemede kullanılan yeni ve zekice sistemi, Zenodotos adında bir Homeros uzmanı olan ilk müdürünün geliştirdiği anlaşılıyor: Bu sistemin adı, alfabetik sıralama idi. Kurum olarak kütüphanenin

kendisi Müze'nin devasa külliyesinden taşmış, çağının mimari harikalarından biri olan Serapeion Tapınağı'ndaki ikinci bir koleksiyonla büyümüştü. Zarif revaklı avlularla, konferans salonlarıyla, "neredeyse nefes alıp veren heykeller"le ve birçok başka sanat eserleriyle donanan Serapeion'u, Poggio'nun yeniden keşfettiği IV. yüzyıl tarihçisi Ammianus Marcellinus'un sözleriyle, ihtişam bakımından ancak Roma'daki Capitolino Tepesi geride bırakabilirdi.

Bu kurumu yok eden sürece bakılırsa, bir zamanlar binlerce kitapta merakla işlenen bir düşünce okulundan geriye neredeyse tek eser olarak 1417'de bulunan Lucretius elyazmasının kalması da bir miktar anlaşılabiliyor. İlk darbe bir savaşla geldi. Kütüphane koleksiyonunun bir bölümü –muhtemelen yalnızca liman yakınındaki depolarda saklanan tomarlar– MÖ 48'de, Julius Caesar şehri ele geçirmeye çalışırken kazaen yakıldı. Fakat askerî harekâtlardan daha büyük tehditler –tanrı ve tanrıça heykelleri, sunaklar ve pagan dinine ait tüm donanımların dolup taştığı bir tapınak külliyesiyle içli dışlı bir kuruma yönelecek türden tehditler– de vardı. Müze, adından da anlaşılacağı üzere, Musalara, yani yaratıcı insan faaliyetlerini simgeleyen dokuz tanrıçaya adanmış bir kutsal alandı. İkinci koleksiyonun bulunduğu Serapeion da Tanrı Serapis'in dev bir heykelini –ünlü Yunan heykeltıraş Bryaksis'in fildişi ve altından yonttuğu bir şaheser– barındırıyor, Roma tanrısı Jüpiter ile Mısır tanrıları Osiris ve Apis'in kültlerini harmanlıyordu.

İskenderiye'de büyük topluluklar halinde yaşayan Yahudilerle Hıristiyanların buradaki çoktanrıcılıkla araları hiç hoş değildi. Diğer tanrıların varlığından şüphe etmiyorlardı; ne var ki, o tanrıların istisnasız olarak hepsi de birer iblisti ve gafil insanlığı tek ve evrensel gerçekten şeytanca uzaklaştırmak istiyorlardı. Dağ gibi papirüs tomarlarında kayıtlı tüm açıklamalar ve dualar yalandı. Kurtuluş, Kutsal Kitap'taydı ve Hıristiyanlar da onu yeni bir biçime sokmuşlardı: Hem Yahudi hem de paganların kullandığı eski usul tomar değil, derli toplu, kullanışlı ve kolay taşınır kodeks biçimine.

Paganlığın hüküm sürdüğü yüzyıllardaki dinsel çoğulculuk –üç inancın iç içe geçen bir rekabet ve birbirini dengeleyen bir hoşgörüyle yan yana yaşaması– sona eriyordu. IV. yüzyılın başında imparator Konstantinus, Hıristiyanlığın Roma'da resmî din haline geleceği süreci başlattı. Mutaassıp bir halefin –Büyük Theodosius'un 391'den itibaren– gelip bir fermanla kamusal kurban törenlerini yasaklaması ve önemli kült alanlarını kapatması artık an meselesiydi. Devlet, paganlığı yıkmaya girişecekti.

İskenderiye'de Hıristiyan topluluğun ruhani lideri patrik Theophilos, fermanları kraldan da kralcı bir edayla uygulamaya koydu. Hem kavgacı hem de gaddar tabiatlı olan Theophilos, paganlara hakaret eden Hıristiyan fanatikleri sokaklara saldı. Paganlar tahmin edildiği gibi dehşet ve kaygıya kapıldı ve iki toplum arasındaki gerilim tırmandı. Artık bardağın taşması için küçük bir hadise yeterdi ve bu da çok sürmedi. Bir Hıristiyan bazilikasını yenileyen işçiler hâlâ pagan kült eşyalarını içeren bir yer altı tapınağı buldu (bugün –İran kökenli Güneş Tanrısı Mitra'ya adanmış– benzer bir tapınak Roma'da, San Clemente Bazilikası'nın altında görülebilir). Putperest "gizem"lere ait saklı simgeleri halka teşhir edip onları küçük düşürme fırsatı bulan Theophilos, bu eşyaların sokaklarda dolaştırılması talimatını verdi.

Dindar paganlar hışımla ayağa kalktı; zamanın Hıristiyan bir gözlemcisinin alaycı ifadesiyle, "bir kadehten yılan içmiş gibi." Öfkeyle Hıristiyanlara saldırdıktan sonra Serapeion'un kilitli kapıları gerisine çekildiler. Aynı derecede çılgına dönmüş Hıristiyanlardan bir kalabalık da balta ve çekiçlerle silahlanmış olarak tapınağa daldı, savunmaya çekilen paganları ezip geçti, mermer, fildişi ve altından yapılma ünlü tanrı heykelini parçaladılar. Parçalar yok edilmek üzere şehrin farklı bölgelerine götürüldü; başsız, kolsuz ve bacaksız gövde tiyatroya sürüklenerek bir gösteriyle yakıldı. Theophilos, keşişlerin pagan tapınağı civarına yerleşmeleri talimatını verdi ve külliyenin güzelim yapıları kiliseye çevrildi. Muzaffer Hıristiyanlar, Serapis heykelinin olduğu yere İlyas ve Vaftizci Yahya'ya ait kutsal emanetlerin saklandığı sandıkları koydu.

Pagan şair Palladas, Serapeion'un düşüşünün onu nasıl yıktığını şöyle anlatır:

Doğru değil mi öldüğümüz ve ancak görünüşte
yaşadığımız,
Dara düşen biz Helenlerin,
yaşantımız öldüğü ve bittiği halde biz hâlâ yaşadığımız için,
hayatı bir düşe benzettiği?

Palladas'ın anladığı biçimiyle yıkımın boyutu, tek bir kült heykelin yitirilmesiyle sınırlı değildi. Kütüphanenin bu kargaşadan etkilenip etkilenmediği bilinmiyor. Fakat gerek kütüphaneler, gerek müze ve okullar narin kurumlardır; şiddetli saldırılara uzun süre dayanamaz. Sonuçta bir yaşam tarzı can çekişiyordu.

Patrik Theophilos'un halefi olan yeğeni Kyrillos birkaç yıl sonra saldırıların kapsamını genişleterek bu sefer dinsel gazabı Yahudilere yöneltti. Tiyatroda, sokaklarda ve kiliselerle sinagogların önünde çatışmalar yaşandı. Yahudiler, Hıristiyanlara sataşıp taş attı; Hıristiyanlar da Yahudilerin ev ve işyerlerini yağmaladı. Zaten ürkütücü boyutlarda olan Hıristiyan sokak çetelerine çölden beş yüz keşişin de katılmasıyla iyice cesaretlenen Kyrillos, şehirdeki kalabalık Yahudi nüfusunun sürülmesini istedi. Ilımlı bir Hıristiyan olan İskenderiye valisi Orestes, Kyrillos'u reddetti ve şehirdeki pagan entelektüel seçkinler, nüfuzlu ve son derece bilgili temsilcileri Hypatia başta olmak üzere, onun bu tavrını destekledi.

Hypatia, Müze'nin ünlü kadrolu bilginlerinden olan bir matematikçinin kızıydı. Efsanevi güzelliğiyle bilinen genç kadın, astronomi, müzik, matematik ve felsefedeki başarılarıyla ünlenmişti. Platon ve Aristoteles'in eserlerini onun nezaretinde çalışmak için ücra yerlerden öğrenciler geliyordu. Sözü öyle çok geçiyordu ki, öbür filozoflar ona yazıyor, onayını almak için ricada bulunuyorlardı. Nitekim onlardan biri, "Kitabımı yayımlamam gerektiğini buyurursanız onu hatip ve filozoflara birlikte ithaf edeceğim," diye yazıyordu. "Öte yandan," diye devam ediyordu mektup, "buna layık olmadığını düşünüyorsanız onu yoğun ve derin bir karanlık alacak ve insanoğlu asla adının anıldığını duymayacak."

Filozofların *tribon* adı verilen geleneksel cüppesini kuşanarak şehirde iki tekerlekli at arabasıyla dolaşan Hypatia, İskenderiye'nin en göze çarpan ve tanınmış simalarından biriydi. Antik dünyada kadınlar çoğunlukla eve kapanırdı ama o değil. Bir çağdaşı, "Aklının gelişimi ve terbiyesinden ileri gelen soğukkanlılık ve tavırlarındaki rahatlık o derece üstündü ki, zaman zaman yerel idarecilerle birlikte halkın karşısına bile çıkardı," diye yazar. Yönetici seçkinlerle bağının olması, durmadan siyasete bulaştığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Kült heykellerine yapılan daha önceki saldırılarda belli ki o ve takipçileri müdahil olmamış, belki de cansız yontuların parçalanmasının asıl önemli olan öze zarar veremeyeceğini düşünmüşlerdi. Fakat Yahudi karşıtı kışkırtmalar başlayınca yobazlık ateşinin yatışmayacağı açıklığa kavuşmuş olmalı.

Şehirdeki Yahudi nüfusu kovma talebini Orestes'in reddetmesi, Hypatia'nın da onu desteklemesi bundan sonra olanları açıklamaya bir miktar yardımcı olabilir. Hypatia'nın astronomi, matematik ve felsefeyle uğraşmasının –bir kadın için olacak şeyler değil– tekin olmadığı yolunda söylentiler dolaşmaya başladı. Demek

ki bu kadın kara büyü yapan bir cadıydı. Kyrillos'un yakın bir yandaşının ateşlediği kalabalık 415 Martı'nda çıldırarak harekete geçti. Evine dönmekte olan Hypatia, arabasından indirilip önceleri bir imparator tapınağı olan bir kiliseye götürüldü. (Mekân tercihi tesadüf değildi; paganlığın yerine gerçek inancın geçmesini işaret ediyordu.) Orada kadını soydular ve derisini kırık çömlek parçalarıyla yüzdüler. Daha sonra cesedi sur dışına çıkarılıp yakıldı. Gözü dönmüş kalabalığın kahramanı Kyrillos nihayet azizleşmişti.

Hypatia'nın katli, kayda değer birinin ortadan kalkmasından daha büyük bir anlam taşıyordu; bu, İskenderiye'de entelektüel hayatın fiilen çöktüğünün işareti ve yüzyıllar sonra Poggio'nun bulduğu metnin temelini oluşturan koca bir düşünce geleneğinin ölüm ilanıydı. Tüm yazılı metinleri, tüm okulları, tüm fikirleri toplama rüyasıyla müze artık sivil toplumun korunaklı merkezinde değildi. Bunu izleyen yıllarda kütüphanenin adı anılmaz oldu; klasik kültürün toplamı denebilecek büyük koleksiyonu iz bırakmadan adeta kaybolmuştu. Oysa hepsinin birden yok olmadığı hemen hemen kesin gibidir; öylesine tarihî bir yıkım bir şekilde kayda geçerdi. Ama eğer sorarsanız, "Bunca kitap nereye gitti?" diye, bunun cevabı yalnızca askerlerin çaktığı tez bir kıvılcımda ve kitap kurtlarının uzun, ağır ve gizli uğraşlarında olamaz. Cevabı –en azından simgesel olarak– Hypatia'nın kaderinde de aramak gerekir.

Antik dünyadaki öbür kütüphaneler de benzer bir kaderi paylaştı. IV. yüzyılın başında Roma'da yapılmış bir araştırma, aristokratların konaklarındaki sayısız özel koleksiyonun yanında yirmi sekiz halk kütüphanesinin de dökümünü yapıyordu. Oysa yüzyılın sonlarına yaklaşırken tarihçi Ammianus Marcellinus, Romalıların ciddiyetle kitap okumayı neredeyse bıraktığından şikâyet edecekti. Ammianus, barbar akınlarına veya Hıristiyan yobazlığına ağıt yakmıyordu. Onu üzen olguların gerisinde bir yerde bunların da etkili olduğuna şüphe yok gerçi, ama imparatorluk yavaş yavaş dağılırken onun gözlemlediği şey, kültürel dayanakların yitirilmesi, önemsiz şeylerin hevesle ön plana çıkarılmasıydı: "Filozofun yerine şarkıcı, hatibin yerine tiyatro öğretmeni çağrılıyor; kütüphaneler mezarlar gibi temelli olarak kapatılırken su orgları ve araba büyüklüğünde lirler yapılıyor." Dahası, tarihçinin esefle aktardığı gibi insanlar, kalabalık sokaklarda delice bir hızla sürüyorlardı arabalarını.

Batıda Roma İmparatorluğu uzun uzun, ağır ağır can çekiştikten sonra nihayet çöktüğünde –son imparator Romulus Augustu-

lus 476'da sessizce tahtından feragat etmişti–yerini hiçbir edebî geleneği olmayan, vilayetleri birer birer ele geçiren Germen kabileleri aldı. Kamu binalarına giren ve villalara el koyan barbarlar, bilgiye bilfiil düşman olmamış olabilir, ama onun maddi tezahürlerini korumak gibi bir kaygıları da yoktu. Köleleştirilerek uzaktaki bir çiftliğe sürüklenmiş olan eski villa sahipleri için kurtarılacak ve yanlarında götürülecek öncelikli eşyalar arasında herhalde kitaplar olmazdı. Üstelik yeni gelenlerin çoğu Hıristiyan olduğu için de onlardan okuma yazmayı bilenler klasik pagan yazarlara ait eserleri öğrenmeye heves etmiyordu. Patlak veren savaşlar ve inanç mücadeleleriyle karşılaştırıldığında Vezüv Yanardağı, Antik Çağ'ın mirasına daha merhametli davranmıştı.

Fakat seçkinlerin iç yaşantısını biçimlendiren itibarlı bir kültür geleneği, onun gömülmesinden hoşnut olanlar için bile öyle kolay kolay yok olmaz. Hieronymus –Lucretius'un çıldırıp intihar etme öyküsünü borçlu olduğumuz şu bilgin aziz– MS 384'te yazdığı bir mektupta yaşadığı bir iç çatışmayı anlatır. On yıl önce tüm dünya işlerinden sıyrılmak niyetiyle Roma'dan Kudüs'e gitmiş ama yine de değer verdiği klasik kitaplığını yanında götürmüştür. Bedenini terbiye etmeye ve ruhunu kurtarmaya azimlidir, ama aklın bağımlılık yapan zevklerinden vazgeçememiştir: "Oruç tutar, üstüne Cicero okurdum. Birçok geceyi uyanık geçirir, geçmiş günahlarımı hatırlamanın etkisiyle ta yüreğimden koparak acı acı gözyaşları döker, sonra tekrar Plautus'u elime alırdım." Hieronymus, Cicero'nun, dinsel olanlar dahil, tüm dogmalara katıksız bir şüpheyle yaklaşılması gerektiğini savunan bir pagan olduğunu anlıyordu anlamasına, ama yazısının zarafetine karşı koyamıyordu. Plautus daha bile fenaydı. Komedilerinde soytarıca zekâlarıyla göz kamaştıran muhabbet tellaları, fahişeler ve dalkavuklar kol geziyordu. Göz kamaştırıcı ama zehirli: Hieronymus bu edebî zevklerden ne zaman İncil'e dönse Kutsal Kitap ona kaba ve zevksiz geliyordu. Latincenin güzelliği ve zarafetine beslediği sevgi öyle büyüktü ki, İbranice öğrenmeye karar verdiğinde buna başlangıçta neredeyse bedeni bile isyan etmişti: "Quintilianus'un basiretli ilkelerinden, Cicero'nun zengin ve akıcı belagatinden, Fronto'nun ağırbaşlı üslubundan ve Plinius'un tatlı dilinden," diye yazıyordu 411'de, "kırık dökük sözcükleriyle tıslayan bu dile döndüm."

Hieronymus'un yazdığına göre onu bir kâbus kurtarmış. Ağır

hasta düştüğü bir sırada sayıklarken gördüğü rüyasında Tanrı'nın yargı koltuğu önüne konulmuş. Durumunu arz etmesi istenince Hieronymus, Hıristiyan olduğu cevabını vermiş. Fakat Yargıç, "Yalan söylüyorsun; sen Cicero'yu takip ediyorsun, Hıristiyan değilsin," (*Ciceronianus es, non Christianus*) diye çıkışmış. Bu korkunç sözler Hieronymus'un ebediyen lanetlenmesini işaret ediyor olabilirdi; ama insafa gelen Tanrı onu kırbaçlatmakla yetinmiş. "Kâfir yazarların eserlerini bir daha okuyacak olursam acılı bir işkence göreceğimi anladım," diyen günahkâr böylece affedilmiş. Uyandığında omuzları morluklar içindeymiş.

Hieronymus bundan sonra Beytlehem'e yerleşir ve orada iki manastır kurar: biri kendi ve keşiş arkadaşları, öbürü ona eşlik eden dindar kadınlar için. Orada otuz altı yıl yaşar, okur, şiddetli teolojik tartışmalara katılır ve en önemlisi, İbranilerin kutsal kitaplarını Latinceye çevirip Yeni Ahit'in Latince çevirisini de gözden geçirir. XVI. yüzyılda Katolik Kilisesi, onun Vulgata olarak bilinen büyük Latince "Eski Ahit" çevirisini aslından "daha özgün" ilan eder.

Hieronymus'un kâbusundan da anlaşılabileceği üzere, onun dindarlığı yıkıcı bir özelliğe sahipti. Daha doğrusu, dindarlığı açısından bakılınca pagan edebiyattan aldığı yoğun zevk, onu yıkmaktaydı. Hıristiyan metinlere daha fazla vakit ayırması değildir konu, pagan metinlerden tümüyle vazgeçmesidir. Böylece büyük bir yeminle kendini bağlar: "Ey Tanrım, bir daha dünyevi kitaplara sahip olur veya onları okursam seni inkâr etmiş olayım." Sevdiği yazarlardan feragat etmesi kişisel bir meseleydi: Ruhunun kurtuluşu için bu tehlikeli bağımlılıktan sıyrılması gerekiyordu. Gelgelelim, bağımlı olan –dolayısıyla feragat etme ihtiyacı hisseden– yalnızca o değildi. Duyduğu hayranlık yüzünden o da başkaları gibi pagan yazarlara esir olmuştu. O yüzden kendi yaptığı fedakârlığa başkalarını da ikna etmesi gerekiyordu. Nitekim takipçilerinden birine, "Horatius'un, 'Mezmurlar'la ne ilgisi var?" diye yazıyordu. "Ya da Vergilius'un dört Incil'le ve Cicero'nun Paulus'la?"

Eğitimli Hıristiyanlar nesiller boyunca pagan klasiklerin biçimlendirdiği değerlere doymuş bir kültürün içinde yaşadı. Hıristiyanlığın ruh kavramında Platonculuğun; İlk Hareket Ettirici kavramında Aristotelesçiliğin, İlahî Takdir kavramında stoacılığın etkisi olmuştu. Bu da Hıristiyanları feragat konusunda kendilerine ibret öyküleri telkin etmeye yönlendiriyordu. Bu öyküleri anlatarak kendilerinin, ana babalarının, büyükanne ve büyükbabalarının yetiştiği bereketli kültürel toprakları nasıl terk ettiklerini

–rüyada olduğu gibi– hayal ediyor ve bir gün uyanarak orayı gerçekten geride bırakmış olmayı umuyorlardı.

Feragat şövalyeleri, popüler aşk hikâyelerindeki gibi, neredeyse her seferinde sevdikleri din uğruna en büyük statü simgesini –seçkin bir eğitim alma imkânını– bir yana atıyorlardı. Feragat ânı sıkı bir gramer ve retorik eğitiminin, edebî şaheserlerle uğraşmanın, mitlere yoğrulmanın ardından geliyordu. Hıristiyanlar ancak VI. yüzyılda eğitimden tamamen vazgeçenleri kahraman olarak yüceltmeye cesaret edebilmiştir, ama o zaman bile bir tereddüt veya ödün gözlemlemek mümkün. İşte Papa I. Gregorius'un Aziz Benedictus'u nasıl yücelttiğine bir örnek:

> Nursia kazasında, onu laik bir eğitim alması için Roma'ya gönderen seçkin bir anne ve babadan dünyaya geldi. Fakat öğrenci arkadaşlarının baş aşağı kötülüğe saplandığını görünce daha yeni adım attığı dünyanın eşiğinden geri döndü. Çünkü dünya bilgisini öğrenirse ileride kendisinin de bedenen ve ruhen şu korkunç uçuruma yuvarlanacağını düşünüyordu. Tanrı'yı hoşnut etme arzusuyla yüksek bir öğrenime sırt çevirdi, evinden ve mirasından vazgeçti ve dindar bir hayatı kucaklamaya karar verdi. Ne kadar eğitimsiz de olsa cehaletini bilerek ve bilgelikle attı bu adımı.

Buna benzer vazgeçiş anlarına gülünç olma korkusu sinmiştir. Zulme uğramak değil –imparatorluk çoktan Hıristiyanlığa geçmiştir– alay edilmektir artık tehdit olan. Aslanlara atılmaya şüphesiz tercih edilse de bu kader, antik dünyada kahkahanın sivri dişleri olmadığını söyleyemeyiz. Kültürlü bir pagan açısından Hıristiyanlığın gülünç olan yanı yalnızca dili –İbranice ve Aramicenin barbar ötekiliğine yaslanan İncil Yunancasının kaba üslubu– değil, aynı zamanda Tanrı adına çekilen acının ve aşağılanmanın yüceltilişi ve buna mağrur, gösterişçi bir zafer edasının eşlik etmesiydi.

Hıristiyanlık kendini tamamen güvene aldıktan sonra bu düşmanca kahkahanın çoğu tezahürlerini yok etmeyi başardı. Onlardan birkaç ize ancak Hıristiyanlık savunucularının (apolojistler) alıntı ve özetlerinde rastlayabiliriz. Bazı konular Hıristiyanlıkla polemiğe girişen herkesin ortak dağarcığında varsa bile –Hz. İsa'nın bir zina çocuğu olduğu, babasının bir hiç olduğu, tanrısal bir şana sahip olduğu iddialarının yoksulluğu ve utanç verici akıbetince yalanlandığı– belirli çizgideki bazı şakalar bizi Epikurosçu çevrelere, onların Filistin'den çıkan mesihçi dinle karşılaştıkla-

rında verdikleri tepkiye daha çok yaklaştırır. Söz konusu çevrelerin alaycılığı, erken Hıristiyanlar için farklı bir sorun arz ediyordu ve bu durum, Epikurosçu okulun tamamen yokoluşunun da zeminini hazırlamıştır: Ruhun ölümsüzlüğüne inanan pagan Platon ve Aristoteles, öyle ya da böyle, zafer kazanan bir Hıristiyanlıkla uzlaştırılabilirdi; ama Epikurosçular değil.[1]

Epikuros, tanrıların varlığını inkâr etmiyordu. O, tanrısallık kavramı bir anlam ifade ediyorsa bile, onların kendi keyifleri dışında bir şeyle ilgileniyor olamayacaklarını düşünüyordu. Evrenin ne yapıcıları ne de yıkıcıları olan, kendileri dışındaki varlıklara tamamen kayıtsız olan tanrılar, bizim dua ve ibadetlerimizi duymazdı. Hele ki tanrının insanda vücut bulması (enkarnasyon) fikrini Epikurosçular iyice saçma buluyordu. Insanlar ne şimdi ne de gelecek çağlarda neden kendilerinin arılardan, fillerden, karıncalardan veya başka bir canlı türünden üstün olduğunu düşünsün ve Tanrı neden öbürlerinin değil de onların suretine bürünsün? Üstüne üstlük, onca insan topluluğu varken neden bir Yahudi'yi tercih etsin? Aklı başında biri, mantıklı bir yetişkinin tüm tecrübe ve gözlemleriyle çelişen çocukça bir düşünce olarak neden İlahî Takdir fikrine itibar etsin? Hıristiyanlar bir havuzda avazlarının çıktığınca, "Âlem bizim için yaratıldı," diye vıraklayan bir kurbağalar kafilesi gibiydi.

Hıristiyanlar bu alaycı yaklaşımı tersine çevirebilirlerdi elbette. Enkarnasyon ve bedenin tekrar dirilmesi gibi öğretiler saçma görünüyorsa –bir paganın sözleriyle, "marazlı bir aklın icadı ve şair muhayyilesinin uydurduğu boş peri masalları"– paganların güya inandıkları şu hikâyelere ne demeliydi?

> Vulcanus aksak ve kötürümdür; Apollon yıllar sonra bile hâlâ sakalsız... Neptün'ün gözleri deniz yeşili, Minerva'nın kedi gibi gri, Iuno da dana gözlüdür... İki suratlı Ianus geri geri yürümeye hazırdır; Diana av için kısa etek giyerken Efes de birçok göğüs ve memeyle tasvir edilmiştir.[2]

1. Aralarında Tertullianus'un da bulunduğu bazıları için Platon ve Aristoteles'le uzlaşmak mümkün değildi. Buna karşılık, XV. yüzyılda ve daha sonraları Hıristiyanlığı Epikurosçuluğun değişik yorumlarıyla telif etme çabaları görülmüştür.

2. Hepsi Roma mitolojisine ait bu tanrı ve tanrıçalardan Vulcanus, yanardağların ve büyük yangınların ateş tanrısı; Neptün, deniz tanrısı (Eski Yunan'da Poseidon); Minerva, savaş, el sanatları ve güzel sanatlar tanrıçası (Eski Yunan'da Athena); Iuno, Jüpiter'in karısı (Eski Yunan'da Hera); Ianus, kapı ve geçişlerin tanrısı; Diana, vahşi hayvan ve av tanrıçasıdır (Eski Yunan'da Artemis. Efes'te bulunan ve simgeleşen *Efes Artemisi* heykeline gönderme yapılıyor).

Fakat "misilleme" stratejisinin rahatsız edici yanları da var tabii, çünkü bir inancın gülünç olarak algılanan yanlarıyla alay etmek, bir başka inancın daha geçerli olduğunu göstermez.

Hıristiyanların farkında oldukları bir şey daha vardı: Çoğu pagan zaten kendi mitlerinin dışsal gerçekliğine inanmıyor, hatta bazıları –başta da Epikurosçular– neredeyse tüm dinî sistemleri ve vaatleri sorguluyordu. Bu inanç düşmanları için bedensel diriliş öğretisi özellikle saçmaydı, çünkü yalnızca kendi atom kuramlarıyla değil, duyulara dayalı kanıtlarla da çelişiyor, çürüyen cesetler, tenin çözülüşüne mide bulandırıcı bir açıklıkla bizzat tanıklık ediyordu.

İlk dönem Kilise Babaları'ndan Tertullianus, görünürdeki tezatlara rağmen ahirette, fani bedene en ince ayrıntısına kadar aynen tekrar can verileceğini var gücüyle savunmuştu. Buna karşılık şüphecilerden alacağı cevapları çok iyi biliyordu:

> Yeme zahmeti bile kalmadıktan sonra ellerin ve ayakların, vücuttaki onca işler uzvun ne faydası olacak? Böbreklerin ne faydası olacak... cinsel ilişki, gebelik ve doğum gibi şeyler olmadıktan sonra iki cinsiyetin de cinsel organlarının, ceninin büyüdüğü dölyatağının ve emzirenin süt veren göğsünün? Son olarak, bedenin tamamının ne faydası olacak? Tabii ki hiç.

"Kalabalık," diye yazar Tertullianus, "ölümden geriye hiçbir şeyin kalmadığına hükmederek alay eder." Ama son gülen onlar olmayacaktır: "Onlar zulümle kendilerini yaktıklarında gülen *ben* olacağım." Hesap Günü her insan semavi mahkemenin huzuruna çıkarılacaktır. Onun bir parçası değil, gölgesi değil, onu simgeleyen bir alamet değil; dünyada nasıl yaşadıysa bir bütün olarak. Yani, fani işlevleri sona ermiş olsun ya da olmasın, dişleriyle, bağırsaklarıyla ve cinsel organlarıyla. Tertullianus, pagan dinleyicilerine, "Evet!" diye seslenir: "Zamanında biz de bunlara gülerdik. Biz de sizinle aynı yerden geldik. Kimse anasının karnından Hıristiyan doğmaz!"

Bazı muhalifler alaycı bir gülümsemeyle, Hıristiyan tasavvurunun birçok yönüyle –ruhların yargılandığı bir mahkeme, bir yer altı hapishanesinde ateşle cezalandırılma, mübareklerin ruhlarına tahsis edilen tanrısal güzellikte bir Cennet– çok daha eski pagan öykülerinden çalındığına dikkat çekiyordu. Fakat Hıristiyanlara göre bu kadim inanışların hepsi aslında gerçek Hıristiyan gizem-

lerinin çarpık yansımalarıydı. Bu savunma yönteminin nihai başarısını eski çoktanrılı inanç için kullandığımız sözcüğün kendisinde bile görebiliriz. Jüpiter'e, Minerva'ya ve Mars'a inananlar için onlar "pagan" değildi. IV. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan bu sözcük, köken olarak "köylü" sözcüğüyle akrabadır. O halde "pagan" demek bir hakaretti, şu gülünesi taşra cahilliğinin temelli olarak tersine döndüğünün bir işaretiydi.

Hıristiyanlar için çalıntı fikir suçlamasıyla baş etmek, saçmalık suçlamasıyla baş etmekten daha kolaydı. Bedensel olarak tekrar dirilmeye inanan Pythagorasçılar genel olarak doğru düşünceye sahipti ve bunu sadece biraz düzeltmek gerekiyordu. Fakat diriliş fikrinin tamamını maddi evren hakkında bildiğimiz her şeyin gülünç bir ihlali olarak niteleyen Epikurosçular öyle kolay kolay düzeltilecek gibi değildi. Baştakilerle tartışmanın bir anlamı olabilirdi; fakat öbürlerini susturmak en iyisiydi.

Aralarında Tertullianus'un da olduğu erken Hıristiyanlar henüz IV. yüzyılın başlarında Epikurosçuluğun bazı yanlarını –dostluğa verilen önem, hayırseverlik ve bağışlayıcılığa yapılan vurgu, dünya hırsına karşı takınılan kuşku– beğenseler bile yapılacak iş belliydi: Atomcular yok olmalıydı.[1] Epikuros'un takipçileri zaten Hıristiyan cemaatinin dışında da epey düşman toplamışlardı. Kâfir Julianus (y. 331-363) olarak bilinen imparator, Hıristiyanlığın artan hücumlarına karşı paganlığı tekrar canlandırmaya çalıştığında, pagan rahiplerin okumaya değer bulduğu eserlerin bir listesini çıkarmış, fakat dahil edilmemesini özellikle istediği kimi çalışmaları da not düşmüştü: "Epikurosçularin yazılarını kabul etmeyelim."[2] Yahudilerse geleneksel yollarından ayrılanları zaten *apikoros* diye niteliyorlardı, yani Epikurosçu.

Gelgelelim, Epikurosçular özellikle Hıristiyanları daha çok tehdit altında hissettiriyordu. Tertullianus'a göre ruhun ölümlü olduğu şeklindeki Epikurosçu tez kabul edilirse Hıristiyan ahlakının tüm dokusu çözülürdü. Epikuros için insanın çektiği acı daima sonluydu: "[Epikuros] diyor ki, eğer acı küçükse onu önemsemezsiniz, eğer büyükse zaten uzun sürmez."[3] "Oysa," diye kar-

1. James Campbell'a göre öfkeli Tanrı anlayışına ancak IV. yüzyılda, Hıristiyanlığın Roma dünyasında güç ve itibar kazanılmasıyla geçiliyor. Ondan önce Hıristiyanlık, Epikurosçu tavra daha yakındı ve öğretilerine daha sıcak bakıyordu.

2. Iulianus, Epikurosçulara ilaveten felsefi şüphecileri listenin dışında bırakmak ister.

3. Tertullianus (Tertullian), *Apologeticum*.

şı çıkıyor Tertullianus, "Hıristiyan olmak için işkence ve acının sonsuza dek sürdüğüne inanmak gerekir." Nitekim bir başka Kilise Babası da, "Epikuros, dini tamamen yıkıyor," diye yazıyor; "ilahî takdiri çekip alırsanız, hayat karmaşa ve düzensizliğe teslim olur."[1]

Hıristiyan polemikçiler, alaycılık akımını Epikuros ve takipçilerinin aleyhine çevirmek için bir yol bulmalıydılar. Pagan tanrılar topluluğunu hedef almak işe yaramazdı; Epikurosçular zaten tanrılara adak adama ve ibadet etme fikrini ustalıkla eleştiriyor ve eski masalları reddediyorlardı. Yapılması gereken şey, bu düşünce okulunun kurucusu olan Epikuros'un sözlerini almak ve onu makul zevkin hizmetindeki ölçülü bir havari yerine çılgın aşırılıklara kapılan boşboğaz bir palavracıya çevirmekti. O bir budala, bir domuz, bir deliydi. Ve Romalı önde gelen öğrencisi Lucretius'un da bu doğrultuda yenilenmesi gerekiyordu.

Gelgelelim, Epikuros ve Lucretius'a kara çalmak; onların budala, hayvanca zevklere düşkün, kaçık ve nihayetinde intihara eğilimli olduğunu biteviye tekrarlamak yetmezdi. Hatta yazdıklarının okunmasına engel olmak, onlara ilgi besleyebilecek herkesi hor görmek, eserlerinin çoğaltılmasının önüne geçmek de yetmezdi. Asıl sorun, âlemin atomlardan ve boşluktan meydana geldiği kuramından çok, özdeki ahlaki düşünceydi, yani en doğru şeyin hazzı aramak ve acıyı azaltmak olduğu düşüncesi. Dolayısıyla basit, makul ve doğal görünen bir şeyi –tüm fani varlıkların olağan dürtülerini– hakikate düşman göstermek gibi güç bir tasarıya girişilmesi gerekiyordu.

Bu büyük tasarıyı gerçekleştirmek, yüzyıllar aldı ve hiçbir zaman da tamamlanamadı. Fakat bunun ana hatlarını paganlıktan Hıristiyanlığa geçen Kuzey Afrikalı Lactantius'un geç III. yüzyıl ve erken IV. yüzyıl eserlerinde görebiliriz. Hıristiyanlığı, Roma İmparatorluğu'na kabul ettiren I. Constantinus'un oğluna özel öğretmenlik yapan Lactantius, Epikurosçulara karşı bir dizi polemik kaleme aldı. Söz konusu felsefenin takipçileri az değildi; ama "herhangi bir gerçeği ortaya koyduğundan değil, hazzın adı birçoklarına davetkâr geldiğinden."[2] Hıristiyanlar bu daveti geri çevirmeli ve hazzın bir diğer adının "kötülük" olduğunu anlamalıydı.

Lactantius'a göre yapılacak şey, inananları yalnızca insanca

1. Lactantius, *Ira Dei.*
2. Lactantius, *Divinae Institutiones.*

zevkleri tatminden uzaklaştırmak değildi; onları Epikurosçuların inandıklarının aksine, Tanrı'nın ilahi hazlar yörüngesinden dışarı çıkmadığı, dolayısıyla insanların kaderine kayıtsız olduğu düşüncesinin yanlışlığına da ikna etmek gerekirdi. Nitekim 313'te yazdığı ünlü bir eserinde Lactantius, Tanrı'nın insanlarla tıpkı bir babanın dikbaşlı çocuğuyla ilgilendiği gibi yakından ilgilendiğini yazıyordu. Bu ilginin belirtisi de öfkeydi. Tanrı insana kızgındı –sevgisinin tipik bir tezahürüydü bu– ve onu azametli, amansız bir şiddetle yerden yere vurmak istiyordu.

Haz aramaya duyulan nefret ve Tanrı'nın umursayan, sevgi dolu öfkesi: İnananlarca bundan böyle "deli" olarak yaftalanan Epikurosçuluğa vurulan son darbelerdi bunlar. Lucretius, cinsel arzusu depreşen birinin bunu tatmin etmesini salık veriyordu: "Gerçek aşkta ... haz ... acıyı sağaltır." (4:1077-1078) Oysa Hıristiyanlık, Gregorius'un naklettiği bir öyküde anlatıldığı gibi, farklı bir yönü işaret ediyordu. Dindar Bedenictus eskiden gördüğü bir kadını düşünürken bulur kendini ve daha ne olduğunu anlamadan arzusu kabarır:

> Sonra yanındaki gür ısırgan ve fundaları fark eder. Giysilerini bir yana atarak kendini keskin dikenlerin ve batıcı ısırganların üstüne bırakır. Acıyla kıvranana ve baştan ayağa kan revan içinde kalana kadar orada yatıp yuvarlanır. Istırabın yardımıyla hazzı yendikten sonra, günaha çağrının zehri, tenindeki yaralarla ve kanla vücudundan atılır. Çok geçmeden kalbindeki fenalığın ateşi, bütün vücudunu yakan acının yangınıyla söndürülür. İki ateşi değiştokuş ederek günaha karşı zafer kazanır.

VI. yüzyılın başındaki bir azizin işine yarayan bu çözüm, manastır tüzüğünde açıklandığı üzere, başkaları için de işe yaramalıydı. Böylece Batı tarihindeki bu büyük kültürel dönüşümde haz arayışı acı arayışına üstün gelir.

Lucretius'un yaşadığı dünya, acı çektirmeye yabancı değildi. Kamusal şiddet gösterilerine dev bütçeler ve kocaman yapılar tahsis eden Romalılar bu işi de iyi biliyordu. Yaralama, acı ve ölüme tıka basa doymak isteyen Romalıların, Colosseum'la yetinmesine gerek yoktu. Kadim mitlerden ilham alan oyun ve şiirlerin birçoğunda olduğu gibi resim ve heykellerde de kan gövdeyi götürüyordu. Şiddet, günlük hayatın bir parçasıydı. Okul müdürlerinden de köle sahiplerinden de kurbanlarını dövmeleri bekleni-

yor ve idamların birçoğu önce bir kırbaç gösterisiyle başlıyordu. Incil'de bu yüzden çarmıha gerilmeden önce Hz. İsa'yı bir sütuna bağlayıp kamçılarlar.

Fakat bu örneklerin çoğunda acı, kendilerini kırbaçlamaya azimli dindar Hıristiyanlarda olduğu gibi, olumlu bir değer ve kurtuluşa giden bir atlama taşı değil, kuralları ihlal edenlere, suçlulara, tutsaklara, talihsiz garibanlara ve –itibar sahibi tek sınıf olarak– askerlere reva görülen bir kötülüktü. Romalılar cesur bir askerin acıyı gönüllü olarak kabullenmesine saygı duyardı ama bu kabulleniş, yüzlerce manastırda bedensel işkencenin coşkuyla kucaklanmasından çok farklıydı. Romalı öykü kahramanları, art niyetli olmaksızın kaçamayacaklarsa bir acıyla isteyerek yüzleşir veya düşmanlarına pervasız cesaretlerini ispatlamak için ona katlanırlardı. Kahramanca yükümlülüklerin yörüngesi dışında bir de kaçınılmaz acıları –sözgelimi, böbrek taşının sancısını– serinkanlılıkla karşılayan klasik bilgelerin özel felsefi disiplini vardı. Fakat onun dışında, en sıradan esnafından en yüce düşünürüne kadar herkes doğal bir yöneliş olarak zevklerini tatmine çalışırdı.

Pagan Roma'da bunun aldığı en abartılı biçim, acının abartılı yollarla yaşatıldığı gladyatör oyunlarıdır. O bakımdan; Lucretius'un Romalılardaki haz ilkesini saflaştırdığını ve bir ahlak öğretisi haline getirdiğini söyleyeceksek Hıristiyanların da Romalılara ait acı ilkesini saflaştırdıklarını ve bir ahlak öğretisi haline getirdiklerini söylememiz gerekir. Mesihin çektiği çileler, insanlığın günahkârlığı ve adil bir Baba'nın öfkesi üstüne uzun uzun düşünen erken Hıristiyanların gözünde, aleni bir haz arayışı tek kelimeyle saçma ve tehlikeliydi. Haz denen şey en iyi ihtimalle küçük bir şaşkınlık, en kötü ihtimalle de –Ortaçağ sanatında, eteklerinin altından sürüngen pençelerinin seçilebildiği cezbedici kadınlarla ifade edilen– şeytani bir tuzaktı. Örnek almaya değer yegâne hayat –Hz. İsa'nın hayatı– fani dünyada hazzın değil, keder ve acının kaçınılmaz varlığına açıkça tanıklık ediyordu. "Yuhanna İncili"ni okuyan dinibütün herkesin de bileceği gibi Hz. İsa ağlamıştı; onu değil zevk peşinde koşarken güler veya gülümserken anlatan bir ayet bile yoktu.

V. ve VI. yüzyıllardaki Hıristiyanlar için ağlayacak bir neden bulmak zor değildi: Şehirler dağılıyor, tarlalar ölen askerlerin kanıyla sulanıyor, hırsızlık ve tecavüzün önü alınamıyordu. Tarihten ders alamıyormuş gibi görünen insanoğlunun, nesillerdir böyle

davranmasının bir açıklaması olmalıydı. Teolojinin şu ya da bu kişi veya kurumdan daha derin ve daha köklü bir cevabı vardı buna: Çünkü insanın doğası bozuktu. Adem ve Havva'ya ait günahın mirasçısı olan insanlar, başlarına gelen her acıklı felaketi hak ediyordu; cezalandırılmaları, bitmek bilmeyen bir ıstırap perhizine tabi tutulmaları gerekiyordu. Ancak bu ıstırap sayesinde küçük bir azınlık kurtuluşa giden dar kapıyı bulabilirdi.

Bu öğretiye tutkuyla ilk bağlananlar, yani korku, umut ve yoğun bir coşkunun patlayıcı karışımıyla ateşlenenler, insanlığın kaderi olan acıyı kendi iradeleriyle üstlenmeye azmetmişti. Böylece öfkeli Tanrı'larına, O'nun haklı ve ödünsüzce istediği ıstırap borçlarını ödemeyi umuyorlardı. Bir bakıma geleneksel Roma kültürünün takdir ettiği savaşkan sertliğe sahiptiler, ama birkaç istisna dışında, artık hedef stoacılar gibi acıya kayıtsızlık değildi. Tam tersine. Bütün tasarı açlığı, susuzluğu ve yalnızlığı büyük bir duyarlıkla tecrübe etmeye dayanıyordu. Üstelik kendilerini dikenli dallarla kamçıladıkları veya pürtüklü taşlarla yaraladıklarında acılı çığlıklarını bastırmak için bir çaba da göstermiyorlardı. O çığlıklar ödenecek bedelin, başarılı oldukları takdirde Âdem ile Havva'nın yitirdiği Cennet mutluluğuna onları tekrar kavuşturacak kefaretin bir parçasıydı.

600 yılına gelindiğinde İtalya ve Galya'da üç yüzü aşkın erkek ve kadın manastırı vardı. Bunların çoğu hâlâ küçük –müştemilâtları olan korunaklı konaklardan belki biraz daha fazlası– olsa bile istikrarsız bir dünyada istikrar kaynağı olan manevi bir temele ve kurumsal bir tutarlılığa sahipti. Sakinleri, hayatlarını değiştirmek ve gerek kendi, gerek başkalarının günahları için kefaret ödemek zorunda hisseden, olağan zevklere sırt çevirerek ebedî saadeti arayan insanlardan oluşuyordu. Zamanla onların safına, aileleri veya vasilerince Kilise'ye emanet edilen daha heyecansız üyeler katıldı.

Kurtuluşa ancak aşağılanma yöntemleriyle erişilebileceği inancına sahip manastırlarda kuralları ihlal edenlere bedensel cezaların –*virgarum verbera* (sopa vurma), *corporale supplicium* (bedensel ceza), *ictus* (dayak), *vapulatio* (kötek), *disciplina* (disiplin), *flagellatio* (kırbaçlama)– uygulanmasına şaşmamak gerek. Pagan toplumlarda ancak toplumun düşük üyelerini aşağılamak için başvurulan disiplin pratiklerinden burada makam ve mevkileri hiçe sayan, adeta demokratik bir ayrımsızlıkla herkes nasiplenebilirdi. Suçlu, dayak için kullanılan sopayı kendi taşır, ardından yere

oturup "*Mea culpa*"[1] sözlerini tekrar ederek başrahip veya başrahibe tatmin oluncaya kadar darbelere boyun eğerdi.

Cezanın kurbanlarca kucaklanması (sopanın öpülmesi bunun somut bir yansımasıdır) hazzı arayan ve acıdan kaçınan Epikurosçu inanışın Hıristiyanlar eliyle bile bile çiğnenmesini ifade eder. Ne de olsa acının tecrübe edilmesi yalnızca bir ceza değil, aynı zamanda dindarca bir öykünmedir. Mesih'in ıstırapları üstüne tefekkür eden Hıristiyan münzeviler, Hz. İsa'nın çekmek zorunda kaldığı bedensel işkenceleri tenlerinde hissetmek için kendi canlarını yakardı. Kendini cezalandırma fiilleri, geç Antik Dönem'de görülmeye başlamasına rağmen –bunlar başlangıçta fazlasıyla dikkat çekecek kadar yeni ve tuhaf yöntemlerdi– gönüllü olarak kendini kırbaçlamanın Kilisece makbul, temel bir uygulama olarak benimsenmesi, bir manastır reformcusu olan İtalyan Benedikten Pietro Damiani'nin etkisiyle ancak XI. yüzyıla rastlar.

Acı çekmenin zafere ulaşması için bin yıllık bir mücadele gerekmişti. Kırbacı yüceltmesini sorgulayan muhaliflerine, "Bizim kurtarıcımız işkence görmedi mi?" diye sormuştu Damiani. Havarilerin, azizlerin ve şehitlerin birçoğu kamçılanmamış mıydı? Onların adımlarını izlemenin, mesihi taklit etmenin, aynı acıları çekmenin daha iyi bir yolu olabilir miydi? O şanlı öncüleri kırbaçlayanların başkaları olduğunu Damiani de kabul ediyordu. Fakat Hıristiyanlığın muzaffer olduğu bir dünyada bu işi kendimiz yapmalıydık. Aksi halde mesihe öykünme rüyası ve öğretisinin toptan terk edilmesi gerekirdi. Damiani'yi izleyen sayısız metinlerden birinde, "Bedene dayak ve kamçıyla, sopayla, eziyetle ve disiplinle bir ağaç gibi şekil verilmelidir," deniyordu. "Beden işkence edilip aç bırakılmalıdır ki, ruha boyun eğip kusursuz bir şekle girsin." Bu manevi hedef uğruna bütün sınırlar, kısıtlamalar ve engeller kalkmıştı. Başkalarının gözü önünde ne çıplak kalmanın, ne de titrer, ulur veya hıçkırır görünmenin utanılır bir yanı kalmıştı.

XIV. yüzyılın başında, çocukluğundan beri bir kadın manastırında yaşayan Catherine von Gebersweiler'in kaleme aldığı şekliyle, işte Colmarlı Dominiken rahibelerin hali:

> Noel Perhizi ve Büyük Perhiz döneminin tamamı boyunca rahibeler, sabah ibadetinin ardından büyük salona veya amaçlarına

1. (Lat.) Benim hatam, benim suçum.

tahsis edilmiş başka bir yere giderdi. Orada türlü işkence aletleriyle, kan gelene kadar bedenlerine en feci şekilde eziyet verirler, öyle ki, kırbaçların sesi bütün manastırda yankılanır ve Tanrı'nın kulaklarına bütün nağmelerden daha büyük bir tatlılıkla yükselirdi.

Sadomazoşist bir fantezi değildir bu: Aziz Benedictus'un diken ve ısırganlar arasındaki yuvarlanmasını miras alanların Ortaçağ sonlarında bu tip acı gösterilerine yaygın olarak başvurduklarını doğrulayan birçok kanıt var. Bunlar belirgin bir kutsallık vasfı olarak tekrar tekrar anılmıştır. Azize Ávilalı Teresa, yavaş yavaş sararıp solmasına rağmen kendine en acılı kamçılarla işkence eder, taze ısırganlarla kendini sık sık ovalar, hatta çıplak olarak dikenlerin içinde yuvarlanırdı. Assisili Azize Chiara, bir kırbaçla kırk iki yıl boyunca bedeninin mermer kılıfını parçaladı ve yaralarından çıkan tatlı kokuyla kiliseyi doldurdu. Aziz Domingo de Guzmán, üç demir zincirli bir sopayla her gece tenine kıyıyordu. Aziz Ignacio de Loyola, kemiğe değil ama ete acı veren nispeten ince deri şeritli kırbaçları öğütlüyordu. Göğsüne Hz. İsa'nın adını kazıyan Heinrich Suso, çivi çakılı demir bir haçı sırtına bastırır ve kan gelene kadar kendini kırbaçlardı. Onun çağdaşı olan Oye'li Elsbeth –Zürich kökenli bir rahibe– kendini öyle gayretle kamçılardı ki, şapeldeki izleyicilere kan sıçratırdı.

Sıradan halkın korumacı, hazza eğilimli güdüleri, manevi önderlerin tutkulu inançları ve ezici itibarlarına daha fazla direnemezdi. Din mütehassıslarının, "dünya"nın çirkin günlük gerekliliklerinden sıyrılmış erkek ve kadınların özel alanına giren inanç ve uygulamalar, toplumun genelinde kabul gördü; vücuduna eziyet eden cemaatler arasında ve dönem dönem görülen kitlesel histeri patlamalarıyla hayatiyet buldu. Bir zamanlar radikal bir karşı kültür olan bir hareket, tüm inançlı Hıristiyanların temel değerlerini temsil ettiğini ısrarla söyleyerek kayda değer bir başarıya ulaştı.

Elbette insanlar zevk peşinde koşmayı sürdürdü – içimizdeki Âdem'i söküp atmak kolay değildi. Köylülerin kulübelerinde, eşraf konaklarında, kırsal yollarda, yöneticilerin saraylarında ve manastırların yüksek duvarlarının gerisinde içmekten, tıka basa yemekten, gürültülü kahkahalardan, şen danslardan, bol bol cinsellikten vazgeçilmiş değildi. Fakat ahlaki otoritesi olanlardan, kamuoyunda söz sahibi olanlardan kimse bunlardan herhangi birini savunmaya cesaret edemezdi. Bu suskunluk yalnızca korku veya yılgınlığın bir sonucu değildi. Hazzı felsefi olarak savunmak artık

adeta imkânsızlaşmıştı. Epikuros ölmüş ve gömülmüş, neredeyse tüm eserleri yok olmuştu. Zaten IV. yüzyılın sonunda Aziz Hieronymus, Lucretius'un intihar ettiğine kısaca değindikten sonra da kimse Epikuros'un Romalı büyük öğrencisini hedef almamıştı. Artık kimse onu hatırlamıyordu bile.

Ünlü şiirinin akıbetiyse talihe kalmıştı. *Evrenin Yapısı*'na ait nüshaların, Epikurosçuların haz ilkesi temelli olarak unutulmuşa benzediğinden, birkaç manastır kütüphanesine girmesi şans eseriydi. IX. yüzyıldaki şu veya bu yazıhanede uğraşıp didinen bir keşişin şiiri çürüyüp sonsuza dek yok olmadan önce kopyalaması şans eseriydi. Bu kopyanın beş yüz yıl boyunca yangından, selden ve zamanın dişlerinden esirgenerek 1417 yılında bir gün kendine gururla "Poggius Florentinus" –Floransalı Poggio– diyen bir hümanistin eline ulaşması da şans eseriydi.

5

Doğuş ve yeniden doğuş

XV. yüzyılda Floransa bugün kendisini süsleyen, uzak bir geçmişin rüyasını görkemli bir ölçekte bilerek canlandırmak isteyen mimari güzelliklerin pek azına sahipti. Brunelleschi şehrin büyük katedraline[1] henüz o şahane kubbeyi –Roma çağından sonra inşa edilen ilk büyük kubbe ve bugüne kadar Floransa'nın ufuk çizgisini belirleyen başlıca unsur– kondurmadığı gibi yetimhanedeki zarif kemerli locasını veya Antik Çağ'ın ilkelerine uygun olarak geliştirdiği öbür tasarılarını da hayata geçirmemişti. Katedralin vaftizhanesinde Ghiberti'nin tasarladığı o ünlü klasik tarzdaki kapı, Santa Maria Novella Kilisesi'nde de Leon Batista Alberti'nin dengeli, zarif bir simetriye sahip cephesi eksikti. Mimar Michelozzo, San Marco Kadınlar Manastırı için yapacağı o güzel, ağırbaşlı binaları tasarlamamıştı. Şehrin en varlıklı aileleri –Medici, Pitti ve Rucelli aileleri– sütunları, kemerleri ve oymalı sütun başlıklarıyla klasik mimari düzeni ve oranları açıkça vurgulayan görkemli saraylarını henüz inşa ettirmemişlerdi.

Surla çevrili şehir, görünüş bakımından besbelli Ortaçağ'a aitti ve hem içekapanık hem de karanlıktı. Yoğun nüfuslu merkezin yüksek kuleler ve tahkimatlı taş binalarla dolu olması yetmezmiş gibi buradaki dar, dolaşık sokaklar ve geçitler, cumbalı üst katların ve kapatılan balkonların etkisiyle ışığı daha da az alıyordu. Arno Nehri'nin iki yakasını birleştiren eski Pento Vecchio Köprüsü'nde bile yan yana bitişen dükkânların sıkışıklığından şehrin manzarasına bakmak mümkün değildi. Havadan bakılsa birçok açık alan varmış gibi görünürdü, ama bunlar birbiriyle yarışan tarikatlara

1. Santa Maria del Fiore Katedrali.

ait büyük manastırların –Dominikenlerin Santa Maria Novella'sı, Fransiskenlerin Santa Croce'si, Augustinusçu münzevilerin San Spirito'su, Karmelitlerin Santa Maria del Carmine'si ve diğerleri– duvarlarla çevrili iç avlularıydı. Kamuya ait, kilise bağlantısı olmayan açık alanlar az ve seyrekti.

Poggio Bracciolini, zaman zaman veba salgınlarının yaşandığı bu kasvetli, sıkışık, kalabalık şehre, genç bir erkek olarak 1390'ların sonunda gelmişti. 1380'de doğduğu yer, Floransa'nın denetimindeki önemsiz ve ücra bir bölge olan Terranuova'ydı. Poggio'nun polemiğe tutuştuğu düşmanlarından biri olan Tommaso Morroni yıllar sonra onun, geçimini topraktan sağlayan bir çiftçinin gayrimeşru oğlu olduğunu yazacaktı. Bu iddiayı ciddiye almamak gerek; aralarında Poggio'nun da olduğu Rönesans hümanistlerinin zil zurna sarhoş hasımlar gibi birbirlerine pervasızca attığı iftiralardan yalnızca biridir bu. Fakat dünyaya geldiği yer itibariyle Poggio'nun Toscana çiftliklerine, orada çalışmış olsa da olmasa da, yabancı olmadığı kesindir. Kendine şanlı atalardan uzun bir şecere çıkarması kolay olmamıştı; daha doğrusu, dünyada kendine bir yer edinip de bunu ciddiyetle yapabilmek için 350 yıllık sahte bir hanedan arması satın alması gerekmişti.

Poggio'nun kendisinin de hayatının belli noktalarında onaylar göründüğü daha makul bir rivayete göre babası Guccio bir noterdi. Gerçi o döneme ait bir vergi kaydı onu bir *spetiale* olarak anar, yani bir eczacı olarak. Belki de ikisi birdendi. Noterler çok da muteber kişiler değildi; işlerin yazılı sözleşmelerle görüldüğü ve anlaşmazlıkların çok olduğu bir kültürde onlardan bir ordu vardı. Floransalı noter Lapo Mazzei, altı-yedi yüz noterin belediye binasına doluştuğundan, koltuklarının altında "her bir dosya, Kitabı Mukaddes'in yarısı kalınlığında" deste deste belge taşıdıklarından söz eder. Hukuk bilgileri sayesinde yerel düzenlemeler, köy seçimleri, şikâyet dilekçeleri onların eline bakıyordu. Adaleti yerine getirmesi gereken yerel yöneticilerin çoğunlukla işlemlerden haberi olmazdı; o bakımdan ne söylemeleri gerektiğini kulaklarına noterler fısıldıyor ve gerekli belgeleri hazırlıyorlardı. Kısacası, noterler yararlı insanlardı.

Her halükârda, Poggio'nun ailesinde noterlikle bağlantılı bir ismin olduğu kesindir, o da onun anne tarafından büyükbabası olan Michaelle Frutti'dir. Bu bağlantı önemlidir, çünkü Poggio doğmadan uzun yıllar önce, 1343'te Ser Michaelle'nin noterlik sicilindeki imzası olağanüstü bir güzellik taşır. Bu güzel yazı yaz-

ma yeteneği torununun hayatında sıradışı bir önem kazanacaktı; Lucretius'un şiirinin yeniden doğuşuyla sonuçlanan tesadüfler silsilesinde Poggio'nun elyazısı hayati bir rol oynayacaktı.

Guccio'yla karısı Jacoba'nın başka çocukları da olmuştu: iki kız çocuğu (biri çok küçük yaşta ölmüştü) ve ağabeyi Poggio'nun ileride öfkeyle şikâyet edeceği bir başka oğul. Babanın ödediği vergilere bakılırsa Poggio'nun küçüklüğü rahat geçmiş olmalı; fakat 1388 dolaylarında, yani sekiz yaşındayken işler tersine döndü. Guccio evini ve malını mülkünü satıp alacaklılarından kaçmak ve ailesiyle yakındaki Arezzo'ya taşınmak zorunda kaldı. Tommaso Morroni'ye göre küçük Poggio, çalışmak için Luccarus adında birinin çiftliğine gönderildi. "Hile yaptığı anlaşılınca," der Morroni, "çarmıha gerilmeye mahkûm oldu ama genç yaşının hatırına bağışlandı." Bu iddiaları yine ciddiye almamalı ve ancak birbirleriyle didişen bilginlerin sonsuz nefretinin belirtileri olarak görmeliyiz. Arezzo'da Poggio, bir başkasının tarlasında çift sürmüş veya celladın hışmından kaçmakla uğraşmış değil, okula gitmiş ve Latince öğrenmeye başlamış, yazı yazma sanatını kapmış olmalı. Fakat maddi durumunun kısıtlı olduğunu daha sonra kendisi de ifade eder ve Floransa'ya *cum quinque solidis* –cebinde beş kuruşla– geldiğini anlatır.

Genç ve yoksul Poggio 1390'larda, yirmi yaşına gelmeden epey önce Floransa'ya gelmiş olmalı. Herhalde elinde Arezzo'daki okul öğretmeninden bir tavsiye mektubu vardı ve belki Bologna'daki kısa süreli öğreniminden biraz hukuk bilgisine de sahipti. Bir süre sonra tedbirsiz babası ve diğer aile fertlerinin Floransa'ya taşınmasıyla o da sonunda onlara kavuşacaktı. Fakat Piazza della Signoria'ya[1] ilk ayak bastığında veya Katedral'in yanındaki güzelim Giotto Çan Kulesi'ne baktığında kimsesi yoktu ve bir hiçti.

Elli bini bulan nüfusuyla Floransa'da siyasi, toplumsal ve ticari hayat sayılı kudret sahibi soylu ailelerin –Albizi, Strozzi, Peruzzi, Capponi, Pitti, Buondelmonti aileleri ve daha birkaçının– elindeydi. Önde gelen aileler, kendilerini ve önemlerini gösterişli harcamalarla belli ediyordu. Ailesi, yün boyama ve bankacılıktan zenginleşen Giovanni Rucellai, "Parayı harcamak kazanmaktan çok daha tatlıdır," der; "harcamak bana daha derin bir tatmin veriyordu." Varlıklıların maiyetinde çok sayıda müşteri, icra memu-

1. Floransa'nın merkezinde, önemli binalarla çevrili meydan.

ru, muhasebeci, din adamı, kâtip, ulak, özel öğretmen, müzisyen, ressam, hizmetkâr ve köle bulunurdu. 1348'deki Kara Ölüm diye bilinen veba salgınını izleyen işgücü kıtlığı, köle piyasasını büyük ölçüde canlandırmış; yalnızca Müslüman İspanya ve Afrika'dan değil, Balkanlar'dan, İstanbul'dan ve Karadeniz kıyılarından da köle getirilir olmuştu. Köleler Hıristiyan değil, kâfir olduğu sürece bunun ticaretine müsaade ediliyordu ve Poggio Kuzey Afrikalı, Kıbrıslı, Tatar, Rum, Rus, Gürcü veya başka milletlerden epeyce görmüş olmalıydı.

Floransa'da oligarşi hâkimdi ve dikkate alınanlar ancak dar bir alandaki zengin ve soylu kesimiydi. Servet genellikle olduğu gibi bankacılığa ve toprak sahipliğine dayanıyordu, ama şehrin ünlü olduğu giysilerin dokunması ve işlenmesi de önemli bir gelir kaynağıydı. Giyim işi kozmopolit bir bakış, sağlam sinirler ve ayrıntıya büyük bir dikkat gerektirirdi. Yakındaki Prato kentinden Francesco di Marco Datini adlı büyük bir tüccarın bu döneme ait tek bir arşivinde 150000 civarında mektup, 500 kadar muhasebe defteri, 300 ortaklık belgesi, 400 sigorta poliçesi ve birkaç bin konşimento, tavsiye mektubu, kambiyo senedi ve çek vardı (üstelik bu arşiv erken kapitalistlerin en büyüklerinden biri olmaya yaklaşamaz bile). Datini'nin muhasebe defterlerinin ilk sayfalarına, "Tanrı ve kâr adına" sözünün işlenmesi de ilginçtir.

Floransa'da Tanrı, şehrin kalabalık sokaklarında yan yana duran şaşırtıcı çokluktaki kiliselerde bol bol anılıyordu. Büyük izdihamları çeken uzun, tutkulu vaazlarda, gezgin rahiplerin nutuklarında, dualarda, adaklarda, resmî veya gayrıresmî, neredeyse her yazılanda tekrar karşımıza çıkan dinsel korku ifadelerinde de anılıyordu; öyle ki, günlük konuşmalar ve zaman zaman yaşanan toplumsal dindarlık patlamaları Tanrı'ya adamakıllı doymuş olmalıydı.

Çok sayıda vasıflı işçi gerektiren ve uluslararası bir nitelik arz eden hareketli giyim sanayisinde kârın da adına sık sık başvuruluyordu. O işçilerin en hünerlileri kendi çıkarlarını kollayan güçlü loncalar halinde örgütlenmiş olsa bile, diğerleri karın tokluğuna çalışırdı. Poggio'nun doğumundan iki yıl önce, 1378'de, sefalet içindeki gündelikçilerin *–populo minuto–* bilenen öfkeleri kabına sığmayarak tam anlamıyla kanlı bir isyana dönüşmüştü. Esnaf toplulukları, "Çok yaşasın halk, çok yaşasın meslekler!" diye haykırarak sokaklarda dolaşmış ve ayaklanma sonrasında kısa bir süreliğine iktidardaki aileler yerinden edilip demokratik bir yönetim kurulmuştu. Fakat eski düzen çabucak yine tesis edildi; bu

sefer hem loncalar hem de önde gelen aileler, iktidarlarını korumaya daha da azimlilerdi.

İşçi sınıfından devrimcilere verilen adla *ciompi*'lerin yenilgisinin ardından ipleri tekrar eline alan aileler, kırk yılı aşkın bir süre iktidarı kimseye bırakmadı; Poggio'nun servet kazanmaya kararlı olduğu şehre dair tüm bilgi ve tecrübesini de bu şartlar belirlemiştir. Poggio bir şekilde muhafazakâr, toplumsal sınırları çekilmiş bir dünyaya girmeliydi. Neyse ki doğuştan gelen yeteneği ve aldığı eğitim sayesinde mütevazı kökenleri olan biri için zoru başaracak birkaç önemli hüneri vardı. Kapıyı ilk açan ve içeri süzülmesini sağlayan anahtar, çağdaş dünya için neredeyse hiçbir anlam ifade etmeyen güzel elyazısıydı.

Poggio'nun harflere verdiği biçim, Gotik yazı olarak bilinen iç içe geçmiş ve köşeli üsluptan farklıydı. Daha açık ve okunaklı bir elyazısına olan talep, yüzyılın daha başlarında Petrarca (1304-1374) tarafından dillendirilmişti. Petrarca o zamanki çoğu elyazmasında kullanılan yazının metni çözmeyi zorlaştırdığından, "sanki okunmak için değil, başka bir şey için geliştirilmiş"[1] olduğundan yakınıyordu. Metinlerin okunaklı olması için harflerin bir şekilde birbirine dolanan kalıplarından kurtarılması, sözcükler arasındaki boşlukların açılması, satırların daha da aralanması, kısaltmaların uzatılması gerekiyordu. Bir bakıma sıkıca kapatılmış bir odada bir pencere açmaya ve içeri hava almaya benzetilebilirdi bu.

Poggio'nun birkaç kişiyle daha yaptığı işbirliğinin ürünleri hâlâ şaşırtıcılığını korur. Bu insanlar, küçük harfli Karolenj yazısını –IX. yüzyılda Charlemagne'ın sarayında geliştirilen bir usul– aldı ve ondan elyazmalarını kopya etmekte ve mektuplarda kullandıkları bir yazı çıkardılar. Bu yazı daha sonra hem italik yazının, hem de bugün "roman" dediğimiz harf karakterinin gelişimine hizmet edecekti. O bakımdan onlar, şimdiki sözcüklerimizin hâlâ en açık, en sade ve en zarif temsili olarak düşündüğümüz yazının mucitleridir. Floransa'daki Lorenzo Kütüphanesi'nde korunan elyazmalarını bizzat görmeden bunun tam olarak ne anlama geldiğini kavramak kolay değil: Beş yüz yıl sonra bile hâlâ pürüzsüz bir krem rengi olan temiz ciltli parşömen kitaplar intizam ve inceliğiyle neredeyse büyülü, kusursuz güzellikte bir yazıyla doludur. Kenarlarda boş sayfaların oynamaması için tuttu-

1. Petrarca bunun kitap okumaktan çok bir resme bakmaya benzediğini dile getirir.

ruldukları yerler olması gereken minik delikler ve her sayfada satırların bir hizada olması için yirmi altışar tane belli belirsiz çizgi vardır. Fakat bu yardımcı yöntemler, yazı işinin böyle temiz bir zarafetle nasıl başarıldığını açıklayamaz.

Harfleri hemen tanınır olacak ve altı yüz yıl sonra bile beğenilecek şekilde tasarlamanın hafife alınacak bir marifet olmadığı kabul edilecektir. Fakat Poggio'nun harflerine verdiği biçim, grafik tasarım alanındaki alışılmadık bir hünerin ötesinde bir anlam taşır ve gerek Floransa'yı, gerek tüm İtalya'yı çalkalayan güçlü kültürel akımlara verilmiş yaratıcı bir cevabı ifade eder. Poggio, yeni bir elyazısı arayışının çok daha kapsamlı bir tasarının –kadim şeylerin arayışıyla yeni şeylerin yaratılmasını birbirine bağlayan bir tasarının– küçücük bir parçası olduğunu kavramışa benzer. Söz konusu arayıştan bir tasarı olarak söz etmek onu sıradanlaştırma ve tanıdıklaştırma tehlikesi taşır. Aslına bakılırsa bu ortak bir çılgınlıktır ve kökleri Petrarca'ya, yani Poggio'nun doğumundan bir nesil önce klasik Roma'nın kültürel mirasını kurtarmayı kolektif bir saplantı haline getiren kişiye kadar uzanır.

Modern uzmanlık bu saplantıyı tanımlama ve önemsizleştirmenin onlarca yolunu bulmuştur. Petrarca'nın hayranları, uzak geçmiş tamamen unutulmuş ve ona kahramanları tekrar hayat vermiş gibi yazsalar da onun vizyonunun göründüğü kadar yeni olmadığı kanıtlanabilir. Antik Çağ'a yalnızca XV. yüzyıl Rönesansı'nda değil, Ortaçağ boyunca İtalya'da da, IX. yüzyıldaki büyük Karolenj Rönesansı dahil, kuzeydeki krallıklarda da ilgi duyulmuştur. Ayrıca Antik Çağ'ın entelektüel mirası başka şekillerde de canlı tutulmuştur. Ortaçağ'da yazılmış özetler Petrarca'nın büyüsü altında kalanların sandığından çok daha büyük bir süreklilik arz eder klasik düşünceyle. Yüksek Ortaçağ'da parlak Arap yorumcusu İbn Rüşd'ün merceğinden Aristoteles'i okuyan skolastik filozoflar evrenin karmaşık, son derece akılcı bir kuramını geliştirmişlerdi. Petrarca'nın klasik Latinliğe olan övüngen, estetik bağlılığı bile doğumundan en az yetmiş yıl önce görülebiliyordu. Gerek onun, gerek takipçilerinin yeni bir bakış olarak savundukları şeylerin çoğu tarafgir, mağrurca bir abartıydı.

Öte yandan, Petrarca'nın –sırf kendisinin ve çağdaşlarının deneyimlerini yüksek sesle dile getirmesiyle bile olsa– başlattığı hareketi büsbütün küçümsemek de olmaz. Giriştikleri arayış, en azından onlar için, zaten bilinen bir ülkede yapılan kibar bir gezinti değildi. Onlar kendilerini hem maddi dünyada –dağlar aşı-

yor, manastır kütüphanelerini inceliyor, harabeleri kazıyorlardı– hem de arzunun gizli dünyasında maceraperest kâşifler olarak görüyorlardı. Harcadıkları çabanın büyüklüğü içten içe şunun farkında olduklarını gösteriyor ki, uzak geçmişin dilini, maddi nesnelerini ve kültürel başarılarını gün yüzüne çıkarmak veya taklit etmek doğal veya kaçınılmaz değildir. Tersine, garip bir şeydi bu; insanların yüzyıllardır yaşayageldiği sıradan, tanıdık bir hayatı sürdürmekten ve eskinin dağılmakta olan dilsiz kalıntıları arasında rahatça yaşamaktan çok daha garip.

Sözü edilen kalıntılar –bin yılı aşkın bir süredir kullanılan köprü ve yollar, harap hamam ve çarşıların yıkık duvar ve kemerleri, kiliselerde kullanılan tapınak sütunları, yeni yapılara devşirme malzeme olan eski taş kitabeler, çatlamış heykeller ve kırık kaplar– Italya'nın her yerinde ve Avrupa'nın genelinde görülebilirdi. Fakat bu izleri bırakan büyük uygarlık yok olmuştu. Kalıntılar yeni evlerin duvarlarında kullanılabilir; her şeyin geçici olduğu ve unutulduğunun hatırlatıcıları, Hıristiyanlığın paganlığa karşı zaferinin sessiz tanıkları, değerli taş ve madenlerin çıkarıldığı ocaklar olarak hizmet görebilirdi. İtalya'da da, Avrupa'nın başka yerlerinde de insanlar, klasik döneme ait izleri hem yazıda hem de inşaatlarda geri dönüştürmenin etkili tekniklerini geliştirmişlerdi. Bu teknikler pagan bir kültürün kalıntılarıyla meşgul olmak gibi bir kaygı taşımıyordu: İster taşa ister dile ait olsun, bu kırık dökük parçalar aynı anda hem kullanışlı hem de zararsızdı. Dirilerin bin yıldan fazladır üstünde gezindiği molozlarla kim başka ne yapmak isterdi?

Fakat kendi başlarına taşıdıkları asli anlam için o molozların peşine düşmek sorunlara ve ahlaki kargaşaya neden olabilirdi. Antik Çağ'a beslenen bir tutkunun yalnızca merakla açıklanamayacağı belliydi; merak denen şey nice zamandır büyük bir günah olarak mahkûm edilmişti zaten. Ayrıca paganların dini genel olarak Şeytan'a tapınmak diye görülüyordu. Fakat her şey bir yana, inanan Hıristiyanlardan zaten Eski Yunan ve Roma nın kültürel başarılarını bu dünyaya, insan krallığına ait eserler olarak görmeleri isteniyor ve buna karşı Tanrı'nın aşkın, ebedî krallığı hatırlatılıyordu.

Petrarca, dinine bağlı bir Hıristiyan'dı ve ömrü boyunca manevi durumu üstünde büyük bir ciddiyetle düşünmüştü. Fakat seyahat, diplomasi, ruhsal arayış ve hummalı bir yazma faaliyetiyle iç içe geçen kariyerinin çokyönlülüğüne rağmen pagan antik dünyaya olan hayranlığının boyutlarını kendi de hiçbir zaman tam olarak çözemedi. Üstelik uzun sürelerle nispeten yalnız bir

hayat sürmüş olmasına rağmen hayranlığını hiç de kendine saklamadı. İhmalkârlığın ezici ağırlığı altında kırık dökük gömülü kalan nesnelerin ifade gücünü, güzelliğini ve uyandırdığı soru işaretlerini bir misyoner aşkıyla usanmadan dile getirdi.

Yetenekli bir bilgin olan Petrarca unutulmuş antik metinleri arıyordu. Bunu yapanların ilki değildi şüphesiz; ama araştırmalarına yeni, neredeyse erotik bir heyecan ve zevki öylesine aşılamayı bildi ki, öbür hazine avcılarının hepsinden daha çok öne çıktı:

> Altın, gümüş, mücevherat, erguvan rengi giysiler, mermer konutlar, bakımlı araziler, dindar resimler, koşum takımları süslü atlar ve buna benzer şeyler kararsız ve sığ bir zevk verir; kitaplarsa insanın iliklerine kadar işler. Onlar bizimle konuşur, bize danışır ve canlı, yoğun bir mahremiyetle birer parçamız olurlar.

Bulduğu Latince metinleri kopya eden, karşılaştıran ve düzelten Petrarca, onları geniş bir yazışma ağında paylaşarak tekrar dolaşıma soktu. Mektup yazmak için coşkun bir enerjiyle sık sık gece yarısı kalkıyor, antik yazarlara onlar sanki bu ağın yaşayan parçalarıymış, düşüncelerini paylaşabildiği yakın arkadaş ve akrabalarıymış gibi cevap veriyordu. Nitekim Cicero'nun zengin arkadaşı Atticus'a yazdığı ve bencillik, hırs ve nefret izlerinin seçilebildiği samimi mektuplara ait büyük bir külliyat bulduğunda da büyük Latin yazarına bizzat mektup yazmakta duraksamamış, kendi yüksek ilkelerine sadık kalmadığı için ona sitem etmişti.

Petrarca, içinde yaşamak zorunda kaldığı çağı sınırsızca aşağı gören bir tavır takınır. Fena bir zamanda; hoyratlığın, cahilliğin ve bayağılığın hüküm sürdüğü, insanlığın hafızasından çabucak silinecek olan bir çağda hayat sürdüğünden yakınır. Fakat ondaki aşağılama sanki kendi karizmasını ve şöhretini pekiştirir gibidir. Nitekim ünü giderek büyürken onunla beraber geçmişe duyduğu saplantının kültürel önemi de artar. İzleyen nesillerde bu saplantı kısmen rutinleşecek, Yunan ve Latin dili ve edebiyatlarının derinlemesine öğrenilmesinin yanında özellikle retoriğe yoğunlaşan etkili, yeni bir eğitim müfredatına –*studia humanitatis*, yani beşeri bilimler– dahil edilecekti. Fakat Petrarca'nın oluşmasına yardım ettiği ve aralarında Giovanni Boccaccio (1313-1374) ile Coluccio Salutati (1331-1406) gibi seçkin isimlerin de olduğu, en yakın arkadaşlarıyla öğrencilerine telkin ettiği hümanizm dar anlamda akademik bir mesele değildi.

Erken hümanistler çığır açan bir harekete dahil olduklarını gurur, hayret ve korkunun iç içe geçtiği bir duyguyla kendileri de hissediyordu. Bu hareket kısmen, canlı görünen bir şeyin gerçekte ölmüş olduğunun fark edilmesini kapsıyordu. Hükümdarlar ve yüksek din adamları yüzyıllarca klasik dünyanın yaşayan geleneğini sürdürdüklerini savunmuş ve şu ya da bu şekilde geçmişin simgelerinden ve dilinden yararlanmışlardı. Fakat hem Petrarca hem de ilham verdiği kişiler bunun aslında kolaycı bir yalan olduğunu ısrarla dile getiriyorlardı: Kendine "Kutsal Roma-Germen İmparatoru" diyen hükümdarın taç giydiği Aachen kentinde Roma İmparatorluğu diye bir şey yoktu; Cicero ve Vergilius'un dünyalarını tanımlayan kurum ve fikirler yerle bir edilmişti ve son altı-yedi yüz yıldır filozof ve ilahiyatçıların kullandıkları Latince, bir zamanlar nefis derecede belagatli olan bir dilin kötü bir aynadaki yansıması gibi çirkin ve çarpıktı. En iyisi, artık numara yapmamak, halkanın koptuğunu kabul etmekti. Ortada uzun zaman önce gömülmüş ve artık dağılmış bir kadavra vardı.

Fakat bu gerçeğin teslim edilmesi daha ilk adımdı. Yitirilenler bir kez anlaşıldıktan ve acı kaybın yası tutulduktan sonra artık ölümün ötesine, yani dirilişe giden yol için hazırlık yapılabilirdi. Bu düşünceyi her iyi Hıristiyan elbette yakından bilirdi –üstelik ruhban sınıfından biri olarak Petrarca gerçekten de çok iyi bir Hıristiyan'dı– ama bir farkla ki, bu seferki diriliş bu dünyadaydı, öbüründe değil. Dirilişin konusu da esas olarak kültüreldi ve din dışıydı.

Poggio, Roma'ya Petrarca'nın ölümünden çeyrek yüzyıl sonra, hareketin en karizmatik döneminin solmaya yüz tuttuğu bir dönemde ulaştı. Yaratıcı cesaretin yerini yavaş yavaş bir eski eser toplama ruhu, onunla beraber de antik geçmişle tüm ilişkileri disipline bağlama, düzeltme ve düzenleme isteği alıyordu. Poggio ve çağdaşları giderek Latince dilbilgisi hatalarından kaçınma ve başkalarının yanlışlarını yakalama arzusuna hapsoluyordu. Yine de klasik çağın diriltilmesinden kaynaklanan ve hâlâ süren tuhaflık hissi, Poggio'nun elyazısının ilginç etkisini açıklamaya yardımcı olur. Kitap avcımızın geliştirdiği stil, Eski Romalıların kullandığı elyazısıyla doğrudan bağlantılı değildir. O günlerdeki elyazısına ait tüm izler nicedir yok olmuş, geriye yalnızca büyük harflerle taşa işlenmiş kitabeler ve inceliksiz tek tük grafittiler kalmıştı. Poggio'nun elyazısı farklı bir güzelliğe duyulan derin özlemin görsel bir ifadesidir; yitirilmiş değerli bir şeyin canlandırılmasını sim-

geleyen kültürel bir biçimdir. Harflerinin şekli, Charlemagne dönemindeki bazı kâtiplerin elyazısına dayanıyordu. Fakat Poggio ve çağdaşları bu stili Charlemagne'ın saray çevresiyle özdeşleştirmiyor, ona *lettera antica* diyor, böylece Charlemagne'ın özel öğretmeni Alcuin'in değil, Cicero ve Vergilius'un hayalini kuruyorlardı.

Genç Poggio para kazanmak için muhtemelen çok sayıda kitap ve belge kopya etti. Elyazısı ve kopya çıkarma yeteneği (bundan dolayı daha sağlığında ünlenmişti) aldığı derslerin parasını karşılamaya başından beri yetecek miktarda olmalı. Zaten fena olmayan Latincesini iyice ilerletmek için, gençliğinde Petrarca'ya sekreterlik ve yazıcılık yapmış olan ve Venedik, Padova, Floransa gibi şehirlerde Cicero ve Roma şiiri üstüne ders vererek hayatını kazanan huzursuz, kavgacı tabiatlı Ravennalı bilgin Giovanni Malpaghino'yla çalışıyordu. Kazandığı para noterlik eğitimi almasına da yetiyordu; sonuçta bu, hukukçu olmak için gereken eğitimden hem daha ucuz hem de daha kısaydı.[1]

Yirmi iki yaşında sınava girdi; ama üniversitede değil, hukukçu ve noterlerden bir kurulun önünde. Meteliksiz çocukluğunun güçlüklerini atlatmayı başarmıştı ve artık bir kariyer yapmaya hazırdı. Poggio'nun noter olarak ilk belgesi, kızgın bir tefeciden kurtulmak için Floransa'dan Rimini'ye kaçan babası için yazdığı bir tavsiye mektubudur. Bunu kaleme alırken ne düşündüğü hakkında bir fikrimiz yok. Belki de onu daha o zaman en çok ilgilendiren şey, mektubun hitap ettiği kişiydi: Floransa Cumhuriyeti'nin büyük şansölyesi, Coluccio Salutati.

Floransa Cumhuriyeti'nin şansölyeliği, Dışişleri daimi bakanlığıyla aynı anlama geliyordu. Floransa orta İtalya'da azımsanmayacak bir bölgeyi denetim altında tutan bağımsız bir devletti ve İtalyan yarımadasındaki öbür güçlü devletlerle, özellikle de kuzeyde Venedik ve Milano'yla, güneyde Napoli'yle ve iç bölünmelerle zayıflasa bile hâlâ zengin, tehlikeli ve müdahaleci olan Roma'daki Papalık devletiyle sürekli olarak yüksek bahisli bir satranç oyunu içindeydi. Kendilerini tehdit altında hissettikleri takdirde bu rakiplerin hiçbiri, kıta Avrupası'nın hükümdarlarından para ve ordu yardımı istemek gibi riskli adımlar atmaktan çekinmezdi; aynı şekilde Avrupalı güçler de müdahale fırsatını kaçırmak istemezdi. Oyundaki aktörlerin hepsi hırslı, kurnaz, hileci, acımasız ve silahlıydı; ve

1. Kilise hukuku ve sivil hukuk diploması (*doctor utriusque juris*) unvanı on yılda alınıyordu.

şansölyenin, Kilise'yle olanlar dahil, diplomatik ilişkileri nasıl yürüttüğü şehrin yalnızca refahı değil –Fransa, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu ve İspanya'nın hepsi de birer tehdit oluşturduğu için– doğruca varoluşu açısından da büyük önem taşıyordu.

Poggio, 1390'ların sonunda Floransa sahnesine çıktığında, hayata bir taşra noteri olarak atılmış olan Salutati artık şansölyeliğini yirmi beş yıldır sürdürüyor; entrikalar çeviriyor, paralı askerleri kâh tutuyor, kâh onları başından savıyor, sefirlere ayrıntılı talimatlar yazdırıyor, anlaşmalar için pazarlıklar yapıyor, düşmanların tuzaklarını kolluyor, ittifaklar kuruyor, tebliğler yayımlıyordu. Şehrin en amansız düşmanlarından en vatansever yurttaşlarına kadar hemen herkes biliyordu ki Floransa, yalnızca hukuk bilgisi, siyasi kurnazlığı ve diplomatik dehasıyla değil, insan psikolojisine nüfuz edebilmesi, halkla ilişkiler kabiliyeti ve sıradışı edebî becerisiyle de gerçekten müstesna bir şansölyeye sahipti.

Salutati, eskiden mektuplaştığı Petrarca gibi, unutulan geçmişin yoğun etkisini hissetmiş ve klasik kültürün kalıntılarını bilinçli bir şekilde araştırmaya girişmişti. Petrarca gibi o da son derece dindar bir Hıristiyan olmakla birlikte VI. yüzyıldaki Cassiodorus'la XIII. yüzyıldaki Dante arasında, en azından üslup bakımından, neredeyse kimseyi beğenmeyenlerdendi. Ve yine Petrarca gibi, Vergilius ve Cicero'nun tarzına o da öykünmüş, Petrarca'nın edebî dehasına sahip olmadığını bilse de –*Ego michi non placeo* (Kendimden hoşlanmıyorum) diye yazacaktı esefle– düzyazısının etkileyiciliğiyle çağdaşlarını şaşırtabilmişti.

Her şeyden önemlisi, Salutati, geçmiş tekrar keşfedilecekse bunun antika koleksiyonculuğundan öteye geçmesi gerektiği konusunda Petrarca'yla benzer düşünüyordu. Okumanın amacı, mümkün olsa bile eskilerin tarzını aynısıyla yansıtmak değildi. Petrarca, "Üslubumun kendime ait olmasını, ham ve kaba bile olsa bir esvap gibi kendi aklımın ölçüsüne tam uyacak şekilde biçilmesini tercih ederim," diye yazmıştı. "Belki daha zarif, usturuplu ve süslü olan, ama büyük bir dehadan geldiği için sürekli üstümden düşen, zekâmın mütevazı ebatlarına bol gelen bir başkasınınkini istemem." Bu söz sahte tevazudan epeyce payını alsa bile eski ustalarda kaybolmadan, onları kendi içine alarak yeni ve orijinal bir ses üretmenin samimi arzusunu da gösterir. Boccacio'ya yazdığı sözlerle, "(antik yazarlar) varlığıma girmekle ve hafızama kazınmakla kalmadı, iliğime o kadar işledi ve aklıma o kadar sindiler ki, hayatımda bir daha hiç okumasam bile ruhumun derin-

liklerine saldıkları köklerle onları soyuma aktarabilirim," der Petrarca. Salutati de aynı ruhla, "Sadece onu yeniden üretmek için değil, yeni bir şeyler ortaya koymak... için de Antik Çağ'ı taklit etmem gerektiğine inandım hep," diye yazar.

Petrarca için de, Salutati için de hümanizm tasarısı eğer değerini kanıtlamak istiyorsa klasik üslubun muteber taklitlerini üretmekle yetinmemeli, daha büyük bir ahlaki amaca hizmet etmeliydi. Onun için de tüm varlığı ve canlılığıyla ânın içinde yaşamalıydı. Fakat bu noktada öğrenci, ustasından ayrılır; çünkü sürgünde doğan ve hiçbir zaman herhangi bir anavatanla tam bir gönül bağı kurmayan Petrarca ömrü boyunca oradan oraya giderken –bağlılıklardan uzak kalmanın ve dünyadan el etek çekip tefekküre dalmanın cazibesiyle kraliyet sarayları ve şehirler, papalık makamı ve kırsal inziva yerleri arasında mekik dokurken– Salutati tutkuyla sevdiği şehir devleti için yeni bir şey ortaya koymak istiyordu.

Floransa'nın tahkimatlı kuleler ve surlu manastırlarla dolu sıkışık kentsel coğrafyasının merkezinde Palazzo della Signoria, yani cumhuriyetin siyasi kalbi atıyordu. Salutati'nin gözüyle şehrin şanı burada somutlaşmıştı. Floransa'nın bağımsızlığı –yani başka bir devletin himayesinde olmaması, Papalık'a bağlı olmaması ve bir kral, despot veya psikoposça değil, kendi yurttaşlarından oluşan bir kurulla yönetilmesi– Salutati için dünyadaki her şeyden daha önemliydi. Şehri yöneten makamlar adına kaleme alınmış mektupları, yazışmaları, tutanak ve tebliğleri heyecan uyandıran belgeler olarak İtalya'nın her yerinde okunup çoğaltılıyordu. Siyasi duygu ve eski rüyaları harekete geçiren bu belgeler, kadim retoriğin canlı olduğunun kanıtıydı. Son derece yetenekli bir diplomat ve siyasetçi olan Salutati'nin, kısaca üstünden geçilemeyecek kadar geniş bir söylem yelpazesine sahip olsa da, ruh dünyasına biraz açıklık getirmek için 13 Şubat 1376 tarihli, Ancona şehrine gönderilmiş bir mektubuna göz atılabilir. Ancona da Floransa gibi bağımsız bir toplumdu ve Salutati oranın yurttaşlarını, kendilerine dayatılmış olan Papalık yönetimine karşı isyan etmeye çağırıyordu: "Hep esaretin karanlığında mı yaşayacaksınız? Ey insanların en iyileri, özgürlüğün ne kadar güzel olduğunu bilmiyor musunuz? Atalarımız, hatta tüm İtalyan ırkı... özgürlüklerini yitirmemek için beş yüz yıl savaştı." Tutuşturmaya çalıştığı isyan ateşi elbette Floransa'nın çıkarınaydı, ama yine de özgürlük ruhunu diriltmeye çalışan Salutati'nin sözleri kuru laf olarak görülemez. O gerçekten de Eski Roma nın büyüklüğüne temel oluş-

turan cumhuriyetçiliğe Floransa'nın sahip çıktığına inanıyor gibidir. O büyüklüğü, insan özgürlüğü ve haysiyetini gururla savunan ruhu, Floransa yaşatıyordu; kırık dökük ve kirli sokaklarında ancak art niyetli rahiplerin adi entrikalar çevirdiği Roma değil. Ve o ruhun önde gelen sesi de Salutati'nin kendisiydi.

Fakat bunun ebediyen süremeyeceğini biliyordu. Yetmişlerine geldiğinde dinî kaygılarının artması ve sevdiği şehre yönelik sayısız tehdidin etkisiyle kanatlarının altına aldığı yetenekli gençlerden medet ummaya başladı. O gençlerin arasında Poggio da vardı. Fakat Salutati'nin onu da, görevi devralacakları umuduyla eğittiği diğerlerini de tam olarak nasıl seçtiğini bilmiyoruz. En umut vaat eden öğrencisi, Poggio'dan on yıl kadar büyük olan ve onun gibi mütevazı köklerden gelen Arezzolu Leonardo Bruni'ydi. Bruni hukuk eğitimi almaya başlamış, fakat entelektüel kabiliyete sahip kendi akranlarıyla, özellikle de Salutati'nin çevresindeki insanlarla beraber klasik araştırmaların tutkusuna kapılmıştı. Onun hayatını değiştiren şey, neredeyse tamamen unutulmuş bir dili öğretmesi için Salutati'nin 1397'de seçkin Bizanslı bilgin Manuel Khrysoloras'ı Floransa'ya davet etmesiyle artık imkân dahiline giren eski Yunancaydı. Bruni daha sonraları, "Khrysolaras'ın gelmesiyle hayatımdaki tercihlerde bir tereddüt yaşadım. Hukuku terk etmenin yanlış olduğunu görüyor, ama Yunan edebiyatını öğrenmek gibi büyük bir fırsatı kaçırmanın da bir cinayet olacağını düşünüyordum," diye hatırlayacaktı. Sonunda ayağına kadar gelen fırsatın cazibesine dayanamadı: "Nihayet bu düşüncelere teslim olarak kendimi Khrysoloras'a öyle bir tutkuyla verdim ki, gündüz saatlerinde ondan aldıklarım, gece uykudayken bile aklımı meşgul etmeye başladı."

Büyük Salutati'nin gözüne girmek için birbirleriyle yarışan çevre içinde Poggio'nun en fazla yakınlık hissedeceği kişinin, keskin zekâsı dışında meteliksiz bir taşralı olan samimi, çalışkan ve hırslı Bruni olması beklenir. Fakat onu (ileride Floransa'nın dâhi ve canı yürekten vatansever şansölyesi olacak olan Bruni, şehrin ilk büyük tarihini de yazacaktı) ne kadar takdir etse de genç Poggio en büyük dostluk bağını Salutati'nin başka bir öğrencisiyle, son derece duyarlı ve münakaşacı biri olan estetikçi Niccolò Niccoli'yle kurdu.

Poggio'dan on altı yaş büyük olan Niccoli şehrin en varlıklı ailelerinden birinin oğluydu. Babası yün giysi imalatının yanı sıra tefecilikten, vadeli tahıl alım satımından ve başka girişimlerden servet kazanmıştı. 1390'lara ait vergi kayıtlarından anlaşıldığına

göre Niccolò Niccoli ve beş kardeşi, yaşadıkları semtin çoğu sakininden –Brancacci ve Pitti gibi yönetici aileler de dahil olmak üzere– daha zengindiler. (Floransa'yı ziyaret eden bugünün turistleri, Niccoli'nin ölümünden yirmi yıl sonra inşa edilen Pitti Sarayı'nın ihtişamına bakarak sözünü ettiğimiz zenginlik hakkında bir fikir yürütebilirler.)

Poggio onu tanıdığı sıralar Niccoli'nin de, kardeşlerinin de serveti azalmaya yüz tutmuştu. Hâlâ çok zengin olsalar da kardeşler kendi aralarında şiddetle çekişiyorlardı ve aile, birikmiş serveti koruyup büyütmek için Floransa'da her zaman gerekli olan siyaset oyununu ya oynamak istemiyor ya da oynayamıyordu. Savunmasız servetlerden alınan ezici ve çoğunlukla cezalandırıcı vergileri ancak şehirde iktidarın gücünü fiilen kullanan ve çıkarlarını pür dikkat kollayanlar savuşturabilirdi. Tarihçi Guicciardini'nin yüz yıl sonra zekice dikkat çektiği üzere, Floransa'da vergiler bir hançer gibi kullanılırdı.

Niccolò Niccoli sahip olduğu her şeyi yegâne büyük tutkusuna harcıyordu ve bu tutku, aile servetinin belki de bir bölümünü elinde tutmasına yardım edecek kentsel uğraşlardan onu alıkoyuyordu. Yün ticaretiyle emtia spekülasyonları ona göre olmadığı gibi şehrin idare meclisi olan Signoria'da veya "On İki İyi Adam" ve "Milislerin On Altı Bayraktarı" adlarıyla bilinen önemli konseylerde, cumhuriyete hizmet etmek de onu ilgilendirmiyordu. Niccoli, hümanist hocası ve öbür arkadaşlarından da fazla olmak üzere Antik Roma'dan kalan her şeye âşıktı ve başka meşgalelere ayıracak vakti yoktu. Herhalde henüz erken bir yaştayken kariyer yapmamayı ve idari bir görev almamayı, bir başka deyişle, kadim geçmişin hayallerini canlandırıp güzel ve dopdolu bir hayat sürerek ona miras kalan serveti harcamayı kafasına koymuştu.

Niccoli'nin devrindeki Floransa'da aile hem toplumsal hem de ekonomik ve psikolojik bakımdan en önemli kurumdu ve Kilise'nin özel dünyasına girmemeyi tercih eden herkes –özellikle büyük bir serveti miras alanlar– evlenmek, çocuk yapmak ve ailenin zenginliğini çoğaltmak için yoğun baskılara maruz kalırdı. Nitekim Niccoli'nin genç çağdaşı Leon Battista Alberti, "Evlilik insana türlü haz ve güzellikleri bol bol verir," diye yazarak konuya o günlerde nasıl bakıldığını özetler:

> Mahremiyet neşeyi artırıyorsa bilinmeli ki, kimsenin karısından başka biriyle daha yakın ve daha sürekli bir aşinalığı olamaz; yakın

bağlar ve birleşik bir irade, duygu ve arzularınızın ifadesi ve iletişimiyle doğuyorsa bilinmeli ki, kendi karınızdan, daimi refikanızdan daha eksiksiz iletişim kurabileceğiniz ve aklınızı açabileceğiniz biri yoktur; son olarak, şerefli bir birliktelik arkadaşlığa götürüyorsa bilinmeli ki, hiçbir ilişki kutsal evlilik bağından daha büyük saygıyı hak etmiyordur. Her ânın haz ve fayda bağlarını daha da güçlendirmesi, yüreklerimizi dolduran iyiliği doğrulaması da cabası.[1]

Burada resmedilen tablo fazla pembe mi geldi? O zaman ürkütücü uyarılara kulak vermeli. Dönemin en sevilen vaizi Sienalı Aziz Bernardino, karısı olmayan adama, "Yazıklar olsun!" diye seslenir:

Eğer zenginse ve malı mülkü varsa onu serçeler, fareler yesin... Onun yatağı nasıldır bilir misiniz? O bir oluğun içinde yatar ve yatağına örtüyü bir kez serdikten sonra onu lime lime olmadan bir daha çıkarmaz. Yediği odanın döşemesi kavun kabukları, kemık ve salata yapraklarıyla kaplıdır... Tepsiyi sıyırır, onu köpeğe yalatır, öyle yıkar. Bu adam nasıl yaşar, bilir misiniz? Vahşi bir hayvan gibi.

Niccoli teşviklere de, uyarılara da kulak asmadı. Rivayete göre hiçbir kadının onu araştırmalarından alıkoymaması için bekârlığı yeğledi. "Araştırmalar" tabiri onun yaptıklarını çok isabetle açıklasa da (sonuçta son derece bilgili ve eğitimli bir adamdı), Niccoli'nin erken yaştan itibaren geçmişe dalmasını, bütün hayat görüşünü bunun üstüne kurmasını, inatçı bir kararlılıkla kendini yalnızca buna vermesini yeterince anlatamıyor. Olağan insanların mutluluk arayışını oluşturan şeyler, onu ilgilendirmiyor gibidir: Erken dönemlerdeki yaşamöyküsüsü Vespasiano, "İhtiyaçlarını karşılaması için bir hizmetçi kadın tutmuştu," diye yazar.

Niccoli, antika parçaları sanat eseri olarak toplayan ilk Avrupalılardan biridir ve Floransa'daki dairesini kıymetli eşyalar yerine onlarla donatmıştır. Günümüzün büyük zenginleri arasında neredeyse âdet haline gelen koleksiyonculuk, bu uygulamanın o zamanlar yepyeni bir fikir olduğunu bize unutturmamalı. Ortaçağ'da Roma'ya giden hacılar, onlar için asıl önemli olan ibadet yerlerine, yani Hıristiyan aziz ve şehitlerin mezarlarına giderken yolları üstündeki Colosseum'a ve paganlığın öbür "harikaları"na

1. Zaman zaman arkadaşlığa dayalı evliliklerin Protestanlıkla doğduğu ileri sürülse de, bu anlayışın çok daha erken dönemlerde var olduğuna ilişkin kanıtlar az değildir.

hayranlıkla bakakalırlardı. Oysa Niccoli'nin Floransa'daki koleksiyonu bambaşka bir güdüyü temsil ediyordu; onunki bir hazine toplayıcılığı değil, estetik nesnelerin sevgiyle takdir edilmesiydi.

Tuhaf bir adamın antik heykel kafaları ve gövdeleri için iyi paralar vermeye hazır olduğu söylentileri yayıldıkça, tarla sürerken rastladıkları mermer parçalarını kireç için yakan veya yontulmuş eski taşları ahırların temeline koyan çiftçiler onları satmaya başladı. Niccoli'nin enfes odalarındaki antik Roma kadehleri, eski cam eşya parçaları, madalyalar, işlemeli değerli taşlar (kameo) ve benzeri hazinelerin yanı sıra heykeller de başkalarında koleksiyon yapma isteği uyandırıyordu.

Poggio, arkadaşının yaptığı gibi, öğünlerinin kendisine antika Roma tabaklarında getirilmesini veya sokak çocuklarının boynunda gözüne ilişen işlemeli değerli taşlar için altın para dağıtmayı hayal bile edemezdi. Fakat Niccoli'yi koleksiyonculuğa yönelten arzuyu –etrafını sardığı güzelim eşyaları yaratan kültürel dünyayı anlama ve ona hayalen dahil olma arzusunu– paylaşıp derinleştirmek elindeydi. İki arkadaş birlikte okumuş, Cumhuriyet ve İmparatorluk Roması hakkında birbirlerine tarihî anekdotlar anlatmış, tanrı ve kahraman heykellerinin temsil ettiği din ve mitoloji üstüne kafa yormuş, harap villaların temellerini ölçmüş, antik şehirlerin topografyası ve örgütlenmesini tartışmış, her şeyden önemlisi, sevdikleri ve kişisel mektuplarında doğal olarak kullandıkları, hatta belki özel sohbetlerinde konuştukları Latince hakkındaki ayrıntılı bilgilerini daha da zenginleştirmişlerdi.

Mektuplarından açıkça anlaşıldığı üzere, Niccolò Niccoli'nin topraktan çıkarılan kadim heykellerden bile büyük bir tutkuyla sevdiği bir şey vardı; o da arkadaşlarının manastır kütüphanelerinde arayıp buldukları klasik metinler ve Kilise Babaları'na ait yazılardı. Niccoli bu metinlere sahip olmayı, onları incelemeyi ve onları ağır ağır –Poggio'nunkinden bile güzel bir elyazısıyla yapacak kadar ağır– kopya etmeyi seviyordu. O kadar ki, ikilinin arkadaşlığı kadim düşüncenin biçimleri kadar, harflerin biçimleri etrafında da dönüyor gibiydi (hümanist yazının icadında Poggio kadar Niccoli'nin de payı vardır).

Eski metinlere ait elyazmaları pahalı olsa da hevesli koleksiyoncuları hiçbir fiyat caydıramazdı. Gerçekten de Niccoli'nin kütüphanesi hem İtalya'daki hem de başka ülkelerdeki hümanistler arasında ünlenmişti ve kendisi ne kadar münzevi, aksi ve son derece dikbaşlı bile olsa, koleksiyonlarına başvurmak isteyen bilgin-

leri evine seve seve kabul ederdi. 1437'de yetmiş üç yaşında öldüğünde geriye sekiz yüz elyazmasıyla Floransa'nın açık farkla en büyük ve en iyi kütüphanesini bırakmıştı.

Salutati'nin vizyonuyla donanan Niccoli, o eserlerle ne yapacağını biliyordu. Petrarca da, Boccaccio da topladıkları elyazmalarını ölümlerinden sonra bir arada tutmayı düşünmüş, ama yine de değerli koleksiyonları sonunda satılmaktan, dağılmaktan veya bakımsızlıktan kurtulamamıştı. (Petrarca'nın binbir zahmetle toplayıp Venedik'e getirdiği ve yeni bir İskenderiye Kütüphanesi'nin temelleri olmasını umduğu değerli kodekslerin birçoğu rutubetli bir *palazzo*'da unutuldu, orada çürüyüp gitti.) Niccoli hayatının eserinin benzer bir akıbete uğramasını istemiyordu. Böylece elyazmalarının bir arada tutulmasını isteyen, onların satışını ve dağıtılmasını yasaklayan, ödünç verme ve iadeyle ilgili sıkı kurallar getiren, bir mütevelli heyeti tayin eden bir vasiyet hazırladı ve bir kütüphane inşa etmek için bir miktar para bıraktı. Bina bir manastırda inşa edilecek, koleksiyon orada korunacaktı. Fakat Niccoli bunun bir manastır kütüphanesi olarak kalmasını, yalnızca keşişlere tahsis edilip dünyaya kapatılmasını kesinlikle istemiyordu. Dolayısıyla kitapların yalnızca rahiplerin değil, "tüm okumuş yurttaşlar"a –*omnes cives studiosi*– açık olmasını şart koştu.[1] Son Roma kütüphanesinin de kapatılıp kaderine terk edilmesinden yüzyıllar sonra Niccoli, halk kütüphanesi fikrini dünyaya geri getirmişti.

Poggio'nun Niccoli'yle tanıştığı 1390'ların sonunda bu ilginç gelişmeye yol açan koleksiyonculuk çılgınlığı herhalde erken bir evresinde olsa bile, iki arkadaş –inançla ilgili konular bir yana– antik olan her şeyin daha sonra gelenlere üstün olduğu görüşünde birleşiyorlardı. Gerek Petrarca'nın hayranlık verici edebî tutku ve yaratıcılığı, gerek Salutati'nin hümanizmini besleyen vatanseverlik ve özgürlük aşkı onlarda büyük ölçüde dumura uğramıştı. Onlarda gördüğümüz şey, ruh bakımından çok daha dar olduğu gibi hem zorlayıcı hem de yorucuydu; bu bir taklit etme saplantısı ve eksiksizlik özlemiydi. Belki de yeni nesil, büyüklerin ezici dehasından yoksundu, fakat öyle olsa bile Salutati'nin yetenekli öğrencileri, dünyaya sahiden yeni bir şey getirmek gibi cesur bir arzuyu

1. Gerçekte Niccoli'nin vizyonu, imkânlarını aşıyordu ve ölürken borcu iyice birikmişti. Fakat arkadaşı Cosimo de' Medici, borcunu sildi ve karşılığında koleksiyonunun tasarruf hakkını elde etti; elyazmalarının yarısı yeni San Marco Kütüphanesi'ne kondu, öbür yarısı da büyük Lorenzo Kütüphanesi'nin nüvesini oluşturdu.

sanki bilerek reddetmişlerdir. Onlar yeniyi hor görerek yalnızca eski olanları diriltmenin hayalini kurdular. Ruhça sınırlı ve kıraç olan bu hayal, başarısızlığa uğramaya mahkûmdu; ama bu, şaşırtıcı sonuçlara yol açmadığı anlamına da gelmiyor. Dil ve kültüre yönelik yeni doğan bu tutum, genç hümanistlerin büyülü çevresi dışındakilere çirkin gelmiş olabilir. Nitekim bu görüşteki çağdaşlardan biri, "Ayaktakımına okumuş görünmek için," diye yazar, "eskilerin kaç diftongu olduğu halde biz niçin yalnızca ikisini kullanıyoruz, diye ortalıkta bağırıp çağırırlar." Salutati bile bundan rahatsızdı ve haksız da sayılmazdı; çünkü Poggio'yla Niccoli'nin ateşli klasisizmi açıkça ondan esinlense de gençlerin tavrı bir yerde yolların ayrılması, hatta belli belirsiz bir yadsıma anlamı da taşıyordu.

Petrarca'nın 19 Temmuz 1374'teki ölümüyle büyük bir kedere kapılan Salutati onun Cicero'dan daha büyük bir nesirci, Vergilius'tan daha büyük bir şair olduğunu ilan etmişti. 1390'lara gelindiğindeyse Poggio ve Niccoli bu iddiayı gülünç buluyor ve sözünü geri alması için Salutati'ye baskı yapıyorlardı. "Aradan geçen yüzyıllarda," diyorlardı, "üsluptaki mükemmeliyet bakımından kimse klasik çağın büyük yazarlarını geçemedi." Onlara göre antik zamanlardan sonrası, üsluptaki yozlaşma ve kaybın uzun, trajik bir tarihinden ibaretti. Lakayt veya cahil yazarlar bir yana, güya iyi eğitimli olanlar bile klasik Latincenin ustaları gibi doğru cümlelerin münasip bir tarzda nasıl kurulacağını, sözcükleri onlara eskiden kazandırılan zarafet, kesinlik ve tamlıkla nasıl kullanacaklarını unutmuşlardı. Üstelik klasik metinlerin o güne dek gelen nüshaları da tahrif olduğu için onlardan istense bile doğru örnekler olarak yararlanmak artık mümkün değildi. Niccoli'ye göre Ortaçağ skolastiklerinin alıntı yaptığı, "Eskiler, onlara atfedilen ama tahrifata uğrayıp zevksizce, anlamsızca tercüme edilen yazılarını görseler tanıyamazlar"dı.

Oysa klasik üslupta ustalaşmanın gerçek edebî ve ahlaki yüceliğe ulaşmak için tek başına yetmeyeceğini ısrarla vurgulamış olan Petrarca vaktiyle Capitolino'daki basamaklarda dikilmiş ve kendini, antik geçmiş hakiki anlamıyla onda vücut bulmuş gibi, "büyük şair" ilan ettirmişti. Fakat genç neslin köktenci, katı klasisizmi açısından değil daha küçük yazarlar, Dante, Petrarca ve Boccaccio bile gerçek bir başarıya ulaşamamışlardı: "Antik Çağ'ın mirası bu kadar içler acısı bir haldeyken hiçbir kültür gerçek olamaz ve her iddia ister istemez çürük temellere dayanır."

Niccoli'nin görüşleri şüphesiz böyle olsa da sözcükler birebir

ona ait olmaktan çok Leonardo Bruni'nin bir diyalogda ona yakıştırdıklarıdır. Niccoli yakın arkadaşlarına olan mektupları hariç neredeyse hiçbir şey yazmamıştır. Zaten böylesine eleştirel keskinliği ve dar, amansız klasisizmiyle de yazması zor olurdu. Arkadaşları yazdıkları Latince metinleri ona yollayıp yapacağı düzeltmeleri endişeyle bekler, o düzeltmeler de neredeyse istisnasız olarak ceza gibi sert ve acımasız olurdu. Fakat Niccoli en çok da kendine karşı acımasız olmuştur.

Salutati'nin gözlemine göre Niccolò Niccoli, Poggio'nun "ikinci benliği"ydi. Fakat, Poggio arkadaşını adeta susturan felç edici engellere aldırmıyordu. Uzun meslek hayatında ikiyüzlülük, tamahkârlık, gerçek soyluluk, yaşlı erkeklerin evlenip evlenmemeleri gerektiği, servetin kötülüğü, insanlık durumunun vahameti ve Floransa tarihi gibi konularda kitaplar yazacaktı. Kendinden küçük olan çağdaşı Vespasiano da Bisticci onun hakkında, "Sözcüklere büyük bir yeteneği vardı," diyerek ekler: "Ağır hakaretlere düşkündü ve herkes ondan çekinirdi." Hakaretin üstadı olan Poggio son bin yılda eskilerin belagatine ulaşan, hatta onları geçen bir yazarın varlığı konusunda yaşlı hocasına katılmasa bile Petrarca'nın bir konudaki başarısını kabul etmeye hazırdı: Petrarca "emeği, çalışkanlığı, kılı kırk yaran titizliğiyle yok olmanın eşiğine gelen eserleri gün ışığına çıkarmış ve o yolu takip etmek isteyenlere bir kapı açmıştı."

Hayatındaki başka her şeyi bir kenara atan Niccoli işte o yolu kararlılıkla benimsemişti. Poggio da ona seve seve katılmak isterdi, ama bir şekilde hayatını kazanması gerekiyordu. Yazıcı olarak olağanüstü bir yeteneği olsa bile yaşamayı umduğu hayatı sürdürmesine kesinlikle yetmezdi bu. Klasik Latinceye olan hakimiyetiyle öğretmenlik mesleğine girebilirdi, ama bu da istediği imkânların pek azını sunabilirdi. Üniversitelerin çoğu binasız, kütüphanesiz, gelirsizdi; bilgin ve uzmanları olurdu, ama hümanistlere genelde hukuk ve tıp hocalarından çok daha düşük ücretler ödeniyordu. Beşeri bilimleri öğretenlerin çoğu gezgin hayatlar sürüyor, şehirden şehre giderek birkaç sevilen yazar üstüne dersler veriyor, sonra yeni hamiler bulma umuduyla bitmek bilmeyen yollarına devam ediyorlardı. Poggio'nun böyle hayatlara tanıklık yapma ve bunun kendisine cazip gelmediğini anlama fırsatı olmuştu. O çok daha istikrarlı ve yerleşik şeyleri tercih ederdi.

Salutati'ye ilham kaynağı olan ve Bruni'de de görülen vatanseverlik heyecanı –şehre ve cumhuriyetçi özgürlüğe duyulan aşk– Poggio'da yoktu. Ruhban sınıfının saflarına katılacak ve bir rahip

ya da keşiş hayatına başlayacak bir hevesi de hiç olmamıştı. Fazlasıyla seküler bir ruha sahip olan Poggio'nun arzuları dünyaya dönük ve dünyaya aitti. Yine de bir şeyler yapması gerekiyordu. Salutati'nin bir tavsiye mektubunu kuşanmış olarak 1403 güzünde Roma yollarına düşmesi de böyle oldu.

6

Yalan fabrikasında

Poggio gibi hırslı, taşralı bir türedi için Papalık'ın çalkantılı, kalabalık yörüngesi asıl cazibe unsuru olsa bile Roma'nın sunduğu başka fırsatlar da vardı. Roma'nın kudretli, soylu aileleri –en başta Colonnalar ve Orsiniler– mükemmel Latince bilen ve nefis elyazısı olan birinden mutlaka yararlanmak isterlerdi. Dahası, Roma'da mukim piskopos ve kardinallerin kendi küçük maiyetleri olur ve orada yasal belge hazırlayıp kaleme alacak hünerleriyle noterler el üstünde tutulurdu. Nitekim Poggio da oraya ulaşınca o çevrelerden biri olan Bari kardinalinin maiyetine girdi. Fakat bu, daha büyük hedefi olan papalık bürokrasisi (ister sarayda –*palatium*– ister yargı örgütlenmesinde –*curia*– olsun) için kısa bir duraktı. Ve ödünsüz bir cumhuriyetçi olan Salutati, dönemin papası IX. Bonfatius'un sarayında nüfuzunu konuşturarak, daha yıl dolmadan, değerli öğrencisini en çok istediği yere, kâtiplerin en gıpta ettiği makam olan Papalık Özel Kalemi'ne aldırdı.

Papalık bürokrasisindekilerin çoğu Roma ve çevresinden, onların da önemli bir bölümü Poggio gibi bir ölçüde hukuk eğitimi almış olanlardan çıkardı. Kâtiplerin her gün mesaiden önce ayine katılmaları gerekse de makamları laik nitelikteydi ve esas olarak Papalık'ın günlük işleriyle, yani akılcılık, hesap, idari beceri ve hukuki zekâ gerektiren yanıyla uğraşırlardı. Papa, kuzeyde Romagna'ya ve Venedik'in denetimindeki topraklara kadar orta İtalya'nın –en azından kâğıt üstünde– mutlak hükümdarıydı. Hükmettiği şehirlerin çoğu inatçı tabiatlı; komşu devletler kendisi kadar kavgacı, hilebaz ve doyumsuz; yabancı güçler yarımadaya silahlı müdahale için daima hazırdı. Kendi topraklarına sahip çıkmak için papanın olanca diplomatik kurnazlığını, parasını ve askerî şiddetini göstermesi, dolayısıyla büyük bir devlet düzeneğini çekip çevirmesi gerekiyordu.

Papa elbette ki çok daha büyük, manevi bir krallığın da mutlak hükümdarıydı ve bu krallık, en azından ilke olarak, tüm insanlığı kapsıyor ve herkesin hem bu dünyadaki hem öbüründeki kaderini etkiliyordu. Papanın tebaa olarak gördüklerinin bir bölümü –sözgelimi, XV. yüzyılın sonunda büyük bir jestle toplu olarak İspanya ve Portekiz krallarının uyrukluğuna devredilen Yeni Dünya halkları– onun bu kabulüne şaşıyor, kimileri de Yahudiler ve Doğu Ortodoks Hıristiyanları gibi inatla direniyordu. Fakat Batılı Hıristiyanların büyük çoğunluğu, uzak bölgelerde yaşasa, papanın işlerini gördüğü Latinceyi hiç bilmese, hatta onun makamına leke süren görkemli ahlaki zaaflardan haberleri olsa bile, papanın eşsiz otoritesiyle özel bir bağları olduklarına inanırlardı. Onlar dogmatik bir dinin inanç konularını aydınlatması için yüzlerini Papalık'a çeviriyor, Papalık da ruhun kaderi açısından bu konuların büyük önem taşıdığını iddia ediyor ve bu iddiasını ateş ve kılıçla destekliyordu. Onlar evlilik, evliliğin feshi ve toplumsal ilişkilerle ilgili binlerce nazik konuda papanın hükmünü veya kilise hukukunun kurallarından muafiyet kararı çıkmasını bekliyorlardı. Papalık'ın onayıyla türlü makamlara tayin olmak, değerli dirliklere layık görülmek için birbirleriyle yarışıyorlardı. İnsanlar zengin ve güçlü bir yasa koyucu, toprak sahibi ve manevi önderden onlara neyi bağışlamasını veya rakiplerinden neyi esirgemesini umarlarsa hepsi için papaya dönüyorlardı. Poggio'nun kendine yön tayin ettiği XV. yüzyılın başlarındaki Roma'da, Papalık Mahkemesi'ne bir haftada gelen dava sayısı iki bindi.

Avrupa'daki temyiz mahkemelerini çok aşan bunca faaliyet hünerli çalışanlar; ilahiyatçılar, hukukçular, noterler, memurlar ve kâtipler gerektiriyordu. Dilekçelerin münasip bir biçimde hazırlanıp dosyalanması, zabıtların özenle tutulması, kararların kayıt altına alınması gerekiyordu. Emirler yazıya geçirilip kopyalanıyordu. Papalık fetvaları –emirler, beratlar, imtiyaznameler– kopyalanıp mühürleniyordu. Bu fetvaların özetleri hazırlanıp dağıtılıyordu. Roma piskoposunun konutunda yüce makamına uygun olarak koca bir personel ordusu; maiyetinde siyasi makamına uygun olarak koca bir saraylılar, danışmanlar, memurlar ve hizmetkârlar ordusu; hukuki gücüne uygun olarak dev bir yargı organı; manevi otoritesine uygun olarak da büyük bir din bürokrasisi vardı.

Poggio'nun içine girdiği ve yükselmeyi umduğu dünya, böyle bir dünyaydı. *Curia*'da elde edeceği bir mevki, Kilise hiyerarşisi içinde son derece kârlı bir adımın önünü açabilse de buna heves

edenler ruhban sınıfına giriyorlardı. Poggio zenginlik ve iktidara giden yolun din adamlığından geçtiğinin kesinlikle farkındaydı ve evli olmadığından bu yola girmesine bir mani de yoktu (bir metresi ve gayrimeşru çocukları olsa bile bunun bir mani olmadığı zaten belli). Fakat o yine de bunu tercih etmedi.

Poggio, dini meslek edinemeyecek kadar kendini tanıyordu. Gerçi benzer durumdaki birçok çağdaşı yine de bu tercihi yapmış ama o, onların hallerini görüp bundan geri durmuştu. Arkadaşı Niccoli'ye, "Rahiplik makamına girmemeye kararlıyım; iyi karakterli ve özgürlüğe düşkün olduklarını gördüğüm birçok kişinin ruhbanlığa girmenin bir neticesi olarak yozlaşıp açgözlülük, miskinlik ve sefahate kapıldıklarına şahit oldum," diye yazar Poggio. O yola girse kendisinin de neredeyse kesin olarak aynı kadere kurban gideceğini düşünür ve o yüzden de ondan uzak durmaya azimlidir: "Bu hale düşmekten korktuğum için mukaddes yolculuğumun kalan süresini de ruhban sınıfının dışında tamamlamaya karar verdim." Güvencesiz bir dünyada rahat ve güvenli bir hayata sırt çevirdiği kesin olsa da Poggio, bu güvencenin bedelini fazla ağır buluyordu: "Birçoklarının aksine ruhbanlığı özgürlük olarak değil, hizmetin en katı ve en baskıcı şekli olarak görüyorum," diye itiraf eder Niccoli'ye. Onun yerine tercih ettiği hayat yolu –Papalık'ın hizmetinde laik bir bürokrat– bize belki daha da kısıtlayıcı gelebilir, fakat Poggio rahipliğe girmemekle belli ki daha serbest olacağını düşünmektedir ve bununla bağımsızlık ruhunu korumak ister gibidir.

Onun olabildiğince özgür olmaya ihtiyacı vardı. Roma'daki *curia*, adı çıkmış, ahlaken tehlikeli bir yerdi; o kadar ki, o günlere ait Latince bir özdeyiş bunu veciz bir şekilde ifade eder: *Curialis bonus, homo sceleratissimus* (İyi bir *curia* üyesi insanların en kötüsüdür). Poggio'nun soluduğu havayı 1430'lara, yani Poggio'nun hâlâ *curia*'nın merkezinde olduğu bir döneme ait ilginç bir çalışma çok iyi gözler önüne serer. "Roma Mahkemesinin Fazilet ve İtibarı Üzerine" başlıklı bu çalışma, Poggio'nun genç bir hümanist çağdaşı olan Floransalı Lapo da Castiglionchio tarafından kaleme alınmıştır ve Cicero'nun izinde diyalog üslubunu benimser. Tartışmalı, hatta tehlikeli görüşleri sorumluluk üstlenmeden dillendirmek isteyen dönemin yazarları, bu üsluba çokça başvuruyorlardı. Dolayısıyla Lapo'nun hayalî söyleşisinin başında Angelo –yoksa elbette, Tanrı korusun, Lapo değil– *curia*'nın iflas etmiş ahlak anlayışına şiddetle saldırabilmekte ve orayı "suçun, ahlaki aşırılığın, dolandırıcılığın ve sahtekârlığın erdem yerine konulup baş üstün-

de tutulduğu" bir yer olarak niteleyebilmektedir. Bu ikiyüzlülük yuvasının inanç iddiasında bulunması ona göre saçmalığın daniskasıdır: "Dine *curia*'dan daha aykırı bir şey olabilir mi?"

Diyalogda kendi sesiyle konuşur gibi yapan Lapo da Papalık Mahkemesi'ni savunmaya geçer. Burası şüphesiz dilekçe sahiplerinden ordu gibi kalabalıkları çeken bir yerdir ve bilinir ki Tanrı, büyük topluluklarca tapınılmayı sever. Bundan dolayı zengin giyimli rahipler tarafından onuruna düzenlenen muhteşem törensel gösterilerle O'nun hoşnut edilmesi büyük önem taşır. Sıradan fanilere gelince dünyanın dört bucağından türlü türlü insanların huzura gelmesi münasebetiyle basiret denen erdemi kazanmak için en iyi yerdir *curia*. Sırf olağanüstü bir çeşitlilik gösteren tuhaf giyimleri, lehçeleri ve sakalları gözlemlemek bile insan âdetlerinin sınırlarını tanımak için başlı başına değerli bir derstir. Mahkeme ayrıca beşeri bilimleri çalışmak için de en iyi yerdir. "Ne de olsa," der Lapo, "papanın özel kalemi" (dolayısıyla son derece nüfuzlu bir sima) olarak, "şahsında yalnızca en yüksek bilgi birikimi ve belagati değil, büyük bir zekâ ve kibarlıkla zenginleşmiş eşsiz azametiyle Floransalı Poggio'nun makamı oradadır."

Gerçi doğru, *curia*'nın kalbinde rüşvet ve yolsuzluğun bulunması rahatsız edicidir; fakat bu belalar mahkemenin adını kötüye çıkaran küçük, sefil bir hırsız ve sapkınlar tayfasının eseridir. Belki Papa bu rezaleti bir gün fark eder ve hanesini temizlemeye girişir, fakat asıl önemli olan ve akılda tutulması gereken, neyin yapıldığı değil neyin amaçlandığıdır.

Bu sözlere ikna olmuş görünen Angelo *curia*'daki hukukçuların kurnazlığını, herkesin zaaf ve en mahrem sırlarını nasıl gizlice öğrendiklerini, para kazanmak için her fırsatı nasıl değerlendirmeyi bildiklerini hevesle anlatmaya başlar. Papalık mührünü taşıyan küçücük kâğıt parçalarına ne büyük meblağların ödendiği düşünülürse orada gerçekten de muhteşem paralar kazanılıyordur. Tam bir altın madeni! Artık Hz. İsa'nın yoksulluğundan dem vurmaya gerek yoktur: Bu yalnızca rüşvetçilerin yakıştırmalarını savuşturmak için başlangıçta lazımdı. Artık zaman değişmiştir ve tüm önemli girişimler için vazgeçilmez olan zenginlik ona ulaşabilen herkesin emrine amadedir. Rahipler toplayabildikleri kadar serveti toplayabilirler; kalpleri yoksul olsun yeter. Yüksek din adamlarının şu an olduğu gibi muazzam zenginler değil de sahiden yoksul olmalarını istemek bir tür "akılsızlık" alametidir.

Diyalog bir yanda ruhsuz bir ciddiyet, öbür yanda heyecanlı

bir coşkunlukla böylece devam eder. İki arkadaş, *curia*'nın yalnızca ciddi araştırmalar için değil, kumar, binicilik ve avcılık gibi hafif eğlenceler için de mükemmel bir yer olduğu sonucuna varır. Papalık Sarayı'ndaki yemekli davetleri; güzel, genç, tüysüz oğlanların servis ettikleri nefis yiyecek ve içecekler eşliğindeki nükteli dedikoduları bir düşünsenize. Beğenileri sakilerden yana olmayanlar için de güzel kadınların bolca nasiplendireceği hazlar vardır. Metresler, mevki sahibi olgun, zina eden kadınlar ve her türden kibar fahişeler *curia* da merkezî bir yer işgal ederler; ne de olsa sundukları zevkler de insan mutluluğunun merkezindedir. Açık saçık şarkılar, çıplak göğüsler, öpüşmeler, koklaşmalar, kasıklarınızın çevresini yalayarak arzuyu depreştirecek şekilde eğitilmiş küçük beyaz köpekler... üstelik hepsi şaşırtıcı derecede uygun fiyatlara.

Aşırı yoz davranışların ve servet peşinde çılgınca koşmanın bu kadar açıksözlülükle ve coşkunca dillendirilmesi yaramazca ve oyunbazca bir yergi olmalı. Yine de "Roma Mahkemesinin Fazilet ve İtibarı Üzerine", kendine özgü bir hicivdir. Fakat bunun nedeni yalnızca okuyucunun küçümsemesi gereken şeyleri öve öve bitirememesi ve bazı çağdaşları belli ki işin içine katması değil. Sorun şu ki, eseri yazdığı sırada Lapo bizzat kendisi *curia*'ya girmeye çalışıyordu. Bu yüzden çelişkili duygulara kapılması mümkün elbette: İnsanlar delice girmek istedikleri kurumları sık sık aşağılarlar. Fakat belki de Lapo'nun bir *curia* kötülükler envanteri çıkarması yalnızca çelişkili duygularını kâğıda dökmesinden ibaret değildi.

Eserin bir yerinde Papalık kâtip ve sekreterlerinin sohbetlerini renklendiren dedikodular, açık saçık hikâyeler, şakalar ve yalanlardan övgüyle söz edilir. "Burada konu edilen şeylerin," der Lapo, "doğru veya yanlış olmasının bir önemi yok." Hepsi de eğlenceli ve bir bakıma öğreticidir:

> Hazır bulunsun veya bulunmasın, kimse esirgenmez ve herkesin büyük kahkaha ve gülmelerine herkes eşit derecede hedef olur. Yemekli partiler, taverna hayatı, pezevenklik, rüşvet, hırsızlık, zina, cinsel istismar ve kepazelikler cümle âleme teşhir edilir. Bunlardan yalnızca zevk alınmaz, fayda da sağlanır; zira herkesin hayat ve kişiliği gözlerinizin önündedir.

Lapo hiç şüphesiz ironi yapıyor ama aynı zamanda, ironi içinde ironiyle, yapılan müstehzi şakayı anladığını ve böylece aslında teşhir ettiği sohbetlere katılmaya layık olduğunu gösteriyor. O

bakımdan bu, kendini *curia* üyelerine ve hepsinden önemlisi, Floransalı Poggio'ya takdim etmenin bir yoludur.

Lapo'nun sahneye çıktığı 1430'larda Poggio kâtiplikten çok daha kudretli ve kazançlı bir mevki olan Papalık Özel Kalemi'ne yükselmişti. Papalık Mahkemesi'nde yüz kadar kâtip (*scriptor*) bulunurken özel kalemlerin sayısı yalnızca altıydı. Bu mevkidekiler papayla doğrudan görüşebildikleri için nüfuzları çok daha fazla olurdu. Yeri geldiğinde sarf edilecek dikkatli bir söz, iyi zamanlanmış bir kelime, önemli bir davanın sonucuna veya bereketli bir dirliğin ihsanına önemli bir etki yapabilirdi.

Özel kalemler arasında biri vardı ki, *secretarius domesticus* ya da *secretus*, yani papanın özel ya da yakın sekreteri olarak bilinirdi. Nihai hedef işte bu mevkiydi ve yıllar süren ayak oyunlarından sonra babası, vaktiyle alacaklılardan kurtulmak için Arezzo'ya kaçan Poggio, oraya ulaşabildi. Hırslı Lapo'nun veya mahkemede kendine yer bulmak isteyen başka birinin "papanın adamları" arasında öncelikli olarak Poggio'yu görmek istemesi doğaldı.

Peki Lapo kendini Poggio'ya sevdirmek için neden tayin edilmeyi umduğu yozlaşmış bir kurumun şakacı ve ironik bir tablosunu çizsin? Çünkü 1430'larda, hatta muhtemelen ondan çok önceleri bile Poggio, "Bugiale," yani "Yalan Fabrikası" dediği şeyin tam merkezine kurulmuştu. Mahkemedeki bu odada, papanın özel kalemleri düzenli olarak toplanır, şakalaşır, birbirlerine hikâyeler anlatırlardı. Lapo'nun yinelediği bir deyişle, "Kimse esirgenmezdi," diye yazar Poggio, "ve hoşumuza gitmeyen her şey serbestçe kınanırdı; eleştirilerimizin öncelikli hedefi de sık sık papanın kendisi olurdu." Ufak tefek konulardaki önemsiz, uydurma, sinsi, iftiracı ve sık sık da açık saçık gevezelikler genelde daha oracıkta unutulurken Poggio, bunların hiçbirini aklından silmez. Tam tersine, masasına döndükten sonra "Yalan Fabrikası"nda konuşulanları en iyi Latincesiyle toparlar ve onlara *Facetiae* adını verir.

Yüzyıllar öncesine ait fıkraların canlılığını koruması hemen hemen imkânsızdır. Shakespeare, Rabelais veya Cervantes'ten kalma birkaç fıkranın bizi hâlâ güldürmeye devam etmesi o bakımdan mucize gibi bir şeydir. Poggio'nun neredeyse altı yüz yıllık *Facetiae*'siyse ancak bir tezahür olarak ilginçtir. Uzun zaman önce ölmüş böcekleri andıran bu kalıntılar bize Vatikan'da vaktiyle koridorların hangi sözlerle çınladığını anlatır. Şakaların bazısı mesleki yakınmalar, sekreterlerin herhalde her zaman şikâyet ettiği şeylerdir: Patron sürekli olarak hata bulduğunu ileri sürer ve

bir belgenin yeniden yazılmasını ister; ama siz güya düzelttiğiniz o kâğıdın aynısını götürdüğünüzde onu inceleyecekmiş gibi alır, bir bakış atar ve ardından, "Şimdi olmuş; git, mühürle," der. Bazı hikâyeler dillerde dolaşan mucizeleri ve doğa harikalarını bazen şüpheci, bazen de inanır bir tarzda ele alır. Birkaçı da Kilise'nin uygulamalarından alaycılıkla söz eder. Onlardan biri, bölünmeleri sonlandırmak için verdiği sözü gönül rahatlığıyla unutan Papa'yı, uçacağını ilan eden Bologna'lı bir şarlatana benzetir: "Kalabalık bütün gün bekledikten sonra Papa artık bir şey yapması gerektiğini anladı ve arkasını dönerek götünü gösterdi."

Facetiae'de anlatılanların çoğu cinsellik üzerinedir ve erkekler arasındaki belden aşağı üslubuyla hem bir kadın düşmanlığını hem de –zaman zaman su yüzüne çıkan belirgin bir ruhban karşıtlığının yanı sıra– taşralıları nasıl küçümsediklerini hissettirir. Sözgelimi, kocasına iki cinsel organı olduğunu (*duos cunnos*) söyleyen bir kadın vardır; öndekini kocasıyla paylaşacaktır, arkadakini de, dindarlık bu ya, Kilise'ye vermek ister. Şehvete (*luxuria*) karşı verdiği vaazda çiftlerin cinsel hazzı artırmak için neler yaptıklarını anlatan şaşkın bir rahipten söz edilir; cemaatin çoğu önerileri not eder ve bizzat denemek için evlerine döner. Günah çıkaran bütün kadınlar, evlilik bağına sadık kaldıklarını söylerken neredeyse bütün erkeklerin evlilik dışı ilişkileri olduğunu itiraf etmelerine şaşırıp erkeklerin zina yaptıkları kadınların kimler olduğunu ömrü boyunca çıkaramayan rahiplerden söz edilir. Çapkın keşişler ve şehvet düşkünü münzevilere, kârın kokusunu alan Floransalı tacirlere, sevişmenin mucizevi bir şekilde iyileştirdiği hastalıklı kadınlara, tilki gibi hilebazlara, gürültücü vaizlere, kocasını aldatan kadınlara, budala kocalara dair öyküler anlatılır. Adı Francesco Filelfo olarak verilen bir hümanist, rüyasında, karısının ona ömür boyu sadık kalmasını sağlayacak bir yüzüğü parmağına geçirir, fakat uyandığında bir bakar ki, parmağı karısının cinsel organındadır. Kamışını içeri ne kadar soktuğuna bağlı olarak değişik meslekten çocuklar –tüccar, asker, general– yapabileceğini iddia eden şarlatan bir doktor vardır; asker bir çocuk isteyen budala bir köylü, karısını üçkâğıtçıya teslim eder, ama sonra aklına güya bir cinlik gelir ve saklandığı yerden çıkarak kamışını iyice sokması için şarlatanın kıçına vurur: "*Per Sancta Dei Evangelia, hic erit Papa!*" diye muzaffer bir çığlık atar: "Bu oğlan papa olacak!"

Facetiae büyük bir başarıya ulaştı.

Çağının en büyük fıkra kitabı olarak bilinen Poggio'nun eseri

Papalık Mahkemesi'ndeki havayı ne kadar yansıtıyorsa Lapo'nun ahlaki kepazelik ve kinikliğin garip bir karışımıyla dikkat çekmeye çalışması da o kadar doğal karşılanmalıdır. (Ne var ki Lapo, "Papalık Mahkemesi'ni Yücelten Diyaloglar"ı kaleme aldıktan birkaç ay sonra, otuz üç yaşındayken vebadan hayatını kaybedecekti.) XVI. yüzyıla girerken Protestan Reform hareketinden büyük bir telaşa kapılan Katolik hiyerarşisi, kendi saflarından çıkan bu zararlı mizah akımını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Kilise'nin yakmak istediği kitaplar listesinde Boccaccio, Erasmus ve Machiavelli'nin kitaplarının yanı sıra Poggio'nun *Facetiae*'si de olacaktı. Fakat Poggio'nun yaşadığı dünyada zaten neredeyse herkesin bildiği şeyleri ifşa etmek mümkün, hatta modaydı. Nitekim Poggio, meslek hayatının neredeyse tamamını geçirdiği bir kurum için, "Yetenek veya dürüstlüğe imkân tanınmaz; her şey entrika veya şansla, ya da tabii ki dünyaya mutlak olarak hükmeden parayla elde edilir," diyebiliyordu.

Papalık kâtipleri ve özel kalemleri, geçimlerini zekâ ve kurnazlıklarıyla sağlayan hırslı genç entelektüeller olarak, etraflarına bakıyor ve hizmet ettikleri kof din adamlarından daha akıllı, daha kültürlü, terfiye daha layık olduklarını düşünüyorlardı. Tahmin edileceği üzere, hıncın ve küskünlüğün egemen olduğu bir dünyaydı onlarınki: Poggio, Kilise'nin en yüksek rütbelerini elinde tutan kifayetsiz adamlardan, sağduyulu ve bilgili insanlar ayazda bırakılırken cahil ve işe yaramazların yüceltilmesinden yakındıklarını yazar.

Yine tahmin edileceği üzere, onların dünyası tuzaklardan, rekabetten ve sataşmalardan geçilmeyen bir dünyaydı. Poggio'nun aile geçmişi hakkındaki art niyetli sözlerde bu insanların birbirlerine nasıl baktıklarını zaten az çok görmüştük; hasmı olan rakip hümanist Filelfo hakkında Poggio'nun kendi "fıkra"ları da bundan farklı değildir:

> Özel kalemlerinin Papalık Sarayı'ndaki bir buluşmasına her zamanki gibi son derece bilgili çok sayıda insan katılmış ve sohbet, şu hain Francesco Filelfo'nun sürdüğü aşağılık, menfur hayata dönmüştü. Herkes dört bir yandan onu türlü rezilliklerle suçlarken biri, onun soylu bir aileden gelip gelmediğini sordu ve hemşerilerinden biri gayet samimi bir bakışla, "Emin olun öyle," dedi. "Soyu öyle görkemlidir ki, babası sabahları hep ipek giyerdi."

Sonra da Poggio, okuyucuların dokundurmayı anladıklarından

emin olmak için açıklayıcı bir not düşer (daima bayat bir nüktenin belirtisidir bu):

> Yani Filelfo bir rahibin piçiydi. Rahipler ayinlerde genelde ipek giyerler.

Bu mesafeden bakınca onca didişme bize çocukça görünür. Fakat bu insanlar birbirlerinin canını okumaya azmetmiş yetişkinlerdi ve bazen saldırılar lafla sınırlı kalmazdı. Sözgelimi, Poggio'nun yine kendi gibi özel kalem olan, aksiliğiyle nam salmış Trabzonlu Georgios'la eski bir anlaşmazlığı vardır ve bu anlaşmazlık bazı antik metinlerin çevirisinde kimin daha büyük payı olduğuyla ilgilidir. 1452'de bir gün Poggio, rakibine bağırınca Georgios ona bir yumruk atar. Bunun üstüne ikili bir an masalarına döner gibi olur, fakat sonra tekrar kavgaya tutuşurlar ve yetmiş ikilik Poggio, bir eliyle elli yedi yaşındaki Georgios'un ağzını ve burnunu yakalarken öbür eliyle de gözlerini oymaya çalışır. Kavganın sonunda Poggio'ya yazdığı öfkeli bir notta Georgios örnek bir itidalle davrandığını ileri sürer: "Ağzıma soktuğun parmaklarını haklı olarak ısırıp kopartabilirdim; kendimi tuttum. Ben oturduğum, sen de ayakta olduğun için iki elimle hayalarını sıkıp seni bayıltabilirdim; kendimi tuttum." Her şey acayip bir komediye, Poggio'nun fıkra kitabındaki hikâyelerden birine benzer; ama bu seferkinin gayet somut bir sonucu olur: daha iyi bağlantıları ve cana yakın tavrıyla Poggio, Georgios'u *curia*'dan attırır. Poggio şan şöhret içinde ölür; Georgios unutulmuş, sitemkâr ve yoksul olarak.

XIX. yüzyılda John Addington Symonds, "bilginin canlanışı" üstüne yazdığı ünlü kitabında gladyatörleri hatırlatan kavgaları naklederken bunların öğrenme aşkının bir kanıtı olarak görülebileceğini söyler. Belki de öyledir. Hakaretler ne kadar kaba olsa da tartışmalar Latince gramerinin ince noktaları, diksiyondaki hatalarla ilgili ithamlar, çevirideki usturuplu sorunlar etrafında dönüyordu. Fakat eleştirilerdeki abartı ve nefret –Latincenin üslubuyla ilgili bir tartışmanın seyri içinde Poggio, genç hümanist Lorenzo Valla'yı sapkınlık, hırsızlık, yalancılık, sahtecilik, korkaklık, ayyaşlık, cinsel sapıklık ve çılgınca bir kendini beğenmişlikle suçlar– yine de şaşırtıcı derecede bilgili olan bu insanların iç yaşantısında bir yozlaşmanın varlığını ele verir.

Lapo, kabul edilebilmek için kapısını aşındırsa da, bütün bu muhitin hastalığını anlamış ve çözümlemişe benzer. Sorun yal-

nızca şu veya bu kişiliğin sağlıksız oluşunda değildir; sorun yapısaldır. Papalık Mahkemesi kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için köksüz, her şeyle alay eden bir entelektüeller sınıfı vücuda getirmişti. Bu entelektüeller bir yandan himayelerine fazlasıyla muhtaç oldukları efendilerini hoşnut ederken öbür yandan tüm değerlere şüpheyle bakıyor ve mutsuzluk içinde debeleniyorlardı. Kinizmin, hırsın, ikiyüzlülüğün, insanlığa ahlak dersi vermeye kalkan sapık despotlara yaranmanın, mutlak bir hükümdarın bürokrasisinde bitmek bilmeyen bir yer kapma yarışının alıp başını yürüdüğü bir yerde insan umut ve dürüstlüğünü ne kadar koruyabilir? Buram buram kabaran bir öfkeyle –mecazi veya fiili suikast girişimlerinden başka– ne yapılabilir?

Poggio'nun çok geçmeden boyun eğdiği ve hiçbir zaman da tam olarak şifa bulamadığı bu marazlarla baş etme yöntemlerinden biri kahkahaydı; *Facetiae*'nin kulak tırmalayan, müstehcen kahkahası. Gülmek onu biraz rahatlatmış olmalı, ama belli ki yeterince değil, çünkü ciddi bir ahlakçının duruşunu takınacağı bir dizi diyalog daha kaleme almıştı: "Tamahkârlık Üzerine", "İkiyüzlülere Karşı", "Soyluluk Üzerine", "Değişik Kader Üzerine", "İnsan Hayatının Sefilliği Üzerine" gibi. Fıkralarıyla ahlaki yazıları arasında belirgin bağlar olan Poggio, komik öykülerde ancak ima edebildiği konuları ahlak eserlerinde ayrıntılı olarak işleme fırsatı bulmuştur.

Sözgelimi, "İkiyüzlülere Karşı" çapkın rahiplerin hikâyelerinden de payını almıştır; ama bunlar kurumsal bir çıkmazın çok daha ciddi niyetli ve kapsamlı bir çözümlemesine –din adamlarının, özellikle de keşişlerin niçin ikiyüzlülüğe daha meyilli olduklarına– ait parçalardan biridir. Poggio sorar: Din mesleğiyle sahtekârlık arasında bir ilişki var mı? Bunun tam cevabını verebilmek için cinsel güdüleri de hesaba katmak gerekir. Gelgelelim, *curia* gibi bir yerde bulunan –gösterişli dindarlıklarıyla, çileci solgunluklarıyla dikkat çeken, dirlik, imtiyaz, makam, mevki peşinde delice koşan keşişler dahil– ikiyüzlüler kalabalığını bu güdüler açıklamaya yetmez. *Curia* dışında kalan dünyadaki daha büyük cüppeli ikiyüzlü kalabalığını, cehennem ateşine ve lanetlenmeye karşı uyaran davudi sesleriyle para basan karizmatik vaizleri, Fransiskenler Tarikatı'na sıkıca bağlı olduklarını iddia etmekle beraber haydut gibi davranan dinibütün biraderleri, küçük torbaları, uzun saçları ve daha da uzun sakallarıyla sözüm ona kutsal bir yoksulluk içinde yaşayan çilekeş tarikat üyelerini, günah çıkaran her erkeğin ve kadının sırrına burnunu sokan din adamlarını açıklama-

ya cinsel entrikalar da yetmez. Şatafatlı dindarlığın bütün bu örnekleri neden kendilerini hücrelerine kapatmaz ve hayatlarını oruç tutmaya, ibadet etmeye adamaz? Çünkü dindarlık ve tevazu, dünyayı hor görme gösterileri aslında tamahkârlık, miskinlik ve hırsı örtmek içindir. Diyalogdaki biri, bazı iyi ve samimi keşişlere de mutlaka rastlanabileceğini söyler; ama sayıları çok, çok azdır ve belki onların bile, neredeyse mesleklerinin ruhuna sinmiş olan şu feci yozluğa yavaş yavaş sürüklendikleri gözlemlenebilir.

Diyalogda kendisine bir karakter olarak yer veren "Poggio", ikiyüzlülüğün alenen suç işlemek kadar kötü olmadığını söyler, ama bir başkeşiş olan arkadaşı Aliotti ona karşı çıkar, suçunu itiraf eden bir ırz düşmanı ve katilin fenalığını herkesin bilebileceğini, oysa sinsi bir sahtekâra karşı korunmanın o kadar kolay olmadığını savunur. Öyleyse ikiyüzlüleri nasıl tanıyabiliriz? Hileciler hal ve tavırlarıyla iyileri taklit ediyorlarsa onları samimi din adamlarından nasıl ayırt edeceğiz? Diyalog, nelere karşı tetikte olmamız gerektiğini sıralar. Buna göre:

abartılı derecede masum bir hayat sürenler;
kirli bir yüz ve perişan bir kılıkla sokaklarda yalınayak dolaşanlar;
paradan nefret ettiğini herkese ilan edenler;
dillerinden Hz. İsa'nın adını düşürmeyenler;
gerçekte dişe dokunur bir iyilik yapmadığı halde iyi olarak anılmak isteyenler;
isteklerini tatmin etmek için kadınları kendine çekenler;
manastırının dışında sağa sola koşup ün ve şan arayanlar;
gösterişle oruç tutan ve perhiz yapanlar;
kendine bir şeyleri getirmesi için başkalarını kullananlar;
kendine bir şey emanet edildiğinde onu inkâr eden veya iade etmeyenler;
şüpheyle yaklaşılması gereken kişilerdir.

Poggio, *curia*'daki hemen her rahip veya keşişin ikiyüzlü olduğunu, çünkü orada dinin en yüce amaçlarını gerçekleştirmenin imkânsız olduğunu yazar. Ve eğer tevazu bakımından kendini fazla alçaltan birine rastlanırsa özellikle dikkatli olunmalıdır: Onlar ikiyüzlülerin en fenalarıdır. Zaten genel olarak fazla kusursuz görünen kimselere karşı dikkatli olunmalı ve iyi olmanın aslında gayet zor olduğu –*Difficile est bonum esse*– unutulmamalıdır.

"İkiyüzlülere Karşı", Martin Luther'in ardından gelen bir polemikçi tarafından değil, Reform'dan yüzyıl önce, Roma Katolik hiyerarşisinin merkezinde yaşayıp çalışan bir Papalık bürokratı tarafından yazılmış bir eser. Bu eser, öğretisel veya kurumsal bir tehdit olarak algıladığı durumlara şiddetle tepki verebilecek ve de vermiş olan Kilise'nin, Poggio gibi laik simalar dahil, içeriden gelen son derece sert eleştirilere tahammül edebildiğini gösterir. Gösterdiği bir başka şey de, Poggio'nun ve *curia*'daki öbür hümanistlerin öfke ve nefretlerini akıtmak için açık saçık güldürmecelerden ve birbirlerine saldırmaktan başka kanallar da aradıklarıdır.

Bu eleştirel ruhla yazılmış en büyük ve en etkili çalışma, Poggio'nun amansız düşmanı Lorenzo Valla'dan gelmiştir. Valla, Latin dilbilimine olan eşsiz hâkimiyetini kullanarak "Konstantin'in Bağışı"nın, yani I. Constantinus'un Batı Roma'yı güya Papa'ya bıraktığı belgenin sahte olduğunu gösterdi. Bu dedektiflik çalışması yayımlandıktan sonra Valla ciddi bir tehlikeye maruz kalabilirdi. Fakat Kilise'nin dahili eleştiriye olan tahammülü, en azından XV. yüzyılda, kısa bir süreliğine esnemiş ve hümanist Papa V. Nicolaus'un Valla'yı sonunda özel kalemi olarak atayacağı bir noktaya ulaşmıştı; böylece eleştirel zekâların en bağımsızı da, Poggio gibi, acımasızca teşhir ve alay ettiği *curia*'nın saflarına katıldı.

Poggio'da Valla'nın köktenciliği ve orijinalliği yoktu. *İkiyüzlülere Karşı*'daki konuşanlardan biri, tehlikeli bir mecraya girebilecek bir tezi kısaca dillendirir; halkı huşuya boğup kandırmak için Katolik Kilisesi'nde kutsallığın teatral kullanımından paganlıkta kâhinlerin sahtekârlığına geçiş yapar. Fakat bu sarsıcı bağ hiçbir zaman tam olarak kurulmaz ve Poggio'nun eseri, ikiyüzlülerin koruyucu maskelerini düşürme fantezisiyle sona erer. (Bir sonraki yüzyıldaysa Machiavelli, tüm dinî inanışların siyasi kullanımı hakkındaki gerçekçi çözümlemesini açıklarken aynı bağdan yararlanacak ve şaşırtıcı bir sonuç elde edecektir.) Denir ki, öbür dünyada ölüler alevler krallığına girmek için farklı çaplardaki deliklerden geçmek zorundadır. Zebaniler açıkça iyi ya da kötü olarak bildiklerini geniş kapılardan geçirir; dürüst veya ikiyüzlü olup olmadıkları bilinmeyenler de dar olanlardan girmek zorundadır. Dürüst canlar bu badireyi ucuz atlatır; fakat ikiyüzlülerin üstü başı çizik içinde kalır.

Poggio saldırganlığını ve karamsarlığını bu kapı fantezisinde birleştirir: Ikiyüzlülerin hepsi teşhir olacak ve ebediyen cezalandırılacaklardır; gelgelelim, onların kim olduğunu ilan etmek bile

ahrete kadar mümkün değildir. Poggio'da kahkahanın hemen altında öfke gizliyse öfkenin de hemen altında umutsuzluk –istismarları ıslah etmenin imkânsızlığından, değer vermeye layık her şeyin mütemadiyen yitirilmesinden, insanlık durumunun vahametinden duyulan umutsuzluk– gizlidir.

Birçok meslektaşı gibi Poggio da yorulmak bilmeyen bir mektup yazıcısıydı; Papalık'ın maiyetindeki herkese bulaşmış görünen kiniklik, tiksinme ve bıkkınlıkla nasıl mücadele ettiğini o mektuplarından bir nebze olsun anlayabiliyoruz. "Manastırlar," diye yazar bir arkadaşına, "birer inananlar topluluğu veya dindarların bir araya geldikleri yerler değil, suçlu imalathaneleridir"; *curia* "insan kötülüklerinin bir deposudur." Roma'da nereye baksa mermerden kireç elde etmek için eski tapınakları yıkan insanlar görür; bu gidişle kendi çağından çok daha değerli olan eskiye ait görkemli kalıntıların çoğu bir-iki nesil içinde yok olacaktır. Poggio, hayatını ziyan etmekte ve bir kaçış yolu bulması gerekmektedir: "Bir şeyler başarabilmek için, insanlara uşaklık etmekten kurtulup edebiyata vakit ayırabilmek için her yolu denemeliyim."

Poggio zaman zaman hayatını değiştirme hülyalarına –"şu dünyevi kaygıların hepsini, tüm beyhude sıkıntıları, sinir bozucu şeyleri ve günlük planları terk edip özgürlüğün ve gerçek sükûnetin güvenli limanı olan yoksulluğa sığınmak için"– dalsa bile bu kapının kendine açık olmadığını üzülerek anlar. Niccoli'ye, "Curia dışında ne yapabileceğimi bilmiyorum," diye yazar, "tabii oğlanlara ders vermek veya bir efendi, daha doğrusu bir despot için çalışmak dışında. Öyle bir iş yapmak zorunda kalmaktan daha büyük bir mutsuzluk düşünemiyorum. Çünkü senin de bildiğin üzere, uşaklık ruhu karartır ve kötü kalpli insanların arzularına hizmet etmek insanı daha da beter yapar. Okullarda ders vermeye gelince, ölürüm daha iyi! Birçok kişiye katlanmaktansa bir adama katlanmak yeğdir." Dolayısıyla erken emekli olacak kadar para kazanmak umuduyla *curia* da kalacaktır: "Yegâne emelim, birkaç yıllık çok çalışmayla hayatımın geri kalanını rahat geçirmek." Fakat o "birkaç yıl" sonunda elliyi bulacaktı.

Hayal, erteleme ve uzlaşma silsilesi hepimize tanıdık gelir: Başarısız bir hayatın yansımasıdır bu. Fakat Poggio teslim olmaz. Oysa boyun eğmek için birçok nedeni vardır. Yaşadığı dünya yalnızca yolsuzluk ve hırsın diz boyuna ulaştığı bir yer olmakla kalmaz, aynı zamanda komplo, isyan, savaş ve veba salgınlarıyla tekrar tekrar örselenir. Poggio güya Roma *curia* sında çalışıyordu, ama

onun yeri bile sabit değildi; Papa'yla birlikte koca maiyeti de oradan oraya kaçmak zorunda kalıyordu. Yaşadığı dünyadaki herkes gibi Poggio da –ilaçların derman olamayacağı– acının sürekli varlığı ve ölümün daimi tehdidiyle baş etmek zorundaydı. O bakımdan kırılgan, korumacı bir kinikliğe kapılması ve ancak tatminsiz kaçış fantezileriyle nefes alabilmesi işten bile değildi.

Onu saplantılı özlemlerinden kurtaran şey kitaplara olan düşkünlüğüydü.

Poggio, 1406'da büyük akıl hocası Salutati'nin öldüğünü öğrenince çok üzülmüştü. İhtiyar dev "küçük bir zekâ pırıltısı" gördüğü herkesin elinden tutmuş ve onlara öğretimle, yol göstermesiyle, tavsiye mektuplarıyla, parayla ve her şeyden önemlisi, kendi kitaplarını kullandırmasıyla yardım etmişti. Poggio, "Babamızı kaybettik," diye yazacaktı; "tüm bilginlerin limanı ve sığınağı, ülkemizin ışığı olan bir adamı kaybettik." Bu mektubu yazarken gözyaşı döktüğünü söyleyen Poggio'nun samimiyetinden şüphe duymamız için neden yoktur: Floransalı Niccoli'ye hitap eden mektubu, "[Salutati'nin] oğullarına başsağlığı dileklerimi ilet," diye devam eder, "ve derin bir keder içinde olduğumu söyle. Onlardan öğrenmeni istediğim bir şey daha var: Acaba kitaplarına ne olacak?"

1449 Temmuzu'nda yine Niccoli'ye, Isviçre'deki manastır kütüphanelerini araştırdığı yakın arkadaşıyla ilgili olarak, "Bartolomeo Montepulciano'nun ölümü beni üzdü ve dehşete düşürdü," diye yazar. Fakat bir süre sonra aklı Monte Cassino'daki yeni bir keşfine gider: "Sextus Iulius Frontinus'un *De Aquaeductu Urbis*'ini içeren bir kitap buldum." Bir hafta sonra yazdığı bir başka mektupta da aynı şeyi görürüz. Söze, kopya ettiği ve kırmızı çizgiler çekilip ciltlenmesini istediği iki antik elyazmasıyla başlar. Sonra:

> Çok değerli bir arkadaşımın ölümünden duyduğum keder ve biraz korkudan, biraz da Papanın ani ayrılışından kaynaklanan kafa karışıklığı münasebetiyle sana Şehir den yazamadım. Evi boşaltıp işlerimi halletmem gerekiyordu; aynı anda birçok şeyle uğraşma mecburiyetinden, değil yazmaya, nefes almaya bile vakit yoktu. Her şeyi daha da zorlaştıran şu acılı kayıp da cabası. Fakat kitaplara dönmek gerekirse...

"Fakat kitaplara dönmek gerekirse..." İşte çıkış yolu; daimi korku, şaşkınlık ve acıdan kaçış. "Ülkem beş sene önce vuran vebayı henüz atlatmış değil," diye yazar 1430 Eylülü'nde. "Bugün

yine aynı derecede şiddetli bir kıyıma boyun eğecekmiş gibi görünüyor." Fakat hemen ardından der ki, "Biz yine de kendi işlerimize dönelim. Kütüphane hakkında yazdıklarını anlıyorum." Veba tehlikesi olmadığı zamanlar savaş vardır: "Herkes, kader saatini bekliyor; şehirler bile akıbetlerinden kaçamıyor." Derken yine aynı konu: "Gel biz gönlümüzü bu sıkıntılardan uzaklaştıracak ve birçoklarının arzuladığı şeyleri önemsememeyi öğretecek olan kitaplarımızla boş vaktimizi geçirelim." Kuzeyde güçlü Milanolu Visconti ailesi bir ordu toplamakta; Floransa'nın paralı askerleri Lucca'yı kuşatmakta, Napoli'de I. Alfonso rahat durmamakta ve İmparator Sigismund, Papa'ya dayanılmaz bir baskı uygulamaktadır. "Korktuğum başıma gelirse ne yapacağımıza karar verdim bile; kendimi Yunan edebiyatına vakfedeceğim..."

Poggio, mektuplarını başkalarının da okumasını umuyor ve o yüzden son derece ihtiyatlı yazıyor, ama defalarca yinelemekten bıkmadığı kitap düşkünlüğüne sıra geldiği zaman tedbiri elden bırakmış gibi samimiyete ve özgünlüğe dönüyordu. Bir Papalık bürokratı için tuhaf derecede uygunsuz görünen bir sözcükle tanımlanabilecek bir duygunun anahtarıydı kitaplar. Bu duygu özgürlüktür. "Bendeniz Poggio," diye yazar, "sizin de göreceğiniz gibi çok azla yetinmesini bilir; bazen okuyacak özgürlüğü bulur, büyüklerine bıraktığı kamu işlerinin tümünden azadedir. Yaşayabildiğince özgür yaşar." Buradaki özgürlüğün siyasi hürriyetle, haklar kavramıyla, istediğini söyleyebilmesi ya da dilediği yere gidebilmesiyle bir ilgisi yok. Bu daha çok –hırsla meşgul olduğu– dünyanın baskısından kendi içine doğru çekilme ve ayrı bir âleme kapanma deneyimidir. Poggio için bu deneyimin anlamı antik bir kitaba gömülmekti: "Okuyacak özgürlüğü bulmak."

Poggio'nun özgürlük duygusundan en çok keyif aldığı zamanlar İtalya'da siyasi kargaşanın had safhaya çıktığı, Papalık'ta işlerin karıştığı, kişisel hedeflerinin engellendiği veya belki aynı ölçüde tehlikeli bir gelişme olarak bu hedeflerin gerçekleştiği zamanlardı. Dolayısıyla 1410'dan sonraki bir tarihte –hümanist bir kâtip, bilgin bir yazar ve sarayın içyüzüne vâkıf bir bürokrat olarak– meslek hayatının hem en itibarlı, hem en tehlikeli görevine atandığında da bu duyguya dört elle sarılmış olmalı: Poggio, papa seçilen netameli, sinsi ve acımasız Baldassare Cossa'nın özel kalemiydi artık.

7

Tilki tuzağı kuyu

Papanın özel kalemi olmak, *curia* meraklılarının varabileceği en üst noktaydı; daha otuzlarının başında olmasına rağmen Poggio'nun hünerleri, onu bu doruğun en tepesine çıkarmıştı. Üstelik özellikle o günlerde *curia* diplomatik manevralardan, karmaşık ticari ilişkilerden, işgal söylentilerinden, sapkın avlarından, tehditlerden, hilelerden, düzenbazlıklardan geçilmeyen bir yerdi; Baldassare Cossa –kendine verdiği isimle, Papa XXIII. Johannes– tam bir entrika üstadıydı ne de olsa. Poggio ruhani öndere ulaşma yollarının denetimiyle ilgileniyor, kilit bilgileri özümseyip aktarıyor, notlar alıyor, hayata geçirilecek tasarıların ayrıntılarını kesinleştiriyor, prens ve hükümdarlara gönderilecek resmî mektupları kaleme alıyordu. Papanın özel kalemi olarak; Papalık tahtında hak iddia eden rakiplerle,[1] Kilise içindeki bölünmeleri sonlandırmaya kararlı Kutsal Roma-Germen imparatoruyla, Bohemya'daki sapkınlarla, Kilise'nin egemenliğindeki toprakları ele geçirmeye fırsat kollayan komşu güçlerle baş edebilmek için efendisinin tasarılarından haberdar edilmesi gerektiğinden ister istemez onun sır ve stratejilerine de sırdaştı. O bakımdan sırf çalışma masasına yığılan evrakın hacmi bile muazzam olmalıydı.

Ona rağmen Poggio o dönem içinde Cicero'nun üç büyük ciltlik "Yasalar Üzerine" (*De Legibus*) ve "Lucullus Üzerine Hitabe" sini şu güzelim elyazısıyla kopya edecek zamanı bulmuştur. (El-

1. 1309-1378 arası papalar, Avrupa'nın XIV. yüzyıldaki siyasi coğrafyasında daha merkezî bir konumda olan, Fransa'nın Avignon şehrinde ikamet etmiş; bu dönem, Papa XI. Gregorius'un Roma'ya dönme kararı almasıyla sona ermişti. Fakat XI. Gregorius'un ertesi yıl ölmesiyle bu sefer İtalyan ve Fransız hizipleri arasında ihtilaf çıkmış ve biri Roma'da, öbürü Avignon'da olmak üzere iki rakip papa türemiş, "Büyük Batı Bölünmesi" diye bilinen bu dönem, 1917'ye kadar sürmüştür.

yazmaları Vatikan Kütüphanesi'ndedir: Cod. Vatican lat. 3245.) Demek ki bir şekilde özgürlük dediği anlara tutunmayı başarıyordu. Gelgelelim, o özgürlük –antik geçmişe dalması– daima içinde bulunduğu zamana karşı hissettiği yabancılaşmayı şiddetlendirmiştir. Şu kadarı kesindir ki, klasik Latinceye olan sevgisi bazı çağdaşlarında olduğu gibi Eski Roma tarihini yüceltmesiyle sonuçlanmadı: Poggio tarihin her türlüsünün budalalık ve kötülükten yeterince nasiplendiğini kabul ediyordu. Fakat yaşadığı şehrin geçmişteki şanına kıyasla eski Roma nın perişan bir gölgesi olduğunun da farkındaydı.

Roma'nın eskiye göre çok küçük olan nüfusu, birbirinden kopuk semtlerde yaşıyordu: biri dev boyutlardaki antik Jüpiter Tapınağı'nın vaktiyle durduğu Capitolino Tepesi, öbürü I. Constantinus'un Roma piskoposuna bıraktığı eski Laterano Sarayı, bir başkası da IV. yüzyıldan kalma harap haldeki San Pietro Bazilikası'nın çevresinde. Bu semtler arasındaki geniş arazileri harabeler, kulübeler, moloz yığılı tarlalar ve şehit mezarları dolduruyordu. Forum'da koyunlar otluyordu. Kimini kudretli ailelerin maaşa bağladığı, kimi de kendi hesabına çalışan silahlı çeteler pis sokaklarda kol geziyor, şehir surlarının dışını haydutlar tutuyordu. Sanayi yok denecek kadar az, ticari faaliyet çok sınırlıydı; zanaatkâr ve tüccar sınıfları çok zayıftı; ne şehirli olmanın gururu vardı ne özgürlüğün esamisi okunuyordu. Antik yapıları sağlamlaştırmakta kullanılan madenî kelepçelerin ve kiliselerle saraylarda tekrar kullanılmak üzere yerlerinden çıkarılan ince mermer levhaların ticareti dışında dişe dokunur bir girişimcilik yoktu.

Poggio'nun yazdıklarının çoğu meslek hayatının sonraki evrelerine ait olmakla birlikte yaşadığı çağdaş dünyanın onda karamsarlık dışında bir duygu uyandırdığına dair bir emare göremiyoruz. XXIII. Johannes'in makamında elde ettiği mesleki zafer hoşuna gitmiş olmalı elbette, fakat bu ancak duygularını perçinlemiş, dolayısıyla hem karamsarlığını hem de kaçış hayallerini şiddetlendirmiş olmalı. Kendinden önceki Petrarca gibi o da eskiden var olan şeylere bir arkeolog hassasiyetiyle yaklaşıyor, o bakımdan boş arazilerde ve çağdaş Roma nın dağınıklığında o antik geçmişin ruhunu görüyordu. "Üstünde oturduğumuz Capitolino Tepesi," diye yazıyordu, "eskiden Roma İmparatorluğu'nun merkeziydi; kralları titreten, onca zaferle temsil edilen, onca kavmin ganimet ve vergileriyle zenginleşen yeryüzünün kalesiydi." Bir de şimdiki haline bakın:

> Dünyanın manzarası nasıl da göçmüş! Nasıl değişmiş! Nasıl biçimsizleşmiş! Zafer yolunu asmalar kapatmış, senatörlerin oturma yerleri tezek yığınlarının altında kalmış... Roma halkının forumunda, yasaları yapmak ve yöneticileri seçmek için toplanılan yerde ya ot yetiştiriyor ya da domuz ve sığırlar için davet düzenliyorlar.

Düşmüş ihtişamın kalıntıları ancak kendi döneminin yarattığı melankoliyi daha da azdırmaktadır. Hümanist arkadaşlarının yanındayken bütün bunların neye benzemiş olması gerektiğini hayalinde canlandırmaya çalışır Poggio: "Gözlerini Palatium Tepesi'ne çevir ve şekilsiz dev kalıntıların arasında mermer tiyatroyu, dikilitaşları, koca heykelleri, Neron Sarayı'nın revaklarını ara." Fakat geçmişe yaptığı bu kısa yolculukların ardından, bir Papalık bürokratı olarak, kendi zamanının perişanlığına yine dönmek zorundadır.

Roma nın XXIII. Johannes tarafından yönetildiği o kargaşalı yıllar öyle tehditkâr bir ortam yaratmış olmalı ki, Poggio üstüne titrediği ve ara ara sığındığı şu "özgürlüğün" yok olacağı, yakasını kurtaramayacak kadar derin bir kinikliğe sürükleneceği hissine kapılmış olabilir. Roma'daki başkaları gibi Poggio da, Papa'nın saray çevresinde yaşıyor ve çalışırken ahlaki sağduyunun kırıntısını nasıl koruyabileceği sorusuyla boğuşuyordu. Özel kalemi Poggio'dan on yaş büyük olan Baldassare Cossa, Napoli yakınlarındaki küçük volkanik ada Procida'da dünyaya gelmişti. Soylu ailesi, adayı mülkiyetinde bulunduruyor, oradaki gizli koyları ve korunaklı kaleyi belli ki sülalenin başlıca mesleği olan korsanlığın hakkını vermek için kullanıyordu. Fakat tehlikeli bir meslekti bu: Cossa'nın iki kardeşi sonunda yakalanmış ve ölüme mahkûm edilmişti. Perde arkasından epey işler çevrildikten sonra cezaları tutukluluğa çevrildi. Düşmanları, genç Cossa'nın aile mesleğine iştirak ettiğini, geceleri uyumamasının bu sebebe dayandığını, dünya hakkındaki temel varsayımlarını bu işten öğrendiğini ileri sürüyorlardı.

Procida, Baldassare'nin becerilerine yetecek bir sahne değildi. Tezcanlı ve dirayetli bir genç olarak korsanlığın daha yüksek biçimleri diyebileceğimiz konularla ilgilenmişti. Bologna Üniversitesi'nde hukuk felsefesi okumuş –İtalya'da Kilise kariyerine hazırlanmak için hukuk, ilahiyattan daha iyi bir tercihti– hem sivil hukuk hem kilise hukuku doktorası yapmıştı. Başarılı öğrencinin

şehirde bir zafer alayıyla dolaştırıldığı renkli mezuniyet töreninde ona bundan sonra ne yapacağını sordular. Cossa'nın cevabı, "Papa olacağım," demek oldu.

Meslek hayatına, Poggio gibi, Napolili hemşerisi IX. Bonfatius'un sarayında başladı Cossa ve ona özel mabeyinci olarak hizmet etti. Görevi kapsamında Kilise mevkilerinin açık satışına ve hareketli bir pazar olan endüljanslara nezaret ediyordu. Jübile yılında[1] Roma'daki önemli kiliseleri ziyarete gelen hacılara Araf'taki arındırıcı ateşin korkunç acılarından kurtulmayı sağlayan ve büyük kâr getiren genel affı organize etti. Büyük kalabalıklar şehrin hanlarını dolduruyor, taverna ve kerhanelerine akın ediyor, dar köprüleri sıra halinde geçiyor, kutsal mabetlerde ibadet ediyor, mumlar yakıyor, mucizevi güçleri olan resim ve heykelleri huşuyla izliyor, evlerine okunmuş hediyelik eşyalarla dönüyorlardı.

Baştaki düşünce, jübileyi yüzyılda bir yapmaktı, fakat talep o kadar yoğun ve kazanç o kadar büyük oldu ki, af yılının aralığı önce elli yıla, sonra otuz üç yıla, ardından da yirmi beş yıla düşürüldü. 1400'de, Poggio'nun olay yerine varmasından kısa bir süre önce, yeni bir yüzyılın başlaması münasebetiyle Roma'ya akın eden hacıların çokluğu karşısında Papa, son jübilenin üstünden yalnızca on yıl geçmesine rağmen genel af ilan etti. Kilise'nin gelirini artırmak için sunduğu seçenekler, Cossa'nın pratik zekâsının bir belirtisi olarak görülebilir. Sözgelimi, Roma'ya hac yolculuğu yapmanın –Araf'ta bin yıllık işkenceden muafiyet olan– manevi meyvelerini toplamak istediği halde Alpleri aşmanın zahmetine girmek istemeyenler, Almanya'daki belli ziyaret yerlerine giderek aynı aftan yararlanabilirlerdi; yeter ki uzun yolculuğun ücretini ödesinler.

Cossa'nın becerileri, zekice pazarlama yöntemleriyle sınırlı değildi. Bologna valisi olarak tayin edildiğinde son derece başarılı sivil ve askerî bir komutan olmanın yanı sıra üstün bir hatip olduğunu da kanıtlamıştı. O birçok bakımdan ideal Rönesans insanını meydana getiren vasıfların –dirayet, belagat, cesaret, hırs, nefse düşkünlük, sonsuz bir enerji– somutlaşmış haliydi. Fakat dinî meslekler ile yaşanan gerçeklikler arasındaki uçuruma alışmış bir çağ için bile Cossa sıradışı biriydi ve o karakterde bir insanın "Bo-

1. Roma'ya giden Katoliklerin günahlarının bağışlandığı söylenen ve büyük bir hac etkinliğine sahne olan yıl.

logna Başdiyakozu" lakabıyla ruhban kıyafeti giymesi çok tuhaftı. Poggio'nun arkadaşı Bruni'nin de dikkat çektiği gibi, dünya işlerinde müthiş yetenekli biri olmasına rağmen manevi uğraşlarla zerrece alakası olmadığı besbelliydi.

Cossa'nın bu yönü yaygın olarak biliniyordu ve bir bakıma bu, insanlarda uyandırdığı hayranlık, korku ve şüphe karışımını da, ondan her şeyin beklenebileceği inancını da açıklar. Papa V. Alexander, 4 Mayıs 1410'da, başdiyakoz olan arkadaşıyla akşam yemeği yemek için Bologna'yı ziyaret ettikten hemen sonra öldüğünde, onu Cossa'nın zehirlediği söylentileri yayıldı. Ve şüphelere rağmen Cossa'yı destekleyen kardinaller onu Alexander'in yerine papa seçebildi. Belki korktuklarındandı. Belki de henüz kırk yaşında olan Cossa'nın Kilise içindeki utanç verici bölünmeyi sonlandıracak ve gerek kendini "Papa XIII. Benedictus" ilan eden keçi gibi inatçı İspanyol Pedro de Luna'yı, gerek Papa XII. Gregorius olarak ortaya atılan uzlaşmaz Venedikli Angelo Correr'i mağlup edecek becerilere sahip görünmesindendi.

Kardinallerin böyle bir umudu vardıysa bile hayal kırıklığına uğramaları çok sürmeyecekti. Ancak büsbütün şaşırmış olmaları da beklenemez. Kilise'deki bölünme zaten otuz yıldan fazladır sürüyordu ve hiçbir çaba fayda etmemişti. İddia sahiplerinin hepsi, öbürlerinin takipçilerini aforoz etmiş ve ilahi intikamla lanetlemişti. Her biri haydutça taktiklerle ruhani üstünlük sağlamaya çalışmıştı. Her birinin hem güçlü müttefikleri hem de askerî yöntemlerle zafere ulaşmayı engelleyen stratejik zaafları vardı. Rakip hiziplerin ulusal nitelikte oluşu kilisenin Katolik, yani evrensel olma iddiasını zedeliyordu. Birbirleriyle cedelleşen birden fazla papanın varlığı bütün kurumun meşruiyetine gölge düşürüyordu. Durum utanç verici, çirkin ve tehlikeliydi; ama bunu kim çözebilirdi?

Paris Üniversitesi'ndeki ilahiyatçılar on beş yıl önce Mathurins Manastırı'nın avlusuna büyük bir sandık koymuş ve bölünmeyi sona erdirecek fikri olanların bunu yazıp içine bırakmalarını istemişlerdi. Sandıktan on bini aşkın öneri çıktı. Bunları okumakla görevli elli beş öğretim üyesi belli başlı üç yöntemin teklif edildiğini rapor ettiler. "Feragat Yolu" olarak bilinen ilk yöntem, papalık iddiasında bulunanları aynı anda görevi bırakmaya, ardından da tek bir adayı münasip bir şekilde seçmeye çağırıyordu. Ikinci yöntem olan "Uzlaşma Yolu" bir tahkim sürecini ve bu yolla mevcut iddia sahipleri arasından tek bir papanın çıkmasını öngörüyordu. "Konsil Yolu" adıyla anılan üçüncü yöntem de tüm Katolik

dünyasındaki piskoposların toplanması ve ekümenik bir mecliste resmî olarak kullanacakları oyun nihai otoritesiyle anlaşmazlığın çözümü için çağrı yapıyordu.

İlk iki yöntem görece basit, maliyetsiz ve dolaysız olmak gibi bir avantaja, fakat bazı askerî çözümler gibi, imkânsız olmak gibi de bir dezavantaja sahipti. Eşzamanlı istifa çağrıları tahmin edilebilir bir sonuç verirken tahkim için gerekli önkoşulları hazırlama girişimleri ister istemez ümitsiz bir didişmeye yol açmıştı. Böylece geriye, Cossa'nın Roma'daki yandaşlarıyla en azından kâğıt üstünde müttefik görünen ve henüz resmen tahta çıkmamakla beraber Kutsal Roma-Germen İmparatoru seçilen Macar Kralı Sigismund'un güçlü destek verdiği "Konsil Yolu" kaldı.

Dev bir pagan mozolesiyken muhkem bir kaleye dönüştürülen Sant'Angelo Kalesi'nde kardinal ve kâtipleriyle çevrili inatçı papa için ekümenik bir konsil toplama baskılarına boyun eğmenin bir anlamı yoktu. Roma'ya uzun süredir beslenen düşmanlığı kaçınılmaz olarak su yüzüne çıkartacak böyle bir meclis ancak kendi makamına bir tehdit oluşturabilirdi. Böylece ayak direyerek süreci geciktirdi ve ittifaklar kurup bozmakla, hırslı bir düşmanı olan güneydeki Napoli Kralı Ladislao'ya karşı manevra yapmakla ve Papalık'ın kasalarını doldurmakla oyalandı. Sonuçta işleme konulacak dilekçelerin, yayımlanacak fermanların, savunulacak, yönetilecek ve vergilendirilecek bağlı devletlerin, satılacak Kilise mevkilerinin ve afların haddi hesabı yoktu. Poggio gibi sekreterlerin, kâtiplerin, belge özeti düzenleyenlerin ve küçük mahkeme bürokratlarının işleri başlarından aşkındı.

Beklenmedik gelişmeler olmasa çözümsüzlük –Papa da bunu ummuş olmalı– ilelebet sürebilirdi. Fakat 1413 Haziranı'nda Ladislao'nun ordusu, Roma'nın savunma hatlarını aşıvererek şehri yağmaladı, evleri soydu, kutsal mekânları talan etti, saraylara girdi, hazineleri taşıyıp götürdü. Papa ve maiyeti bir miktar koruma umabilecekleri Floransa'ya kaçtı; ne de olsa Floransalılar ile Napolililer düşmandı. Fakat papalığını sürdürebilmesi için Cossa'nın artık o sıralar Como'da ikamet etmekte olan Sigismund'un desteğini almaktan başka çaresi kalmamıştı ve ilk acil müzakereler, bu desteğin ancak Papa, genel bir konsil toplamaya razı gelirse verileceğini gösteriyordu.

Köşeye sıkışan Cossa, konsilin İtalya'da yapılmasını önerdi; böylece önemli müttefiklerini seferber edebilirdi; fakat imparator, Alpleri aşan uzun yolculuğun yaşlı piskoposlara zor geleceğini

söyleyerek karşı çıktı. Konsil kendi bölgesindeki Bodensee Gölü'nün kıyısında, İsviçre'yle Almanya arasındaki dağlarda kurulu Konstanz'da düzenlenmeliydi. Toplantı yeri, Papa'nın hoşuna gitmese de 1413 sonbaharında ajanları *–exploratores–* oraya ulaşmış, konaklama imkânlarını ve lojistik durumunu soruşturuyorlardı bile. Böylece ertesi yaz Papa ile maiyeti –Avrupa'nın başka yerlerinden güçlü din adamları ve hizmetkârları gibi– yola çıktı ve hepsi Almanya'nın güneyindeki şu küçük kasabada toplanmaya başladı.

Konstanzlı Ulrich Richental, gelişmelerden o kadar etkilenmişti ki olayları ayrıntısıyla kaleme aldı. Papa'nın altı yüz kişilik devasa bir hizmetliler topluluğuyla Alpleri aştığını ondan öğreniyoruz. Başka kaynaklardan da devrin en büyük hümanistlerinin –Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni, Pier Paolo Vergerio, Cencio de' Rustici, Bartolomeo Aragazzi da Montepulciano, Sozomeno (Zomino) da Pistoia, Benedetto da Piglio, Biagio Guasconi; kardinaller Francesco Zabarella, Alamano Adimari, Branda Castiglioni; Milano Başpiskoposu Bartolomeo della Capra ve müstakbel halefi Francesco Pizzolpasso– bu toplulukta olduğunu (veya kısa bir süre sonra onlara katılacağını) biliyoruz. Papa bir haydut olabilirdi; ama en azından zevk sahibi bilginlerin arkadaşlığına değer veren ve mahkeme işlerinin yüksek hümanist bir üslupla yürütülmesini isteyen kültürlü bir hayduttu.

Dağları aşan yolculuk yaz sonu olsa bile hiçbir zaman kolay olmazdı. Yolun bir yerinde arabası devrilen Papa, karların içine yuvarlanmıştı. 1414 Ekimi'nde Konstanz'a ve dağlarla çevrili göle yukarıdan baktığında –aralarında elbette Poggio'nun da olduğu yanındakilere dönerek– "Tilkileri yakaladıkları kuyu burası," demişti.

Karşısında yalnızca İtalyan kilisesi içindeki hizipler olsa herhalde tilki tuzağından kurtulabileceğine güvenirdi; sonuçta birkaç yıldır ayakta kalmayı başarıyor, en azından Roma'daki Papalık tahtına tutunuyordu. Sorun, iktidarının veya zehrinin menzili dışındaki Hıristiyanlık âleminden koparak akın akın gelenlerdi; bunlar toplamda otuz kardinal, üç patrik, otuz üç piskopos, yüz manastır başrahibi, elli provost (katedral yetkilisi), üç yüz ilahiyat uzmanı, beş bin keşiş ve birader ve on sekiz bin kadar rahipten oluşuyordu. İmparator ve koca maiyetinin yanı sıra davetli olarak birçok sivil yönetici ve onların temsilcileri de hazır bulunuyordu: Kutsal Roma-Germen İmparatoru'nun seçiminde oy sahibi Alman prenslerinden Ludwig von der Pfalz ve Saksonyalı Rudolf; Bavyera, Avusturya, Saksonya, Schleswig, Mecklenburg, Lorraine

ve Teck dükleri; Brandenburg uçbeyi; Fransa, İngiltere, İskoçya, Danimarka, Polonya, Napoli ve İspanya krallarının büyükelçileri; irili ufaklı birçok soylu, baron, şövalye, hukukçu, profesör ve devlet yetkilisi. Bunların her birinin memur, muhafız, uşak, aşçı gibi görevlilerden kendine göre küçük bir ordusu vardı ve bunca insan elbette ki meraklı, tüccar, dolandırıcı, kuyumcu, terzi, kunduracı, eczacı, kürkçü, manav, berber, kâtip, hokkabaz, cambaz, sokak şarkıcısı ve türlü beleşçilerden koca kalabalıkları ayrıca çekiyordu. Vakanüvis Richental yedi yüzden fazla fahişenin kasabaya gelip kendi evlerini tuttuklarını hesaplıyor; "ahırlarda ve buldukları yerde yatanlar, sayısını çıkaramadığım kendi özel işlerini yapanlar" da cabası.

Elli ila yüz elli bin ziyaretçi Konstanz'ın kaldırabileceğinden de fazla gelince her tür istismarın da kapısı açıldı. Yetkililer suçla alışıldık yollardan –halka açık idamlarla– mücadele etmeye çalıştı ve ziyaretçilerin bekleyebileceği hizmetlerin kapsam ve niteliğine kurallar koydu: sözgelimi, "masa örtüleri, yatak örtüleri ve yıkanacak ne varsa her on dört günde bir temizleriyle değiştirilmeli" idi. Ziyaretçilerin (ve otuz bini bulan atlarının) beslenme ihtiyacı hiç bitmemesine rağmen neyse ki bölge erzak bakımından zengindi ve akarsular sayesinde eksikler çabucak giderilebiliyordu. Fırıncılar irili ufaklı ekmek çeşitlerini, baharatlı tavuk ve başka etlerle yaptıkları börekleri pişirdikleri küçük fırınlı arabalarıyla sokaklarda dolaşıyorlardı. Hanlarda ve küçük dükkânlarda, çadırlarda kurulan eğreti tezgâhlarda aşçılar alışıldık etlerin yanı sıra ardıçkuşu, karatavuk, yabandomuzu, karaca, porsuk, susamuru, kunduz ve yabani tavşandan yemekler yapıyorlardı. Balık tercih edenler için de yılanbalığı, turna, mersin, zargana, çipura, alabalık, sazan, kedibalığı, yayın, çamça, tuzlanmış morina ve ringa gibi seçenekler vardı. Richental nahoş bir edayla, "İtalyan müşterilere kurbağa ve salyangoz da satılıyordu," diye ekler.

Kendi ve maiyeti usulünce yerleşip ihtiyaçları karşılansa bile Cossa için pratik kaygılardan daha önemli sorunlar vardı. İsteğine rağmen konsil, gruplar veya "uluslar" –İtalyanlar, Fransızlar, Almanlar, İspanyollar ve İngilizler– halinde örgütlenmeyi ve oylarını bu doğrultuda kullanmayı kararlaştırmıştı ki, böyle bir düzenleme hem Cossa'nın özel konumunu hem de has destekçilerinin etkisini zayıflatıyordu. Nüfuzu hızla eriyip gitse bile itibarını korumak önemliydi. Manevi büyüklük iddiasında bulunması zor olmakla beraber hiç olmazsa törensel üstünlüğünü teyit edebilir-

di. Şu koca meclise, Napolili bir tilkiden ibaret olmadığını göstermesi gerekiyordu; o Hz. İsa'nın vekili, manevi ışık ve dünyevi ihtişamın tecessüm etmiş haliydi.

Baldassare Cossa beyaz törensel giysilerini ve külahını giyinmiş olarak 28 Ekim 1414'te beyaz at üstünde Konstanz'a girdi. Kasabalı eşraftan dört kişi başının üstünde altın bir sayvan taşıyordu. Biri Romalı, biri Alman iki kont yanında yürüyerek atının dizginini tutuyordu. Arkalarında bir başkası, bindiği iri bir atın eyerine kırmızı ve dore kumaştan dev bir şemsiye tutturmuştu (Richental bunu yanlışlıkla şapka sanmıştı). Üç ata gölge yapacak kadar büyük olan şemsiyenin tepesinde altın bir topuz, onun üstünde de elinde haç tutan altın bir melek vardı. Şemsiyenin arkasından, hepsi kırmızı kukuletalı uzun kırmızı cüppe ve geniş kırmızı şapka giyinmiş, at üstünde dokuz kardinal geliyordu. Öbür din adamları ve Poggio dahil, *curia* çalışanları da yardımcılar ve uşaklarla birlikte onları takip ediyordu. Alayın önünde kırmızı koşum takımlı dokuz beyaz at ilerliyordu. Atların sekizi giysilerle yüklüyken –Papa'nın gardırobu kutsal kimliğinin bir kanıtıydı– başında küçük bir çıngırak çınlayan dokuzuncusu sırtında gümüş yaldızlı bir sandık taşıyordu. Mumları yanar durumda iki gümüş şamdanın tutturulduğu ve kırmızı bir örtüyle örtülü olan, hem mücevher kutusu hem de türbe hükmündeki sandıkta Hz. İsa'nın kanı ve bedeni saklanıyordu. XXIII. Johannes gelmişti.

Konsilin en önemli gündemi bölünmeye son vermek olsa bile halledilmesi gereken başka konular da vardı. Bunların başlıcaları ruhani idarenin ıslahı –XXIII. Johannes için bir kötü haber daha– ve sapkınlığın bastırılmasıydı. Sapkınlık meselesi köşeye sıkışan tilkinin bulabildiği yegâne taktik silah olarak bir miktar umut vaat ediyordu. Sekreterlerin papaları için kopya ettiği yazışmalar dikkatleri kilise içindeki bölünmeden ve Papalık'ın yozlaşmasından uzaklaştırmaya, Poggio'nun resmî belgelerde adını herhalde sık sık yazmaya başladığı bir şahsa çekmeye çalışıyordu.

Çek bir ruhban ve din reformcusu olan kırk dört yaşındaki Jan Hus, bir süredir Kilise'nin başını ağrıtıyordu. Vaazlarında ve yazılarında din adamlarının istismarlarına şiddetle saldırıyor, onların iyice kökleşmiş açgözlülüklerini, ikiyüzlülüklerini ve cinsel ahlaksızlıklarını kınıyordu. Endüljansların satışını bir şantaj olarak, inananların korkularından kâr etmeye yönelik utanmaz bir girişim olarak görüyordu. Cemaatini yalnızca Tanrı'ya bağlanmaya çağırıyordu Hus; Meryem Ana'ya, aziz kültüne, Kilise'ye veya papaya

değil. Akide konularında son sözün Kutsal Kitap'a ait olduğunu öğretiyordu.

Üstelik gözü kara Hus, akide konularına bulaşmakla yetinmiyor, ulusların kıpırdanmaya başladığı bir sırada Kilise siyasetine de el atıyordu. Devletin Kilise'ye nezaret etmesinin hem bir hak hem de bir ödev olduğunu savunuyordu. Laikler manevi önderlerini değerlendirebilmeli ve değerlendirmeliydiler. ("Kötü bir papa veya piskopos olmaktansa iyi bir Hıristiyan olmak yeğdir," sözü ona aitti.) Ahlaksız bir papa, yanılmazlık iddiasında bulunamazdı. Papalık bir insan müessesesiydi; "papa" sözcüğü Kutsal Kitap'ın hiçbir yerinde geçmiyordu. Gerçek din adamının ölçüsü, ahlaki mükemmellikti: "O kişi apaçık günah işliyorsa amellerine bakarak adil biri değil, Hz. İsa'nın düşmanı, olduğuna kanaat getirmek gerek." Ve böyle bir düşman makamından indirilmeliydi.

Hus'un, öğretilerinden dolayı niçin 1410'da aforoz edildiğini ve Konstanz'daki Kilise büyüklerinin onun dikbaşlılığından niçin rahatsız olduklarını anlamak zor değil. Bohemyalı güçlü soylularca korunan din adamı, tehlikeli düşüncelerini yaymaya devam ediyor ve bu düşünceler bulaşıcı olma eğilimi gösteriyordu. Köşeye sıkışan Cossa'nın neden konsilin dikkatini Hus'a çekerek avantaj sağlamaya çalıştığını –ve bunu iş olsun diye yapmadığını– görmek de zor değil. Kilise kurumunun korktuğu ve düşman belleği Bohemyalı, aynı kurum içindeki Cossa düşmanlarının yapmayı teklif ettikleri şeyin, yani yolsuzlukla suçlanan bir papaya itaat etmemenin ve onu azletmenin prensiplerini ortaya koyuyordu. Konstanz'da Hus hakkında çıkarılan garip bir söylentinin –onun güya belli bir mesafedeki herkesin düşüncelerini okuyabilen sıradışı bir büyücü olduğu söylentisinin– nedenini de belki burada aramak gerek.

Bir Kilise konsilinde defalarca derdini anlatmak istemiş olan Hus, Konstanz'daki yüksek din adamlarının, ilahiyatçıların ve yöneticilerin huzurunda görüşlerini resmen açıklamaya davet edilmişti. Çek reformcu, bildiği doğruların cehalet ve art niyet perdesini yırtacağından emindi, yeter ki ona söz hakkı verilsin.

Öte yandan, sapkınlıkla suçlanan biri olarak elbette ki tedbiri elden bırakmak istemiyordu. İkisi kendi öğrencileri olmak üzere, üç gencin kafası, yetkililerce daha yeni uçurulmuştu. O bakımdan, ona nispi bir güvenlik sağlayan Bohemyalı koruyucularını geride bırakmadan önce Prag Piskoposluğu'nun büyük Engizisyoncusundan uygunluk belgesi, İmparator Sigismund'dan da ser-

best geçiş hakkı konusunda teminat almıştı. Kocaman imparatorluk mührünü taşıyan bu geçiş izni ona "koruma ve himaye" sözü veriyor, Hus'un "özgürce ve güven içinde yolculuk yapma, geçici ikamet etme, mola verme ve dönmesi"ne müsaade edilmesini istiyordu. Ona eşlik eden Bohemyalı soylular, Papa'yla görüşmek ve can kaygısı taşımadan Konstanz'da kalıp kalamayacağını öğrenmek için önden gittiler. Johannes, "Öz kardeşimi öldürmüş bile olsa bu şehirde kaldığı sürece saçının teline dokunulmayacak," karşılığını verdi. Bu güvenceyi de alan reformcu, zor durumdaki Papa'nın görkemli gelişinden az sonra Konstanz'a ulaştı.

3 Kasım'da Hus, XXIII. Johannes'in imdadına, tabiri caizse bir lütuf gibi yetişti. Kilise'deki dürüstler de düzenbazlar da ondan nefret ediyordu. O ve sağ kolu olan Praglı Jerome, İngiliz sapkın John Wycliffe'in bilinen takipçileriydi; Kutsal Kitap'ın yerel dillere çevrilmesini ve kutsal kitaba dayalı inanç esaslarının mucizelere göre önceliğini savunan, ruhban sınıfının zenginliğine ve endüljansların satışına şiddetle itiraz eden Wycliffe'se önceki yüzyılda ağır suçlamalara maruz kalmıştı. Gerçi ruhani düşmanlarının arzularına rağmen eceliyle yatağında ölmüştü Wycliffe; ama konsil naaşından geriye kalanların kutsanmış mezarlık arazisinden çıkarılıp atılması kararını almıştı ve bu da Jan Hus için pek hayra alamet değildi. Papa, konsil ve imparatorun verdiği güvencelere rağmen Hus, neredeyse hiç vakit geçirilmeden karalanmaya başlanmış ve halka açık yerlerde konuşmaktan men edilmişti. 28 Kasım'da da, yani gelişinin üstünden üç hafta ancak geçmişken kardinallerin emriyle tutuklandı ve Rhein Nehri'nin kıyısındaki bir Dominiken manastırına götürüldü, orada manastır atıklarının boşaltıldığı bir yer altı hücresine kapatıldı. Ağır hasta düştüğünde davasını savunmak için bir vekil tayin edilmesini istedi; ama kilise yasalarına göre sapkınlıkla suçlanan birinin davasının bir başkası tarafından vekâleten savunulamayacağı cevabını aldı. Hem kendisi hem de Bohemyalı destekçileri ona verilen geçiş izninin açıkça ihlal edildiğini savunsalar da İmparator müdahil olmak istemedi. Buyruğunun yerine getirilmemesinden rahatsız olduğu söyleniyordu; fakat rivayete göre bir İngiliz kardinal, "sapkınlara verilen sözün tutulmasına gerek olmadığı" konusunda onu temin etmişti.

Öte yandan Cossa, Kilise içindeki bölünmeyi sonlandırmak isteyen konsilin, Hus davasıyla bu kararlılığından vazgeçeceğini ve düşmanlarının da susacağını umduysa fena halde yanılmış ol-

malı. Papalık cephesinde umutlar solarken Papa, ihtişamlı gösteriler sahnelemeyi sürdürüyordu. Richental bu gösterileri şöyle anlatır:

> Papa halkı kutsayacağı zaman önce külahlı bir piskopos elinde bir haçla balkona çıkar, onu büyük birer mumla beyaz külahlı iki piskopos takip ederdi. Yanan mumlar pencereye yerleştirildikten sonra yine beyaz külahlı dört, bazen altı, bazen de daha az sayıda kardinal peşlerinden gelirdi. Bazen efendimiz Kral da balkona çıkardı. Kardinaller ve Kral pencerelerde dururlardı. Onların ardından Kutsal Babamız Papa, en pahalı ruhani kıyafetleri ve başında beyaz külahıyla gelirdi. Ayinde giyilen giysilerin üstüne rahiplerden farklı olarak bir cüppe daha kuşanırdı. Ellerinde eldiven ve sağ elinin orta parmağında, iri bir kıymetli taş kakılmış büyük bir yüzük olurdu. Herkesin görebilmesi için orta pencerede dururdu. Sonra ellerindeki mumlarla balkonu adeta ateşten bir haleye boğan koro gelir ve arkasında yerlerini alırdı. Bir piskopos ona doğru gelerek külahını başından indirdikten sonra papa ilahi okumaya başlardı...

Fakat bunları hayran hayran izleyen halkın gözlerinden ırak olan bitenler giderek daha tedirgin edici bir hal alıyordu. Papa, konsil toplantılarına hâlâ başkanlık etse bile gündemi belirlemekte güçlük çekiyordu ve 25 Aralık'ta Konstanz'a gelen Imparator Sigismund da belli ki onu kurtarmaya pek hevesli değildi. Gerçi Cossa'nın hâlâ müttefikleri vardı. 11 Mart 1415'teki bir konsil oturumunda bütün Kilise'nin başında tek bir papa olmasının imkânları ele alınırken Mainz başpiskoposu söz alıp XXIII. Johannes'ten başkasına itaat etmeyeceğini açıkladı. Belki bu sözlerinin arkasından bir destek seli geleceğini umuyordu ama olmadı. Tersine, İstanbul patriği, "*Quis est iste ipse? Dignus est comburendus!* – Bu adam da kim? Yakılmayı hak ediyor!" diye çıkıştı. Başpiskopos çekip gitti ve toplantı yarım kaldı.

Tilki tuzağa düşmek üzere olduğunu görüyordu. Konstanz güvenli değildi. Artık kendini emniyette hissetmiyordu. Kral itiraz etti ve Konstanz Belediye Meclisi, Papa'yı alelacele temin etti: "Papa Hazretleri yeterince güvenli hissetmiyorlarsa," diyordu kasabalılar, "ona daha fazlasını verecek ve başlarına bir felaket gelip kendi çocuklarını yemek zorunda kalsalar bile tüm dünyaya karşı onu koruyacaklardı." Fakat Jan Hus'a büyük sözler veren Cossa

belli ki ikna olmamıştı. 20 Mart 1415'te, öğlen saat bir sularında kaçtı. Yüzünü kimse görmesin diye kukuletalı gri bir keşiş cüppesine sarınmış olarak sessizce şehrin kapısından çıktı. Yanında arbaletçisi ve sarıp sarmalanmış iki adam daha vardı. Akşam ve gece boyunca Papa'nın çalışanları da –uşak, yardımcı ve sekreterleri– olabildiğince gizli bir şekilde kasabayı terk ettiler. Fakat haber çabuk yayıldı. XXIII. Johannes gitmişti.

Firari Cossa, bir müttefikinin kalesi olan Schaffhausen kantonuna kaçmış, izleyen haftalarda izini süren düşmanları da ona karşı bir ithamname hazırlamışlardı. Tehditkâr söylentiler yayılır ve kalan sayılı müttefikler dağılmaya başlarken Papa, kılık değiştirerek tekrar kaçtı ve aralarında herhalde özel kalemi Poggio'nun da olduğu maiyeti iyice şaşkınlığa kapıldı: "*Curia* mensupları, onu alelacele ve delice bir düzensizlik içinde takip ettiler," der devrin vakanüvislerinden biri; "Papa firarda olduğu için, kimse peşlerinde olmadığı halde, onlar da geceleri kaçıyordu."[1] Fakat sonunda Cossa'nın koruyucusu, imparatordan gelen ağır baskılara dayanamayarak davetsiz misafirini teslim etti ve dünya, bir papanın suçlu olarak tutuklandığı ibret verici bir gösteriye şahit oldu.

Papa'ya karşı yetmiş ayrı suçlama yöneltildi. Kamuoyunda fazla infial uyandıracağından korkan konsil, bunların en rezil on altısını –bir daha hiç açıklanmamak üzere– hasıraltı etti ve ruhani önderi yalnızca dinî makam ve imtiyazları satmak, oğlancılık, tecavüz, ensest, işkence ve cinayetle itham etti. Cossa, doktoru ve başkalarının işbirliğiyle selefini zehirlemekle suçlanıyordu. En kötüsü de –en azından açıklanan iddiaların en kötüsü– davacıların Epikurosçuluğa karşı yürütülen kadim mücadeleden hatırlayıp gündeme getirdikleri bir konuydu: Papa muteber şahıslar önünde, başka bir hayatın veya yeniden dirilişin olmadığını, insan ruhunun hayvanlar gibi bedeniyle birlikte yok olduğunu inatla savunmuştu.

29 Mayıs 1415'te resmen görevden alındı. Resmî papalar listesinden çıkarılınca "XXIII. Johannes" adı boşta kaldı ve bir başka papanın onu tekrar sahiplenmesi beş yüz yıldan fazla zaman aldı; bu cesareti ancak 1958'de, olağanüstü bir insan olan Angelo Roncalli Guiseppe gösterebilecekti.

Cossa azledildikten az sonra kısa bir süreliğine Rhein kıyısın-

1. Fransız Kardinal Guillaume Fillastre, Papa'nın şehri, Çarşamba'yı Perşembe'ye bağlayan 21 Mart gecesi su yoluyla terk ettiğini aktarır.

daki Gottlieben Kalesi'nde hapis tutuldu. Aynı yerde Hus da açlıktan perişan bir halde iki aydır zincire bağlıydı. Sersefil şartlar altında kaderleri kesişen Papa ile sapkın din adamının aynı yere konulup konulmadıklarını bilmiyoruz. Poggio da oraya kadar efendisinin yanında olduysa bile –ve kayıtlar bunu açıklığa kavuşturmuyor– ondan sonra artık yolları ayrılmıştı. Papa'nın hizmetindeki herkes onunla birlikte görevden alınmış ve çok geçmeden başka bir yere nakledilen, Almanca konuşan gardiyanlarla çevrili tutuklunun işaret dili kullanmaktan başka çaresi kalmamıştı. Dünyayla bağları fiilen kopan Cossa, bundan sonra maddi şeylerin geçici doğası üstüne dizeler yazarak oyalanacaktı.

Papa'nın adamları artık sahipsizdi. Kimileri Konstanz'daki yüksek rütbeli din adamları ve prenslerin hizmetinde yer bulmak için koştururken Poggio işsiz kaldı; artık taraf olmadığı olayların izleyicisi durumundaydı. Konstanz'da kalmayı sürdürdüyse bile Hus'un sonunda konsil huzuruna çıkarılışına tanık olup olmadığını bilmiyoruz. Reformcunun uzun zamandır beklediği ve hayatını bağladığı bu an, konuşmaya yeltendiğinde alay edilmesi ve bağrış çağrış yerinden indirilmesiyle sona erdi. 6 Temmuz 1415'te Konstanz, katedralinde düzenlenen ağırbaşlı bir ayinin ardından suçlu bulunan sapkın resmî olarak ruhbanlıktan çıkarıldı. Bir ruhu yakalayıp parçalayan üç şeytanın tasvir edildiği neredeyse yarım metre yüksekliğinde kâğıt bir taç konuldu başına. Zincire vurulmuş olarak katedralden çıkarıldı ve alevler içindeki kitaplarının yanından geçirilerek bağlandığı kazıkta yakıldı. Ondan geriye hiçbir şey kalmamasını teminen infazcıları kömürleşmiş kemiklerini parçaladı ve hepsini Rhein Nehri'ne attılar.

Gelişmelerde kendi küçük rolünü –kötü ve onulmaz derecede yolsuz olduğunu kavradığı bir düzenin işlerliğine yardım eden bürokrat rolünü– oynayan Poggio'nun olan bitenler hakkında doğrudan ne düşündüğünü bilmiyoruz. Sesini yükseltmesi, bunu istemiş olsa bile, tehlikeli olurdu; ayrıca Hus'un itiraz ettiği Papalık'ın hizmetinde çalışıyordu. (Yüzyıl sonra daha başarılı bir muhalefet başlatan Luther, "Farkında olmasak bile hepimiz birer Husçuyuz," diyecekti.) Fakat aylar sonra Hus'un arkadaşı olan Praglı Jerome da sapkınlık suçlamasıyla yargılanınca Poggio daha fazla suskun kalamadı.

Paris, Oxford ve Heidelberg üniversitelerinden diplomaları olan ve ömrünü dinde reforma vakfeden Jerome, 26 Mayıs 1416' daki ifadesiyle Poggio üstünde güçlü bir etki bırakan ünlü bir ha-

tipti. Poggio, arkadaşı Leonardo Bruni'ye yazdığı bir mektupta, "Bir davayı, özellikle hayatının bağlı olduğu bir davayı savunurken eskilerin o çok takdir ettiğimiz belagat sanatına bu kadar yaklaşan kimseyi görmediğimi itiraf etmeliyim," diye yazıyordu. Tehlikeli bir zeminde olduğunu belli ki bilen Papalık bürokratı yine de hümanistlerin tutkulu heyecanını bastıramıyordu:

> Onu suçlayanlara cevap verirken seçtiği kelimelere, savunmasındaki sağlamlığa, duruşundaki özgüvene hayran kalmamak elde değildi. Konuşmasını öyle etkileyici bir tarzda bağladı ki, onun gibi soylu bir insan ve mükemmel bir dâhinin sapkınlığa bulaşmış olması beni büyük bir üzüntüye boğuyor. Fakat bu son noktada ister istemez bazı şüphelere kapılıyorum. Öte yandan, böyle önemli bir konuda karar mercii ben olamam. Benden daha bilge olanların görüşüne razı gelmek durumundayım.

Ancak bu sağduyulu kabulleniş Bruni'nin içini tamamen rahatlatmaya yetmemiş olacak ki, Poggio'ya cevaben, "Bu tür meselelerde kalemini daha tedbirli kullanmanı salık vermem gerekiyor," diye yazacaktı.

Ne olmuştu da Poggio, normalde somut bir tehlikeye atılmayacak kadar ihtiyatlı olduğu halde, boş bulunup arkadaşına öyle bir mektup göndermişti? Gözünü o kadar karartmasının bir nedeni daha yeni yaşadığı bir travma olabilir. Mektubun tarihi 30 Mayıs 1416'dır, yani Jerome'un infaz tarihiyle aynı. Poggio, olayı kaydedenlerden biri olan vakanüvis Richental'den de bildiğimiz tüyler ürpetici bir şeye şahit olmuş ve onun hemen ertesinde yazmıştı. Otuz yedi yaşındaki Jerome, Hus'un yakıldığı ve kendisinin de son nefesini vereceği şehrin dışına doğru götürülürken imanını tekrarlamış ve dualar mırıldanmıştı. Hus'ta olduğu gibi o da günah çıkaramadı; bu hak sapkınlara tanınmıyordu. Ateş yakıldığında Hus bir feryat koparmış ve çabucak ölmüştü, fakat Richental'a göre Jerome'un kaderi farklıydı: "Geniş, gür ve kara sakalıyla daha babayiğit, daha güçlü bir adam olduğu için ateşte Hus'tan çok daha uzun canlı kaldı ve feci çığlıklar attı." Poggio'nun suskunluğunu daha fazla koruyamaması, Jerome'un belagatine tanıklık etmek zorunda hissetmesi belki de o korkunç çığlıkları işitmesindendi.

Jerome'un hüzün dolu yargılanması ve idamından kısa bir süre önce Poggio, ellerindeki romatizmaya iyi gelmesi umuduyla Baden'daki ünlü şifalı kaplıcalara gitmişti. Konstanz'dan oraya git-

mek çok da kolay sayılmazdı: Önce Rhein'de kırk kilometre kadar tekneyle Papa'nın kaçtığı Schaffhausen'e, sonra da –buradan itibaren nehir, uçurumların arasından ve kayaların üstünden hızla aktığı için– on beş kilometre kadar yaya olarak Kaiserstuhl adındaki bir kaleye yolculuk yapmak gerekiyordu. Poggio bu noktada Rhein'in bir şelale halinde dökülmesini izlemiş ve çağlayanın gürültüsü, antik kayıtlarda Nil'in nasıl anlatıldığını aklına getirmişti.

Baden'daki havuzda gördükleri karşısında Poggio neye uğradığını şaşırır: Floransa'daki bir arkadaşına, "İhtiyarlar kadar genç kadınlar da," diye yazıyordu, "erkeklerin gözü önünde çıplak suya giriyor, seyircilere mahrem yerlerini ve butlarını gösteriyorlar." Erkeklerin havuzu ile kadınlarınkiler arasında bir tür kafes vardır ama pek ayırıcı özellikte değil: "Kaplıcaya girenlerin birlikte su içebildikleri, sohbet edebildikleri, iki tarafı da görebildikleri ve âdetlerince birbirlerine dokunabildikleri birçok alçak pencere."

Poggio havuza girmeye yanaşmaz, fakat yazdığına bakılırsa bunun sebebi yersiz bir utangaçlık değildir: "Dillerinin cahili olan İtalyan bir adamın birçok kadının yanında tek kelime edemeden suda öylece oturması bana gülünç geldi." Yine de kaplıcayı çepeçevre dolaşan üst galeriden olanları izlerken, belki de Nice'teki bir plaj manzarasına bakan bir Suudi Arabistanlının kapılacağı hayretle anlatır gördüklerini.

Dediğine göre insanlarda bir tür yüzme kıyafeti vardır ama bunlar vücudu pek örtmez: "Erkekler deri bir önlükten başka bir şey giymezken kadınlar boyunlarını, sinelerini, kollarını ve omuzlarını açıkta bırakan bir kesimle, dizlerine kadar inen keten bir giysi kuşanmışlar." Poggio'nun İtalyası'nda bunalım yaratacak, belki de şiddete neden olacak bir şey Baden'da sıradan bir hadise gibi karşılanmaktadır: "Erkekler, yabancıların karılarına dokunmasını gamsızca izliyor, buna aldırmıyor ve hepsini büyük bir iyi niyetle karşılıyorlar." Poggio, "Tüm mülkiyetin ortak olduğu 'Platon'un Devleti' olsa," diye güler, "kendilerini ancak bu kadar rahat hissedebilirler."

Baden'daki toplumsal görenekler Poggio'ya rüya gibi gelmiş, hayalinde Jüpiter ve Danae'nin artık var olmayan dünyasını canlandırmıştı. Bazı havuzlarda şarkılar söylenip danslar edilirken kızlardan bazıları –"alımlı ve soylu, tavır ve endam itibarıyla birer tanrıça gibi"– müzik eşliğinde suda süzülür. "Suyun yüzünde süzülürken giysilerini hafifçe geriye doğru çekiyorlar; sanırsın ki her biri kanatlı bir Venüs." Poggio'nun açıkladığına göre erkekler bakarsa onlardan işveyle bir şey isteme huyları vardır. Erkekler özel-

likle en güzel olanlara bozuk para ve girlandlar atıyor, kızlar da onları elleriyle veya iyice açtıkları giysileriyle yakalıyor. Poggio, "Az bozuk para ve girland atmadım," diye itiraf eder.

Özgüvenli, rahat ve hallerinden hoşnut olan bu insanlar için şöyle der: "Hayat eğlence üstüne kurulu; açlığını duydukları şeylerin tadını çıkarabilmek için burada bir araya geliyorlar." Poggio, kaplıcada neredeyse bin kişinin olduğunu, birçoğunun küp gibi içtiğini, fakat ona rağmen kavga, dövüş veya küfürleşme olmadığını yazar. Önünde cereyan eden basit, oyunbaz ve mahcubiyetsiz tavır karşısında, kendi kültürünün yitirdiği zevk ve eğlence biçimlerine tanık olduğu duygusuna kapılır:

> Bizi bekleyen felaketlerden korkup devamlı bir mutsuzluk ve endişe içindeyiz. Mutsuz olma kaygısından bir an bile mutlu olamıyor, hep zenginliğe özlem duyuyor ve ne ruhlarımıza ne de bedenlerimize huzur veriyoruz. Halbuki aza kanaat edenler, günü yaşıyor ve her günü bayram gibi karşılıyorlar.

Poggio, kaplıcadaki manzaraları arkadaşına anlatıyor ki, "bu örnekten hareketle burasının Epikurosçu düşünce açısından nasıl bir merkez olduğunu anlayabilesin."

Kaygılı, işi saplantı haline getirmiş ve aşırı disiplinli Italyanlar ile gamsız, tasasız Almanları karşılaştıran Poggio, hazzı hayattaki en yüksek ülkü olarak benimseyen Epikurosçuluğun somutlaşmış haline tanık olduğuna inanır. Gerçi bu ülkünün Kilise Hıristiyanlığına ters düştüğünün farkındadır, fakat Baden, Hıristiyanlık kurallarının geçerliliğini yitirdiği zihinsel bir dünyanın eşiğinde bir yerdir sanki.

Okuduğu kitaplarda sık sık o eşiğe gelmişti Poggio. Kayıp klasik metinlerin arayışından hiç vazgeçmemişti. Niccoli'nin söylediklerine bakılırsa Konstanz'daki vaktinin bir bölümünü kütüphane koleksiyonlarını tarayarak geçirmişti (oradaki San Marcos Manastırı'nda Vergilius üstüne eski bir yorumun bir kopyasını bulduğu anlaşılıyor). 1415 yazının başlarında, belki de efendisinin resmî azlinden ve kesin olarak işsiz kalmasından hemen sonra Fransa'da Cluny kasabasına gitmiş ve orada Cicero'nun –ikisi o güne kadar bilinmeyen– kodeks halindeki yedi hitabesini bulmuştu. Bu değerli elyazmasını Floransa'daki arkadaşlarına gönderen Poggio, kendi elleriyle de bir kopya çıkarmış ve oraya ruh halini çok iyi anlatan şu notu düşmüştü:

Marcus Tullius'un bu yedi hitabesi, çağların sapmasının bir sonucu olarak İtalya'da kaybolmuştu. Fransa ve Almanya'daki mükerrer araştırmalarında gayret ve özenin en büyüğünü gösteren Floransalı Poggio onları gizli kaldıkları pis bataklıktan tek başına gün ışığına çıkardı, el değmemiş haysiyet ve nizamlarına kavuşturarak Latin ilham perilerine iade etti.

Bu satırları yazdığı sıralar Poggio'nun çevresindeki dünya, darmadağın oluyordu; fakat bildiğimiz üzere, onun kargaşa ve korkuya verdiği şaşmaz tepki kitaplara daha da gömülmekti. Ancak kitap çılgınlığının büyülü halesi içindedir ki Poggio, şanlı geçmişin tehdit altındaki mirasını barbarların elinden kurtarabiliyor ve onları haklı sahiplerine teslim edebiliyordu. Bir yıl sonra, 1416 yazında; Praglı Jerome'un idamının hemen ertesinde ve Baden'daki kaplıca faslının bir müddet sonrasında Poggio yine kitap avındaydı. Fakat bu sefer Konstanz'dan otuz küsur kilometre uzaktaki Sankt Gallen Manastırı'na gidiyor ve yanına iki İtalyan arkadaşını alıyordu. Büyük Ortaçağ manastırının mimari özellikleri değildi onları çeken; Poggio ile arkadaşlarının hakkında olağanüstü söylentiler işittikleri kütüphanesiydi. Nitekim elleri boş kalmadı: Birkaç ay sonra Poggio İtalya'daki bir başka arkadaşına yazdığı muzaffer bir mektupta, antik kitaplardan şaşırtıcı bir hazineye rastladığını duyuracaktı. Hazinenin incisi de Romalıların hitabet ve belagat üstüne en önemli elkitabı olan Quintilianus'a ait *Institutio*'nun eksiksiz bir metniydi. Poggio ve çevresi bu eseri ancak parçalar halinde biliyordu. Onun tamamını keşfetmiş olmak delice bir heyecan uyandırdıysa –içlerinden biri, "Ah, bu ne mucizevi bir hazine! Ah, bu ne beklenmedik bir sevinç!" diye çığlık atacaktı– bunun sebebi onlara kayıp bir dünyanın tamamını, kamuyu ikna etme sanatının tamamını geri vermesiydi.

Sonuçta Hus'u ve Praglı Jerome'u Konstanz'a çeken şey, bir dinleyici topluluğunu güzel söz sanatıyla ve bilinen sözcüklerin ikna gücüyle inandırmanın hayali değil miydi? Hus bağrış çağrış kürsüden indirilmiş olsa bile Jerome, 350 gün zincirlendiği şu sefil zindandan çıkarılarak hiç olmazsa sesini duyurabilmişti. Jerome'un "seçtiği kelimeler"e ve konuşmasını "bağlayış" tarzına Poggio'nun hayranlığı –sanki asıl konu, tutuklunun Latincesiymiş gibi– çağdaş okuyucuya saçma gelebilir; fakat zaten tutuklunun Latincesidir Poggio'yu tedirgin eden ve sapkına yöneltilen suçlamaların geçerliliğinden şüphe ettiren. Çünkü şu acayip ikilem ânında, art niyet-

li XXIII. Johannes için çalışan bürokrat ile Eski Roma Cumhuriyeti'nde var olduğunu düşündüğü hür ve temiz havayı özleyen hümanist arasındaki gerilimi kendinden artık saklayamıyordu. Poggio bu gerilimi gerçek anlamda çözecek bir yol bulamıyor, onun yerine ihmal edilmiş hazineleriyle manastır kütüphanelerine kendini atıyordu.

"Şurası kesin ki zarafetle, saflıkla, ahlak ve akılla dolup taşan bu şanlı adam o hapishanenin pisliğine, perişanlığına ve onu mahpus tutanların yabani acımasızlığına daha fazla dayanamazdı," diye yazmıştı Poggio. Bu sözler Leonardo Bruni'yi telaşlandıran, güzel sözlü idamlık Jerome'a karşı basiretsizce dile getirilen hayranlığın bir adım ileriye götürülmüş hali değildi; onlar, Poggio'nun Sankt Gallen'de bulduğu Quintilianus elyazmasını tarif ediyordu:

> Üzgün ve ölüme mahkûm insanlar gibi giyimi yaslıydı; sakalı kirlenmişti ve saçlarındaki çamur artık kalıplaşmıştı, öyle ki, ifadesi ve görünüşünden haksız bir cezaya maruz kaldığı anlaşılıyordu. Ellerini uzatıp Roma halkına sadakat için yalvarıyor, adaletsiz bir infazdan kurtarılmasını istiyor gibiydi.

Mayıs'ta tanık olduğu olaylar, manastırdaki kitapları gözden geçiren hümanistin hayalinde belli ki hâlâ capcanlıdır. Jerome "pislik ve prangalar içinde, her tür rahatlıktan yoksun olarak" tutuklu bulunmasına itiraz etmişti; Quintilianus da bulunduğunda "leş gibi küf ve tɔz içinde" idi. Poggio'nun Leonardo Bruni'ye yazdığına göre, Jerome "okumanın imkânsız olduğu karanlık bir zindan"da hapsedilmişti; Quintilianus da, manastır kütüphanesindeki elyazmasıyla ilgili öfkeli satırlara bakılırsa, "büyük bir suçtan hüküm giyen insanların bile kapatılmayacağı pis ve kasvetli bir zindan"da idi. "Ebediyen hatırlanmaya değer bir adam!" Kurtarmak için kılını kıpırdatamadığı sapkın Jerome hakkında Poggio cesurca böyle haykırmıştı. Birkaç ay sonra Sankt Gallen Manastırı'ndaysa ebediyen hatırlanmaya değer bir başka adamı, barbarların zindanından kurtaracaktı.

Poggio'nun kafasında mahpus sapkın ile mahpus metin arasındaki bağın ne kadar bilinçli olduğunu bilmiyoruz. Hem ahlaken duyarlı hem de meslek hayatının yozluğuna gömülmüş biri olarak Poggio kitaplardan canlı, acı çeken insanlar gibi söz eder. Nitekim Quintilianus elyazması hakkında, "Tanrı hakkı için, yardımımız olmasaydı daha ertesi gün ruhunu teslim edeceği kesin-

di," der. İşi şansa bırakmadan masaya oturur, koca eseri güzelim elyazısıyla hemen kopya etmeye başlar. Elli dört gün sürer çalışması. Veronalı Guarino'ya, "Roma adının biricik ışığı Cicero gibi o da parçalara ayrılmış ve bölük pörçük dağıtılmıştı; fakat çabalarımızla yalnız sürgünden değil, kesin bir yokoluştan da kurtarıldı," diye yazar.

Hep para kıtlığı çeken Poggio için –kârlı ruhbanlık mesleğine girmemesinin bir sonucu– manastır keşfi pahalıya patlamıştı. İşsiz ve geleceği belirsiz, muallakta kalmış biri olarak Konstanz'a döndüğünde mali kaygıları arttı. Tahttan indirilen efendisi Baldassare Cossa ise sessiz bir emeklilik için çaresizce pazarlık yapıyordu. Üç yıl hapis yattıktan sonra nihayet özgürlüğünü satın alarak Floransa'ya kardinal atandı ve 1419'da orada öldü, Katedralin vaftizhanesindeki zarif mezarı da Donatello tarafından yapıldı. Poggio'nun daha önce çalıştığı ve yine görevinden azledilmiş olan XII. Gregorius da aynı dönemde can verdi. Son sözleri, "Ne ben dünyayı anladım, ne dünya beni," olmuştu.

Yaşı kırka dayanan yüksek vasıflı bürokrat için artık kendini kollamanın ve istikrarlı bir gelir kaynağı bulmanın vakti gelmişti. Fakat hâlâ direniyordu. Sankt Gallen'den döndükten birkaç ay sonra, anlaşıldığı kadarıyla yanında kimse olmaksızın, Konstanz' dan yine ayrıldı. Hapishanelere kapatılmış ne kadar soylu varsa hepsini bulup özgürleştirme tutkusu belli ki iyice şiddetlenmişti. Ne bulacağı konusunda hiçbir fikri yoktu; bildiği tek şey, antik olduğu ve zarif bir Latinceyle yazıldığı sürece neye mal olursa olsun, onun kurtarılmaya değeceğiydi. Cahil ve miskin keşişler dünyanın bildiği her şeyden daha büyük bir uygarlığın izlerini bin yıldan uzun süredir kilit altında tutuyorlardı.

Tabii Poggio en fazla parşömen parçaları bulmayı umabilirdi, onlar da çok eski olmazlardı. Fakat onun için bunlar elyazmalarından çok insan sesleriydi. Kütüphanenin karanlığında beliren gölge, biri öbüründen kopya edilen uzun bir metinler silsilesindeki bir halka değil, ödünç giysiler giymiş özdeki eserin kendisi, hatta kefene sarınmış olarak sendeleye sendeleye gün ışığına çıkan yazardı.

Francesco Barbaro, keşiflerini duyduğu Poggio'ya, "Yer altı dünyasından hem Hippolytos'u hem de başkalarını geri çağırdığı için Asklepios'u tanrılardan biri olarak kabul ederiz," diye yazıyordu:

İnsanlar, uluslar ve ülkeler ona tapınaklar adamışsa ve o âdet henüz unutulmamışsa eğer, senin için neler yapmalı? Sen ebediyen ölmüş oldukları halde öyle heybetli ve öyle bilge insanları dirilttin ki, onların aklı ve öğretileri sayesinde yalnızca bizler değil, arkamızdan gelenler de güzel ve haysiyetli yaşayabilecekler.

Tedavülden kalkarak Alman kütüphanelerinde çürüyen kitapların çoktan can vermiş ve ruhları yer altı dünyasına hapsolmuş bilgelere dönüştüğünü görüyoruz; ahlaksızlığıyla ünlü bir papanın hizmetindeki şüpheci bürokrat Poggio, arkadaşları tarafından bir kültür kahramanı, antik çağların dağılmış ve tanınmaz hale gelmiş cesedini toplayıp canlandıran büyülü bir şifacı olarak kabul ediliyordu.

Böylece Poggio 1417 Ocak ayında kendini yine bir manastır kütüphanesinde, belki de Fulda'da bulur. Oradaki raftan, yazarının adını belki de Quintilianus'tan veya Aziz Hieronymus'un derlediği vakayinameden hatırladığı uzun bir şiir çıkarır:

T. LUCRETI CARI DE RERUM NATURA.

8

Nasılsa öyle

Evrenin Yapısı nı okumak kolay değildir. Yedi bin dört yüz dizesi, Homeros'un Yunancasına öykünen Vergilius ve Ovidius gibi Latin ozanlarının epik şiirlerinde başvurdukları kafiyesiz altılı ölçüyle (*heksametros*) yazılmıştır. Başlıksız altı kitaba bölünen şiir yoğun lirik güzelliği, din konulu felsefi düşünceleri, hazzı, ölümü, maddi dünyanın karmaşık kuramlarını, insan topluluklarının evrimini, cinselliğin tehlike ve sevinçlerini ve hastalığın doğasını iç içe örer. Dili çoğu zaman çapraşık ve zor, sözdizimi karmaşık, genel entelektüel düzeyi şaşırtıcı derecede yüksektir.

Fakat ne Poggio ne de arkadaşları böyle bir şeyden yılacak değillerdi. Onlar harika Latinceleriyle metinsel bilmeceleri çözmeye hevesle girişmiş, Kilise Babaları'na ait erken teolojinin daha da girift ormanlarında zevk ve ilgiyle çok dolaşmışlardı. Elyazmasının ilk birkaç sayfasına attığı hızlı bir bakış, Poggio'nun önemli bir keşif yaptığını anlamasına yetmiş olmalı.

Eseri dikkatle okumadan ve içindeki tezleri özümsemeden anlayamayacağı şeyse zihin dünyasını altüst edebilecek bir şeyi serbest bırakmak üzere olduğuydu. Gerçi bu tehdidi fark etse bile şiiri yine tanıtırdı: Antik dünyanın kayıp izlerini gün yüzüne çıkarmak hayattaki en büyük amacı, hayal kırıklığı ve şüpheci kahkahanın kirletmediği neredeyse yegâne ilkesiydi. Fakat bunu yaparken Amerikalı hayranlarının tebriklerini kabul etmek için New York limanına girdikleri sırada Freud'un Jung'a söylediği rivayet edilen sözleri belki o da sarf etmişti: "Onlara vebayı getirdiğimizi anlamıyorlar mı?"

Lucretius'un getirdiği vebanın basit adı –ve şiiri tekrar okunmaya başladığında ona karşı sık sık yöneltilen suçlama– tanrıtanımazlıktır. Oysa Lucretius bir tanrıtanımaz değildi. O tanrıların

varlığına inanıyordu. Fakat onların, tanrı olmalarının bir sonucu olarak, biz insanlarla ve yapıp ettiklerimizle ilgilenmelerine ihtimal vermiyordu. Ona göre tanrısallık, doğası gereği, herhangi bir acının veya olumsuzluğun etkilemediği, insan eylemlerine kayıtsız ebedî bir yaşantının ve huzurun sefasını sürebilirdi ancak.

Lucretius'un yazdığına göre, denize Neptün demek veya tahıl ve şarabı Ceres ve Dionysos olarak anmak size haz veriyorsa bunu yapmakta kendinizi özgür hissetmelisiniz... tıpkı yuvarlak dünyaya "Tanrıların Anası" diyebileceğiniz gibi. Ve eğer ağırbaşlı güzelliklerine kapıldığınız dinî mabetleri ziyaret etmek istiyorsanız bunun da size bir zararı yok, yeter ki tanrıların suretlerini "açık bir yürekle" ve "rahatça" tefekkür edin. (6:78) Fakat o tanrıların herhangi birini kızdırabileceğinizi veya yanınıza çekebileceğinizi bir an bile düşünmeyin. Tören alayları, hayvan kurbanları, çılgınca danslar, davullar ziller ve kavallar, kar gibi saçılan beyaz gül yaprakları, hadım rahipler, bebek tanrının oyma suretleri: Bu kült uygulamaları ne kadar görkemli ve etkileyici olsa da, hitap ettikleri tanrılar, dünyamızdan tamamen uzak ve kopuk oldukları için, temelde anlamsızdır.

Dine inandığını savunmakla beraber Lucretius'un yine de bir tür tanrıtanımaz, hem de çok sinsi bir tanrıtanımaz olduğunu söylemek mümkün olabilir; ne de olsa neredeyse hiçbir devir ve hiçbir din yok ki, inananlar ilahî gazabı dindirme umudu beslemeden, ilahî esirgeme ve lütfa nail olma umudu beslemeden bir tanrıya ibadet etsin. Cezalandırma veya ödüllendirmeyle işi olmayan bir tanrıyı kim neylesin? Lucretius ise saçma bir kibir ile saçma bir korkuyu eşit ölçüde harmanlayan böyle umut ve endişelerin müstesna derecede zehirli bir hurafe türü olduğunu tekrar tekrar vurgular. Tanrıların insanların kaderini veya icra ettikleri ayinleri umursadıklarını sanmak ona göre son derece kaba bir hakarettir... Sanki tanrısal varlıkların mutluluğu bizim geveledi̇ğimiz sözcüklere veya iyiliklerimize bağlıymış gibi. Öte yandan, bu hakaret asıl sorunun yanından bile geçmez; sonuçta tanrılar zaten aldırmıyor. Yapacağımız (veya yapmayacağımız) hiçbir şey onların hiçbir surette ilgisini çekmez. Asıl sorun, batıl inanç ve uygulamaların kaçınılmaz olarak kötülüğe yol açmasıdır.

Bu düşünceler, Poggio'nun Hıristiyanlık inancına elbette aykırıydı ve o devirde onlara bağlanan herkesin başını ciddi bir belaya sokabilirdi. Fakat pagan bir çerçevede kendi başlarına öyle büyük bir sorun yaratacak gibi de değillerdi. Parlak antik şair, pagan ina-

nışların beyhudeliğini ve var olmayan tanrılara kurban sunmanın saçmalığını sezmişti: Poggio, *Evrenin Yapısı*'nı sonradan hevesle okuyan bazılarının yaptığı gibi, kendine bunu telkin edebilirdi. Sonuçta talihsiz Lucretius, mesihin gelişini az bir farkla kaçırmıştı. Bir sonraki yüzyılda dünyaya gelmiş olsa hakikati öğrenme fırsatını yakalayacaktı. Ona rağmen yine de kendi çağdaşlarının uygulamalarına bakmış ve yararsızlığını görmüştü. Bundan dolayı metnin Latincesinde açıkça *religio*, yani din denen şey, şiire ait modern İngilizce çevirilerin bile çoğunda, kendinden emin bir edayla "hurafe" olarak kınanır.

Fakat Lucretius'un şiirindeki tek bityeniği tanrıtanımazlık –daha doğrusu, tanrıların kayıtsızlığı– değildir. Şiirin asıl ilgi alanı, hepimizin içinde yaşadığı maddi dünyadır ve en huzursuz edici tezler –Machiavelli, Bruno, Galileo ve benzerlerinin ürkütücü gücüne vurulup garip düşünce silsilelerine kapıldıkları tezler– de bunun çevresinde döner. Söz konusu düşünce silsileleri Poggio'nun yaptığı keşfin bir sonucu olarak artık herkesin yüzünü döndüğü ülkede vaktiyle merakla araştırılıyordu. Gelgelelim, bin yıllık sessizlik onları son derece tehlikeli bir hale getirmişti.

Evrenin Yapısı'nda âlem hakkında söylenen şeylerin büyük bir bölümü, en azından bu satırları okuması muhtemel insanlara fazlasıyla tanıdık gelir. Bunun sebebi, eserin özündeki tezlerin çoğunun modern hayatın temel taşlarını oluşturmasıdır. Öte yandan, oradaki bazı fikirlerin bize yabancı olduğunu, bazılarının da –üstelik çoğu zaman o fikirlerin kaynaklık ettiği bilimsel ilerlemelerden seve seve yararlananlarca– şiddetli itirazlar gördüğünü bilmekte yarar var. Ayrıca Lucretius'un birçok iddiası, hayret verici ve cezbedici bir şiir şeklinde bile olsa, Poggio'nun hemen hemen tüm çağdaşlarının ya anlaşılmaz, ya inanılmaz ya da dinsizce bulacağı şeylerdir.

İşte Lucretius'tan bazı –ama hepsi değil– kışkırtıcı fikirlerin kısa bir listesi:

• **Her şey görünmez parçacıklardan oluşur.** Teknik dilden hoşlanmayan Lucretius bu kurucu parçalar için Yunan filozofların başvurduğu her zamanki terimi, yani bölünemeyen şeyler için kullanılan "atom" sözcüğünü tercih etmemişti. Onun yerine sıradan Latince kelimeleri kullandı: "ilk şeyler", "ilk başlangıçlar", "maddenin cisimleri", "şeylerin tohumları". Her şey bu tohumlardan meydana gelir ve sonunda dağıldıklarında yine onlara döner. Değişmez, bölünmez, görünmez ve sayıca sonsuz olan tohumlar

daimi bir hareket halindedir; birbiriyle çarpışır, bir araya gelerek yeni biçimler oluşturur, dağılır, yine birleşir, ama hep vardırlar.

• **Maddenin temel parçacıkları –"şeylerin tohumları"– ebedidir.** Sınırları –başı ve sonu belli, müstakil bir varlık– olmayan zaman sonsuzdur. Tüm evreni oluşturan görünmez parçacıklar yok edilemez ve ölümsüzdür, ama evrendeki belirli nesneler gelip geçicidir. Bir başka deyişle, gözlemlediğimiz her biçim, hatta en dayanıklı görünenler bile fanidir: Onları meydana getiren yapıtaşları er ya da geç tekrar dağılacaktır. Ne oluş ne de yokoluşun birbirine göre bir üstünlüğü vardır; maddenin toplamı aynı kalır ve dirilerle ölüler arasındaki denge her zaman tekrar kurulur:

> Yıkıcı-devinim, önceliği alamaz hiçbir zaman
> Alt edemez diriliği asla. Çoğaltan güçler de
> Bir kez yarattıklarını, koruyamaz sonsuza kadar.
> Demek baştan beri süregelen savaşı öğelerin
> Eşit koşullarda sürüyor. Şurada kazanırken
> Yaşama gücü, bakıyorsun, yenik düşüyor şurada.
> Ağlanırken, yas tutulurken bir yanda,
> Gözlerini güneşli dünyaya açan bebelerin
> Çığlıkları karışıyor ağıtlara.
> Gün geçmiyor ki, gece geçmıyor ki karışmasın
> Bu bebe çığlıkları ağıt seslerine,
> Acıyla sevinç çatışmasın birbiriyle. (2:569-580)

Harvard Üniversitesi'nden İspanya doğumlu filozof George Santayana, bu fikir –yok edilemez yapıtaşlarından meydana gelen biçimlerin daimi başkalaşımı– için, "insanoğlunun geliştirdiği en büyük düşünce," der.

• **Temel parçacıklar sayıca sonsuz ama şekil ve boyut bakımından sonludur.** Onlar bir alfabenin harfleri gibidir; sonsuz sayıda cümleler halinde terkip edilebilen ayrı birer kümedir. (2:688 vd.) Ve tıpkı dilde olduğu gibi, şeylerin tohumları da bir kalıba göre terkipler oluşturur. Her harf veya sözcük, bir başkasıyla uyumlu bir şekilde nasıl yan yana gelemiyorsa her parçacık da öbür parçacıklarla her şekilde yan yana gelemez. Bazı tohumlar birbiriyle düzenli olarak ve kolayca bir araya gelebilirken bazıları da birbirini iter ve direnç gösterir. Lucretius, maddenin gizli şifresini bildiğini ileri sürmez.

Fakat bir şifrenin varlığını kavramanın önemine dikkat çeker ve bunun insan bilgisince araştırılıp anlaşılabileceğini savunur.

• **Tüm parçacıklar sonsuz bir boşlukta hareket halindedir.** Zaman gibi uzay da hudutsuzdur. Sabit noktalar, başlangıçlar, sonlar, ortalar, sınırlar yoktur. Madde yekpare bir kitle gibi dopdolu değildir. Kurucu parçaların hareket etmesine, çarpışmasına, birleşmesine ve ayrılmasına müsaade eden bir boşluk vardır şeylerde. Bu boşluğun kanıtlarını yalnızca çevremizde gözlemlediğimiz daimi hareketlilikte değil, mağara duvarlarından sızan sularda, vücuda yayılan besinlerde, kapalı odalardan geçen seslerde, kemiklere işleyen soğukta da bulabiliriz.

Demek ki evren maddeden ve elle tutulmaz bir boşluk olan uzaydan oluşuyor. Bunlardan başka hiçbir şey yoktur.

• **Evrenin bir yaratıcısı veya tasarlayıcısı yoktur.** Parçacıklar ne var edilmiştir ne de yok edilebilir. Dünyadaki düzen ve düzensizlik silsilesi tanrısal bir planın sonucu değildir. Bu anlamda "ilahi takdir" denen şey bir hayaldir.

Varoluş, maddenin özünde bulunan kuşatıcı bir planın veya akıllı tasarımın bir tezahürü değildir. Onların hareketlerini mutlak bir yönetmen planlamadığı gibi, şeylerin tohumları da neyin nereye gideceğini bir toplantıyla belirlemedi.

> Ama o sonsuz boşlukta binlercesi
> Hiç durmamacasına koşuşturduğundan, binlerce
> Değişikliğe uğradığından çarpışmalar sonucu,
> Her devinimi, bağlantıyı denedikten sonradır ki
> Şu özel kalıba dökülmüştür, dünyamızı yaratan. (1:1024-1028)

Varoluşun durmak bilmeyen, tamamen tesadüfe bağlı bir oluş ve yokoluş dışında bir amacı veya hedefi yoktur.

• **Her şey, bir sapmanın sonucunda meydana gelir.** Sonsuz sayıdaki münferit parçacıkların hepsi yağmur damlaları gibi kendi ağırlığıyla düz çizgiler halinde boşlukta düşüyor olsa hiçbir şey var olmazdı. Bu parçacıklar önceden belirlenmiş tek bir istikamette birbirinin adımlarını izleyerek hareket etmez. Tersine, "belirsiz yerlerde / Ve zamanlarda öylesine ufaktır ki sapmaları, / Yön değişimi bile güç denir bunlara." (2:218-220) Dolayısıyla temel

parçacıkların konumu belirsizdir. Lucretius'un yerine göre *declinatio, inclinatio* veya *clinamen* dediği sapma, hareketlerin en küçüğüdür, belli belirsizdir - *nec plus quam minimum*. (2:244) Fakat ucu bucağı olmayan bir çarpışmalar zincirini başlatması için bu kadarı zaten yeterlidir. Evrende ne varsa bu minicik parçacıkların rastgele çarpışmasının bir sonucudur. Hudutsuz bir zamana yayılan çarpışmaların doğurduğu sonu gelmez birleşmeler ve dağılıp tekrar birleşmeler sayesinde, "Irmaklar, susamış denizi tazeler kaynaklardan, / Güneş ışınıyla döllenen toprak yeniler ürününü, / Ve doğan hayvanlar tutkuyla beslenir ondan." (1:1031-1034)

• **Özgür iradenin kaynağı sapmadır.** İnsan olsun hayvan olsun, tüm fani canlıların özgür iradesi vardır ve bunun nedeni, temel parçacıklardaki tesadüfi sapmalardır. Tüm hareketler önü sonu belli upuzun bir silsile olsa özgürlüğün imkânı kalmazdı; kaderin buyruğuna uygun olarak nedenler, ezelden itibaren birbirini takip ederdi. Fakat biz o kaderin elinden özgür iradeyi çekip alıyoruz.

Peki iradenin varlığını nasıl biliriz? Canlılardaki maddenin hareketiyle toz zerreciklerini hareket ettiren güç arasında niçin bir fark olduğunu düşünelim? Lucretius, yarış pistinde start kapıları açıldıktan bir sonraki saliseyi hayalinde canlandırır. Harekete geçmek için yerinde duramayan yarış atlarının ileri atılmadan bir önceki ânıdır bu. O salise, zihinsel eylemin maddi bir kütleyi hareket geçirmesinin heyecan verici gösterisidir. Fakat bu imge Lucretius'un işini tam olarak görmediği için –sonuçta yarış atları, binicilerin kırbacıyla hamle eden yaratıklardır– şair gözlemlerine devam eder ve harici bir gücün etkidiği bir insanın yine de bilerek ve isteyerek buna direnebileceğini söyler.

• **Doğa durmadan deney yapar.** Tek bir başlangıç ânı, mitsel bir yaratılış sahnesi yoktur. Bitkilerden böceklere, yüksek memelilerden insana tüm canlılar karmaşık ve uzun bir deneme yanılma süreci içinde evrimleşmiştir. Bu süreç birçok yanlış başlangıcı ve kör sonuçları, hilkat garibelerini, doğa harikalarını, hataları, varlığı sürdürmek ve soyu devam ettirmek için gerekli özelliklerin tamamıyla donatılmamış yaratıkları da içinde barındırır. Uzuvlarının terkibi sayesinde uyum sağlayabilen ve üreyebilen yaratıklar kendilerine yer bulur, ta ki değişen şartlar karşısında varlıklarını sürdüremez hale gelene kadar.

Başarılı denemeler kadar başarısız olanlar da sonsuz bir süreç-

te durmadan meydana gelen (tekrar tekrar üretilen veya ıskartaya çıkarılan) sayısız terkibin bir ürünüdür. Lucretius bu noktayı anlamanın zorluğunu teslim eder, fakat, "Var edilen, yaratır kullanmayı." (4:835) Bir başka deyişle, "Göz yokken görme yoktu ve dil yokken, konuşma." (4:836-837) Uzuvlar belirlenmiş bir amaca yönelik oluşmadı; onların oluştuğu canlılar zaman içinde bundan yararlanarak hayatta kalabildi ve soylarını devam ettirebildiler.

• **Evren insanlar için veya insanlarla ilgili olarak yaratılmadı.** Denizleri ve çölleriyle, sert iklimleriyle, vahşi hayvanlarıyla ve hastalıklarıyla dünyanın bizim rahat edebileceğimiz bir yer olmadığı açıktır. Hayatta kalmak için gerekli özelliklere daha doğuştan itibaren sahip olan birçok başka hayvanın aksine, insan yavruları neredeyse tamamen savunmasızdır. Lucretius ünlü bir pasajında, bir bebeğin nasıl da azgın dalgaların kıyıya savurduğu kazazede bir denizciye benzediğini anlatır:

> Çırılçıplak yatar, konuşamaz.
> Yoksundur gerekli desteğinden dirimin.
> Doğa, doğum sancılarıyla onu ana rahminden attığında
> Acı çığlıklar koparır... (5:223-225)

Değil herhangi bir bireyin, koca insan türünün kaderi bile dünyanın merkezinde değildir. Dahası, insanoğlunun bir tür olarak sonsuza dek var olacağına inanmak için bir nedenimiz de yok. Tam tersine, ardı arkası gelmez değişim sürecindeki oluş ve yokoluşların bir sonucu olarak zaman içinde bazı türlerin geliştiği, bazılarının da yok olduğu açıkça ortadadır. Bizden önce başka yaşam biçimleri olduğu gibi bizden sonra, türümüz yok olduktan sonra da başka yaşam biçimleri olacaktır.

• **İnsanlar benzersiz değildir.** İnsanlar çok daha geniş bir maddi süreçle yalnız başka yaşam biçimlerine değil, cansız maddeye de bağlıdır. İnsanoğlu dahil tüm canlıları oluşturan görünmez parçacıklar gelip geçici olmadıkları gibi gizemli bir kaynaktan da gelmez. Biz de bizden başka her şeyle aynı hamurdanız.

İnsanlar kendilerini layık gördükleri gibi, varoluşta seçkin bir yer işgal etmez; çoğu zaman fark etmeseler bile en fazla yücelttikleri özelliklerin çoğunu başka hayvanlarla paylaşırlar. Her birey tabii ki benzersizdir, fakat madde bol olduğu için aynı şey zaten

neredeyse her canlı için geçerli; yoksa bir dana, anasını veya inek, yavrusunu nasıl tanısın? Hayatlarımızdaki en yoğun ve en can alıcı tecrübelerin yalnızca türümüze özgü olmadığını anlamak için çevremizdeki dünyaya dikkatle bakmamız yeterlidir.

• **İnsanlık huzurlu ve bereketli bir Altın Çağ'la değil, hayatta kalmak için verilen ilkelce bir mücadeleyle başladı.** Bazılarının hayal ettiği gibi, başlangıçta yokluğun olmadığı, mutlu ve barışçı erkek ve kadınların güvenlik ve aylaklık içinde bereketli doğanın meyvelerini toplayarak yaşadıkları bir cennet devri olmadı. Ateşten, tarımdan ve yaşamanın zorluğunu hafifletecek başka araçlardan yoksun olan ilk insanlar, yemek ve başkalarına yem olmamak için mücadele etmek zorundaydılar.

Hayatta kalmaya dönük toplumsal bir işbirliğinin nüvesi başından beri var olmuş olabilir, fakat bağlar kurmak ve yerleşik âdetlerin egemenliğinde topluluklar halinde yaşamak ancak zaman içinde mümkün olmuştur. Başlangıçta yalnızca rastgele çiftleşmek –ya karşılıklı arzudan ya da takas veya tecavüzle– avcılık ve toplayıcılık vardır. Ölüm oranı son derece yüksektir, ama Lucretius'un imalı bir dille dikkat çektiğine göre, savaşlar, deniz kazaları ve aşırı yemenin etkisiyle şimdiki kadar değildir.

Dilin her nasılsa insanlara armağan edildiği, bunun mucizevi bir icat olduğu düşüncesi saçmadır. Öbür hayvanlar gibi başta muğlak çığlıklar atan ve el kol hareketleri yapan insanlar belli şeyleri ifade etmek için ortak sesler çıkarma tecrübesine zamanla ulaştı. Aynı şekilde, nağmeli şarkıları birlikte söyleyebilecek hale gelmeden çok önce kuş cıvıltılarını ve meltemlerin sazlıklarda çıkardığı tatlı sesleri taklit ediyorlardı ve müzik yapma yeteneğini bu şekilde yavaş yavaş geliştirdiler. Uygarlığa ait sanatlar –bunlar insanoğluna tanrısal bir yasa koyucu tarafından armağan edilmemiş, türün ortak dehası ve akıl gücüyle geliştirilmiştir– takdire değer başarılar olmakla illa olumlu bir anlam taşımazlar. Onlar tanrılardan duyulan korku, servet arzusu, ün ve iktidar hırsıyla yoğrulmuştur. Bunların hepsi güvenlik arayışının bir eseridir ve bu arayış, doğadaki düşmanlarını alt etmenin mücadelesini veren insan türünün ilk tecrübelerinden biridir. İnsanoğlunun varlığını tehdit eden vahşi hayvanlara karşı şiddeti de içeren bu mücadele büyük ölçüde başarılı olmuş, fakat bu arada kaygı, sahip olma ve saldırganlık dürtüleri bir kanser gibi içine işlemiştir. Insanlar bu yüzden geliştirdikleri silahları tipik olarak birbirlerine karşı kullanırlar.

• **Ruh ölümlüdür.** İnsanın ruhu, bedeniyle aynı hamurdandır. Ruha bedende belli bir konum biçememeniz, onun aşırı küçük parçacıklardan meydana geldiği ve o parçacıkların damarlara, ete ve sinirlere incecik dağılmış olduğu anlamına gelir. Aletlerimiz ruhu tartacak kadar hassas değildir: Ölüm ânında ruh çözülür, "Dionysos'un içkisi burukluğunu... ve / Açıkta kalan koku, özünü [yitirince] / ... aynı durum[un] söz konusu" olması gibi. (3:221-2) Bir başka deyişle, tadı kaçan şarabın tadı veya kokusu uçan parfümün esrarengiz bir ruhu olduğunu değil, olsa olsa o tat veya kokunun çok narin, ölçülemeyecek kadar küçük maddi öğelerden oluştuğunu düşünürüz. Aynı şey insan ruhu için de geçerlidir; ruh, bedenin en gizli kuytularında saklı minicik öğelerden meydana gelir. Beden ölünce –yani madde çözülünce– bedenin bir parçası olan ruh da ölür.

• **Ölümden sonra hayat yoktur.** İnsanlar öldükten sonra onları bir şeylerin beklediği düşüncesiyle hem teselli bulmuş hem de kendilerine eziyet etmiştir. Buna göre ya soğuk rüzgârların hiç esmediği bir Cennet bahçesinde sonsuza dek çiçek derecek ya da günahlarından dolayı onları bitimsiz bir çileye (ölümden sonra her nasılsa hâlâ ısıya duyarlı olan ve soğuktan hoşlanmayan bir teni, bedensel iştah ve susuzluk gibi özellikleri varsaymaktadır bu çile) mahkûm eden amansız bir yargıcın huzuruna çıkarılacaklardır. Fakat ruhun bedenle birlikte öldüğü bir kez kavrandı mı, ölümden sonra bir ceza veya ödül olamayacağı da anlaşılacaktır. İnsanlar için hayat bu dünyadakinden ibarettir.

• **Ölüm bizim için hiçbir şeydir.** Ölüm geldi mi –bir araya gelerek sizi meydana getiren ve varoluşunuzu sürdürmenizi sağlayan parçacıklar dağıldığında– artık ne haz ne acı, ne özlem ne korku vardır. "Yas tutanlar," diye yazar Lucretius, "daima ellerini ıstırapla ovuşturur ve, 'çocukların / Koşmayacaklar kapıya, ilk öpüşü almaya yanağından: / Duymayacaksın artık o anlatılmaz sevinci,' derler." (3:908-910) Fakat aynı mantığın devamını getirmez ve buna zaten aldırmayacağınızı, o tatları yitirme acısının yüreğinize işlemeyeceğini (3:914) eklemezler.

• **Tüm örgütlü dinler hurafelerle dolu yanılgılardır.** Bu yanılgılar, kökü derinlere inen özlem ve korkuların, cehaletin bir sonucudur. İnsanlar sahip olmak istedikleri güç ve güzelliği, kusursuz güvenliği yansıtırlar. Tanrılarını da bu doğrultuda tasarlayınca kendi ha-

yallerinin esiri olurlar. Böyle hayaller uyandıran duygulara herkes kapılır; yıldızlara bakıp sonsuz güçte varlıklar tasavvur etmeye başladığınızda, evrenin bir sınırı olup olmadığını merak ettiğinizde, eşyanın olağanüstü düzenine hayret ettiğinizde ya da tersine, üst üste talihsizlikler yaşayıp yoksa cezalandırıldığınızı mı düşündüğünüzde veya doğanın yıkıcı yüzüyle karşılaştığınızda bunların yoğun etkisi altında kalırsınız. Yıldırım ve deprem gibi olguların bütünüyle doğal açıklamaları olmasına rağmen –Lucretius bunları ayrıntısıyla anlatır– ürken insanlar yine de din korkusuyla tepki verip dua etmeye başlarlar.

• **Dinler şaşmaz biçimde zalimdir.** Dinler daima umut ve sevgi vaat etse bile yapılarının özünde zulüm vardır. O yüzden kötülüklerin cezalandırılacağı hülyalarına yer verir, o yüzden bendeleri arasında ister istemez kuruntu ve kaygı uyandırırlar. Dinin en simgesel ifadesi –ve özündeki sapıklığın en açık tezahürü– anne veya babanın çocuğunu kurban etmesidir.

Neredeyse tüm dinî inançlar, böyle bir kurban öyküsüne sahiptir, hatta bazıları bunu hayata da geçirmiştir. Lucretius'un aklındaki olay İphigeneia'nın babası Agamemnon tarafından kurban edilmesidir;[1] ama İbrahim'le İshak hakkındaki Yahudi kıssasından[2] ve benzeri Yakındoğu öykülerinden haberdar olması da mümkün; ne de olsa kendi devrindeki Romalıların doğuya ilgisi giderek artıyordu. MÖ 50 civarında yazdığı için Lucretius elbette Batı dünyasını egemenliğine alacak büyük fedakârlıkla ilgili mitin gelişini göremezdi. Öte yandan, ne böyle bir mit ne de kanlı bir şekilde katledilen oğul imgesinin durmadan yinelenmesi ve her yerde gözler önüne serilmesi onu şaşırtırdı.

• **Melekler, şeytanlar, hayaletler yoktur.** Hangi türden olursa olsun, maddi olmayan varlıklar yoktur. Yunan ve Romalıların hayal güçleriyle dünyayı doldurdukları yaratıkların –kader tanrıçaları, insan başlı kuşlar, iblisler, cinler, su perileri, orman perileri, satirler, semavi haberciler ve ölülerin ruhları– hiçbiri gerçek değildir. Onları unutun.

1. Yunan mitolojisinde Mykenai kralı Agamemnon, Troya'ya karşı düzenleyeceği seferde elverişli bir rüzgâr için kızı Iphigeneia'yı tanrıça Artemis'e kurban eder.

2. Islamiyetteki kıssadan farklı olarak, Eski Ahit'te İbrahim Peygamber, oğlu İsmail'i değil, İshak'ı kurban etmek ister.

• **İnsan hayatının en yüksek amacı, hazzı artırmak ve acıyı azaltmaktır.** Hayat, mutluluk arayışına hizmet edecek şekilde yaşanmalıdır. İnsanın kendisi ve hemcinsleri için bu arayışı kolaylaştırmasından daha yüksek bir ahlaki amaç olamaz. Öbür iddiaların –devlete hizmet, tanrıların veya bir yöneticinin yüceltilmesi, çile çekerek erdeme ulaşma– hepsi önemsiz, yanlış veya kandırmacadır. Kendi kültürüne damgasını vuran militarizm ve kanlı sporlara düşkünlük de Lucretius'un gözünde baştan aşağı sapıkça ve doğaya aykırıydı. İnsanın doğal ihtiyaçları basittir. Bu ihtiyaçların sınırlarını görememek insanları giderek bencil ve boş bir mücadeleye sürükler.

Çoğu insan şiddetle arzu ettiği lükslerin çoğunun anlamsız olduğunu, sağlık ve mutluluğunu artırmaya yaramadığını veya çok az yaradığını aklıyla kavrar: "Kaba dokumalarda yatacağına, nakışlı yorganlar, / Atlaslar altında çırpınsan hummanın ateşiyle, / Sanma ki daha çabuk bırakır nöbet seni." (2:34-36) Gelgelelim, Tanrı ve öbür dünya korkusuna direnmek ne kadar zorsa insanın kendisi ve toplumu için saplantılı bir şekilde istediği güvenliğe, mülkiyet ve fetih yolunda kazanılacak tutkulu başarılarla bu güvenliğin her nasılsa perçinleneceği duygusuna direnmesi de zordur. Oysa söz konusu başarılar ancak mutluluk ihtimalini azaltır ve ona bulaşanların hepsini talihsizlerin akıbetine yaklaştırır.

Lucretius'un çokça takdir edilen ünlü ve huzursuz edici bir pasajında söylediğine göre amaç, bu çılgın çabalamaların tamamından kurtulmak ve onları emniyetli bir mesafeden gözlemlemektir:

> Ne güzeldir denizi döven fırtına dalgalarını,
> Başkalarının acı çekişini gözlemek kumsaldan!
> Sevinç kaynağı değildir başkalarının derdi, ama
> Bambaşka bir sevinçtir kendinin dertten uzak
> Olduğunu düşünmek. Ne güzel savaş alanında
> Düşman orduları gözlemek, sen ölüme atılmıyorsan!
> Ama uzak bir yere çekilmektir tatların
> En güzeli. Sımsıkı donanıp bilgi kuramlarıyla,
> Yücelerden, yaşama çıkış yolu arayanları süzmek:
> Amaçsızca tartışanları, gece gündüz, akıl almaz
> Bir çabayla öncelik kazanmaya çalışanları,
> Servetin, zenginliğin doruğuna varmayı
> Ve dünyaya söz geçirmeyi kuranları. (2:1-13).

• **Hazzın önündeki en büyük engel acı değil, yanılgılardır.** İnsan mutluluğunun baş düşmanları aşırı arzu –sonlu fani dünyanın müsaade ettiğinden fazlasını kazanma hayali– ve içi kemiren korkudur. Lucretius'un anlatımına göre, şu ürkütücü vebanın bile en feci yanı neden olduğu acılar ve ölüm değil, insanlarda uyandırdığı "huzursuzluk ve telaş"tır.

Acıdan uzak durmaya çalışmak son derece makul bir tavırdır; bu tavır, Lucretius'un bütün ahlak sisteminin temellerinden biridir. Fakat bu doğal tepkinin telaşa, ancak acının zaferiyle sonuçlanabilecek bir telaşa dönüşmesini nasıl engelleyeceğiz? Dahası, insanların geneli niçin bu kadar mutsuz?

Lucretius'un düşüncesine göre bu hayal gücünün kudretiyle ilgili. İnsanlar sonlu faniler olmalarına rağmen sonsuz yanılsamasının –sonsuz haz ve sonsuz acı yanılsamasının– pençesine düşüyor. Sonsuz acı fantezisi onların dine kapılmalarını açıklıyor: ruhlarının ölümsüz olduğu, dolayısıyla ebedî azaba maruz kalabilecekleri şeklindeki yanlış inancın etkisiyle insanlar daha iyi bir akıbet için, Cennet'te ebedî haz ve mutluluğa ulaşmak için bir biçimde tanrılarla pazarlık edebileceklerini sanıyorlar. Sonsuz haz fantezisi de onların romantik aşka kapılmalarını açıklıyor: Ancak sınırsız arzunun hedefi olan tek bir nesneye mutlak anlamda sahip olmakla mutluluğa erişebilecekleri şeklindeki yanlış inancın etkisiyle hummalı, doymak bilmez bir açlık ve susuzluğa tutuluyorlar – oysa bu onlara mutluluk değil, ancak derin bir ıstırap yaşatabilir.

Cinsel hazzı aramak son derece makul bir tavırdır; sonuçta bedenin doğal zevklerinden biridir bu. Lucretius'a göre hata, bu zevki bir yanılgıyla, gerçekte rüya olan bir şeye çılgınca sahip olma –aynı anda hem içine girme hem de tüketme– isteğiyle karıştırmaktır. Var olmayan bir âşık elbette hiçbir zaman zihinsel bir imgeden öteye gidemez ve o anlamda da bir tür rüyadır. Fakat Lucretius, hayret edilecek kadar içten pasajlarda, cinsel vuslat ânında bile âşıkların hâlâ tatmin edilemez şaşkınca özlemlerin pençesinde olduklarını gözlemler:

> Sevenin tutkusu kasırga gibidir, sıyrılamaz
> Kuruntu ve güvensizlikten, erme ânında bile.
> Gözünü mü doyuracaktır önce, elini mi? Bilemez.
> Sararken canını yakar sevdiğinin, dişleri
> Dudaklarına girer öperken... (4:1076-1081).

Bu pasajın (W.B. Yeats bu dizelerin de içinde bulunduğu bölümü "cinsel ilişkinin kaleme alınmış en güzel tasviri" şeklinde niteler) amacı âdâba daha uygun, daha yumuşak bir sevişme biçimine davet etmek değildir. Amaç, arzunun tatmin ânını bile zehirleyen doyumsuz iştaha dikkat çekmektir.

Cinsel iştahın doymazlığı Lucretius'a göre Venüs'ün kurnazlıklarından biridir; kısa aralıklardan sonra aynı aşk eylemlerinin tekrar tekrar icrası bununla açıklanabilir. Lucretius yinelenip duran eylemlerin büyük haz verdiğini de anlar. Fakat bu işin aldatıcılığından; hemen ertesinde gelen duygusal ıstıraptan, saldırganca dürtülerin uyanmasından ve hepsinden önemlisi, esrime ânında bile hâlâ arzulanacak bir şeylerin kaldığı duygusundan hep rahatsızdır.

Büyük şair John Dryden, Lucretius'un çarpıcı sezgisini 1685 tarihli çevirisinde nefis bir şekilde yakalamıştır:

> ... sarmaş dolaş olmuş sevgililerin
> Gençlik çiçeğini derleyecekleri an gelir
> Mutluluk önsezisiyle titrer gövdeler:
> Ekim zamanıdır artık Venüs'ün tarlalarında.
> Delice bir oburlukla yapışır bedenleri,
> Dudaklar dudakları ezer, uzun soluklar alınır
> Kenetlenmiş dişlerden. Bir şey koparamazlar ki
> Âşıklar birbirlerinden; ne de iç içe girince
> Eriyip yok olabilirler birbirlerinin bedenlerinde.
> Öyleyken nasıl bir iştahla birleşirler Venüs'ün
> Zincirinde. Duydukları tadın büyüklüğüyle
> Kolları bacakları boşalıp erirken. (4:1105-1114)

• **Eşyanın doğasını anlamak büyük bir merak uyandırır.** Evrenin atomlar ve boşluktan oluştuğunu ve hepsinin bundan ibaret olduğunu, dünyanın rızık veren bir yaratıcı tarafından kurulmadığını, evrenin merkezinde olmadığımızı, öbür canlılarda nasılsa bizim de duygusal hayatlarımızla bedensel hayatlarımız arasında bir fark olmadığını, ruhlarımızın bedenlerimiz kadar maddi ve ölümlü olduğunu anlamak... Bütün bunlar korkmak için bir neden değildir. Tersine, olayları ve şeyleri oldukları haliyle kavramak mutluluğun önünü açacak en can alıcı adımdır. İnsanın önemsizliği –her şeyin bizimle ve kaderimizle ilgili olmadığı gerçeği– Lucretius için işin iyi tarafıdır.

İnsanların mutlu hayatlar sürmesi mümkündür, ama evrenin merkezinde olduklarını düşünerek, tanrılardan korkarak veya fani varoluşlarını aşma iddiasındaki değerler için kendilerini feda ederek değil. İnsan mutluluğunun önündeki başlıca engeller doymak bilmez bir arzu ve ölüm korkusudur; fakat bunlar aklı kullanarak aşılabilen engellerdir.

Aklı kullanmak yalnızca uzmanlara has bir vasıf değildir, bunu herkes yapabilir. Yapılması gereken şey, rahiplerin ve öbür hayal tüccarlarının yalanlarını reddetmek ve eşyanın gerçek doğasına doğrudan, sakince bakmaktır. Tüm zihinsel faaliyetler –tüm bilim, tüm ahlak, yaşamaya değer bir hayat sürmek için yapılan her şey– şeylerin görünmez tohumlarını anlamakla başlamalı ve bitmelidir: Her şey atomlardan ve boşluktan ibarettir, hepsi bu.

Bu anlayış başlangıçta kaçınılmaz olarak soğuk bir boşluk duygusu uyandıracağı, evrenin büyüsünü bozacağı izlenimini bırakabilir. Fakat zararlı yanılsamalardan kurtulmak başka, hayal kırıklığı yaşamak başkadır. Antik dünyada sık sık felsefenin kaynağının merak duygusu olduğu söylenirdi; hayret ve merak bilme isteği uyandırır, bilgi de buna karşılık merak duygusunu dindirirdi. Fakat Lucretius'ta bu süreç sanki tersine döner: olayları ve şeyleri bilmektir en büyük merakı uyandıran.

Evrenin Yapısı hem büyük bir felsefe çalışması hem de büyük bir şiir olarak zor olanın üstesinden gelmiştir. Yukarıda yaptığım gibi önermelerin dökümünü çıkarmak ister istemez Lucretius'un olağanüstü şiirsel gücünü gölgeler. Gerçi şairin kendisi de, "hasta bir çocuğun içmek istemediği acı ilaçla dolu bir bardağın ağzına sürülmüş bal"a benzetir dizelerini ve bu yolla onların etkileyiciliğini unutturmaya çalışır. Fakat bu tavır bizi çok da şaşırtmamalı: Felsefedeki ustası ve kılavuzu Epikuros, sanatlı sözlere şüpheyle yaklaşır ve gerçeğin açık, süssüz düzyazıyla ifade edilmesi gerektiğini düşünürdü.

Öte yandan, Lucretius'un ufuk açıcı tasarısını, doğruyu yanılsama tüccarlarının elinden kurtarma girişimini düşünürsek eserindeki şiirsel büyüklük bir tesadüf değildir. "Masal anlatıcıları," diye düşünüyordu şair, "neden insanların zevki ve güzelliği ifade etmek için icat ettikleri araçları tekellerinde bulundursunlar?" Dünya o araçlar olmadan yaşanılmaz bir yer haline gelebilir, rahatlarından vazgeçmek istemeyen insanlar o yüzden, zararlı olsa bile, hayallere sarılmayı tercih ederler. Fakat şiirin yardımıyla eşyanın gerçek do-

ğası –birbirine doğru savrulup çarpan sonsuz sayıda yok olmaz parçacığın birbirine eklenerek, canlanarak, ayrılarak, üreyerek, ölerek, kendini yeniden var ederek hayret verici, sürekli değişen bir evren oluşturması– bütün ihtişamıyla gözler önüne serilebilirdi.

Lucretius'a göre insanlar, ruhlarının bu dünyada geçici olduğu ve başka bir yere gideceği inancının zehrini yutmamalı. Bu inanç sahip oldukları tek hayatla ilişkilerini ancak yıkıcı bir çerçeveye oturtabilir. Oysa hayat evrende var olan her şey gibi rastlantısal ve narindir; yeryüzünün kendisi de dahil olmak üzere her şey, eninde sonunda çözülüp dağılacak ve tekrar kendini oluşturan atomlara dönecek, maddenin daimi dansında onlardan da başka şeyler oluşacaktır. Fakat madem yaşıyoruz, Lucretius'un özünde erotik olarak selamladığı şu engin oluş sürecinin küçük bir parçası olduğumuz için sevinçlerin en büyüğüyle dolup taşmalıyız.

Bundandır ki Lucretius bir şair olarak, bir metafor mimarı olarak, tanrıların insan dileklerine duyarsız olduğu inancına ters görünen çok tuhaf bir işe girişebilmektedir. *Evrenin Yapısı*, Venüs'e hitap eden bir duayla başlar. Bir kez daha, Lucretius'taki coşkunun ruhunu İngilizceye belki de en iyi aktaran Dryden'dır:

> Aieneias'ın[1] anası ve onun soyunun anası.
> İnsan ve tanrı sevinci, can dağıtan Venüs!
> Gökyüzünde dönüp duran yıldızlar altında
> Doğanın canlılarla dolup taşması senin,
> Denizin gemilerimizi yüzdürmesi senin,
> Toprağın bizi doyurması senin kayırışındandır.
> Seninle oluşur canlılar, gün ışığını görürler.
> Rüzgâr önün sıra koşar, bulut çekilir gelişinle,
> Deniz güler, gök yatışır, doygun parıltıyla yanar. (1:1-9)

Hayret ve minnetle, parlak bir ışıkla akıp giden bir ilahidir bu. Cezbeye kapılan şair onu gerçekten görüyormuş gibi, gökyüzü aşk tanrıçasının ışıyan varlığıyla aydınlanır, uyanan toprak onu çiçeklere boğar. O arzunun vücut bulmuş halidir ve batı yelinin taze esintileriyle dönüşü tüm canlıları hazla ve tutkulu bir cinsel arzuyla doldurur:

1. Aineias, Troya Savaşı destanında Troyalıların en büyük kahramanlarındandır ve soylarını Troyalılara dayandıran Romalılar için önemli bir efsanevi kişiliktir. Annesinin Aphrodite olduğu kabul edilir.

Gün, bahar kılığını kuşandığında, Favonius'un[1]
Dölleyici soluğu estiğinde, ey ulu tanrıça,
O zaman havanın kuşları muştular gelişini!
Çünkü yürekleri delen güç sendedir
Ve deliye döner sürüler sulak çayırlarda,
Tez akışlı ırmaklarda yüzerler. Delice
Gelirler ardından tılsımınla gözleri bağlı.
Denizde, dağda, coşkun çavlanlarda, yeşil otlakta
Kuşların yapraklı gölgeliklerinde, hepsinin,
Her birinin göğsüne akıtırsın usulca
Önüne durulmaz çiftleşme güdüsünü ve onlar
Üretir soylarını amansız bir tutkuyla (1:9-20)

Ne Latince dizeleri kopya eden ve onları yok olmaktan koruyan Alman keşişlerin tepkisini ne de şiiri unutuştan çekip çıkarırken hiç olmazsa dizelere bir göz atmış olması gereken Poggio Bracciolini'nin aklından geçenleri biliyoruz. Şiirdeki başlıca ilkelerin neredeyse her biri Hıristiyanlığın kabul edilmiş öğretileriyle taban tabana zıttı. Öte yandan, şiirin dayanılmaz güzelliği ve çekiciliği de inkâr edilemezdi. Nitekim XV. yüzyılın devamında bir İtalyan'ın ondan aldığı ilhamla neler yaptığını olağanüstü bir canlılıkla görmek istiyorsak Botticelli'nin nefis bir tablosuna –denizin yatışmaz hammaddesinden büyüleyici bir güzellikle doğan Venüs'e– bakmamız yeter.

1. Romalıların rüzgâr tanrılarından biri. Yunan rüzgâr tanrısı Zephyros'la eş tutulur.

9

Dönüş

Poggio, "Kopyası çıkarılmış olmasına rağmen Lucretius bana henüz geri gelmedi," diye yazıyordu Venedikli arkadaşı, aristokrat hümanist Francesco Barbaro'ya. Demek ki –tipik olarak şairin kendisiymiş gibi anılan– antik elyazmasını Poggio'ya ödünç vermemiş, onu yanında Konstanz'a götürmesine müsaade etmemişlerdi. Keşişler ihtiyatlı davranmış ve onu, bir kopya çıkarmak için birini bulmak zorunda bırakmış olmalılar. Kâtibin, ne kadar önemli de olsa, işi şahsen teslim etmesini beklemiyordu Poggio: "Epey uzak olduğu için oradan buraya pek kimse gelmez; artık işi çıkan birinin onu alıp getirmesini bekleyeceğim." Peki ne kadar bekleyebilirdi? "Kimsenin işi çıkmazsa da," diye temin ediyordu arkadaşını, "resmî işleri özel ihtiyaçların önüne koymayacağım." Tuhaf bir söz; resmî ne, özel ne? Poggio belki de arkadaşına endişelenmemesini söylüyordu: Konstanz'daki resmî görevler (artık onlar neyse) onun Lucretius'u almasına engel olmayacaktı.

Evrenin Yapısı nihayet ulaştığında Poggio'nun onu bekletmeden Floransa'daki Niccolò Niccoli'ye gönderdiği anlaşılıyor. Poggio'nun arkadaşı ya kâtibin kopyası zarafetsiz olduğu için ya da kendine özel bir nüsha istediği için onu ayrıca yazıya geçirdi. Niccoli'nin hünerli eliyle yazılan bu nüsha ve Alman kâtibin çıkardığı kopya yalnızca birçok başka yazma kopyaya değil (günümüze elliden fazla kopyanın geldiği biliniyor), XV. ve XVI. yüzyıldaki Lucretius basımlarına da kaynaklık etmiştir. Yani Poggio'nun keşfi, bin yıldır uykuda olan kadim bir şiiri tekrar dünyaya açan en önemli kapıydı. Niccoli'nin kâtibin nüshasından, onun da bir IX. yüzyıl nüshasından kopya ettiği Lucretius'un şiiri –*Codex Laurentianus* 35:30– bugün Michelangelo'nun Medici ailesi için tasarladığı Lorenzo Kütüphanesi'nin gri ve beyaz serinliğinde korunuyor.

Modernliğin önemli kaynaklarından olan eserin solgun renkli, dağılmaya yüz tutan kırmızı meşin cildine madenî süsler kakılı ve arka kapağa da alttan zincir takılıdır. Koleksiyondaki öbür elyazmalarından ayırt edilecek fazla bir özelliği yok; ama masaya konulduğunda okuyucuya lateks eldiven veriliyor, o başka.

Kâtibin yazdığı ve Poggio'nun Konstanz'dan Floransa'ya gönderdiği nüsha bugün kayıp. Kendi kopyasını çıkaran Niccoli, işini bitirdikten sonra onu Poggio'ya göndermiş olmalı, ama onun da şiiri kendi nefis yazısıyla kopyalamadığı anlaşılıyor. Belki de Niccoli'nin hünerine güvenen Poggio veya mirasçıları, kâtibin nüshasını saklamaya değer görmedi ve sonradan öylece atıverdiler. Kâtibin kaynak metnini oluşturan ve muhtemelen manastır kütüphanesinde kalmış olan nüsha da kayıp. Acaba bir yangında mı kül oldu? Başka bir kitaba yer açmak için mürekkebi özenle kazınmış olabilir mi? Sonunda ihmalkârlıktan rutubete yenik düştü ve çürüyüp gitti mi? Yoksa dinibütün bir okuyucu şiirde varılan tehlikeli sonuçları anlayıp onu yok mu etmek istedi? Bilemiyoruz; ama ondan hiçbir iz bulunmadı. *Evrenin Yapısı*'na ait olan ve ne Poggio'nun ne de çağdaşı hümanistlerin bildiği IX. yüzyıldan kalma iki elyazması, zamanın neredeyse aşılmaz engelini aşarak günümüze ulaşabildi. Formatlarına göre *Oblongus* ve *Quadratus* olarak adlandırılan, XVII. yüzyılın büyük Hollandalı bilgin ve koleksiyoncusu Isaac Voss'un koleksiyonunda kataloglanmış bulunan bu yazmalar, 1689'dan beri Leiden Üniversitesi'nin kütüphanesinde. IX. yüzyıldan kalma üçüncü bir elyazmasının da parçaları var; şiirin yüzde 45 kadarını içeren ve her nasılsa yok olmayan bu parçalar bugün Kopenhag ve Viyana'daki koleksiyonlarda saklanıyor. Fakat andığımız elyazmaları su yüzüne çıktığında Lucretius'un şiiri, Poggio'nun keşfi sayesinde, zaten uzun süredir biliniyordu ve dünyayı çalkalayıp dönüştürmeye çoktan başlamıştı.

Poggio'nun kendisindeki nüshaya üstünkörü göz atıp Niccoli'ye öyle göndermiş olması mümkün. O sıralar kafasını meşgul edecek çok fazla şey vardı. Baldassare Cossa, papalıktan azledilmiş, hapiste çürüyordu. Aziz Petrus'un tahtında[1] hak iddia eden ikinci kişi, Angelo Correr, XII. Gregorius unvanından vazgeçmek zorunda kaldıktan sonra 1417 Ekimi'nde can vermişti. Önce Perpignan Kalesi'nde, sonra da Valencia yakınlarında, sahildeki son derece

1. Havarilerden Aziz Petrus, Kilise'nin kurucusu ve ilk papa kabul edilir.

sarp Peñiscola Kayalığı'nda kuşatılmış olan üçüncü iddia sahibi Pedro de Luna ise hâlâ inatla kendine XIII. Benedictus demesine rağmen Poggio da, başkaları da onun papalıktaki ısrarının ciddiye alınamayacağını biliyordu. Papalık tahtı boştu ve şimdiki Avrupa Birliği gibi İngiliz, Fransız, Alman, İtalyan ve İspanyol heyetleri arasındaki gerilimlerle bölük pörçük olan konsil, yoluna devam edip yeni papayı seçmeden önce hangi koşulların yerine getirilmesi gerektiği üstünde didişip duruyordu. Sonunda bir anlaşmaya varılana kadar geçen uzun sürede birçok *curia* üyesi kendine yeni bir makam bulmuş ve bazıları, sözgelimi Poggio'nun arkadaşı Bruni, çoktan İtalya'ya dönmüştü. Küçük düşürülen Papa'nın özel kalemi, eski efendisinin aleyhine tavır alarak düşmanlarını memnun etmeye yanaşmıyordu. Papalık Mahkemesi'ndeki öbür bürokratlar hapisteki Cossa'ya karşı şahitlik ederken Poggio'nun adı kovuşturmayla ilgili tanıklar listesinde yoktu. En büyük umudu, Cossa'nın önde gelen destekçilerinden Kardinal Zabarella'nın papa ilan edilmesiydi, ama o da 1417'de öldü. Nihayet delegeler, 1418 sonbaharındaki gizli bir kardinaller toplantısında bir araya geldi ve etrafında hümanistleri toplamaya hiç de meraklı olmayan Romalı aristokrat Oddo Colonna'yı "V. Martinus" adıyla papa seçtiler. Poggio'ya özel kalemlik teklif edilmedi. Gerçi isteseydi daha düşük bir mevkide kâtip olarak mahkemede kalabilirdi ama o, gayet şaşırtıcı ve riskli bir hamle yapmayı tercih etti.

1419'da Winchester piskoposu Henry Beaufort'un sekreterlik teklifini kabul etti. V. Henry'nin (Shakespeare'in Agincourt Savaşı'ndaki kahramanı) amcası olan Beaufort, Konstanz Konsili'ndeki İngiliz heyetinin başkanıydı ve belli ki orada İtalyan hümanistle tanışmış ve iyi bir izlenim edinmişti. Zengin ve güçlü İngiliz piskoposu için Poggio, hem Roma'daki yargı bürokrasisini hem de prestijli beşeri bilimleri yakından bilen biri olarak, sekreterliğin en yüksek ve kültürlü örneğini temsil ediyordu. Poggio için de Beaufort şerefini kurtarmanın bir yoluydu; Roma *curia*'sına dönse rütbe tenzilini sineye çekmiş olacaktı, ama artık bunu reddetmenin tadını çıkarabilirdi. Gelgelelim, İngilizce bilmemesi gibi bir sorun vardı. Anadili Fransızca olan ve Latince ile İtalyancayı rahat konuşabilen aristokrat bir ruhbana hizmet açısından bu çok önemli değildi belki, fakat İngiltere'de kendini tamamen evinde hissetmesini engellediği de bir gerçek.

Kırkıncı doğum gününe yaklaşırken bir ailenin, müttefiklerin, arkadaşların olmadığı bir ülkeye taşınma kararı yalnızca incinen

bir gururdan ve kızgınlıktan kaynaklanmıyordu. Uzak –zamane bir Romalı için herhalde Tasmanya'dan bile çok daha ücra ve egzotik– bir diyara yolculuk yapmanın vaadi, Poggio'nun içindeki kitap avcısı için büyük bir heyecandı. İsviçre ve Almanya'da muhteşem başarılara, hümanist çevrelerde ona şöhret kazandıran başarılara ulaşmıştı. İngiliz manastır kütüphanelerinde de onu büyük keşifler bekliyor olabilirdi. Poggio gibi bilinen klasik metinleri incelikle okuma becerisine, kayıp elyazmalarının kokusunu alacak ansiklopedik kavrayışa ve ciddi bir dilbilimsel zekâya sahip hümanistlerce henüz etraflı olarak incelenmemişti o kütüphaneler. Antik Çağ'ın ölülerini diriltme yeteneğiyle daha şimdiden yarı tanrılığa yüceltildiyse, Poggio kim bilir bundan sonra gün ışığına çıkaracaklarıyla nasıl övgüler alırdı?

Sözün kısası, kitap avcımız İngiltere'de dört yıl kaldı, ama bu süre içinde tam bir hayal kırıklığına uğradı. Piskopos Beaufort daimi bir para kıtlığı çeken Poggio'nun umduğu gibi bir altın madeni değildi. Çoğu zaman yerinde durmadığından –"bir İskit kadar göçebe"– sekreterine doğru dürüst iş çıkmıyordu. Niccoli dışındaki İtalyan arkadaşlarının hepsi onu unutmuş gibiydi: "Ölmüşüm gibi beni unutuşa terk ettiler." Tanıştığı İngilizlerin neredeyse hiçbirinin tutar yanı yoktu: "Yemeye ve şehvete teslim olanların haddi hesabı yokken edebiyatı seven birkaç kişi var, o barbarlar da gerçek bilgiden çok, önemsiz münakaşaların ve küçük eleştirilerin eğitimini almışlar."

Poggio'nun İtalya'ya yazdığı mektuplar bitmek bilmeyen bir şikâyetler nakaratıdır. Veba vardır; hava berbattır; annesiyle kardeşi ancak para istemek için ona yazarlar, o para da onda yoktur; basur olmuştur. Asıl kötü haberse kütüphanelerin –en azından görmeye gittiklerinin– hiç ilgi çekici olmamasıydı. Floransa'daki Niccoli'ye, "Sayısız manastır gördüm, hepsi yeni uzmanlarla tıka basa dolu," diye yazıyordu:

> Ama hiçbiri dinlemeye değer şeyler söylemiyor. Kadim yazmalardan birkaç tomar buldum, ama onların daha iyi nüshaları bizde zaten var. Bu adadaki manastırların neredeyse hepsi son dört yüz yılda inşa edildiği için ne bilgili adam yetiştirmiş ne de aradığımız kitapları çoğaltmışlar; o kitapların çoğu hiçbir iz bırakmadan boğulmuş.

Poggio, Oxford'da bir şeylerin olabileceğini, ama efendisi Beaufort'un oraya bir ziyaret planlamadığını, kendi kaynaklarının da

son derece kısıtlı olduğunu söyler. Hümanist arkadaşları artık olağanüstü keşifler ummaktan vazgeçmeliydiler: "İngiltere'den kitap çıkmasını beklemeyin; burada onlara pek az değer veriyorlar."

Kilise Babaları üstüne ciddi araştırmalara girişmekle güya teselli bulur Poggio –teoloji tomarları İngiltere'de kıt sayılmazdı– ama şu çok sevdiği klasik metinlerin yokluğu ona yine de çok acı gelir: "Buradaki dört yılımda beşeri bilimlerle hiç ilgilenemedim," diye yakınır, "ve üslubu sağlam bir kitap bile okuyamadım. Eskisi gibi olmayan mektuplarımdan da bunu tahmin edebilirsin."

Poggio, 1422'de, ardı arkası kesilmeyen yakınmaların, gizli dolapların ve dalkavuklukların ardından nihayet Vatikan'da kendine yeni bir kâtiplik işi bulur. Dönüş yolu için gerekli parayı toparlaması kolay olmamış –"Burayı terk edebilmek için başkalarının zararına bile olsa tüm imkânlarımı zorluyorum," diye samimiyetle yazar– ama sonunda yeterli miktarı bir araya getirmiştir. İtalya'ya hiçbir bibliyografik hazine keşfedememiş ve İngiliz fikir hayatında kayda değer bir iz bırakmamış olarak döner.

12 Mayıs 1425'te Niccoli'ye yazdığı mektupta, sekiz yıl kadar önce ona gönderdiği metni görmek istediğini hatırlatmıştı: "Senden Lucretius'u iki haftalığına istemiştim, ama sen onu da, Silius Italicus'u da, Nonius Marcellus'u da, Cicero'nun *Hitabeler*'ini de bir solukta kopya etmek istiyorsun; çok konuştuğun için hiçbir işin altından kalkamıyorsun." Bir ay geçtikten sonra, 14 Haziran'da tekrar şansını dener ve şiiri okumak isteyenin tek o olmadığını ima eder: "Bana Lucretius'u gönderirsen birçok kişiye iyilik yapmış olacaksın. Sana kitabı bir aydan fazla alıkoymayacağıma söz veriyorum; sonrasında sana geri dönecek." Fakat hiçbir sonuç alamadan bir yıl geçer; zengin koleksiyoncu *Evrenin Yapısı* için en münasip yerin işlemeli değerli taşlar, heykel parçaları ve antik cam eşyaların yanındaki kitap rafları olduğunu hisseder gibidir. Şiir orada, üstelik belki de okunmadan, bir hazine gibi yatıyordu. Sanki tekrar karanlığa gömülmüştü, ama bu sefer bir manastırda değil, bir hümanistin yaldızlı salonunda.

12 Eylül 1426'da Poggio hâlâ aynı şeyin peşindedir: "Bana kısa bir süreliğine görmek istediğim Lucretius'u da gönder. Onu sana geri yollayacağım." Fakat üç yıl sonra Poggio'nun sabrı doğal olarak tükenmek üzeredir. 13 Aralık 1429'da, "Lucretius'u alalı on iki yıl oldu," diye yazar; "bana öyle geliyor ki mezarının inşası kitabın kopya edilmesinden daha hızlı tamamlanacak." İki hafta sonra yine yazdığında sabırsızlığı artık öfke belirtileri göstermeye başlar

ve bir kalem sürçmesiyle kitabı kaç yıldır beklediğini abartır: "Lucretius artık on dört yıldır sende, Asconius Pedianus da... O yazarları arada bir okumak istemem, ama senin kayıtsızlığın yüzünden bundan mahrum kalmam sence reva mı?.. Lucretius'u okumak istiyorum, ama ondan uzağım; onu on yıl daha mı alıkoymak istiyorsun?" Sonra üslubunu biraz daha yumuşatır ve, "Senden ya Lucretius'u ya da Asconius'u göndermeni önemle rica ediyorum," diye ekler; "onları elimden geldiğince hızlı kopya edeceğim ve istediğin kadar tutabilmen için sana geri göndereceğim."

Sonunda Poggio'nun istediği olur (ama kesin tarihi belli değildir). Niccoli'nin oda hapsinden kurtulan *Evrenin Yapısı* gözden kaybolmasının yaklaşık bininci yılında yavaş yavaş tekrar okuyuculara ulaşmaya başlar.[1] Poggio'nun dünyaya iade ettiği şiire nasıl tepki verdiği bilinmediği gibi Niccoli'nin tavrı hakkında da bir bilgimiz yok; fakat önce Floransa'da, sonra da başka yerlerde sessiz sedasız yayıldığı konusundaki işaretleri –yazma nüshalar, kısa göndermeler, imalar, etki uyandırdığının incelikli emareleri– görebiliyoruz.

Roma'daysa Poggio, Papalık Mahkemesi'ndeki olağan varoluşuna kaldığı yerden devam ediyor; kazançlı işler yürütüyor, "Yalan Fabrikası"ndaki kâtip arkadaşlarıyla alaycı şakalar yapıyor, gıpta ettikleri elyazmaları hakkında arkadaşlarına yazıyor, rakipleriyle acı bir rekabet sürdürüyordu. Hareketli geçen iş hayatında –mahkemenin uzun süre aynı yerde kaldığı pek vaki değildi– Eski Yunanca metinleri Latinceye çevirecek, eski elyazmalarının kopyasını çıkaracak ve ahlaki makaleleri, felsefi düşünceleri, retorik risaleleri, acı eleştirileri, bir bir hayata veda eden arkadaşlarının – Niccolò Niccoli, Lorenzo de' Medici, Kardinal Niccolò Albergati, Leonardo Bruni, Kardinal Giuliano Cesarini– cenaze konuşmalarını kaleme alacak zamanı bulmayı başarıyordu. Bu arada metresi Lucia Pannelli'den çocuk, üstelik birçok çocuk yapmayı da başardı: Dönemin kayıtları doğruysa on iki oğlu, iki de kızı olmuştu. O

1. Niccolò Niccoli'nin kopya ettiği çok sayıdaki antik metnin önemli bir bölümü günümüze kadar gelmiştir ve halka açılması kaydıyla Floransa Cumhuriyeti'ne miras bıraktığı bıraktığı San Marco Kütüphanesi'ndedir. Bu eserler arasında Lucretius'a ek olarak, Plautus, Cicero, Valerius Flaccus, Celsus, Aulus Gellius, Tertullianus, Plutarkhos ve Khrysostomos'un eserleri de vardı. Poggio'nun andığı Asconius Pedianus'un eserleri dahil, bazılarıysa kayıptır.

zamanki rezalet söylentilerine birebir itibar etmek yanlış olur, ama gayrimeşru çocukları olduğunu bizzat Poggio da doğrular. Arasının iyi olduğu bir kardinal, düzensiz hayatı için ona sitem edince hatasını kabul etmiş, ama iğneleyici bir tarzda, "Zaten evli olan kadınlardan, dullardan, hatta hayatlarını Tanrı'nın hizmetine adamış bakirelerden çocuk yapan rahip, keşiş, başrahip, piskopos ve hatta daha yüksek rütbeden ruhanilerle her ülkede, her gün karşılaşmıyor muyuz?" diye sormayı da ihmal etmemişti.

Poggio'nun parası çoğaldıkça –vergi kayıtları İngiltere'den döndükten sonra bu konuda giderek daha başarılı olduğunu gösterir– hayatı yavaş yavaş değişmeye başladı. Antik metinlerin bulunmasından duyduğu heyecan dinmemiş, ama keşif yolculuklarını artık geride bırakmıştı. Zengin arkadaşı Niccoli'nin antika toplama alışkanlığını o da edinmişti: 1427'de, "Mermer kafalarla dolu bir odam var," diye övünüyordu. Aynı yıl Poggio doğduğu küçük Toscana kasabası Terranuova'da bir ev aldı (oradaki mal varlığını ileride daha da genişletecekti). Evin parasını daha çok Livius'a ait bir yazmayı kopya edip 120 altın florin gibi yüksek bir rakama satmakla karşıladığı söyleniyordu.

Borçtan kurtulamayan babasıysa bir kez daha yaşadığı yerden kaçmak zorunda kalmıştı; Poggio artık bir gün emekli olup rahat içinde yaşamayı umduğu ve "Akademi" adını verdiği yeri kurmayı tasarlıyordu. Birkaç yıl sonra, "Bir kadına ait hiç zarar görmemiş mermer bir büst buldum," diye yazacaktı. "Bir evin temelleri kazılırken ortaya çıkardılar. Onu buraya getirmelerini sağladım, sonra da Terra Nova'da antika eserlerle donatacağım küçük bahçeme gönderdim." Satın aldığı bir başka heykel topluluğu için de, "Buraya ulaştıklarında onları küçük *gymnasium*'uma[1] yerleştireceğim," diyordu. Akademi, bahçe, *gymnasium*: Poggio, en azından kendi hayal âleminde, Eski Yunan filozoflarının dünyasını baştan yaratıyor ve buna yüksek bir estetik değer vermeye gayret gösteriyordu. Nitekim heykeltıraş Donatello'nun oradaki heykellerden birini gördüğünden ve "onu göklere çıkardığından" da söz eder.

Poggio'nun aslında tam anlamıyla yerleşik ve emniyetli bir hayat sürdüğü söylenemez. 1433'te, Papa IV. Eugenius'un (V. Martinus'un halefi) özel kalemi olduğu sırada Papalık'a karşı Roma'da kanlı bir ayaklanma patlak verir. Papa, keşiş kılığına girip maiyeti-

1. (Lat.) Beden eğitimi ve spor etkinliklerinin yapıldığı yer.

ni kendi haline bırakarak Tiber Nehri'nde küçük bir tekneye atlar, Floransalı müttefiklerine ait bir geminin onu beklediği Ostia limanına doğru yola çıkar. Nehir kıyısındaki asi kalabalık onu tanıyınca tekneyi taşa tutar, ama Papa yine de kaçmayı başarır. Poggio ise o kadar şanslı değildir; şehirden kaçarken Papa'nın düşmanlarına bağlı bir çete onu yakalar. Serbest bırakılması için yapılan görüşmeler sonuç vermez ve kendi parasından yüklüce bir miktar karşılığında özgürlüğünü satın almak zorunda kalır.

Fakat hayatının uğradığı bu şiddetli sekteler er ya da geç atlatılır ve Poggio bir şekilde yine kitaplarına ve heykellerine, bilgince çevirilerine ve didişmelerine, istikrarla servet biriktirmeye devam eder. Yavaş yavaş değişen hayatı 19 Ocak 1436'da büyük bir kararla taçlanır: Elli altı yaşındayken on sekizlik gelin Vaggia di Gino Buondelmonti'yle evlenir. Evliliğin dayanağı para değil, kültürel sermaye diyebileceğimiz bir şeydir.[1] Buondelmontiler, Floransa'nın köklü feodal ailelerindendir ve Poggio'nun –aristokrat soyuyla övünenler aleyhinde ustalıkla yazmış olmasına rağmen– bu durumu önemsediği açıktır. Verdiği kararı eleştirenlere cevap olarak "Yaşlı Bir Adam Evlenmeli mi?" (*An Seni Sit Uxor Ducenda*) başlıklı bir diyalog kaleme alır. Çoğu kadın düşmanlığı kokan tahmin edilebilecek tezler burada yinelenir ve yine tahmin edebileceğiniz, birçoğu tartışmalı cevaplar verilir. Diyalogda evlilik aleyhtarlığının sözcüsü olan kişiye göre –o da Niccolò Niccoli'nin ta kendisidir– değil bir bilginin, sıradan ihtiyar bir erkeğin bile oturmuş yaşam biçimini terk edip yabancı ve riskli olduğu su götürmeyen bir hayata başlaması budalalıktır. Gelin huysuz, içekapanık, sinirli, yosma, tembel olabilir. Dulsa ister istemez müteveffa kocasıyla yaşadığı mutlu zamanları düşünecek, genç bir kızsa da huyu suyu ihtiyar kocasınınkine uymayacaktır. Ayrıca çocukları olursa damat, yavrularının büyüdüğünü göremeden onları bırakacağını bilmenin acısını yaşayacaktır.

Fakat hayır, evlilik yanlısı kişiye göre olgun bir erkek genç karısını bir mum gibi istediği şekle sokabileceği için onun tecrübesizlik ve cahilliğini telafi edebilecektir. Bilgeliği ve itidaliyle onun azgın şehvetini dizginleyecek, çocukları olursa da ilerlemiş yaşıyla

1. XIII. yüzyılda iktidar ve servet, eski feodal soylulardan tüccarlar sınıfına; Albizi, Medici, Rucelli ve Strozzi gibi ailelere geçmişti. Nitekim gelinin babası pek zengin sayılmasa da makul bir varlığın sahibi olarak kızına 600 florin değerinde bir çeyiz vermiş ve bununla orta halli siyasi ailelerle veya –artık paraca değil ama– soyca seçkin eski ailelerle aynı konumda bulunduğunu teyit etmişti.

onlardan saygı görecek ve bunun sevincine erecektir. Hem hayatının yarıda kalacağı ne malum? Üstelik, ona verilmiş ömür ne olursa olsun, hayatını sevdiği biriyle, ikinci benliğiyle paylaşmanın anlatılmaz hazzını yaşayacaktır. Diyalogdaki belki en ikna edici bölüm, Poggio'nun kendi sesini takındığı ve alışılmadık bir sadelikle çok mutlu olduğunu söylediği yerdir. Karamsar Niccoli de istisnaların olabileceğini kabul eder.

Sonuçta, bizim ölçülerimizle ortalama insan ömrünün çok düşük olduğu bir çağda Poggio adeta yeniden doğar ve Vaggia'yla çeyrek yüzyıla varan mutlu bir evlilik sürer. Hepsi de yetişkinliğe ulaşan beş oğlu –Pietro Paolo, Giovanni Battista, Jacopo, Gian Francesco ve Filippino– ve bir kızları –Lucretia– olur. Beş oğuldan dördü ruhbanlık mesleğine girer; istisna olan Jacopo da seçkin bir bilgin olur (Lorenzo ve Giuliano de' Medici'ye karşı düzenlenen ve Giuliano'nun ölümü ile sonuçlanan Pazzi komplosuna bulaşınca 1478'de Floransa'da asılır).

Poggio'nun metresi ve on dört çocuğunun akıbetiyse bilinmiyor. Arkadaşları yeni evlenen Poggio'yu iyi talihi ve doğru ahlaki tercihinden ötürü kutlar, düşmanları da kadın ve evlatlarını ortada bıraktığına dair dedikodular yayar. Valla'ya göre Poggio, metresinin ona doğurduğu dört oğlunun meşru ilan edilmesi için yaptığı başvuruyu zalimce hükümsüz bırakmıştı. Bu iddia, rakip hümanistlerin intikam için yaptıkları ve hain bir zevk aldıkları türden bir iftira olabilir; fakat Poggio'nun arkada bıraktığı insanlara cömertlik veya sevgi göstermek için özel bir çaba harcadığına ilişkin de bir işaretin olmadığını söylememiz gerek.

Bir sivil olarak Poggio'nun evlendikten sonra Papalık Mahkemesi'nden ayrılması gerekmiyordu. Böylece Papalık ile Kilise konsilleri arasındaki şiddetli anlaşmazlıklar, hummalı diplomatik manevralar, sapkınlık suçlamaları, askerî maceralar, alelacele kaçışlar ve kanlı savaşlar arasında IV. Eugenius'a uzun yıllar hizmet etmeyi sürdürdü. 1447'de o ölünce de halefi V. Nicolaus'un özel kalemi oldu.

Bu, hizmetinde bulunduğu sekizinci papaydı ve yetmişine yaklaştığından belki de yorulmuştu. Fakat artık zaten farklı uğraşlara yöneliyordu. Vaktinin giderek artan bir bölümünü yazmaya ayırıyordu, ayrıca bakması gereken ve giderek genişleyen bir ailesi vardı. Karısının Floransa'yla köklü bağları, ait olduğunu savunduğu ve her yıl en az bir kez gittiği şehirle canlı tutmaya her zaman özen gösterdiği ilişkilerini daha da güçlendirmişti. Fakat V.

Nicolaus'un –sivil hayattaki adı Tommaso Parentucelli'ydi– yeni makamına seçilmeden önce bilgili bir hümanist olarak öne çıktığı düşünülürse Poggio'nun ona olan hizmeti fazlasıyla tatmin edici olmuş olmalı. Yeni papa, Petrarca, Salutati ve öbür hümanistlerin kendilerini adadığı klasik irfan ve beğeninin bir eğitim projesi olarak vücut bulmuş haliydi.

Onunla daha önceleri Bologna'da tanışan ve zamanla yakınlaşan Poggio, 1440'ta çalışmalarından biri olan "Hükümdarların Mutsuzluğu Üzerine"yi ona adamıştı. Papalığa seçilmesinden sonra ona göndermekte acele ettiği tumturaklı mektuptaysa, hükümdarların hepsinin illa da mutsuz olması gerekmediği konusunda onu temin ediyordu. Yeni ve yüksek makamında artık kendini dostluk ve edebiyatın sevincine gönlünce kaptıramayacaktı elbette ama hiç olmazsa "dâhilerin koruyucusu olabilir ve temel bilimlerin düşen yüzünü kaldırmaya yardım edebilir"di. Poggio, "Sizden bir de istirhamda bulunmama müsaade buyrun, kutsal babamız," diye de ekliyordu; "lütfen aralarında benim de bulunduğumu sandığım kadim dostlarınızı unutmayın."

Gerçi V. Nicolaus'un papalığı tatmin ediciydi, ama özel kalemin hayalini kuracağı kadar da kusursuz değildi belki. Poggio, Trabzonlu Georgios'la şu acayip, bağrış çağrışı ve yumruklarıyla dört başı mamur kavgasını bu dönemde yaşamıştı. Dâhilerin hamisi olduğuyla ilgili öğüdünü ciddiye almışçasına, Papa'nın bir başka özel kalem olarak baş düşmanı Lorenzo Valla'yı seçmesi de onu çileden çıkarmış olmalı. Poggio'yla Valla hiç gecikmeden amansız bir didişmeye başlamış, birbirlerinin Latince yanlışları hakkındaki yüz kızartıcı yorumlarına ek olarak temizlik, cinsellik ve aileyle ilgili daha da çirkin atışmalar yaşamışlardı.

Bu çekişmelerin çirkinliği, Terranuova'daki evi aldığından ve antika parçalar toplamaya başladığından beri Poggio'nun hayallerini süsleyen emeklilik özlemini daha da şiddetlendirmiş olmalı. Üstelik bu emeklilik tasarıları onun yalnız kendine sakladığı bir hülya da değildi; artık kitap avcısı, bilgin, yazar ve Papalık memuru olarak kazandığı şöhretle daha geniş kesimlerin dikkatini çekiyordu. Önemli bir aileyle evlilik bağı kurarak ve Medicilerle çıkar birliği yaparak Floransa'da özenli dostluklar kurmuştu. Yetişkinlik döneminin büyük bir bölümünde Roma'da yaşamış ve çalışmış olmasına rağmen Floransalılar onu severek sahipleniyorlardı. Toscana hükümeti de, ileride kendi memleketinde emekliliğe çekilme ve hayatının kalanını araştırmalara vakfetme niyetine dayana-

rak, onu kayıran bir gelir kanunu geçirmişti. Edebiyata düşkünlüğü yüzünden ticaretle uğraşanlar gibi servete kavuşamadığından, diyordu kanun, o ve çocukları bundan böyle tüm kamu vergilerinden muaf tutulacaktı.

Floransa şansölyesi Carlo Marsuppini, 1453 Nisanı'nda öldü. Ünlü bir hümanist olan Marsuppini bu sırada *Ilyada*'yı Latinceye çeviriyordu. Fakat şansölyelik makamı artık devlet iktidarının odağında değildi; Medici ailesi gücünü pekiştirince kurumun siyasi önemi azalmıştı. Salutati'nin klasik retoriğe olan hâkimiyetinin cumhuriyet açısından kurtarıcı görüldüğü yıllar çok geride kalmıştı. Makamın kendisiyse artık bir teamül ve onur olarak seçkin bilginlere layık görülüyordu ve buna iki dönem görev yapan Poggio'nun eski arkadaşı, büyük yetenek sahibi tarihçi Leonardo Bruni de dahildi.

Son derece cömert bir şeref payesiydi bu. Floransa, hümanist şansölyelerini saygınlığın her nişanesiyle onurlandırıyor, itibarına ve gururuna böylesini uygun görüyordu. Görevi başındayken can veren şansölyeler, cumhuriyetin hiçbir yurttaşına nasip olmayan gösterişli devlet törenleriyle şereflendiriliyordu. Poggio'ya da yetmiş üç yaşındayken o sırada boşalmış olan bu makamı teklif ettiler; o da kabul etti. Elli yılı aşkın bir süreyle mutlak bir hükümdarın mahkemesinde çalıştıktan sonra sivil özgürlüklerinin uzun geçmişiyle gurur duyan bir şehrin fahri başkanı olarak dönüş yapacaktı.

Poggio, Floransa şansölyeliğini beş yıl sürdürdü. Onun yönetiminde makamıyla ilgili işlerin çok da pürüzsüz yürümediği, Poggio'nun tali işleri ihmal ettiği anlaşılıyor. Fakat simgesel rolünün temel gereklerini yerine getirmiş, ayrıca kendine söz verdiği edebî tasarıları üstünde çalışmaya vakit ayırmıştı. Bu tasarıların ilki olan iki ciltlik diyalog, "İnsanlık Durumunun Vahameti"nde konuşmalar belirli bir felaketten –İstanbul'un Türklerin eline geçmesi– her devirde her sınıf ve meslekten neredeyse her erkek ve kadının başına gelen belaların genel bir değerlendirmesine kadar uzanır. Konuşanlardan biri olan Cosimo de' Medici, papalar ve Kilise yöneticilerinin belki bir istisna olduğunu, görünüşe bakılırsa onların olağanüstü bir lüks ve rahatlık içinde yaşadıklarını dile getirir. Fakat kendi adıyla konuşan Poggio cevap verir: "Kimsenin kendi halinden hiçbir şekilde mutlu görünmediğine; sayısız dertleriyle zararlı, huzursuz edici, kaygı verici, ezici buldukları o hayattan yakındıklarına ben bizzat şahidim."

Diyalogdaki kesintisiz kasvete bakarak Poggio'nun ahir ömründe melankoliye teslim olduğu düşünülebilir; fakat onun yine bu döneme ait olan ve yukarıdaki Cosimo de' Medici'ye sunulan ikinci eseri bunun tersini akla getirir. Poggio yarım yüzyıldan uzun bir süre önce öğrendiği Yunancasıyla, büyülü bir cadılık ve başkalaşım öyküsü olan Samosatalı Lukianos'un epeyce komik *Onos* romanını Latinceye çevirir. Üçüncü teşebbüs olarak da, bu sefer bambaşka bir mecradan giderek, XIV. yüzyıl ortalarından kendi gününe kadar Floransa tarihini işleyen çetin ve son derece tarafgir bir eser yazmaya girişir. Bu üç tasarının hayret verecek derecede çeşitlilik göstermesi –ilki görünüşte Ortaçağ çilecilerine, ikincisi Rönesans hümanistlerine, üçüncüsü de yurtsever sivil tarihçilere hitap eder– hem Poggio'nun hem de temsil ettiği şehrin karmaşık kişiliğini anlatmak ister gibidir. XV. yüzyıldaki Floransalılar için bu çeşitlilik, tek ve karmaşık bir kültürel bütünün iç içe geçmiş parçaları olmalıydı.

Poggio, 1458 Nisanı'nda, yetmiş sekizinci doğum gününden az sonra, araştırma ve yazılarını sade bir yurttaş olarak sürdürmek istediğini söyleyerek görevinden istifa etti. On sekiz ay sonra da, 30 Ekim 1459'da öldü. Görevi başında olmadığı için ona görkemli bir devlet töreni düzenlenemedi, ama yine de şanına yakışır bir merasimle Santa Croce Kilisesi'ne defnedildi ve şehirdeki kamu binalarından birine de Antonio del Pollaiolo'nun yaptığı bir portresi konuldu. Şehirde ayrıca bir heykeli Floransa katedrali Santa Maria del Fiore'nin, önüne diktirilmişti. Yüzyıl sonra, 1560'da Katedral'in cephesi yenilenirken heykel binanın başka bir yerine taşındı ve şimdi on iki havarileri temsil eden gruptan biri olarak hizmet görüyor. Dinibütün bir Hıristiyan için sanırım bu bir şeref olmalı, ama Poggio olsa herhalde bundan çok da hoşlanmaz ve kişiliğine uygun bir şekilde tanınmayı isterdi.

Fakat bu tanınırlıktan geriye çok az şey kaldığı da bir gerçek. Santa Croce'deki yerini başka ünlüler alınca mezarı kayboldu. Gerçi doğduğu kasabanın adı öz evladının şerefine Terranuova Bracciolini olarak değiştirildi ve 1959'da, ölümünün beş yüzüncü yıldönümü anısına yeşil kasaba meydanına heykeli dikildi, ama yakındaki konfeksiyon fabrikalarının satış mağazalarına gitmek için oradan geçenlerin kaçı heykelin kime ait olduğunu biliyordur, şüpheli.

Yine de XV. yüzyıl başlarındaki kitap keşifleriyle Poggio önemli işler yaptı. Dünyaya geri kazandırdığı eserler ona ünlü Floransalı çağdaşları –Filippo Brunelleschi, Lorenzo Ghiberti, Donatello, Fra

Angelico, Paolo Uccello, Luca Della Robbia, Masaccio, Leon Battista Alberti, Filippino Lippi, Piero della Francesca– arasında onurlu bir yer kazandırdı. Lucretius'un şiiri, Brunelleschi'nin klasik Antik Çağ'dan sonra yaptığı ilk büyük kubbe gibi göğe karşı yükselmiyor belki ama keşfinin dünyayı temelli olarak değiştirdiği de inkâr edilemez.

10

Sapmalar

De rerum natura'nın XV. yüzyıla ait elliden fazla elyazması bugüne kadar gelebildi; şaşırtıcı derecede büyük olsa da bu sayı o tarihlerde daha da fazla olmalı. Gutenberg'in akıl dolu teknolojisi ticari olarak tutulunca basılı nüshalar çabucak yazmaları takip etti. Bu basımların başında normal olarak uyarılar ve kitabın içeriğinin yayıncıyı bağlamadığıyla ilgili ifadeler yer alıyordu.

XV. yüzyılın bitimine doğru Dominiken birader Girolamo Savonarola, Floransa'yı birkaç yıl boyunca sıkı bir "Hıristiyan cumhuriyeti" olarak yönetecekti. Savonarola'nın tutkulu ve karizmatik vaazları, Floransalı seçkinler kadar kitleleri de kısa süreli, fakat ateşli bir pişmanlık havasına sokmuştu. Oğlancılık en ağır şekilde cezalandırıldı; bankacılar ve büyük tüccarlar, lüks ve savurganlıklarından, yoksullara karşı kayıtsızlıklarından dolayı saldırıya uğradı; yalnızca kumar değil, dans ve şarkı gibi dünyevi eğlenceler de yasaklandı. Savonarola iktidarının çalkantılı yıllarına ait en akıllarda kalan olaysa biraderin takipçilerinin sokaklarda kol gezerek günah nesnelerini –aynalar, makyaj malzemeleri, baştan çıkarıcı kıyafetler, şarkı kitapları, çalgı aletleri, iskambil kâğıtları ve benzeri kumar araçları, pagan konulu heykel ve resimler– topladıkları ve onları Piazza della Signoria'da kızgın dev bir ateşe attıkları ünlü "şenlik ateşi"ydi.

Fakat bir süre sonra Floransa, bu hararetli dindarlıktan bıktı ve 23 Mayıs 1498'de Savonarola'yla önde gelen iki yardımcısı zincire vurularak kültürel şenlik ateşinin kurulduğu yerde kül olana dek yakıldı. Gücünün doruğunda olduğu ve sözlerinin henüz yurttaşları dindarca bir korku ve nefretle doldurabildiği sıralarda, Savonarola birkaç Paskalya vaazını kadim filozoflara ayırmış ve özellikle belli bir kesimi hedef almıştı. "Dinleyin kadınlar," diye

seslenmişti kalabalığa. "Bu dünyanın atomlardan meydana geldiğini söylüyorlar, yani havada uçuşan küçücük parçalardan." Ve bu saçmalığın şüphesiz keyfini çıkararak dinleyicilerden yüksek sesle alay etmelerini istemişti: "Şimdi gülün kadınlar, o bilgili adamların sözlerine gülün."

Demek ki 1490'larda, yani Lucretius'un şiiri gün yüzüne çıktıktan altmış-yetmiş yıl sonra Atomculuk alay edilmeye değecek kadar varlığını hissettiriyordu Floransa'da. Bunu söylerken önermelerinin açıkça doğru olarak kabul edildiği anlaşılmasın. Aklı başında hiç kimse öne atılıp, "Bence dünya atomlardan ve boşluktan ibaret; hem bedenen hem de ruhen, bir süreliğine birbirine bağlanmış ve günün birinde dağılmaya mahkûm, muhteşem derecede karmaşık atom yapılarından oluşuyoruz," demiyordu. Hiçbir saygın yurttaş açıkça, "Bedenle birlikte ruh da ölür. Ölümden sonra bir yargılama yoktur. Evren ilahi bir güç tarafından bizim için yaratılmadığı gibi, öbür dünya fikri de baştan aşağı hurafe ve hayaldir," demiyordu. Huzur içinde yaşamak isteyen kimse herkesin ortasında ayağa kalkıp, "Korku ve titremeyle yaşamamızı isteyen rahipler yalan söylüyor. Tanrı bizim yapıp ettiklerimizle ilgilenmiyor. Ve doğa ne kadar harika ve karmaşık olsa bile bunun gerisinde bir akıllı tasarım olduğunun bir kanıtı yoktur. Bizim için önemli olan hazzın tatmini olmalıdır; varlığımızın en yüksek amacı hazdır," demiyordu. Kimse, "Ölüm bizim için hiçbir şeydir, bizim öyle bir kaygımız yoktur," demiyordu. Fakat Lucretius'a ait bu yıkıcı düşüncelerin, Rönesans imgeleminin su yüzüne çıktığı her yerde alabildiğine canlı ve yoğun olduğu da bir gerçek.

Tam Savonarola'nın, takipçilerini budala atomcuyla dalga geçmeye çağırdığı sıralarda genç bir Floransalı devlet memuru *Evrenin Yapısı* nı kendi kendine sessizce kopya ediyordu. Yazdığı ünlü kitabında şiirin etkisini sezmek mümkün olsa da ona bir kere bile doğrudan gönderme yapmamıştı. Bunu yapmayacak kadar kurnazdı. Elyazısının aidiyetiyse ancak 1961'de kesin olarak saptandı: Kopya, Niccolò Machiavelli'nindi. Machiavelli'nin Lucretius kopyası "MS Rossi 884" kaydıyla Vatikan Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Papalık Özel Kalemi Poggio'nun evlatları için bundan daha iyi bir yer olabilir mi? Arkadaşı olan hümanist Papa V. Nicolaus'un himayesinde klasik metinler muteber bir yer edinmişti ne de olsa Vatikan Kütüphanesi'nde.

Yine de Savonarola'nın uyarıları sahici bir kaygıyı yansıtıyor-

du: Lucretius'un eserinde müthiş bir şiirsel güçle söze dökülen fikirler, tanrıtanımazlığın katıksız –Engizisyonculara layık– bir tanımı hükmündeydi. Eserin Rönesans entelektüel hayatında uyandırdığı yankılar kimi kuruntu sahiplerinde onların kuruntusuna yakışır telaşlı tepkiler uyandırdı. Sözün gelişi, XV. yüzyılın ortalarında büyük Floransalı Marsilio Ficino'dan gelen tepki: Yirmili yaşlarındaki Ficino, *Evrenin Yapısı*'ndan hayli etkilenerek "parlak Lucretius'umuz" dediği şair hakkında bilgili bir yorum kaleme almış, fakat sonra aklı başına –daha doğrusu, imana– gelerek bu yorumunu yakmıştı. Derken "Lucretiani – Lucretiusçular" dediği insanlara saldırmaya girişti ve ömrünün kalanını, Platon'a dayalı olarak Hıristiyanlığın yaratıcı bir felsefi savunmasını geliştirmeye adadı. İkinci bir tepki de Lucretius'un şiirsel üslubunu onun fikirlerinden ayırmaya yönelikti. Bu ayrım aslında Poggio'nun da yaklaşımıydı: Poggio başka keşifleriyle olduğu gibi Lucretius'la da gurur duyuyordu, ama ne onunla duygusal bir yakınlık kurmuş ne de fikirleriyle açık bir şekilde meşgul olmuştu. Latince yazılarında Poggio da, Niccoli gibi arkadaşları da türlü pagan metinlere ait zarif ifade biçimlerini ve kalıpları çekinmeden ödünç alabiliyorken oradaki en sakıncalı düşüncelerle aralarına mesafe koyabiliyorlardı. Nitekim meslek hayatının ilerleyen yıllarında Poggio, amansız rakibi Lorenzo Valla'yı Lucretius'un hocası Epikuros'a sapkınca bir bağlılık duymakla çekinmeden suçlayabilmişti. Ona göre şarabın tadını çıkarmak başka, Valla'nın yaptığı gibi onu Epikurosçuluğun hizmetine sokacak şekilde övmek başkaydı. Hatta Poggio, bekârete saldırmak ve fahişeliği yüceltmek bakımından Valla'nın Epikuros'u bile geride bıraktığını söylüyor ve tehditkâr bir edayla ekliyordu: "Kâfirce konuşmalarının lekesi sözcüklerle değil, azabından kaçamayacağını dilediğim ateşle temizlensin."

Normal şartlarda Valla'nın bu suçlamayı aynen iade etmesi ve Lucretius'u dünyaya tanıtanın kendisi değil Poggio olduğunu hatırlatması gerekirdi. Böyle yapmaması, yaptığı keşfin sonuçlarından Poggio'nun kendini başarılı bir şekilde soyutladığını akla getiriyor. Fakat akla getirdiği bir şey daha var, o da *Evrenin Yapısı*'nın başlarda çok az kişinin eline geçmiş olabileceğidir. Valla, 1430'ların başlarında kaleme aldığı *De Voluptate* (Haz Üzerine) adlı çalışmasında Poggio'nun güya dehşet verici bulduğu içki ve cinselliğe övgüler düzerken Lucretius'un şiirine ait yazma hâlâ Niccoli'nin elindeydi. Hümanistlerin kendi aralarındaki mektuplaşmalarda sevinçle duyurulan şiirin keşfi belki Epikurosçuluğa yeni bir

ilginin uyanmasına vesile olmuş olsa bile Valla, haz methiyesini yazmak için herhalde başka kaynaklara ve kendi zengin hayal gücüne dayanmıştı.

Hıristiyanlığın temel ilkeleriyle taban tabana zıt bu pagan felsefesine ilgi beslemenin, Poggio'nun saldırganlığında da görüldüğü üzere, kendine göre tehlikeleri vardı. O bakımdan Valla'nın bu saldırıya olan tepkisi, IV. yüzyıldaki Epikurosçu canlanışa üçüncü bir yaklaşımın varlığını da saptamamıza imkân tanır. Bu yaklaşıma "diyalojik inkâr" denebilir. Valla, Poggio'nun lanetlediği fikirlerin "Haz Üzerine"de işlendiğini kabul eder, ancak bunlar ona ait olmaktan çok, edebî bir diyalogda Epikurosçuluğun sözcülüğünü yapan bir başkasına aittir.[1] Üstelik diyalogun sonunda açıkça galip ilan edilen Epikurosçuluk değil, Keşiş Antonio Raudense'nin dillendirdiği Hıristiyanlığın meşru yorumudur: "Antonio Raudense, konuşmasını böylece bitirdiğinde hemen kalkamadık. Onun dindar ve erdemli sözlerine derin bir hayranlıkla dalarak öylece kalakaldık."[2]

Acaba? Çünkü diyaloğun ortalarında Epikurosçuluğun belli başlı ilkeleri –rekabetçi didişmeden felsefenin huzur bahçesine çekilmenin bilgeliği ("Kıyıdan dalgalara, daha doğrusu, dalganın savurduklarına güven içinde gülersin"), bedensel hazzın önceliği, itidalin üstünlüğü, cinsel perhizin sapıkça ve doğaya aykırı oluşu, yeniden dirilişin reddi– gayet canlılıkla ve tutarlılıkla savunulur. Epikurosçu kişi, "Ölülere herhangi bir mükâfat olmadığı gibi onları cezalandırmadığı da açıktır," der. Ve sözlerinin yanlış yorumlanmasına, insan ruhunu öbür varlıklardan ayırmaya çalışanlara meydan vermemek için meselenin olanca açıklığıyla tekrar altını çizer:

> Benim Epikuros'uma göre... canlının ölüp dağılmasından geriye hiçbir şey kalmaz; üstelik filozofun "canlı" dediğine aslan, kurt, köpek ve nefes alıp veren her şey gibi insan da dahildir. Bunların hepsine katılıyorum. Onlar nasıl yiyorsa biz de yiyoruz; onlar nasıl

1. Hatta diyalogda hayalî bir kişi değil, devrin şairlerinden Mateo Vegio olarak karşımıza çıkan o sözcü, kendisinin aslında bir Epikurosçu olmadığını, fakat en büyük doğrunun erdem olduğunu savunan stoacıların, doğru Hıristiyanlık öğretisi için çok daha büyük bir tehdit arz ettiğini göstermek istediğini ve stoacılığın tezlerini çürütmek için hazzı savunmaya gönüllü olduğunu dile getirir.

2. Lorenzo Valla, burada kendini yalnızca diyalojik inkârla korumaya almaz; *De Voluptate*'de birinci kitabın önemli bir bölümünü, ikincisinin de tamamında yer alan Epikurosçu tezler, Hıristiyanlığın kabul edilmiş öğretileriyle dikkatlice kuşatılır ve hem anlatıcı hem de öbür konuşanlar tarafından ağız birliğiyle bu öğretiler galip ilan edilir.

içiyorsa biz de içiyoruz; onlar nasıl uyuyorsa biz de uyuyoruz. Onlar da tıpkı bizim gibi soylarını devam ettiriyor, gebe kalıyor, doğuruyor, yavrularını besliyor. Kimi biraz daha az kimi biraz daha fazla, en fazlası da bizde olmak üzere, akıl ve hafızaları var. Neredeyse her bakımdan biz de onlar gibiyiz; nihayetinde onlar nasıl ölüyorsa biz de ölüyoruz... hepimiz, tam ve kesin olarak.

Bu akıbeti iyice anlarsak –"nihayetinde onlar nasıl ölüyorsa biz de ölüyoruz... hepimiz, tam ve kesin olarak"– varacağımız sonuç da net olmalıdır: "O bakımdan, şüphe edilemeyecek ve başka bir hayatta tekrar ele geçmeyecek bedensel hazların elimizden kayıp gitmesine ömrümüz olduğunca (Keşke hiç bitmese!) izin vermeyelim."

Keşiş Raudense'nin ağırbaşlı tembihleriyle bu tezlerin çürütüldüğünü savunmak mümkün elbette:

> Sevdiğinin yanında bir meleğin suretini görecek olsan âşığın sana öyle korkunç ve kaba gelir ki, bir kadavraymış gibi ondan yüz çevirir ve tüm dikkatini meleğin güzelliğine verirsin; ama şehveti değil ateşlemek, onu söndüren bir güzelliktir bu ve gayet kutsal bir huşuyla doldurur insanı.

Öyleyse bu yorumu kabul edecek olursak "Haz Üzerine" zararlı düşüncelerin etkisini sınırlama çabası olarak değerlendirilebilir. Lucretius'un zehirli cazibesinden kendisinin de çağdaşlarının da nasiplendiğini bilen Valla, Ficino'nun yaptığı gibi mikrobu bastırmaya çalışmamış, onun yerine çıbanı deşerek Epikurosçu tezleri Hıristiyan inancının arındırıcılığıyla havalandırmak istemiş olabilir.

Fakat Valla'nın hasmı Poggio'nun vardığı sonuç bunun tam tersiydi; ona göre "Haz Üzerine"deki Hıristiyan çerçeve ve diyalojik yapı, Valla'nın din öğretisine rezilce ve sapkınca saldırabilmesi için bir kılıftı sadece. Poggio'nun bu değerlendirmesi belki de onulmaz bir nefret duygusuyla gölgelenmişti, fakat "Konstantin'in Bağışı"nın sahte olduğunu kesin olarak kanıtlayan Valla'nın Kilise öğretisine çok da bağlı olduğu söylenemez. O bakımdan "Haz Üzerine" nispeten köktenci ve yıkıcı fikirler içeren, ancak Papalık özel kalemliği için sürekli fırsat kollayan –ve istediğini sonunda alan– rahip yazarına bir miktar koruma sağlamak üzere kamuflaj geçirilmiş bir metin olarak görülebilir.

Birbiriyle alabildiğine çelişen bu iki yorum arasındaki çatışma

nasıl çözülebilir? Hangisi; sapkınlık mı, zararlı etkiyi sınırlama çabası mı? Bu kadar uzaktan bunun cevabını kesin olarak verecek bir kanıtın bulunması, öyle bir kanıt varsa bile, çok zor. Üstelik on beşinci ve XVI. yüzyıl entelektüellerinin meseleyi böyle bir çerçeve içinde görmüş oldukları da şüphelidir. O devirde köktenci bir Epikurosçuluğu her yönüyle anlayıp tümüyle benimseyen insanlar ancak çok küçük bir azınlık olmuş olabilir. Floransalı şair Luigi Pulci, 1484'te öldüğünde, mucizeleri inkâr ettiği ve ruhu "kızgın beyaz ekmeğin içindeki çam fıstığından ibaret" olarak gördüğü için cenazesinin Hıristiyanlığa uygun olarak gömülmesine izin verilmemesi belki bir istisna sayılmalıdır. 1417'de Lucretius'un şiirinin ortaya çıkışı ve Epikurosçuluğa ilginin canlanışı, Rönesans'taki en gözü kara dehaların çoğu için eksiksiz bir felsefi veya ideolojik anlam taşımıyordu. Bu yüzden, nefis ve cezbedici dizelere sarınmış Lucretiusçu görüşün akılda ve yaratıcı hayal gücünde büyük soru işaretleri uyandırmakla kaldığını söylemek daha doğru olur.

Önemli olan benimsemek değil, hareketlilikti: bir veya en fazla iki manastır kütüphanesinde yüzyıllardır dokunulmadan duran bir şiirin yeniden kazandığı hareketlilik; önce pagan, sonra Hıristiyan düşmanlarınca susturulan Epikurosçu tezlerin hareketliliği; hayallerin, tam şekillenmemiş kuramların, fısıltılı şüphelerin, tehlikeli düşüncelerin hareketliliği.

Poggio, *Evrenin Yapısı*'ndaki muhtevadan kendini soyutlamış olabilir; ama şiiri raftan indirmek, kopya etmek, o kopyayı Floransa'daki arkadaşlarına göndermek gibi can alıcı ilk adımları o atmıştı. Şiir tekrar dolaşıma girdikten sonra asıl zorluk onun okunması değil (tabii okuyucunun Latinceyi yeterince bildiği varsayılarak), muhtevasının açıkça tartışılması veya fikirlerinin ciddiye alınmasıydı. Valla, Epikurosçuluğun temel tezlerinden birini –en yüksek amaç olarak hazzın övülmesini– alıp bir diyalog içinde makul bir dille ifade etmenin yolunu bulmuştu. Gerçi bu tez ona anlam ve ağırlık kazandıran felsefenin genel çerçevesinden koparılır ve sonunda reddedilir. Fakat diyalogdaki Epikurosçunun, bin yılı aşkın bir süredir duyulmamış bir canlılık, ustalık ve ikna edicilikle hazzı savunduğu da bir gerçektir.

Floransalı yüksek din adamları, 1516 yılı Aralık ayında bir toplantıda –Floransa Sinodu'nda– yani Poggio'nun keşfinin yaklaşık yüz yıl ardından, okullarda Lucretius'un okunmasını yasaklar. Kusursuz Latincesine kapılan öğretmenler onu, öğrencilerine ödev olarak vermeye heves etseler bile kitap, "ruhun ölümlü olduğunu

ispat etmek için her yolun denendiği şehvet uyandıran ve şeytani bir eser olarak" men edilmeliydi. Kararı ihlal edenler ebedî lanet ve 10 dükalık bir para cezasıyla tehdit ediliyordu.

Din adamlarının yasağı şiirin dolaşımını sınırlamış ve İtalya'daki basımını durdurmuş olabilir, ancak artık kapı açılmıştı ve kapatmak mümkün değildi. Bir Bologna'da, bir Paris'te, bir de Aldus Manutius'un büyük matbaasında olmak üzere Venedik'te Lucretius çoktan basılmıştı bile. Floransa'da da seçkin yayıncı Filippo Giunti, V. Nicolaus'un maiyetinden Poggio'nun da iyi bildiği hümanist Pier Candido tarafından yayıma hazırlanmış bir baskıyı dünyaya armağan etmişti.

Giunti basımı, Yunan asıllı kayda değer bir asker, bilgin ve şair olan Michele Tarchaniota Marullo'nun önerdiği düzeltmeleri dikkate alıyordu. Boticelli'nin portresini yaptığı Marullo, İtalya'daki hümanist çevrelerce yakından tanınıyordu. Yerinde durmak bilmediği hayatı boyunca, eseriyle hayli meşgul olduğu Lucretius'tan mülhem etkileyici pagan şiirler yazmıştı. Derken Marullo, 1500 yılında, *Evrenin Yapısı*'ndaki metinsel çapraşıklıklara kafa yorduğu bir sırada zırhını kuşanmış olarak, Piombini yakınlarındaki sahilde toplanan Cesare Borgia'nın ordusuna karşı Volterra'dan yola çıkar. Şiddetli bir yağmur yağdığından köylüler kabaran Cecina Çayı'ndan geçmemesini öğütlerler. Güya onlara verdiği karşılığa göre bir çingene, çocukluğunda ona Neptün'den değil, Mars'tan korkması gerektiğini söylemiş. Fakat çayın ortasına geldiği bir sırada atının ayağı kayıp üstüne düşer. Rivayete göre Marullo tanrılara lanet okuyarak can vermiş. Cebinden de Lucretius'un şiiri çıkmış.

Marullo'nun ölümü bir ibret öyküsü olmaya elverse de –açık fikirli Erasmus bile onun bir pagan gibi yazdığını söylemiştiLucretius'a duyulan ilgiyi önleyemedi. Birçoğu hümanizme kayıtsız kalmayan Kilise otoriteleri bile onun tehlikeleri konusunda hemfikir değildi. 1549'da *Evrenin Yapısı*'nın "Yasak Kitaplar Listesi"ne –Katoliklerin okumaktan men edildikleri ve ancak 1966'da yasağı kaldırılan kitapların listesi– alınması teklif edilmiş, fakat güçlü kardinal Marcello Cervini'nin birkaç yıl sonra papa seçilmesiyle öneri geri çekilmişti.[1] (Cervini bir aydan kısa görevde kalabildi, 9 Nisan'dan 1 Mayıs 1555'e kadar.) Engizisyon Genel Komiseri Antonio Ghislieri[2] bile *Evrenin Yapısı*'nı yasaklama çağrıla-

1. Marcello Cervini, II. Marcellus adıyla papa oldu.
2. Ghislieri, 1566-1572 arasında V. Pius adıyla papa olmuştu.

rına karşı çıktı. Ona göre Lucretius, masal olarak okunması caiz pagan kitaplardan birinin yazarıydı. Ghislieri, 1566'da papalığa getirildi ve görevde olduğu süre içinde pagan şairlerce yaratılan tehlikenin üstüne gitmek yerine dikkatini sapkınlara ve Yahudilere karşı mücadeleye verdi.

Gerçekten de Katolik entelektüeller, Lucretiusçu görüşlere masal kavramı üstünden yaklaşıyorlardı. Ve Marullo'nun "tam bir pagan gibi" yazdığından ne kadar yakınsa bile Erasmus, "Epikurosçu" adıyla kurmaca bir diyalog kaleme almış, oradaki Hedonius isimli kişiye, "kimsenin dinibütün Hıristiyanlardan daha Epikurosçu olamayacağı"nı söyletmişti. Oruç tutan, günahlarına ağlayan ve nefislerini cezalandıran Hıristiyanlar hiç de hedonist olarak nitelenebilecek insanlar olmamalarına rağmen dürüstçe yaşamaya gayret eder ve "kimse dürüst yaşayanlardan daha çok hayattan zevk alamaz."

Bu paradoks besbelli zorlama olsa da Erasmus'un arkadaşı Thomas More, ünlü eseri *Ütopya*'da (1516) Epikurosçulukla çok daha içli dışlıdır. Poggio ve çağdaşlarının tekrar ortaya çıkardıkları pagan Yunan ve Roma metinlerini iyice sindirmiş bilgili bir adam olan More, içine kıl fanila giyen ve kan gelene kadar kendini kırbaçlayan çileci, dindar bir Hıristiyan'dı. Entelektüel cesareti ve keskin zekâsıyla kadim dünyadan kurtarılanların gücünü kavramış, Katolik inancının coşkusuyla da aşılmasının kendisi veya başkaları için tehlikeli olduğunu düşündüğü sınırları çekmişti. Bir başka deyişle, kendisini de kattığı "Hıristiyan hümanist" tanımındaki gizli gerilimi dahiyane bir şekilde araştırmaya girişmişti.

Ütopya, başkalarının emeğinden geçinen, sürekli yükselttikleri kiralarla kiracılarının kanını sonuna kadar emen soylularıyla; küçükbaş hayvancılık için kapatılan araziler yüzünden hiçe sayılarak açlığa veya suç işlemeye mahkûm edilen binlerce yoksuluyla; sert cezaların kimseyi suç işlemekten caydırdığına dair en küçük bir işaret olmadığı halde darağaçlarında sayısız hırsızın asıldığı şehirleriyle İngiltere'yi kıyasıya eleştirerek başlar.

Bu dehşet verici gerçekliğin karşısına da (XVI. yüzyıl vakanüvisi Holinshed, VIII. Henry'nin hükümdarlığı döneminde yetmiş iki bin hırsızın asıldığını bildirir), "insan mutluluğunun ya tamamının ya da büyük bir bölümünün" haz arayışında olduğuna inanan sakinleriyle hayalî Ütopya Adası konur. (Ütopya, Yunancada "hiçbir yer" demektir.) Epikurosçuluğun esaslarından biri olan haz ilkesi, eserin içeriğinden de açıkça anlaşılacağı üzere, Ütopya-

lıların iyi toplumuyla yazarın kendi İngilteresi'nin bozuk ve kirli toplumu arasındaki karşıtlığın özünde yatar. Bir başka deyişle More, haz ilkesinin –Lucretius'un Venüs'e düzdüğü görkemli övgüde en etkileyici ifadesini bulan ilkenin– sıradan varoluşa süslü bir eklenti olmadığını, ciddiye alındığı takdirde her şeyi değiştirebilecek radikal bir fikir olduğunu iyice kavramıştır.

More, Ütopya'sını dünyanın en ücra köşesine kondurur. Eserin başlangıcında belirttiğine göre adanın kâşifi, "Amerigo Vespucci'ye katılan ve onun herkesçe okunup bilinen dört yolculuğundan son üçünde yanından hiç ayrılmayan, ancak sonuncusunda onu yalnız bırakan bir adam"dır. Bu adam, bilinmeyene doğru yapılan yolculukta kendi isteğiyle en uzaktaki garnizonda bırakılır.

Amerigo Vespucci'yi okuyan ve onun şerefine "Amerika" olarak adlandırılmış yeni topraklar üstüne düşünen More, kâşifin karşılaştığı kavimler hakkındaki gözlemlerinden birine takılır: "Hayatlarını tamamen hazza teslim ettikleri için," diye yazmıştı Vespucci, "onlara Epikurosçu sıfatını yakıştırabilirim." More, kafasında şimşekler çakarak Lucretius'un şiiriyle tekrar gündeme giren rahatsız edici fikirlerin bazılarını ele almak için bu şaşırtıcı keşiflerden yararlanabileceğini fark etmiş olmalı. Aradaki ilişki aslında çok da sürpriz sayılmazdı: Floransalı Vespucci, *Evrenin Yapısı*'nın elden ele dolaştığı hümanist çevrelerin içinden gelmişti. More'un yazdığına göre Ütopyalılar, "hiçbir zarara yol açmaması kaydıyla tüm zevklerin serbest olduğuna" inanma eğilimindedir. Ayrıca bu tutumları basit bir görenekten ibaret değildir; onlarınki felsefi bir tavırdır: "İnsan mutluluğunun tümünün veya ağırlıklı kısmının merkezindeki ilke olarak hazzı yücelten okula gereğinden fazla dayandıkları anlaşılıyor." Buradaki "okul", Epikuros ve Lucretius'un okuludur.

Dünyanın en ama en ücrasındaki bu diyar sayesinde More, çağdaşlarının ifade etmekte büyük zorluk çektiği bir duyguyu yansıtmayı başarır: Hümanistlerin ortaya çıkardığı pagan metinler aynı anda hem vazgeçilmez hem de son derece acayipti. Bu metinler neredeyse tümüyle unutuldukları uzun yüzyıllardan sonra Avrupa'nın entelektüel damarlarına girmişti ve o bakımdan, bir sürekliliği veya yeniden canlanışı değil, derin bir rahatsızlığı temsil ediyorlardı. Sonuçta başka bir âlemden, Vespucci'nin Brezilyası İngiltere'den ne kadar farklıysa o kadar farklı bir dünyadan gelen seslerdi onlar ve güçleri de yalnızca edebî berraklıklarından değil, uzaklıklarından da kaynaklanıyordu.

Yeni Dünya'yı ele alan More bu sayede hümanistleri büyüleyen metinler karşısındaki ikinci bir tavrı daha ifadeye koyabiliyordu. O, bu metinlerin dünyadan soyutlanmış felsefi fikirler olarak değil, belirli maddi, tarihî, kültürel ve toplumsal şartlarda yaşanmış bütün bir hayat tarzının tezahürleri olarak anlaşılmasını istiyordu. Ütopyalılardaki Epikurosçuluğun tasviri ancak varoluşun genel çerçevesi içinde bir anlam taşıyabilirdi.

Fakat More, bu varoluşun herkese göre olması gerektiğini düşünüyordu. *Evrenin Yapısı*'nda coşkuyla savunulan, Epikurosçu felsefenin tüm insanlığı umutsuz sefaletinden kurtarabileceği iddiası ciddiye alınmalıydı. Daha doğrusu More, "katolik" sözcüğünün Yunanca anlamındaki evrenselliği ciddiye alıyordu. Epikurosçuluğun korunaklı bir bahçe içindeki küçük bir azınlığı aydınlatması yeterli değildi; onu tüm topluma yayabilmek gerekiyordu. *Ütopya* sosyal konutlardan evrensel sağlık hizmetlerine, çocuk bakım merkezlerinden dinî hoşgörü ve günde altı saatlik çalışmaya kadar işte bu uygulamanın ayrıntılı, kurmaca bir tasarısıdır. Yani More'un ünlü masalının hedefi, bütün bir toplumun mutluluğu kolektif amaç edinmek istemesini mümkün kılan şartları tasavvur etmektir.

More'a göre bu şartların ilki, özel mülkiyetin kaldırılmasıdır. Yoksa insanoğlunun açgözlülüğü ve "soyluluk, ihtişam, şaşaa ve büyüklük arzusu" ister istemez refahın eşitsiz dağılımına, dolayısıyla geniş halk kesimlerini sefalet, nefret ve suçla iç içe yaşamaya götürür. Fakat komünizm yetmez. Belli fikirlerin yasaklanması şarttır. Sözgelimi, Ütopyalılar ilahî takdir veya ahret düşüncesini inkâr eden herkese, ağır kölelik dahil, sert cezalar uygular.

Oysa Lucretius'un bütün şiirinin dayandığı iki temel destek varsa onlardan biri ilahî takdirin, diğeri de öbür dünyanın inkârıdır. O bakımdan Thomas More hem Epikurosçuluğu büyük bir orijinallikle sahiplenir –Poggio *Evrenin Yapısı*'nı bulduğundan beri en istikrarlı ve akıllı sahipleniştir bu– hem de onun içini bir güzel boşaltır. Ütopya'daki tüm yurttaşlar hazzı aramaya özendirilir; ama ruhun bedenle birlikte öldüğünü düşünen veya evrene tesadüflerin hükmettiğine inananlar da tutuklanıp köleleştirilmekten kurtulamaz.

Haz arayışının kamusal hayattan çekilmiş küçük ve ayrıcalıklı bir filozoflar topluluğuyla sınırlı kalmaması için More'un aklına gelen tek çare bu katı uygulamaydı. Insanlar asgari olarak –yalnızca devlette değil, bizzat evrenin yapısında da– aşkın bir tanrısal

tasarıma inanmalı ve haz arayışlarını düzenleyen, dolayısıyla davranışlarını da disipline eden kuralların bu tanrısal tasarımdan güç aldığını kabul etmeliydi. Bu ilişkinin işleyiş tarzı öbür dünyada mükâfat ve cezaya inanmaya dayanıyordu. Yoksa More'un kendi adaletsiz toplumuna[1] nizam veren korkunç cezalarla abartılı ödülleri makul bir düzeye çekmek imkânsız olurdu.

More'un yaşadığı çağın ölçüleriyle Ütopyalılar, şaşırtıcı derecede hoşgörülüdür; belli bir resmî din öğretisini dayatıp sonra da ona uymayanların başparmaklarını mengeneyle sıkıştırmazlar. Ütopyalı yurttaşlar istedikleri tanrıya tapınabilir, hatta inançlarını başkalarıyla paylaşabilir, yeter ki bunu sakince ve mantıklıca yapsınlar. Öte yandan, ölünce ruhlarının yok olacağını düşünenlere veya tanrıların, eğer varsalar bile, insanoğlunun yapıp ettikleriyle ilgilendiklerinden şüphe edenlere hoşgörü yoktur. Bu insanlar bir tehdittir, yoksa istediklerini yapmaktan onları hangi güç alıkoyar? Ütopyalıların gözünde bu inançsızlar insan sayılamayacakları gibi toplumda barınmaya da uygun değillerdir. "Yüreğindeki korku olmasa, yurttaşların yasalarına ve göreneklerine değer vermeyenler" onlardan biri olmaya layık görülmez.

"Yüreğindeki korku olmasa": Filozofların bahçesinde, aydın seçkinlerin dar muhitinde korkuya yer yoktur belki ama bu, gerçek dünyadaki insan çeşitliliğiyle tasavvur edilen ve her zaman aynı çeşitliliğe sahip olduğu bilinen toplumun geneli için geçerli olamaz. İnsan doğası, ütopyacı toplumsal şartlandırmadan ne kadar geçse de, istekleri uğruna insanları zorbalığa veya hileye yöneltecektir. More'un inancında şüphesiz tutkulu Katolikliğinin bir etkisi olsa bile aynı çağda yaşayan ve ermiş İngiliz'le kıyaslandığında dine epeyce kayıtsız olan Machiavelli de aynı sonuca ulaşmıştı. *Prens*'in yazarı korku olmadan yasa ve göreneklerin faydasız olduğunu düşünüyordu.

More yalnızca belli bireylerin aydınlanması için değil, tüm bir cemiyetin zulüm ve kargaşalıktan sıyrılması, hayattaki iyi şeyleri hakkaniyetle paylaşması, haz arayışını hedef alıp bunun çevresinde örgütlenmesi ve darağaçlarını indirmesi için neyin gerektiğini hayal etmeye çalışmıştı. Vardığı sonuca göre darağaçları, birkaçı hariç, ancak ve ancak insanlar başka bir hayatta onların (ve ödül-

1. Bu satırları yazdığım sırada, ABD'de 20-35 yaş arasındaki her dokuz siyahi Amerikalıdan biri hapis yatıyordu. Ülkedeki gelir eşitsizliği geçen yüzyılda hiç görülmeyen bir düzeye ulaştı.

lerin) varlığına inanırlarsa indirilebilirdi. Bu tasavvurların desteği olmadan herkes aklına eseni yapmaya kalkar ve toplumsal düzen ister istemez çökerdi: "Yasalardan başka korkacak bir şeyi olmayan ve bedenin ötesinde bir umut taşımayan bir bireyin, ülkesinin yasalarından hileyle sıyrılmaya çalışarak veya onları zorla ihlal ederek şahsi arzularını tatmin etmek isteyeceğinden kim şüphe duyabilir?" More aksini düşünen ve öğreten herkesin idamını onaylamaya hazırdı.

Muhayyel Ütopyalıların ilahî takdir ve ahret inancını dayatırken gerçekçi ve somut bir gerekçeleri vardır: Bu inanca sahip olmayan kimseye güvenemeyeceklerini düşünürler. More'un kendisine gelirsek, dinibütün bir Hıristiyan olarak onun gerekçesi farklıdır: Hz. İsa'nın kendi sözleri. "İki serçe bir meteliğe satılmıyor mu? Ama Babanızın izni olmadan bunlardan bir teki bile yere düşmez," der Hz. İsa öğrencilerine ve ekler: "Size gelince, başınızdaki bütün saçlar bile sayılıdır." (Matta, 10:29-30) Ya da Hamlet'in sözleriyle, "Bir serçenin düşüp ölüşünde bile belli bir hikmet vardır." Hıristiyanlık âleminde kim bunu tartışmaya cesaret edebilirdi?

Bu sorunun bir cevabı XVI. yüzyılda yaşamış ufak tefek bir Dominiken keşişi olan Giordano Bruno'dur! Bruno 1580'lerin ortalarında, otuz altı yaşındayken Napoli'deki manastırından kaçmış ve İtalya'yla Fransa'da durmamacasına dolaştıktan sonra kendini Londra'da bulmuştu. Zeki, pervasız, aynı anda hem cezbedici bir karizmatik hem de tahammülü zor bir kavgacı olan Bruno hafıza sanatını öğreterek ve (doğduğu Napoli yakınlarındaki küçük kasabanın adından esinle) "Nola felsefesi" dediği konunun çeşitli yönleri hakkında dersler vererek hamilerinden geçimini sağlıyordu. Bu felsefenin coşkulu ve çoğu zaman da şaşırtıcı bir karışımla iç içe geçen birçok kaynağı vardı ki, onlardan biri Epikurosçuluktu. Gerçekten de *De rerum natura*'nın Bruno'nun dünyasını karıştırıp değiştirdiği konusunda birçok işaret görülebilir.

Bruno'nun İngiltere'de yazıp yayımladığı tuhaf eserler sel gibi dolup taştı. O çalışmalardaki olağanüstü cesaret hakkında daha iyi bir fikir edinmek için 1584'te basılan *Spaccio de la bestia trionfante*'den[1] yalnızca bir pasaja bakmak yeter. Ingrid D. Rowland'ın güzel çevirisinden alıntılanan pasaj uzundur, ama zaten önemi de büyük ölçüde buradan kaynaklanır. Tanrıların habercisi Mercurius,

1. (Lat.) Galip Hayvanın Kovuluşu.

Baştanrı Jüpiter'in verdiği görevleri Sofia'ya sıralamaya başlar. Baştanrı'nın buyurduğuna göre:

Bugün öğlen Peder Franzino'nun kavun bahçesindeki kavunlardan ikisi tam bir olgunluğa eriştirilecek, ama tatlarının artık makbul karşılanmayacağı üç gün sonra toplanacak. Baştanrı ayrıca Monte Cicala Tepesi'nin eteğinde, Giovanni Bruno'nun evindeki hünnap ağacından otuz tane olgunlaşmış hünnap toplanmasını istiyor ve bazılarının henüz hamken yere düşmesini, on beşinin de kurtlara yem olmasını buyuruyor. Albenzio Savolino'nun karısı olan Vasta yok mu? İşte o, şakağındaki saçları bukle yapmaya uğraşırken bigudiyi fazla kızdırdığı için yetmiş beş telini yakacak, ama kafa derisine zarar vermeyeceği için, kokuyu aldığında ağzını bozmadan duruma sabırla tahammül edecek. Ayrıca ineğinin tersinden iki yüz elli bokböceği doğacak, on dördü Albenzio'nun ayakları altında kalıp ölecek, yirmi altısı ters dönüp doğrulamadığından can verecek, yirmi ikisi bir delikte yaşayacak, sekizi bahçenin çevresini tavaf edecek, kırk ikisi kapının yanındaki taşın altına çekilip hayatını orada sürdürecek, on altısı her bulduğu yerde boktan toplarını yuvarlayacak, gerisi de sağda solda koşturacak.

Fakat Mercurius'un yapması gerekenler bundan ibaret değildir.

Laurenza saçını tararken on yedi telini koparacak, on üçünü de kıracak; onlardan onu üç gün içinde tekrar çıkacak, yedisi bir daha hiç yerine gelmeyecek. Antonio Savolino'nun kancığı, yedi enik yavrulayacak ve onlardan üçü, ömrünü doğal yollardan tamamlayacak, ikisi atılacak; ilk üçten birincisi, annesine benzeyecek, ikincisi melez olacak, üçüncüsü de kısmen babasına, kısmen de Polidoro'nun köpeğine benzeyecek. Tam o sırada La Starza'dan bir guguk kuşunun, ne bir eksik ne bir fazla, tam on iki kez öttüğü duyulacak ve bunun ardından kuş yerinden kalkıp Cicala Kalesi'nin harabelerine uçacak, on bir dakikanın ardından Scarvaita'ya doğru yollanacak, ondan sonra yapacaklarına da artık ileride bakacağız.

Campagna bölgesinin ücra mı ücra bir köşesinde bitmemiştir hâlâ Mercurius'un işi.

Usta Danese'nin masasında biçtiği etek yamuk olacak. Costanino'nun yatağındaki on iki tahtakurusu tahtaların arasından çıkıp

yastığa doğru ilerleyecek: yedisi iri, dördü küçük, biri de orta boy; akşam mumların yakıldığı vakte kadar sağ kalacak olana gelince, ona da gereken ilgiyi göstereceğiz. Bundan on beş dakika sonra Fiurulo'nun yaşlı hanımı, damağında dört kez gezdirdiği dilinin hareketi yüzünden alt çenesindeki sağ yirmilik dişini kaybedecek, ama diş zaten on yedi aydır sallandığı için ne kan kaybedecek ne de acı çekecek. Ambrogio, yüz on ikinci sokuşunda nihayet karısıyla işini bitirecek, ama onu bu sefer değil, darı ve şarap sosuyla yediği pırasadan türeyen ersuyuyla bir başka sefer hamile bırakacak. Martinello'nun oğlunun göğsünde tüyler bitmeye ve çocuğun sesi kartlaşmaya başlayacak. Paulino kırık bir iğneyi almak üzere eğildiğinde iç çamaşırının kırmızı uçkuru kopacak...

Doğduğu köyü sanrılı bir ayrıntıyla hayalinde canlandıran Bruno ilahi takdir denen şeyin, en azından halk tarafından anlaşıldığı şekliyle, zırva olduğunu göstermeyi amaçlayan felsefi bir parodi tezgâhlar. Ayrıntıların hepsi kasten son derece önemsiz tutulmuştur ama kaybedilebilecek şeyler hiç de önemsiz değildir: başımızdaki saçların bile sayısının belirlenmiş olduğunu söyleyen Hz. İsa'yla alay etmek düşünce polisinin tatsız bir ziyaretiyle sonuçlanabilirdi. Din, en azından kabul edilmiş öğretileri uygulamakla görevli makamlar için, gülmece konusu olamazdı. Onlar küçücük şakaları bile hafife almazlardı. Fransa'da Isambard adındaki bir köylü, Tanrı hakkında birkaç kelam edeceğini söyleyen rahibe, "Ne kadar az, o kadar iyi," dediği için tutuklanmıştı. Ispanya'da García López adında bir terzi, rahip tarafından gelecek haftanın uzun ayin programı açıklandıktan sonra kiliseden çıkarken, "Yahudi'yken yılda bir Hamursuz Bayramı'ndan bile ölesiye sıkılırdık; şimdi sanki her gün Hamursuz, her gün ayin," deme gafletinde bulunmuş, bunun üstüne Engizisyon ona soruşturma açmıştı.

Fakat Bruno, İngiltere'deydi. Thomas More yüksek yargıçken çok çaba göstermiş olmasına rağmen ülkesinde Engizisyon yoktu. Sözünü sakınmamak hâlâ başa bela olduğu halde Bruno, aklından geçenleri söylemekte, veya bu örnekte olduğu gibi, gürültülü ve sapkınca kahkahalara boğulmakta kendini daha özgür hissetmiş olmalı. Bu kahkahanın felsefi bir maksadı olduğunu söylemiştik: İlahî takdirin bir serçenin düşüşünü ve başımızdaki saçların sayısını bile kapsadığı iddiasını ciddiye alırsanız bunun sonu hemen hemen yoktur ve bir güneş huzmesindeki kıpırtılı toz zerreciklerinden göklerdeki gezegenlerin hizalanmasına kadar işi

uzatabilirsiniz. "Ey Mercurius!" der Sofia acıyarak. "Yapacak çok işin varmış."

Sofia, Campagna'daki küçücük bir köyde geçen küçücük bir ânı anlatmak için milyarlarca ağzın olması gerektiğini anlamıştır. Şartlar buysa zavallı Jüpiter'in gıpta edilecek bir hali yoktur. Fakat Mercurius işlerin böyle yürümediğini itiraf eder: Evrenin dışında durup da emirler yağdıran, ödüller ve cezalar dağıtan, her şeyi kararlaştıran ve tasarlayıp yapan bir tanrı yoktur. Bu fikir baştan aşağı saçmadır. Evrende bir düzen vardır elbette, fakat bu zaten eşyanın doğasına, yıldızlardan insanlara ve tahtakurularına kadar her şeyi meydana getiren maddenin özüne konmuştur. Doğa denen şey soyut bir güç değil, var olan her şeyi ortaya çıkaran üretken bir anadır. Bir başka deyişle, artık Lucretiusçu bir evrene adım atılmaktadır.

Bruno için bu evren büyüsü bozulmuş iç karartıcı bir yer değildir. Tersine, âlemin uzay ve zamanla sınırlı olmadığını, en heybetli şeylerin en küçük şeylerden meydana geldiğini, tüm varoluşun yapıtaşları olan küçücük atomların bir ile sonsuzu birbirine bağladığını görmek onu heyecanlandırıyordu. "Dünya olduğu haliyle güzeldir," diye yazarken acı, suçluluk ve pişmanlık üstüne sayısız vaazın örümcek ağlarını silip atıyordu. Mesihin örselenmiş yaralı bedeninde tanrısallığı aramak boşuna, uzak bir semada Baba'yı bulmanın düşünü görmek anlamsızdı. "Tanrısallığı bizden uzakta değil, dibimizde arayacak bilgiye sahibiz; o bize bizden daha yakın," diye yazıyordu. Ve bu felsefi neşe günlük hayatına da işliyordu. O, Floransalı bir çağdaşının gözlemiyle, "Epikurosçu hayata değer veren biri olarak keyifli bir sofra arkadaşıydı."

Lucretius gibi Bruno da tüm sevgi ve özlemi saplantıyla arzulanan tek bir nesneye yöneltmeyi yanlış bulur. Ona kalırsa bedenin cinsel isteklerini tatmin etmekte hiçbir sakınca olmamakla beraber bu istekleri mutlak hakikatlerin, ancak felsefenin –Nola felsefesinin– sunabileceği hakikatlerin arayışıyla karıştırmamak gerekir. O hakikatler soyut ve cisimsiz olduklarından değil. Tam tersine, bin yılı aşkın bir süredir Bruno, Lucretius'un Venüs'e düzdüğü hem felsefi hem de erotik övgüyü tüm gücüyle kavrayan belki de ilk kişiydi. Bitmek bilmeyen bir üreme, yıkım ve tekrar üreme sürecindeki evrenin özünde vardı cinsellik.

Bruno için İngiltere ve başka yerlerdeki fanatik Protestanlık, kaçarak kurtulmaya çalıştığı Katolikliğin karşı reformu kadar bağnaz ve dar görüşlüydü. Mezhepçilik denen şey, her yönüyle onu

tiksindiriyordu. O, anlayamadıklarını bağırış çağırış susturmaya her daim amade olan kudurmuş budalalara karşı hakikatin cesaretle sözcülüğünü yapmayı her şeyin üstünde tutuyordu. O cesaretin en güzel örneğini de astronom Kopernik veriyordu. Kopernik, Bruno' nun sözleriyle, "kör, kibirli ve kıskanç cehaletin nefret dolu karanlık mağaralarında yüzyıllarca gömülü kalmış kadim ve gerçek felsefenin güneşini önceleyen şafak olarak tanrılarca tayin" edilmişti.

Kopernik'in savunduğu görüş, yani dünyanın evrenin merkezindeki sabit bir nokta değil, güneşin çevresindeki bir yörüngede dönen bir gezegen olduğu görüşü hâlâ dehşetle karşılanıyordu ve Bruno'nun onu sahiplenmesi hem Kilise'ye, hem de akademik kuruluşlara bir hakaretti. Üstelik Bruno, Kopernik'in neden olduğu rezaleti daha da ileri götürüyordu: Ona göre evrende, dünya ya da güneş, hiç merkez yoktu. Onun yerine Lucretius'u yineleyerek, birçok dünyanın var olduğunu ve oradaki sonsuz sayıda tohumun mutlaka başka insan ırklarını, başka yaratıkları meydana getirecek şekilde bir araya gelmiş olması gerektiğini yazıyordu. Gökyüzünde gördüğümüz sabit yıldızların hepsi uçsuz bucaksız uzaya dağılmış birer güneşti. Onların birçoğunun etrafında, dünyanın güneş çevresinde dönmesi gibi, uydular dönüyordu. Evrende bizden, bizim hareketlerimiz ve kaderimizden başka şeyler de vardı; biz ancak aklımızın alamayacağı kadar büyük bir şeyin küçücük birer parçası olabilirdik. Fakat bu bizi korkudan felç etmemeliydi. Tersine, âlemi hayranlık, minnet ve huşuyla kucaklamalıydık.

Bunların her biri tehlikeli görüşlerdi ve kozmolojisini Tanrı kelamıyla bağdaştırması istendiğinde, Kutsal Kitap'ın gökleri keşfetmekten çok ahlak konularına yarayacağını söylemesi de Bruno için işleri kolaylaştırmamıştı. Birçok kişi onunla aynı fikirde olmuş olabilir, ama bunu değil basılı olarak açıklamak, insanların yanında dile getirmek bile tedbirsizlik olurdu.

Bruno eşyanın doğasını yeni baştan düşünen Avrupa'daki tek bilimsel dahi değildi elbette. Hatta Londra'da İngiltere'nin en büyük teleskopunu yapan, güneş lekelerini gözlemleyen, ay yüzeyinin çizimini yapan, gezegenlerin uydularını gözlemleyen, gezegenlerin kusursuz daireler değil eliptik yörüngelerde döndüğü fikrini ortaya atan, matematiksel kartografya üstünde çalışan, kırılma yasasını bulan ve cebirde önemli atılımlar gerçekleştiren Thomas Harriot'la tanışmış olması gayet mümkün görünüyor. Harriot'un birçok keşfi Galileo ve Descartes gibileri ünlendiren başka buluşların önünü açmıştı. Oysa onların hiçbir başarısında Harriot'a pay

biçilmez: Fikirleri öldükten sonra geride bıraktığı yayımlanmamış kâğıt yığınlarının arasında daha yeni bulundu. Bir atomcu olan Harriot'un bu kâğıtları arasında, tanrıtanımaz olduğu iddiasıyla ona karşı yapılan saldırıların ayrıntılı bir listesi de vardır. Bulgularını yayımladığı takdirde bu saldırıların şiddetleneceğini biliyordu Harriot ve hayatı şöhrete tercih etti. Onu kim suçlayabilir?

Fakat Bruno sessiz kalamıyordu. Kendisi hakkında, "Duyularının ve aklının ışığında," diye yazıyordu, "ancak en titiz soruşturmaların anahtarıyla açılabilen hakikat mahzenlerini açtı, örtülü ve kapanık doğayı gözler önüne serdi, köstebeklere göz ve körlere ışık oldu... dolaşık fikirlerini ifade etmeyen ve edemeyen dilsizlerin dilini çözdü." Lucretius'u örnek alan "Sonsuz ve Sayısız Üzerine" adındaki Latince şiiri okuduğu çocukluğunda, daha ilerisini göremediğini için Vezüv Yanardağı'nın ötesinde bir şey olduğuna inanmadığını hatırlıyordu. Fakat artık sonsuz bir âlemin bir parçası olduğunu biliyor ve kültürünün dayattığı daracık zihinsel hücreye kendini tekrar kapatmayı kabullenemiyordu.

Belki İngiltere'de kalsaydı –ya da yine yolunun düştüğü Frankfurt, Zürich, Prag veya Wittenberg'de– zor da olsa özgür kalmanın bir çaresini bulabilirdi. Fakat 1591'de İtalya'ya dönmek gibi can alıcı bir karar verdi; bağımsızlığıyla ünlü Padova ve Venedik ona güven veriyordu. Fakat güvendiği dağlara kar yağdı ve hamisinin Engizisyon'a şikâyet ettiği Bruno, Venedik'te tutuklandı; ardından da Roma'ya gönderilerek San Pietro Bazilikası yakınındaki bir Engizisyon hücresine kondu.

Sorgu ve yargılaması sekiz yıl süren Bruno, bu sürenin büyük bir bölümünü bitmeyen sapkınlık suçlamalarına cevap vermekle, felsefi görüşünü yinelemekle, saçma sapan ithamları çürütmekle ve dillere destan hafızasının yardımıyla tam olarak nelere inandığını tekrar tekrar açıklamakla geçirdi. Sonunda işkenceyle tehdit edilince, neyin küfür ve neyin doğru öğreti olduğunu Engizisyon'un dayatamayacağını söyledi, bu da bardağı taşıran son damla oldu. Engizisyon, yetkilerinde sınır tanımıyordu; bu yetkinin kapsamadığı ülke, papayla kardinaller dışında kapsamadığı şahıs yoktu. Engizisyon herkesi her yerde yargılayabilir ve gerekirse cezalandırabilirdi. Doğru öğretinin son karar mercii oydu.

Bruno bir izleyici kitlesinin önünde diz çöktürüldü ve "pişmanlık nedir bilmeyen habis ve inatçı bir sapkın" olarak suçlu bulundu. Her şeyi sessiz bir metanetle sineye çeken stoacılardan değildi Bruno; onu bekleyen korkunç akıbetten dehşete düştüğü

açıktı. Nitekim izleyicilerden biri olan Alman bir Katolik, inatçı sapkının mahkûmiyet ve aforoz ânında sarf ettiği garip sözleri şöyle karalamıştı: "Tehditkâr bir sesle, 'Ben bu cezayı almaktan ne kadar korkuyorsam siz, onu vermekten daha çok korkuyor olmalısınız,' demek dışında bir karşılık vermedi."

17 Şubat 1600'de rahiplikten çıkarılan Dominiken keşiş, kafası kazınmış olarak bir eşeğe bindirildi ve Campo de' Fiori Meydanı'nda dikilen kazığa kadar götürüldü. Birader toplulukları ona uzun saatler boyunca nutuklar çektiğinde nasıl nedamet getirmeyi reddettiyse son anlarında da tövbe etmeye, hatta sessiz kalmaya bile yanaşmadı. Son sözleri kayıtlara geçmedi, fakat yetkililerin sinirini bozmuş olmalı ki, dilinin bağlanmasını emrettiler. Üstelik mecazi anlamda da değil: Bir rivayete göre dilini delerek bir yanağından öbürüne bir mil geçirildi, dikine bir başka mille de dudakları tutturuldu; böylece bir istavrozla ağzı kapatıldı. Yüzüne haç tutulunca başını çevirdi. Ateş tutuşturuldu ve yapacağını yaptı. Bruno diri diri yakıldıktan sonra kemikleri ufalandı ve külleri – maddenin büyük, neşeli, ebedî döngüsüne katılacağına inandığı minik parçacıklar– etrafa saçıldı.

11

Ölümden sonraki hayatlar

Evrenin Yapısı'nı tekrar karanlığa gömmek Bruno'yu susturmaktan çok daha zor olacaktı. Asıl sorun şuydu ki, insan deneyiminin ufuk açan şairi olarak Lucretius tekrar dünya sahnesine çıktıktan sonra sözleri, çoğu kendini dinibütün Hıristiyanlar olarak gören Rönesans yazar ve sanatçılarının eserlerinde var gücüyle yankılanmaya başlamıştı. Bu yankılanış –onun bir tablo veya epik bir aşk hikâyesindeki izleri– bilim insanları veya filozofların yazıları kadar doğrudan rahatsız etmiyordu otoriteleri. Bunun bir sonucu olarak ruhani düşünce polisi, taşıyabilecekleri sapkınca anlamlar için sanat eserlerini soruşturmaya pek çağrılmadı.[1] Dolayısıyla Lucretius'un şair dehası nasıl fikirlerini yaymayı kolaylaştırdıysa, İtalyan hümanist çevrelerle doğrudan veya dolaylı bir teması olan sanatçılar da –Sandro Botticelli, Piero di Cosimo ve Leonardo da Vinci gibi ressamlar; Matteo Maria Boiardo, Lucovico Ariosto ve Torquato Tasso gibi şairler– denetlenmesi son derece zor yollardan aynı fikirleri aktarabildiler. Ve çok geçmeden bu fikirler Floransa'dan, Roma'dan uzaklarda da su yüzüne çıkmaya başladı.

1590'ların ortalarındaki Londra sahnesinde Mercutio'nun Kraliçe Mab'ı uçuk bir şekilde tarif ederek Romeo'ya nasıl sataştığına bakalım:

Periler ebesidir o, küçük,
Belediye kurul üyesinin parmağındaki

1. Bunun önemli bir istisnası, 1573'te Hz. İsa'nın *Son Akşam Yemeği*'ni biraz fazla dünyevi bir tarzda ele alan –kıpır kıpır bir canlılık, kaşınan ve kırıntıları aşıran köpekler vs– Paolo Veronese'dir. Suçlamalardan kurtulmak için Veronese tablosunun adını *Levilerin Evindeki Şenlik* olarak değiştirecekti.

bir akik taşından da küçük bir şekle girip
atomların çektiği arabasıyla gelir,
gezinir uyuyanların burunları üstünde.

(*Romeo ve Juliet*, I:55-59)

"Atomların çektiği": Burada Mercutio gülünç bir edayla hayal edilemeyecek kadar küçük bir nesneyi kastediyor ve demek ki Shakespeare de halktan dinleyicilerin onu hemen anlamasını bekliyor. Bu zaten başlı başına yeterince dikkat çekici, fakat daha da ilginç olan, bunun böyle –ana kişilerin ölümden sonraki hayatı açıkça inkâr ettikleri bir dünyada arzunun karşı konulmaz gücünü işleyen– bir trajedide geçmesiydi:

Burada, burada kalacağım
sana hizmetçilik eden böceklerle birlikte;
ah, burada sonsuzca dinleneceğim...

(V:108-110)

Bruno'nun İngiltere'deki yılları boşa gitmemişti. Lucretiusçu maddeciliğe olan ilgiyi Spenser, Donne, Bacon ve öbürleriyle birlikte *Romeo ve Juliet*'in yazarı da paylaşıyordu. Ve her ne kadar Oxford veya Cambridge'e gitmiş olmasa da bu yazarın Latincesi kendi başına Lucretius'u okumaya yetecek kadar iyiydi. Ayrıca Bruno'nun arkadaşı Giovanni Florio'yu şahsen tanıdığı da anlaşılıyor ve –*Evrenin Yapısı*'na ait kendi imzalı nüshası bugüne kadar gelmiş ve halen Harvard Üniversitesi'ndeki Houghton Kütüphanesi'nde saklanmakta olan– meslektaşı Ben Jonson'la Lucretius'u tartışmış olması pekâlâ mümkün.

Shakespeare'in en sevdiği kitaplardan Montainge'in *Denemeler*'inde Lucretius'u tanımış olması hemen hemen kesindir. İlk olarak 1580'de Fransızca yayımlanan ve 1603'de Florio'nun İngilizceye çevirdiği *Denemeler*'de *Evrenin Yapısı*'ndan neredeyse doğrudan yüz alıntı vardır. Fakat bu kadarla kalmaz; Lucretius'la Montaigne arasında herhangi bir alıntının anlatmaya yetmediği temel bir yakınlık da bulunur.

Lucretius gibi Montaigne'in de öbür dünya kâbuslarıyla dayatılan bir ahlaka tahammülü yoktur: O maddi dünyanın sunduğu kanıtların ve kendi algılarının önemine tutunur; çileci bir anlayış-

la kendini cezalandırmaktan ve tene şiddet uygulamaktan nefret eder; iç özgürlüğünü ve hoşnutluğunu el üstünde tutar. Ölüm korkusuyla ilgili olarak stoacılar kadar Lucretiusçu maddecilikten de etkilenmiştir, ama asıl ikinci görüştür ona kılavuzluk eden ve bedensel hazlara değer vermeye yönelten.

Gelgelelim, Lucretius'un felsefi destanı kişiler üstüydü; bedensel ve zihinsel varlığındaki elle tutulur çapraşıklıkları göstermek isteyen Montaigne'in büyük tasarısı için hiç mi hiç yol göstermiyordu:

> Ben kavunun dışında ne salataları çok arzuluyorum ne de meyveleri. Babam hiçbir salçayı sevmez, bense hepsini severim... Bizim içimizde kararsız ve bilinmeyen hareketler var, çünkü örneğin turpun önce bana iyi geldiğini sanırdım ama iyi gelmiyordu, sonra yeniden sevmeye başladım.[1]

Yine de yazarın tüm varlığını bir metnin içine sığdırmaya çalışan bu muhteşem ve ilginç deneme, Poggio'nun 1417'de uykusundan uyandırdığı maddi âlem hakkındaki görüşe dayanır.

"Pişmanlık Üzerine" başlıklı denemesinde, "Dünya hiç durmayan bir salıncak," diye yazar Montaigne:

> Ortada her şey sallanıyor: Karalar, Kafkasya'nın kayaları, Mısır'ın Piramitleri; her şey ortak ve kendi devinimi içinde. Sabitliğin kendisi bile, ağır ağır ileri geri gidişten başka bir şey değil.

İstedikleri kadar hareket etmeyi veya yerinde durmayı kendi tercih ettiklerini düşünsünler, insanlar da bundan muaf değildirler: "Davranışlarımızın Değişkenliği Üzerine" bir başka denemesinde Montaigne, "Bizim olağan davranışımız," der, "kendi zevkimizin eğilimine göre gitmek; rüzgâr bizi rastgele nereye götürürse, örneğin bir sola, bir sağa, bir yukarı, bir aşağı gitmektir."

Fakat denemeci durumu bu şekilde ifade etmenin hâlâ insanlara çok fazla tercih hakkı tanıdığını düşünmüş olmalı ki, Lucretius'tan bir alıntı yaparak, hayattaki sapmaların katıksız tesadüfi doğasına dikkat çeker: "Biz gitmiyoruz; yüzen şeylere benziyo-

1. "Deneyim Üzerine", Montaigne, *Bütün Denemeler*, çev. Hüsen Portakal (Cem Yayınevi, 2006), 4. Cilt, s. 427. Montaigne'den yapılan tüm alıntıların Türkçesinde bu çeviriden yararlanılmıştır.

ruz; suyun dalgalı ya da durgun olmasına göre bir rahat, bir sarsıntıyla sürükleniyoruz: İnsanın ne istediğini bilmediğini görmüyor muyuz? / Hep bir şeyler arıyor; sanki sırtındaki yükten / kurtulacakmış gibi, hep yer değiştiriyor.'" Denemelerinin de bir parçası olduğu inişli çıkışlı fikir hayatıysa yine bundan farklı değildir: "Bir konuyu bin tane yapıyoruz, çoğaltıyor, bölüyor, Epikuros'un atomları gibi sonsuz yapıyoruz." Montaigne, Epikurosçu bir evrende düşünmenin, yazmanın ve yaşamanın neler hissettirdiğini Lucretius dahil, herkesten daha güzel ifade eder.

Bunu yaparken Lucretius'un en sevdiği hayallerinden birini, karada huzur ve emniyet içinde dikilirken denizde kaza geçirenlere uzaktan bakma hayalini toptan terk etmek zorunda olduğunu görür. Üstünde duracak sabit bir kaya yoktur; zaten geminin güvertesindedir. Montaigne şöhret, iktidar ve servet için huzursuzca çabalamaya Lucretius gibi Epikurosçu bir şüpheyle yaklaşır ve kendi şatosunun kulesindeki kitaplarla dolu çalışma odasına, oradaki mahrem dünyaya çekilmeyi hiçbir şeye değişmez. Gelgelelim, bu inzivaların sonucunda sanki daimi hareketliliğin, biçimlerin istikrarsızlığının, âlemlerin çokluğunun, herkes gibi onun da fazlasıyla maruz kaldığı rastgele sapmaların daha bir yoğun farkına varır.

Montaigne'in şüpheci mizacı onu, Epikurosçuluğun mutlak kesinliğinden alıkoyar. Fakat gerek üslup, gerek fikir olarak *Evrenin Yapısı*'yla içli dışlı oluşu hem yaşanan hayata ait tecrübelerini anlamasına ve anlatmasına, hem de okumalarının ve düşüncelerinin meyvelerini açıklamasına –olabildiğince doğru bir şekilde– yardımcı olur. Dine dayalı korkuyu reddetmesinde, bundan sonrakine değil de bu dünyaya odaklanmasında, inanç fanatizmini hor görmesinde, sözde ilkel toplumlara hayranlığında, basit ve sade olanı beğenmesinde, zalimlikten nefret etmesinde, insanları hayvanlar olarak derinden kavrayışında ve buna uygun olarak öbür hayvan türlerinin halinden çok iyi anlamasında hep bunun etkisi vardır.

"Yırtıcılık Üzerine" başlıklı denemesinde Lucretiusçu bir tutumla, "başka yaratıklarla ilgili olarak bize verilen bu düşsel egemenliği bile bile geri çevirdiğini" yazıyor, bir tavuğun boğazlanmasını güçlükle izleyebildiğini söylerken, "köpeğim olmayacak bir anda eğlenmek istediği zaman, her ne kadar çocukça karşılansa da, bu sevecenliği ondan esirgemediğimi çekinmeden söyleyebilirim," diye itirafta bulunuyordu. "Raimond Sebond'a Övgü"de evrenin merkezinde insanların olduğu hülyasıyla da aynı ruhla alay eder:

Bir kaz yavrusu niçin şöyle demesin: "Evrenin tüm bölümleri benim için; yer [benim] yürümeme yarıyor; güneş bana ışığını veriyor; yıldızlar etkilerini benim üzerimde gösteriyorlar; su ve hava akımı bana... hizmet ediyor. Gökkubbe yalnızca bana iltifat ediyor. Ben doğanın sevgilisiyim."

Ve "Yırtıcılık Üzerine"de Sokrates'in soylu akıbetini düşününce yine aynı ruhla en olmadık –ve tam Epikurosçulara yakışacak bir– ayrıntıya takılır: "zincirler ayaklarından alındıktan sonra" Sokrates'in kaşınırken "zevkten titremesi"ne.

Fakat Montaigne'in düşüncelerinde Lucretius'un parmak izlerini en çok gördüğümüz yer, en sevdiği konulardan olan cinsellik ve ölümdür. "Şu aşk kadını Flora'nın [Romalı general] Pompeius'u ısırmadan onunla asla yatmadığını" hatırlayan denemecinin aklına ister istemez Lucretius'un dizeleri gelir: "İstek nesnelerine sıkıca sarılıyorlar; / Birbirlerinin canlarını acıtıyorlar; / Dişlerini birbirlerinin dudaklarına batırıyorlar." ("Güçlükler Arzularımızı Artırır"). "Oyalama Üzerine" denemesinde de, cinsel arzusu fazla güçlü olanlara o arzuyu "dağıtmasını" salık verir ve Lucretius'un, "Toplanan sıvıyı karşılaştığınız ilk bedene boşaltınız," şeklindeki edepsiz öğüdünü hatırlatarak, "Bunu sık sık denedim ve yararını gördüm," diye ekler. "Vergilius'un Dizeleri Üzerine"de ar duygusunu zapt ederek ilişki anının somut deneyimini yakalamaya çalışırken, Lucretius'un Venüs ve Mars hakkındaki dizelerinden daha güzel –kendi deyişiyle, daha yerinde– bir tasvire rastlamadığını görür:

Güçlü silahlar taşıyan, savaşın zalim etkinliklerine egemen olan Mars,
Aşkın derman bulmaz yarasıyla zincire vurulunca,
Sık sık geliyor, senin göğsüne sığınıyor.
Gözlerini sana, Tanrıça'ya çeviriyor,
Senin dudaklarına asılmış aç bakışlarını aşkla doyuruyor.
İşte o an, Tanrıça, senin kutsal bedenine sarılırken,
Sen ağzından tatlı sözler yaymalısın.

Alıntıyı Latince yapan Montaigne, buradaki tasviri kendi Fransızcasıyla vermeye kalkışmaz; dizelerdeki "güçlü ve sarsılmaz" kusursuzluğun tadına varmak için durur.

Uzun zaman önce yeryüzünden silinen bir yazarın yanınızda

belirerek doğrudan sizinle konuştuğu, mesajını sanki herkesten fazla size vermek istediği nadir ve etkileyici anlar vardır. Montaigne'in Lucretius'la işte böyle yakın bir bağı var gibidir ve bu bağ, onun kendi yokoluşuyla başa çıkmasına yardım eder. Bir keresinde ölüm döşeğinde, yazmakta olduğu kitabı bitirmesine izin vermeyen felekten şikâyet eden bir adam gördüğünü hatırlar Montaigne. Ve bu yakınmanın saçmalığını anlatmak için yine Lucretius'un dizelerine başvurur: "Bilmezler ki / bu tatları yitirme acısı işleyemez senin yüreğine." (Felsefe Üzerine Düşünmek Ölmeyi Öğrenmektir.") Kendisine gelince, "Ölüm beni lahana dikerken bulmalı; ne onun [yani ölümüm] için üzülmeliyim ne de bahçe yarım kaldığı için," der ("Felsefe Üzerine Düşünmek").

Montaigne'in anladığına göre "üzülmeden" ölmek göründüğünden çok daha zor bir hedefti: Doğanın sesi olarak kabul ettiği şeyi işitmek ve ona uymak için kudretli aklının tüm kaynaklarını seferber etmesi gerekiyordu. O ses ona göre en çok Lucretius'un sözlerinde yankısını buluyordu. Montaigne, Doğa'nın şöyle dediğini hayal ediyordu:

> Dünyaya nasıl geldinizse öyle terk ediniz... Acı çekmeden ya da korkmadan ölümden yaşama yaptığınız yolculuğu, bir kez de yaşamdan ölüme yapınız. Sizin ölümünüz evrensel düzenin parçalarından birisidir. Dünya yaşamının bir parçası:
>
> Ölümlüler yaşamlarını birinden ötekine aktarıyorlar
> Ve bir bayrak koşusunda olduğu gibi, meşaleyi elden
> ele veriyorlar.
>
> Lucretius ("Felsefe Üzerine Düşünmek")

Montaigne'e göre Lucretius, doğayı anlamanın, hayatı hazla yaşayacak ve ölümü haysiyetle karşılayacak bir benliğe ulaşmanın en güvenli kılavuzuydu.

1989'da Eton Koleji'nde kütüphanecilik yapan Paul Quarrie, Denis Lambin'in yayıma hazırladığı 1563 tarihli nefis bir *De rerum natura* basımını açık artırmayla 250 İngiliz pounduna satın alır. Eserin katalog kaydında, nüshanın kapak içlerinin notlarla dolu olduğu, ayrıca Latince ve Fransızca olarak birçok derkenarın yazıldığı, fakat sahibinin adına rastlanmadığı belirtiliyordu. Uzmanlar Quarrie'nin aklına gelen şeyi doğrulamakta gecikmediler:

bu Montaigne'in kendi Lucretius'uydu ve denemecinin şiirle nasıl yakından ilgilendiğinin apaçık izlerini taşıyordu. Montaigne'in bu nüshaya düştüğü imza başka notların altında kaldığı için ilk sahibinin kim olduğu bu kadar uzun süre anlaşılamamıştı. Fakat kitabın sonundaki boş sayfaların üçüncüsüne düşülen çılgın ve aykırı bir Latince yorum, onun kime ait olduğunu tuhaf bir yoldan da olsa kanıtlıyordu: "Atomların hareketleri bu kadar çeşitlilik gösterdiğine göre bu şekilde bir araya gelen parçacıkların ileride tekrar aynı şekilde bir araya gelip başka bir Montaigne'i var etmeleri ihtimal dışı değildir."

Montaigne yoktan yaratılış, ilahî takdir, ölümden sonra hesap verme gibi Hıristiyanlığın da özünde bulunan ilkeleri reddetmesi bakımından "dine karşı" gördüğü sayısız pasajı işaretlemeye özen göstermişti. Bir derkenarda tüm fenalıkların ölüm korkusundan kaynaklandığını yazıyordu. Tekrar tekrar düştüğü notlarda ruhun bedensel olduğunu söylüyordu: "Ruh cismanidir"; "Ruh ve beden azami derecede örtüşür"; "Ruh ölümlüdür"; "Ruh, ayak gibi, bedenin bir parçasıdır"; "Ruh ve beden birbirinden ayrılmaz bir şekilde birleşmiştir". Bunlar okuma notlarıdır, kendi tezleri değil. Fakat Lucretiusçu maddeciliğin en sarsıcı sonuçlarına büyük bir ilgi duyduğunu buradan anlayabiliyoruz. Ve her ne kadar ilgisini tedbir olarak kendine saklasa da onun bu konuda yalnız olmadığını biliyoruz.

Engizisyon denetiminin daha sıkı olduğu Ispanya'da bile Lucretius'un şiiri okunuyor, basılı nüshalar Italyan ve Fransız sınırından içeri sokuluyor, elyazmaları sessizce elden ele dolaşıyordu. XVII. yüzyılın başlarında Prenses Isabel de Borbón'un hekimi Alonso de Olivera'nın 1565 basımı Fransızca bir nüshaya sahip olduğu biliniyor. 1625'teki bir kitap mezadında İspanyol şair Francisco Gómez de Quevedo y Villegas yalnızca bir *real*'e eserin bir elyazmasını almıştı. Sevillalı yazar ve antikacı Rodrigo Caro'nun kütüphanesine ait 1647 tarihli envanterde, 1566'da Anvers'te basılmış iki nüsha görülüyordu. Rahip Zamora'nın Guadalupe Manastırı'ndaki hücresinde 1663 Amsterdam basımı bir Lucretius sakladığı anlaşılıyor. Protestan Kutsal Kitap çevirilerinin hepsini alıp yakmaya çalışan Thomas More'un da göreceği üzere matbaa, bir kitabı yok etmeyi çıldırtacak kadar zorlaştırmıştı. Fizik ve astronomideki yeni ilerlemelere zemin hazırlayan can alıcı yeni fikirlerin yayılmasını önlemekse daha da zordu.

Gerçi bunun için çaba gösterilmiyor değildi elbette. İşte XVII.

yüzyıldan, Bruno'nun infazının yapamadığını yapmaya çalışan bir deneme:

Atomlardan hiçbir şey çıkmaz.
Dünyadaki tüm varlıklar biçimlerinin güzelliğiyle parlar.
Bunlar olmadan yerküre kocaman bir keşmekeşten başka nedir?
Başlangıçta Tanrı her şeyi yarattı ki, onlardan başka şeyler türeyebilsin.
Hiçbir şey yapamayan bir hiç olmayı düşün.
Sen, ey Demokritos, atomlardan başlamakla aynen bunu yaptın.
Atomlardan hiçbir şey türemez; bir hiçtir o yüzden onlar.

Bunlar büyüklerince menfur olarak görülen bir çabayı boşa çıkarmak için Pisa Üniversitesi'ndeki genç Cizvitlere her gün okutulan Latince bir duanın sözleri. Duanın amacı, Atomculuk şeytanını defetmek ve doğadaki şekil, yapı ve güzelliği Tanrı'nın eserleri olarak savunmaktı. Atomcular nesneleri ve olayları oldukları haliyle kabul ederek onlarda sevinci ve mucizeyi görmüşlerdi; Lucretius için evren Venüs'e düzülen kesintisiz, fazlasıyla erotik bir övgüydü. İtaatkâr genç Cizvitlerinse her gün kendilerine telkin etmeleri gereken şey, etraflarında gördükleri Barok sanatın şatafatıyla yüceltilen ilahi düzene yegâne alternatifin anlamsız atomlardan oluşan soğuk, kısır ve kargaşalı bir âlem olduğuydu.

Bu konunun neden bu kadar üstüne düşüyorlardı? More'un *Ütopya*'sının da gösterdiği üzere, ilahi takdir ve ruhun ölümden sonra hak ettiği ödül veya cezayı alması, bilinen dünyanın kıyısındaki Hıristiyan olmayan halklarla ilgili oyunbaz düşlerde bile ödün verilemeyecek temel birer inançtı. Fakat Ütopyalıların bu öğretideki ısrarları fizik bilgilerine dayanmıyordu. O halde dönemin aynı anda hem en militan, hem de entelektüel bakımdan en üstün tarikatı olan Cizvitler niye atomları yok etmek gibi umutsuz bir çabaya girişiyorlardı? Şeylerin görünmez tohumları olduğu fikri ne de olsa koca Ortaçağ boyunca bile tam olarak ortadan kaldırılamamıştı. Evrende kurucu yapıtaşlarının –atomların– olduğuyla ilgili kadim metinler kaybolmuş, ama bunun temel düşüncesi onlarla birlikte yok olmamıştı. Hatta ilahî takdirin emriyle harekete geçirildiklerini söyledikten sonra onlar hakkında ciddi bir tehlike olmadan konuşmak bile mümkündü. Katolik Kilisesi'nin en yüksek kademelerinde

yeni bilimi anlamak isteyen cesur araştırıcı zekâların varlığı da cabası. Öyleyse Yüksek Rönesans'ın en azından bazı mahfillerinde atomlar niçin bir tehdit olarak algılanmaya başlamıştı?

Bunun kısa cevabı, *Evrenin Yapısı* dirildikten ve yeniden dolaşıma girdikten sonra –var olan her şeyin mutlak temeli olarak– atom düşüncesiyle bazı başka tehlikeli tezler arasında bağların kurulmasıydı. Her şeyin sayısız görünmeyen parçacıktan meydana geldiği düşüncesi kendi başına çok da rahatsız edici değildir. Sonuçta âlemin *bir şey*'den meydana gelmesi gerekiyor. Fakat Lucretius'un şiiri atomları yoksun kaldıkları genel çerçevenin içine tekrar yerleştiriyordu ve bunun ahlak, siyaset, ahlak felsefesi ve dinbilim açısından son derece sarsıcı sonuçları olabilirdi.

Sözünü ettiğimiz sonuçlar herkesin hemen göreceği türden değildi. Savonarola dünyanın görünmez parçacıklardan meydana geldiğini düşünen sivri zekâlı entelektüellerle alay etmiş olabilir, ama hiç olmazsa bu konuda gülmekle yetiniyor ve henüz kazığa bağlayıp yakma çağrısı yapmıyordu. Erasmus ve More gibi Katolikler de, gördüğümüz üzere, Epikurosçu öğelerin Hıristiyan inancıyla nasıl bağdaştırılabileceği üstüne ciddiyetle düşünebiliyorlardı. Rafaello 1509'da Vatikan'da *Atina Okulu*'nu –Yunan felsefesine muhteşem bir bakışla– resmederken klasik mirasın yalnızca birkaç seçme eserinin değil, tümünün Hıristiyan öğretisiyle uyum içinde var olabileceğine ve o öğretinin karşı duvarda resmedilen ilahiyatçılarca samimi olarak tartışılabileceğine ulvi bir güven besler gibidir. Ressamın aydınlık sahnesinde Platon'la Aristoteles'e şeref makamı verilirken dev kemerin altında –eğer geleneksel tespitler doğruysa– İskenderiyeli Hypatia ve Epikuros dahil, tüm düşünürlere yer vardır.

Gelgelelim, yüzyılın ortalarında o güven artık kalmamıştır. 1551'de Trento Konsili'nde toplanan ilahiyatçılar Hıristiyanlığın özündeki gizemin tam mahiyeti çevresinde dönen tartışmaları, en azından kendileri açısından, temelli olarak çözdüler. XIII. yüzyılda Aquino'lu Tommaso, Aristoteles'ten yararlanarak cevher değişimini –ayinlerdeki kutsanmış ekmek ve şarabın başkalaşarak Hz. İsa'nın eti ve kanına dönüşmesini– fizik kurallarıyla bağdaştırmaya çalışmıştı, şimdi onlar da Tommaso'nun çapraşık tezlerini kilise akidesi olarak doğruluyorlardı. Aristoteles maddenin "tesadüfleri" ve "cevher"i arasında bir ayrım yapmıştı ve bu ayrım, görüntüsü, kokusu ve tadı aynen ekmek gibi olan bir şeyin yalnızca simgesel olarak değil, gerçekte de nasıl "Hz. İsa'nın eti" olabilece-

ğini açıklayabilirdi. İnsan duyuları ancak ekmeğin arazını tecrübe ediyordu; kutsanmış suyun cevheri Tanrı'dan başkası değildi.

Trento'da ilahiyatçılar bu marifetli tezleri bir kuram olarak değil, bir hakikat, Epikuros ve Lucretius'la hiçbir şekilde bağdaşmayan bir hakikat olarak sundular. Epikuros ve Lucretius'la ilgili sorun onların pagan oluşundan çok –sonuçta Aristoteles de pagandı– fiziğe bakışlarından kaynaklanıyordu. Atomculuk cevherle tesadüfler arasındaki can alıcı ayrımı kesin olarak reddediyor, o bakımdan, Aristotelesçi temellere dayanan görkemli entelektüel yapının tamamını tehdit ediyordu. Üstelik tam da Protestanların Katolik öğretiye karşı en büyük hücumlarını gerçekleştirdikleri bir sırada. Gerçi Protestanların hücumu atomculuğa dayalı değildi –ne Wycliffe'le Hus, ne de Luther, Zwingli ve Calvin birer Epikurosçuydu– ama Katolik Kilisesi'nin savaş düzenine girmiş militan Karşı Reform güçleri için eski maddeciliğin dirilişi, ikinci bir cephe açılmış gibi tehlike yaratıyordu. Gerçekten de atomcular, Reformculara entelektüel bir kitle imha silahının anahtarını veriyorlardı. Kilise kimsenin bu silahı ele geçirmemesi konusunda kararlıydı ve ideolojik ayağı olan Engizisyon da silahın çoğalması ihtimaline karşı teyakkuzdaydı.

Bir Cizvit sözcüsü 1624'te, "Felsefenin tüm yasaları içinde inanç öncelikli olmalı ki," diyordu, "yetkili mercilerin Tanrı sözü olarak belirlediği şeyler yalancılıkla aynı kefeye konmasın." Bu sözler tasvip edilmeyen kuramsal faaliyetlere karşı açık bir uyarıydı: "Filozofun tek ve basit olan hakikati bilmesi için gereken yegâne şey, imana ters düşen ne varsa karşı çıkmak ve imanın kapsadığı ne varsa kabul etmektir." Cizvit sözcü, uyarının tam olarak kimi hedef aldığını belirtmese de çağdaşları, kastedilen kişinin "Deneyci" adlı bilimsel çalışmayı yeni yayımlamış bir yazar olduğunu hemen anlayabilirlerdi. O yazar Galileo Galilei'den başkası değildi.

Galileo'nun, dünyanın güneş çevresinde döndüğü şeklindeki Kopernikçi iddiayı destekleyen astronomik gözlemleriyle zaten başı dertteydi ve Engizisyon'un zoruyla bu iddiasını sürdürmeyeceğini açıklamıştı. Fakat 1623'te yayımlanan "Deneyci" onun hâlâ gayet tehlikeli bir zeminde hareket ettiğini gösteriyordu. Lucretius gibi o da yukarıdaki ve aşağıdaki dünyaların birliğini savunuyordu: Güneş ve gezegenlerin mahiyetiyle yeryüzü ve sakinlerinin mahiyeti arasında öz itibariyle bir fark yoktu. Lucretius gibi o da evrendeki her şeyin disiplinli gözlem ve akıl yürütmeyle anlaşılabileceğine inanıyordu. Lucretius gibi o da, otoritenin doğru kabul ettiği öğretilere

karşı, gerekirse duyuların tanıklığına başvurmakta ısrar ediyordu. Lucretius gibi o da her şeyin özündeki gizli yapıları akılcı yoldan kavramanın mümkün olduğunu kabul ettirmeye çalışıyordu. Ve Lucretius gibi, bu yapıların doğaları itibariyle *minim* ya da küçücük parçacıklardan meydana geldiğini, yani sayısız biçimlerde birleşebilen sınırlı bir atomlar yelpazesinden oluştuğunu düşünüyordu.

Galileo'nun en yüksek mevkilerde dostları vardı: "Deneyci"nin ithaf edildiği kişi aydın bir adam olan ve Kardinal Maffeo Barberini olarak büyük bilim insanının araştırmalarını tüm sıcaklığıyla destekleyen yeni papa, VIII. Urban'ın ta kendisiydi. Papa onu korumaya hazır olduğu sürece Galileo açıkladığı düşüncelerinden ve onların ilham ettiği bilimsel araştırmalardan dolayı kovuşturulmamayı umabilirdi. Fakat Papa'nın kendisi de Kilise içindeki birçoklarının, özellikle de Cizvitlerin azılı birer sapkınlık olarak gördüğü şeyleri ezmesi için baskı altındaydı. Ve 1 Ağustos 1632'de Hz. İsa Cemiyeti, yani Cizvitler, atom öğretisini kesin bir surette yasaklayıp mahkûm etti. "Deneyci" çıkalı sekiz yıl olduğu için bu yasak kendi başına Galileo'ya karşı bir girişim başlatmaya yetmezdi. Gelgelelim, onun yine 1632'de yayımladığı bir başka kitap, *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*, düşmanlarına aradıkları fırsatı verdi: Onu derhal Engizisyon'a ihbar ettiler.

Mahkeme 22 Haziran 1633'te kararını verdi: "Biz, ceza, diyoruz ve duruşmada varılan delillere, senin yukarıdaki itiraflarına dayanarak, Engizisyon mahkemesinin sapkınlık şüphesinin fazlasıyla yerinde olduğunu açıklıyoruz." Suçlu görülen bilim insanı hâlâ güçlü dostlarınca korunduğu için işkence ve idamdan esirgendiyse de ömür boyu ev hapsine mahkûm oldu. Kararda sapkınlık suçlamasının resmî dayanağı, "kutsal ve tanrısal kitabın aleyhinde ve yanlış olarak, Güneş'in evrenin merkezinde olup doğudan batıya yer değiştirmediği; Dünya'nın hareket ettiği ve evrenin merkezinde olmadığı öğretisine inanmak ve savunmak" idi. Fakat 1982'de İtalyan uzman Pietro Redondi, Engizisyon arşivlerinde bu tabloyu altüst eden bir belge buldu. Belge, "Deneyci"de tespit edilen sapkınlık unsurlarının ayrıntılarını veren bir nottu. Burada Engizisyoncunun atomculuğa ait kanıtlar bulması özellikle kayda değer. Açıklamaya göre Atomculuk, Trento Konsili'nin on üçüncü oturumu, yani ekmek ve şarap ayini Evkaristiya ile ilgili akideyi yorumlayan oturumdaki ikinci kanunla uyuşmuyordu. Signor Galileo Galilei'nin kuramı kabul edilecek olursa kutsalların kutsalı ayinde "dokunulan, görülen, tadına bakılan vs. nes-

nelerin" ekmek ve şarapla aynı vasıfları taşıdığı ve bunların "çok küçük parçacıklar" tarafından duyularımızda uyandırılan vasıflar olduğunu söylememiz gerekir. Dolayısıyla "ayindeki ekmek ve şarabın cevher bakımından da ekmek ve şarap olması icap ettiği" sonucuna varılır ki, bu düpedüz sapkınlıktır. Bruno'nun yakılmasından otuz üç yıl sonra Atomculuk Kilise'nin zinde güçlerince hâlâ mutlaka ezilmesi gereken bir düşünce olarak görülüyordu.

Fakat ezmek mümkün olmasa da Lucretius düşmanları, eserdeki fikirlerin yayıncılarca –çoğunlukla– benimsenmediği gerçeğiyle avunabilirlerdi. Bu tavrın en ilginç örneği Montaigne'in yararlandığı ve Denis Lambin'in yayıma hazırlayıp açıklamalı notlar düştüğü 1563 basımıydı. Lambin'in itiraf ettiğine göre Lucretius'un ruhun ölümsüzlüğünü reddettiği, ilahî takdiri kabul etmediği ve en yüksek amacın haz olduğunu öne sürdüğü doğrudur. "Fakat", diye yazar Lambin, "şiirdeki inançların bizim dinimize yabancı olması onu şiir olmaktan çıkarmaz." Önce eserdeki inanışlarla onun sanatsal değeri arasında bir ayrım yapılır, sonra o değerin hakkı tam anlamıyla verilir: "Şiir demek yetmez; zarif bir şiir, nefis bir şiir, tüm bilgelerin dikkat çektiği, kabul ettiği ve övdüğü bir şiir." Ya şiirin içeriği? "Epikuros'a ait bu çılgın ve kendini bilmez fikirler, atomların rastgele birleşmesi, sayısız âlemler ve benzeri şeyler hakkında o saçmalıklar?" Sağlam inançlı Hıristiyanlar için endişeye mahal olmadığını söyler Lambin: "Onları çürütmek ne zordur, ne de aslında gerekli; hakikatin sesi de, o fikirler hakkında sessiz kalanların varlığı da onların yanlışlığını zaten kendiliğinden ispatlar." İçeriğin reddi güven veren bir rahatlığa bırakır yerini, ama burada ince bir uyarıyı da fark etmek mümkündür: Şiire övgüler düzseniz bile fikirleri hakkında sessiz kalın.

Lucretius'un estetik değeri ancak çok iyi bir Latinceyle anlaşılabildiğinden şiir görece dar, seçkin bir zümrenin sınırları içinde kalmıştı. Onu okuma yazma bilen daha geniş kesimlere ulaştırmanınsa otoriteler nazarında derin bir şüphe ve düşmanlıkla karşılanacağı herkesçe kestirilebiliyordu. Böyle bir girişimin ancak Poggio'nun 1417'deki keşfinden iki yüz yılı aşkın bir süre sonra yapılması o bakımdan anlaşılabilir.

XVII. yüzyıla gelindiğinde yeni bilimin, artan entelektüel faaliyetlerin ve şiirin kendisinin uyandırdığı merakın baskısını artık zapt etmek imkânsız hale gelmişti. Parlak Fransız astronomu, filozofu ve rahibi Pierre Gassendi (1592-1655), Epikurosçulukla Hıristiyanlığı uzlaştırmak gibi büyük bir tasarıya adadı kendini ve en

dikkate değer öğrencilerinden biri olan oyun yazarı Moliere (1622-1673), *De rerum natura*'nın manzum –ve ne yazık ki günümüze ulaşamayan– bir çevirisini yapmaya girişti. Bu arada Lucretius, Başkeşiş Michel de Marolles'in (1600-1681) çevirisiyle düzyazı olarak Fransızcada çıkmıştı bile. Ondan az sonra da matematikçi Alessandro Marchetti'nin (1633-1714) İtalyanca yazma çevirisi, eserin basımını onlarca yıl engellemeyi başaran Katolik Kilisesi'ne rağmen, elden ele dolaşmaya başladı. İngiltere'de zengin günce yazarı John Evelyn (1620-1706), şiirin ilk kitabını tercüme etti; eserin tamamıysa İngiliz şiirinin geleneksel bir vezniyle Oxford mezunu genç bilgin Thomas Creech tarafından yayımlandı.

Creech'in Lucretius çevirisi ilk basıldığında hayranlık uyandırıcı bir başarı olarak selamlanmıştı, ama aslında şiirin neredeyse tamamı İngilizce olarak, üstelik yine kafiye ve ölçüyle, daha önce yayımlanmıştı. XX. yüzyıla kadar basılmadığı için pek fazla bilinmeyen ve şaşırtıcı bir kaynaktan gelen bu çeviri, Kral I. Charles'ın idam kararında imzası olan parlamenter Albay John Hutchinson'ın karısı, bir Püriten olan Lucy Hutchinson'a aitti. Bu kayda değer girişimi belki en ilginç kılan şey de, bilgili çevirmen İngilizce metni, 11 Haziran 1675'te birinci Anglesey Kontu Arthur Annesley'e sunduğunda, onun temel ilkelerini –kendi iddiasına göre– artık kabul etmemesi ve onların yeryüzünden silinmesini istemesiydi.

Elyazısıyla düştüğü ithaf yazısında, "talihsizlik eseri son nüsha elimden çıkmış olmasa", dizeleri mutlaka alevlere havale edeceğini söylüyor Hutchinson. Kadınsı iffetin tanıdık bir tavrı gibi geliyor kulağa. Ve bu tavrını, dördüncü kitaptaki yüzlerce açık saçık dizeyi çevirmeyi reddederek perçinliyor; "Buradaki satırların çoğu, muzır mesleğiyle bu işe zarif kalem erbabından daha müsait olan bir ebenin tercümesine bırakıldı," diye de derkenar yazıyor. Fakat Hutchinson, "gözü yükseklerde ilham perisi" dediği şey için mazeret bulmaya kalkmaz; Lucretius'un eserindeki "onca tanrıtanımazlık ve saygısızlıktan" tiksindiğini söylemek daha doğru olur.

Hutchinson'ın "aklını kaçırmış" olarak nitelediği Lucretius, öğretmenlerin öğrencilerine salık verdikleri öbür pagan filozof ve şairlerden farklı değildir; o "bilim dünyasını ayartan, ayartmasa bile o dünyadakilerin ilk günahlarıyla yöneldikleri ruh sefahatini onaylayan" ve saplandıkları bataklıktan "dönmelerini engelleyen, ilahî lütuftan kendilerine doğru akan tüm hakikat ırmaklarını pagan çamuruyla bulandıran" bir eğitim talimidir. Incil'in şu günle-

rinde insanların Lucretius'u öğrenmeleri, "atomların züppece, tesadüfi danslarını tekrar gündeme getiren şu gülünç, saygısız, melun öğretiye" itibar etmeleri üzücü ve dehşet vericidir.

Peki bu melanetin yok olmasını samimiyetle dilediği halde neden kılı kırk yararak manzum bir çevirisini yapar, ilk beş kitabı yazıya dökmesi için profesyonel bir kâtip tutar, altıncı kitabı özet ve derkenarlarla birlikte kendi elyazısıyla özene bezene kopya eder? Hutchinson'ın cevabı ilginçtir. Lucretius'un ne kadar tehlikeli olduğunu başta anlamadığını itiraf eder. Çeviriye "gençlikten gelen bir merakla, dolaylı yoldan duyduğu sözleri anlayabilmek için" girişmiştir. Bu ifadeden, dersliklerde veya vaaz kürsülerinde değil de yetkili makamların meraklı kulaklarından uzaktaki sakin sohbetlerde Lucretiusçu fikirlerin tartılıp tartışıldığını bir nebze anlayabiliyoruz. Yetenekli ve bilgili bir kadının, dünyasındaki erkeklerin neyi münakaşa ettiklerini bilme çabasıdır bu.

Dinî düşünceleri olgunlaştıkça, "Işıkta ve sevgide geliştikçe" hem duyduğu merak, hem de başardığı işten duyduğu –ve bir bakıma duymaya devam edeceği– gururun tadı kaçmaya başlar:

> O çapraşık şairi anladığımdan dolayı yakın arkadaşlarımdan bazıları arasında kazandığım küçük şöhret utancım oldu; ve ondan iğrenmeyi, dine saygısız kitaplarla düşüncesizce eğlenmekten uzak durmayı öğrenene kadar onu tam olarak anlayamadığımı gördüm.

O halde düşüncesizce eğlencesini niçin başkalarıyla paylaşmak istemişti?

Hutchinson, Anglesey'ye verdiği sözünü yerine getirdiğini söyler; Anglesey eseri istemişti ve şimdi de Hutchinson gizlemesi için ona yalvarıyordu. Fakat yok etmesi için değil, gizlemesi için. Alevlere havale edilmesi için ısrar etmekten onu alıkoyan bir şey vardı, nüshanın zaten elinden çıkmış olmasından –Böyle bir şey ona niye engel olsun?– daha önemli, gösterdiği başarının büyüklüğünden bile önemli bir şey. Ateşli bir Püriten olarak o da Milton'ın ilkeli sansür karşıtlığına katılıyordu. Ne olsa, diyordu, "bundan bazı faydalar elde ettim; mantıksız hurafelerin dünyevi aklı tanrıtanımazlığa sevk ettiğini gördüm." Bir başka deyişle Lucretius, dindarlığı öğretmeyi amaçlayan çocukça "masalların" akılcı zekâyı inanmamaya ittiğini ona göstermişti.

Belki müsveddeyi yok etmek ona zor da gelmiş olabilir. "Onu

İngilizceye çevirdiğim odada," diye yazar, "çocuklarım, öğretmenlerinden öğrendikleri bazı şeyleri çalışırlardı ve ben de tercümedeki hecelerin sayısını üstünde çalıştığım kanaviçenin iplikleriyle sayar, yanımda duran kalem ve mürekkeple onları kaydederdim."

Lucretius maddi dünyadan tamamen kopuk görünen şeylerin –düşünceler, fikirler, hayaller ve ruhun kendisi– aslında onları meydana getiren atomlardan ayrı olmadıklarını söyler ki, buna o an için Hutchinson'ın kalemi, mürekkebi ve dizelerdeki heceleri saymak için kullandığı iplikler de dahildi. Şairin kuramında, maddeyle tamamen alakasız görünen görme duyusu bile her nesneden sürekli yayılan ve gözün algısına takılına kadar boşlukta görüntüler veya suretler halinde süzülen ince film tabakası şeklindeki atomlara dayanıyordu. Hayalet gördüklerini sanan insanlar öbür dünyanın varlığına bu şekilde aldanıyorlardı. O tayflar gerçekte ölülerin ruhları değil, birinin ölümü ve bedeninin çözülüp dağılmasından önce ondan çıkmış olan ve hâlâ dünyada dolaşan o film gibi ince atom tabakalarıydı. Sonunda o tabakayı oluşturan atomlar da dağılıyordu, ama o zamana kadar dirileri şaşırtıp ürkütebiliyorlardı işte.

Bu kuram bizi şimdi ancak gülümsetir; fakat şiirin, tesadüfi atomlar halinde parçalanıp dağılarak temelli bir yokoluşun eşiğinden dönen ve her nasılsa varlığını sürdürmeyi başaran şiirin ölümden sonraki garip yaşamında nasıl bir seyir izlediğini de anlamamıza yardımcı olabilir. Çünkü çeşitli zaman ve mekânlarda, büyük ölçüde rastlantısal görünen nedenlerden dolayı bazı insanlar maddi nesnenin –Titus Lucretius Carus'a atfedilen mürekkepli işaretleriyle papirüs, parşömen veya kâğıdın– kendisiyle karşılaşmış, sonra da onun maddi kopyasını çıkarmaya koyulmuşlardı. O bakımdan, çocuklarıyla oturduğu odasında çevirdiği dizelerin hecelerini kanaviçesindeki ipliklerle sayan Püriten Lucy Hutchinson da sonuçta Lucretius'un yüzyıllar önce harekete geçirdiği atom parçalarının aktarılmasına hizmet ediyordu.

Hutchinson'ın çevirisini Anglesey'e istemeyerek de olsa gönderdiği sıralar, onun "atomların züppece, tesadüfi dansı" olarak nitelendirdiği fikirler çoktan İngiltere'nin entelektüel imgelemine işlemişti bile. Benedictus Spenser, Lucretius'unkiyle şaşırtıcı benzerlikler taşıyan coşkulu bir övgü yazmıştı Venüs'e; Francis Bacon, "Doğa münferit cisimlerden ibarettir,"[1] deme cesaretini bulmuştu;

1. Francis Bacon, *Novum Organum*, 1620.

Thomas Hobbes, korku ile din kaynaklı yanılgılar arasındaki ilişkiyi alaycılıkla ele almıştı.

Avrupa'nın başka yerlerinde olduğu gibi İngiltere'de de Tanrı'ya atomların ilk yaratıcısı olarak inanmak, zor bile olsa, mümkün hale gelmişti. Nitekim Isaac Newton da, bilim tarihinin en etkili yazılarından biri kabul edilen bir metinde, atomcu olduğunu açıklamış, Lucretius'un şiir başlığına adeta doğrudan gönderme yapmıştı. "Parçacıklar toplu haldeyken," der Newton, "tüm çağlarda aynı tabiata ve dokuya sahip cisimler meydana getirebilirler: Fakat dağıldıklarında veya parçalandıklarında onlara bağlı olan şeylerin de tabiatı[1] değişir." Ancak Newton tanrısal bir yaratıcının adını anmaya özen gösterir. "Optik" (1718) kitabının ikinci basımında şöyle der:

> Bana öyle geliyor ki, Tanrı başlangıçta maddeyi katı, kütlesel, sert, yoğun ve hareketli parçacıklardan var etti ve onlara, varoluş amaçlarına uygun ebat, şekil ve benzeri vasıfları, uzaya nispetle uygun oranları verdi. Katı olan temel parçacıklar, onlardan meydana gelen gözenekli cisimlerle kıyaslanamayacak kadar serttirler; o kadar ki, asla yıpranmaz ve parçalanmazlar. Alelade hiçbir güç Tanrı'nın başta bir olarak var ettiğini bölemez.

Yalnızca Newton değil, XVII. yüzyıldan günümüze kadar tüm bilim insanları Atomculuk'la Hıristiyan inancını uzlaştırabilmişlerdir. Fakat Hutchinson'ın korkusu boşuna değildi. Lucretiusçu maddecilik Dryden ve Voltaire gibilerin şüpheciliğini de, Diderot, Hume ve birçok başka Aydınlanmacı tarafından dile getirilen yöntemli, kudretli inançsızlığı da beslemiş ve desteklemiştir.

Bu uzak görüşlü simaların bile ufkunu aşan bir gelecekte kadim atomculuğun ilkelerini bambaşka bir zemine taşıyan şaşırtıcı deneysel gözlemler ve kanıtlar ortaya konacaktı. Nitekim XIX. yüzyılda Charles Darwin insan türünün kökeniyle ilgili gizemi çözmek için yola koyulduğunda, bütünüyle doğal ve planlanmamış, cinsel üremeyle sonsuzcasına yenilenen bir oluş ve yokoluş sürecine dair Lucretiusçu görüşe artık dayanmak zorunda değildi. Gerçi o görüş Darwin'in büyükbabası Erasmus Darwin'in evrimci kuramlarını doğrudan etkilemişti, ama Charles'ın durumu fark-

1. "Şeylerin tabiatı", Şiirin Türkçesinde "Evrenin yapısı" olarak karşılanan "The Nature of Things".

lıydı; o kendi tezlerini Galápagos Adaları ve başka yerlerdeki çalışmalarına dayandırabiliyordu. Aynı şekilde Einstein da atomlar hakkında yazarken düşüncelerinde deneysel ve matematiksel bilimi esas alıyordu, antik felsefi spekülasyonları değil. Fakat ünlü bilim insanı modern atomculuğun dayandığı deneysel kanıtların zeminini o spekülasyonların hazırladığını biliyor ve kabul ediyordu. Artık Lucretius'un kadim şiiri gönül rahatlığıyla okunmayabiliyorsa, dokunaklı yitiş ve bulunuş öyküsü unutulmaya terk edilebiliyorsa, Poggio Bracciolini hemen hemen hiç hatırlanmayabiliyorsa demek ki antik şair modern düşünce içinde özümsenmişti.

Sözünü ettiğimiz özümsenmenin tamamlanmasından önce Lucretius'un önemli ölçüde kılavuzluk ettiği bir kişi daha vardı: rahat nedir bilmeyen şüpheci zekâsı ve bilimsel merakıyla Virginialı çiftlik sahibi, Thomas Jefferson. Jefferson'da *Evrenin Yapısı*'nın en az beş Latince baskısı, ayrıca İngilizce, İtalyanca ve Fransızca çevirileri bulunuyordu. Dünyanın yalnızca doğadan ibaret olduğu ve doğanın da yalnızca maddeden oluştuğu kanaatini doğrulayan en sevdiği kitaplardan biriydi bu. Dahası, insanlar için cehaletsiz ve korkusuz bir varoluşun da mümkün olduğu konusunda ona güven telkin ediyordu.

Jefferson bu kadim mirası Lucretius'un kestiremeyeceği, ama XVI. yüzyıl başlarında Thomas More'un hayalini kurabildiği bir yönde kullandı. *Evrenin Yapısı*'nda şairin salık verdiğinin tersine, şiddetli ihtilaflarıyla kamu hayatından geri çekilmemişti Jefferson. Tersine, yeni bir cumhuriyetin kuruluşundaki tarihî bir siyasi belgeye belirgin bir Lucretiusçu doku katmıştı. Bu doku, yurttaşların canlarını ve özgürlüklerini güvenceye almakla kalmayıp onların "mutluluk arayışları"na da hizmet etmeyi amaçlayan bir devlette ifadesini buluyordu. Lucretius'un atomları Amerika Birleşik Devletleri'nin Bağımsızlık Bildirgesi'ne damgasını vuruyordu.

Yetmiş yedi yaşındaki Jefferson 15 Ağustos 1820'de, yine eski başkanlardan olan arkadaşı John Adams'a bir mektup yazacaktı. Adams da seksen beşindeydi ve iki ihtiyar, vadeleri doldukça hayatın anlamı üstüne fikir alışverişinde bulunmayı alışkanlık haline getirmişlerdi. Jefferson, "Sonunda yine mutat sakinleştiricime müracaat etmek zorundayım," diye yazıyordu:

> "Hissediyorum, öyleyse varım." Kendi dışımda cisimler hissediyorum, demek ki başka mevcudiyetler de var. Onlara "madde" diyorum. Onların yer değiştirdiğini hissediyorum. Bu bana "hare-

ket" sağlıyor. Maddenin yokluğuna "boşluk" diyorum, ya da "hiçlik" veya "maddesiz uzay". Duyumlara dayanarak, madde ve harekete dayanarak bulabileceğimiz veya ihtiyaç duyduğumuz tüm kesinliklerin yapısını kurabiliriz.[1]

Bunlar Lucretius'un okuyucularına en çok aşılamak isteyeceği duygulardır. Nitekim mektubunda ondan hayat felsefesini öğrenmek isteyen birine de, "Ben bir Epikurosçuyum," diye yazar Jefferson.

1. John Quincy Adams'ın 3 Kasım 1807 tarihiyle ilgili olarak güncesinde aktardığına göre, "Mr. Jefferson antik felsefeler içinde gerçeğe en çok yaklaşanın Epikurosçuluk olduğunu söylemiş ve bununla ilgili Gassendi'nin çalışmalarının tercüme edilmiş olmasını dilemişti. Ona göre o felsefenin mevcut tek doğru açıklaması Gassendi'ye aitti. Lucretius'u hatırlattım. Onun yalnızca bir parça, yalnızca doğa felsefesi olduğunu söyledi. Ahlak felsefesi ancak Gassendi'de bulunabilirdi".

Teşekkür

Eseriyle bu sayfalarda izini sürdüğüm öyküye kaynaklık eden antik filozof, hayatın en yüksek amacının haz olduğuna inanıyor ve dostlarıyla bir araya gelmekten büyük bir zevk alıyordu. O bakımdan bu kitabın yazımını zenginleştiren ve destekleyen geniş dost ve meslektaş çevresine teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Berlin, Wissenschaftskolleg'deki bir yılım süresince müteveffa Bernard Williams'la Lucretius'u tartışarak keyifli uzun saatler geçirdim; onun olağanüstü zekâsı, değdiği her şeyi aydınlatıyordu. Birkaç yıl sonra yine Berlin'de, yine aynı şahane kurumda Lucretius üstüne olağanüstü bir okuma grubuna katıldım ve oradaki çalışmalardan büyük bir güç aldım. İki felsefecinin, Christoph Horn ile Christoph Rapp' ın cömertçe kılavuzluk ettiği ve Horst Bredekamp, Susan James, Reinhard Meyer-Kalkus, Quentin Skinner ve Ramie Targoff'un yanı sıra tesadüfi ziyaretçilerin de dahil oldukları grup örnek bir özen ve tartışmacı ruhla şiiri işledi.

Kitabın büyük bir bölümü mükemmel bir ortam sunan bir başka şahane kurumda, Roma'daki Amerikan Akademisi'nde yazıldı: sessizce oturmanın ve güzelce çalışmanın Epikurosçu bir hazla daha iyi harmanlanabileceği bir yer tanımıyorum. Akademinin müdürü Carmela Vircillo Franklin'le yetenekli personeline ve oradaki araştırmacılarla ziyaretçilere derin bir minnet borçluyum. Temsilcim Jill Kneerim ve editörüm Alane Salierno Mason cömert ve dikkatli okumalarıyla son derece yardımcı oldular. Bana tavsiye ve destekte bulunan diğerleri içinde özellikle anmak istediklerim: Albert Ascoli, Homi Bhabha, Alison Brown, Gene Brucker, Joseph Connors, Brian Cummings, Trevor Dadson, James Dee, Kenneth Gouwens, Jeffrey Hamburger, James Hankins, Philip Hardie, Bernard Jussen, Joseph Koerner, Thomas Laqueur, George Logan, David Norbrook, William O'Connell, Robert Pinsky, Oliver Primavesi, Steven Shapin, Marcello Simonetta, James Simpson, Pippa Skotnes, Nick Wilding ve David Wootton.

Harvard Üniversitesi'ndeki öğrencilerim ve meslektaşlarım, kesintisiz bir teşvik kaynağıydılar ve hep bir adım daha ileri gitmem için beni gayre-

te getirdiler. Üniversitenin kütüphanesine gelince, muazzam zenginliğiyle beni hâlâ şaşırtmaya devam ediyor. Araştırmadaki yardımlarıyla Christine Barrett, Rebecca Cook, Shawon Kinew, Ada Palmer ve Benjamin Woodring'e de ayrıca teşekkür ederim.

En derin şükranlarımıysa bilgece öğütleri ve yaşattığı bitmez tükenmez sevinçle eşim Ramie Targoff'a gönderiyorum.

KAYNAKÇA

Adams, H.P., *Karl Marx in His Earlier Writings*. Londra: G. Allen & Unwin, 1940.

Adams, John Quincy, "Dinner with President Jefferson," *Memoirs of John Quincy Adams, Comprising Portions of his Diary from 1795 to 1848*, Charles Francis Adams (ed.). Philadelphia: J.B. Lippincott, 1874-1877, s. 60-61.

Alberti, Leon Battista, *The Family in Renaissance Florence*, Renee Neu Watkins (çev.). Columbia, SC: University of South Carolina Press, s. 92-245.

Alberti, Leon Battista, *Dinner Pieces*, David Marsh (çev.). Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts and Studies in Conjunction with the Renaissance Society of America, 1987.

Alberti, Leon Battista, *Intercenales*, Franco Bachelli ve Luca D'Ascia (ed.). Bologna: Pendragon, 2003.

Albury, W.R., "Halley's Ode on the Principia of Newton and the Epicurean Revival in England," *Journal of the History of Ideas* 39 (1978), s. 24-43.

Allen, Don Cameron, "The Rehabilitation of Epicurus and His Theory of Pleasure in the Early Renaissance," *Studies in Philology* 41 (1944), s. 1-15.

Anon, "The Land of Cokaygne," Angela M. Lucas (ed.), *Anglo-Irish Poems of the Middle Ages: The Kildare Poems*. Dublin: Columbia Press, 1995.

Aquilecchia, Giovanni, "In Facie Prudentis Relucet Sapientia: Appunti Sulla Letteratura Metoposcopica tra Cinque e Seicento," *Giovan Battista della Porta nell'Europa del Suo Tempo*. Napoli: Guida, 1990, s. 199-228.

The Atomists: Leucippus and Democritus: Fragments, C. C. W. Taylor (çev. ve ed.). Toronto: University of Toronto Press, 1999.

Avrin, Leila, *Scribes, Script and Books: The Book Arts from Antiquity to the Renaissance*. Chicago ve Londra: American Library Association ve the British Library, 1991.

Bacci, P., *Cenni Biografici e Religiosita di Poggi Bracciolini*. Floransa: Enrico Ariani e l'Arte della Stampa, 1963.

Bailey, Cyril, *The Greek Atomists and Epicurus: A Study*. Oxford: Clarendon Press, 1928.

Baker, Eric, *Atomism and the Sublime: On the Reception of Epicurus and Lucretius in the Aesthetics of Edmund Burke, Kant, and Schiller*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

Baldini, Umberto, *Primavera: The Restoration of Botticelli's Masterpiece*, Mary Fitton (çev.). New York: H.N. Abrams, 1986.

Barba, Eugenio, "A Chosen Diaspora in the Guts of the Monster," *Tulane Drama Review* 46 (2002), s. 147-153.

Barbour, Reid, *English Epicures and Stoics: Ancient Legacies in Early Stuart Culture*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1998.

Baron, Hans, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in the Age of Classicism and Tyranny*. Princeton: Princeton University Press, 1955.

Bartsch, Shadi ve Thomas Bartscherer (ed.), *Erotikon: Essays on Eros, Ancient and Modern*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Beddie, James Stuart, *Libraries in the Twelfth Century: Their Catalogues and Contents*. Cambridge, MA: Houghton Mifflin, 1929.

Beddie, James Stuart, "The Ancient Classics in the Medieval Libraries," *Speculum* 5 (1930), s. 1-20.

Beer, Sir Gavin de, *Charles Darwin: Evolution by Natural Selection*. New York: Doubleday, 1964.

Benedictus, Aziz, *The Rule of Benedict*, Glenstal Manastırı Keşişleri (çev.). Dublin: Four Courts Press, 1994.

Bernhard, Marianne, *Stifts-und Klosterbibliotheken*. Münih: Keyser, 1983.

Bernstein, John, *Shaftesbury, Rousseau, and Kant*. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1980.

Berry, Jessica, "The Pyrrhonian Revival in Montaigne and Nietzsche," *Journal of the History of Ideas* 65 (2005), s. 497-514.

Bertelli, Sergio, "Noterelle Machiavelliane," *Rivista Storica Italiana* 73 (1961), s. 544-557.

Billanovich, Guido, "Veterum Vestigia Vatum: Nei Carmi dei Preumanisti Padovani," Giuseppe Billanovich v.d. (ed.), *Italia Medioevale e Umanistica*. Padova: Antenore, 1958.

Biow, Douglas, *Doctors, Ambassadors, Secretaries: Humanism and Professions in Renaissance Italy*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

Bischhoff, Bernhard, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, Michael M. Gorman (çev.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Bishop, Paul (ed.), *Nietzsche and Antiquity: His Reaction and Response to the Classical Tradition*. Rochester, NY: Camden House, 2004.

Black, Robert, "The Renaissance and Humanism: Definitions and Origins," Jonathan Woolfson (ed.), *Palgrave Advances in Renaissance Historiography*. Houndmills, Basingstoke, İngiltere ve New York: Palgrave Macmillan, 2005, s. 97-117.

Blades, William, *The Enemies of Books*. Londra: Elliot Stock, 1896.

Blondel, Eric, *Nietzsche: The Body and Culture*, Seán Hand (çev.). Stanford: Stanford University Press, 1991.

Boitani, Piero ve Anna Torti (ed.), *Intellectuals and Writers in Fourteenth-Century Europe. The J. A.W. Bennett Memorial Lectures, Perugia, 1984*. Tübingen: Günter Narr, 1986.

Bolgar, R.R. (ed.), *Classical Influences on European Culture, A.D. 1500-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Bollack, Mayotte, *Le Jardin Romain: Epicurisme et Poesie à Rome*. Annick Monet. Villeneuve d'Asq: Presses de l'Univerite Charles-de-Gaulle-Lille 3, 2003.

Benoît de Port-Valais, Aziz, *Colophons de Manuscrits Occidentaux des Origines au XVIe Siecle/Benedictins du Bouveret*. Fribourg: Editions Universitaires, 1965.

Boyd, Clarence Eugene, *Public Libraries and Literary Culture in Ancient Rome*. Chicago: University of Chicago Press, 1915.

Bracciolini, Poggio, *The Facetiae, or Jocose Tales of Poggio*. Paris: Isidore Liseux, 1879.

Bracciolini, Poggio, "Epistolae – Liber Primus," *Opera Omnia*, Thomas de Tonelli (ed.). Torino: Bottega d'Erasmo, 1964.

Bracciolini, Poggio, *Two Renaissance Book Hunters: The Letters of Poggius Bracciolini to Nicolaus de Nicolis*, Phyllis Walter Goodhart Gordan (çev.). New York: Columbia University Press, 1974.

Bracciolini, Poggio, *Lettere*, Helene Harth (ed.). Floransa: Leo S. Olschki, 1984.

Bracciolini, Poggio, *Un Vieux Doît-Il Se Marier?* eçv. Veronique Bruez. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

Bracciolini, Poggio, *La Vera Nobilita*. Roma: Salerno Editrice, 1999.

Brady, Thomas, Heiko A. Oberman ve James D. Tracy (ed.), *Handbook of European History, 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*. Leiden: E. J. Brill, 1995.

Brant, Frithiof, *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Vaughan Maxwell ve Anne I. Fansboll (çev.), Kopenhag: Levin & Munksgaard, 1928.

Bredekamp, Horst, *Botticelli: Primavera. Florenz als Garten der Venus*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1988.

Bredekamp, Horst, "Gazing Hands and Blind Spots: Galileo as Draftsman," Jürgen Renn (ed.), *Galileo in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 153-192.

Bredvold, Louis, "Dryden, Hobbes, and the Royal Society," *Modern Philology*, 25 (1928), s. 417-438.

Brien, Kevin M., *Marx, Reason, and the Art of Freedom*. Philadelphia: Temple University Press, 1987.

Brody, Selma B., "Physics in Middlemarch: Gas Molecules and Ethereal Atoms," *Modern Philology* 85 (1987), 42-53.

Brown, Alison, "Lucretius and the Epicureans in the Social and Political Context of Renaissance Florence," *I Tatti Studies: Essays in the Renaissance* 9 (2001), s. 11-62.

Brown, Alison, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

Brown, Peter, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.

Brown, Peter, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000*. Oxford: Blackwell, 1996.

Bruckner, Gene A., *Renaissance Florence*. Berkeley: University of California Press, 1969, 1983.

Bull, Malcolm, *The Mirror of the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Bullough, D.A., *Carolingian Renewal: Sources and Heritage*. Manchester ve New York: Manchester University Press, 1991.

Burns, Tony ve Ian Fraser (ed.), *The Hegel-Marx Connection*. Basingstoke, İngiltere: Macmillan Press, 2000.

Calvi, Gerolamo, *I Manoscritti di Leonardo da Vinci dal Punto di Vista Cronologico, Storico e Biografico*. Bologna: N. Zanichelli, 1925.

Campbell, Gordon, "Zoogony and Evolution in Plato's Timaeus, the Presocratics, Lucretius, and Darwin," M.R. Wright (ed.), *Reason and Necessity: Essays on Plato's Timaeus*. Londra: Duckworth, 2000.

Campbell, Gordon, *Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De rerum natura, Book Five, Lines 772-1104*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Campbell, Keith, "Materialism," Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Company ve The Free Press, 1967, s. 179-188.

Campbell, Stephen J., "Giorgione's Tempest, Studiolo Culture, and the Renaissance Lucretius," *Renaissance Quarterly* 56 (2003), s. 299-332.

Campbell, Stephen J., *The Cabinet of Eros: Renaissance Mythological Painting and the Studiolo of Isabella d'Este*. New Haven: Yale University Press, 2004.

Camporeale, Salvatore I., "Poggio Bracciolini versus Lorenzo Valla: The *Orationes in Laurentium Vallam*," Marino ve Schlitt (ed.). *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000, s. 27-48.

Canfora, Luciano, *The Vanished Library*, Martin Ryle (çev.). Berkeley: University of California Press, 1990.

Cariou, Marie, *L'Atomisme; Trois Essais: Gassendi, Leibniz, Bergson et Lucrece*. Paris: Aubier Montaigne, 1978.

Casini, Paolo, "Newton: The Classical Scholia," *History of Science* 22 (1984), 1-58.

Casson, Lionel, *Libraries in the Ancient World*. New Haven: Yale University Press, 2002.

Castelli, Patrizia (ed.), *Un Toscano del '400: Poggio Bracciolini, 1380-1459*. Terranuova Bracciolini: Amministrazione Comunale, 1980.

Castiglioni, Arturo, "Gerolamo Fracastoro e la Dottrina del *Contagium Vivum*," *Gesnerus* 8 (1951), s. 52-65.

Celenza, C.S., "Lorenzo Valla and the Traditions and Transmissions of Philosophy," *Journal of the History of Ideas* 66 (2005), s. 24.

Chamberlin, E.R., *The World of the Italian Renaissance*. Londra: George Allen & Unwin, 1982.

Chambers, D.S., "Spas in the Italian Renaissance," Mario A. Di Cesare (ed.), *Reconsidering the Renaissance: Papers from the Twenty-first Annual Conference*. Binghamton, NY: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1992 s. 3-27.

Chang, Kenneth, "In Explaining Life's Complexity, Darwinists and Doubters Clash," *The New York Times*, 2 Ağustos 2005.

Cheney, Liana, *Quattrocento Neoplatonism and Medici Humanism in Botticelli's Mythological Paintings*. Lanham, MD ve Londra: University Press of America, 1985.

Chiffoleau, Jacques, *La Comptabilite de l'Au-Delà: Les Hommes, la Mort et la Religion dans la Region d'Avignon à la Fin du Moyen Age (vers 1320-vers 1480)*. Roma: Ecole Française de Rome, 1980.

Christie-Murray, David, A History of Heresy. Londra: New English Library, 1976.

Cicero, *The Speeches of Cicero*, Louis E. Lord (çev.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937.

Cicero, *Tusculan Disputations*, J. E. King (çev. ve ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.

Cicero, *De Natura Deorum; Academica*, H. Rackham (çev. ve ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.

Cicero, *Cicero's Letters to His Friends*, D. R. Shackleton Bailey (çev.). Harmondsworth, İngiltere ve New York: Penguin Books, 1978.

Clanchy, M.T., *From Memory to Written Record: England, 1066-1307*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.

Clark, A.C., "The Literary Discoveries of Poggio," *Classical Review* 13 (1899), s. 119-130.

Clark, Ronald William, *The Survival of Charles Darwin: A Biography of a Man and an Idea*. Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1985.

Clay, Diskin, *Lucretius and Epicurus*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.

Clunyli Bernard, "De Notitia Signorum," l'abbe Marquard Herrgott (ed.), *Vetus Disciplina Monastica, Seu Collectio Auctorum Ordinis S. Benedicti*. Paris: C. Osmont, 1726, s. 169-173.

Cohen, Bernard, "Quantum in se Est: Newton's Concept of Inertia in Relation to Descartes and Lucretius," *Notes and Records of the Royal Society of London*, 19 (1964), s. 131-155.

Cohen, Elizabeth S. ve Thomas V. Cohen, *Daily Life in Renaissance Italy*. Westport, CT: Greenwood Press, 2001.

Cohn, Samuel, Jr. ve Steven A. Epstein (ed.), *Portraits of Medieval and Renaissance Living: Essays in Memory of David Herlihy*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Coleman, Francis, *The Harmony of Reason: A Study in Kant's Aesthetics*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1974.

Connell, William J., "Gasparo and the Ladies: Coming of Age in Castiglione's *Book of the Courtier*," *Quaderni d'Italianistica* 23 (2002), s.5-23.

Connell, William J. (ed.), *Society and Individual in Renaissance Florence*. Berkeley ve Londra: University of California Press, 2002.

Connell, William J. ve Andrea Zorzi (ed.), *Florentine Tuscany: Structures and Practices of Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Contreni, John J., *Carolingian Learning, Masters and Manuscripts*. Aldershot, İngiltere: Variorum, 1992.

Cranz, F. Edward, "*The Studia Humanitatis and Litterae* in Cicero and Leonardo Bruni," Marino and Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2001, s. 3-26.

Crick, Julia ve Alexandra Walsham (ed.), *The Uses of Script and Print, 1300-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Cropper, Elizabeth, "Ancients and Moderns: Alessandro Tassoni, Francesco Scannelli, and the Experience of Modern Art," Marino and Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*, s. 303-324.

Dampier, Sir William, *A History of Science and Its Relations with Philosophy and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.

Darwin, Erasmus, *The Letters of Erasmus Darwin*, Desmond King-Hele (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Daston, Lorraine ve Fernando Vidal (ed.), *The Moral Authority of Nature*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

De Lacy, Phillip, "Distant Views: The Imagery of Lucretius," *The Classical Journal* 60 (1964), s. 49-55.

De Quehen, H., "Lucretius and Swift's Tale of a Tub," *University of Toronto Quarterly* 63 (1993), s. 287-307.

Dean, Cornelia, "Science of the Soul? 'I Think, Therefore I Am' Is Losing Force," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D8.

Deimling, Barbara, "The High Ideal of Love," *Sandro Botticelli: 1444/45-1510*. Köln: B. Taschen, 1993, s. 38-55.

Deleuze, Gilles, *Logic du Sens*. Paris: Minuit, 1969.

Deleuze, Gilles, *The Logic of Sense*. Mark Lester (çev., Charles Stivale ile birlikte). New York: Columbia University Press, 1990.

Delumeau, Jean, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries*, Eric Nicholson (çev.). New York: St. Martin's Press, 1990.

Dempsey, Charles, "Mercurius Ver: The Sources of Botticelli's Primavera," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 31 (1968), s. 251-273.

Dempsey, Charles, "Botticelli's Three Graces." *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 36 (1971), s. 326-330.

Dempsey, Charles., *The Portrayal of Love: Botticelli's Primavera and Humanist Culture at the Time of Lorenzo the Magnificent*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Depreux, Philippe, "Büchersuche und Büchertausch im Zeitalter der Karolingischen Renaissance am Beispiel des Briefwechsels des Lupus von Ferries," *Archiv für Kulturgeschichte* 76 (1994).

Diano, Carlo, *Forma ed Evento: Principi per una Interpretazione del Mondo Greco*. Venedik: Saggi Marsilio, 1993.

Didi-Huberman, Georges, "The Matter-Image: Dust, Garbage, Dirt, and Sculpture in the Sixteenth Century," *Common Knowledge* 6 (1997), s. 79-96.

Diogenes, *The Epicurean Inscription [of Diogenes of Oinoanda]*, Martin Ferguson Smith (ed. ve çev.). Napoli: Bibliopolis, 1992.

Dionigi, Ivano, "Lucrezio," *Orazio: Enciclopedia Oraziana*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996-1998, s. 15-22.

Dionigi, Ivano, *Lucrezio: Le Parole e le Cose*. Bologna: Patron Editore, 1988.

Diringer, David, *The Book Before Printing: Ancient, Medieval and Oriental*. New York: Dover Books, 1982.

Dottori, Riccardo (ed.), "The Dialogue: Yearbook of Philosophical Hermeneutics," *The Legitimacy of Truth: Proceedings of the III Meeting* Roma: Lit Verlag, 2001.

Downing, Eric, "Lucretius at the Camera: Ancient Atomism and Early Photographic Theory in Walter Benjamin's *Berliner Chronik*," *The Germanic Review* 81 (2006), s. 21-36.

Draper, Hal, *The Marx-Engels Glossary*. New York: Schocken Books, 1986.

Drogin, Marc, *Biblioclasm: The Mythical Origins, Magic Powers, and Perishability of the Written Word*. Savage, MD: Rowman & Littlefield, 1989.

Dryden, John, *Sylvae: or, the Second Part of Poetical Miscellanies* Londra: Jacob Tonson, 1685.

Dunant, Sarah, *Birth of Venus*. New York: Random House, 2003.

Duncan, Stewart, "Hobbes's Materialism in the Early 1640s," *British Journal for the History of Philosophy* 13 (2005), 437-448.

Dupont, Florence, *Daily Life in Ancient Rome*, Christopher Woodall (çev.). Oxford ve Cambridge, MA: Blackwell, 1993.

Dyson, Julia T., "Dido the Epicurean," *Classical Antiquity* 15 (1996), s. 203-221.

Dzielska, Maria, *Hypatia of Alexandria*, F. Lyra (çev.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

Early Responses to Hobbes, Gaj Rogers (ed.). Londra: Routledge, 1996.

Edwards, John, "Religious Faith and Doubt in Late Medieval Spain: Soria circa 1450-1500," *Past and Present* 120 (1988), 3-25.

Englert, Walter G., *Epicurus on the Swerve and Voluntary Action*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1987.

Epicurus, *The Epicurus Reader*, Brad Inwood ve L. P. Gerson (ed. ve çev.). Indianapolis: Hackett, 1994.

Erwin, Douglas H., "Darwin Still Rules, But Some Biologists Dream of a Paradigm Shift," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D2.

Faggen, Robert, *Robert Frost and the Challenge of Darwin*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.

Fara, Patricia, *Newton: The Making of a Genius*. New York: Columbia University Press, 2002.

Fara, Patricia ve David Money, "Isaac Newton and Augustan Anglo-Latin Poetry," *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (2004), 549-571.

Fenves, Peter, *A Peculiar Fate: Metaphysics and World-History in Kant*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

Fenves, Peter, *Late Kant: Towards Another Law of the Earth*. New York: Routledge, 2003.

Ferrari, Mirella, "In Papia Conveniant ad Dungalum," *Italia Medioevale e Umanistica* 15 (1972), s. 1-52.

Ferruolo, Arnolfo B., "Botticelli's Mythologies, Ficino's De Amore, Poliziano's Stanze per la Giostra: Their Circle of Love," *The Art Bulletin* [*College Art Association of America*] 37 (1955), s. 17-25.

Ficino, Marsilio, *Platonic Theology*, James Hankins (ed., William Bowen ile birlikte); Michael J. B. Allen ve John Warden (çev.). Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 2004.

Finch, Chauncey E., "Machiavelli's Copy of Lucretius," *The Classical Journal* 56 (1960), 29-32.

Findlen, Paula, "Possessing the Past: The Material World of the Italian Renaissance," *American Historical Review* 103 (1998), s. 83-114.

Fleischmann, Wolfgang Bernard, "The Debt of the Enlightenment to Lucretius," *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 29 (1963), s. 631-643.

Fleishmann, Wolfgang Bernard, *Lucretius and English Literature, 1680-1740*. Paris: A.G. Nizet, 1964.

Flores, Enrico, *Le Scoperte di Poggio e il Testo di Lucrezio*. Napoli: Liguori, 1980.

Floridi, Luciano, Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism. New York: Oxford University Press, 2002.

Foster, John Bellamy, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press, 2000.

Fraisse, Simone, *L'Influence de Lucrece en France au Seizième Siecle*. Librarie A.G. Nizet, 1962.

Frede, Michael ve Gisela Striker (ed.), *Rationality in Greek Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Fubini, Riccardo, "Varietà: Un'Orazione di Poggio Bracciolini sui Vizi del Clero Scritta al Tempo del Concilio di Costanza," *Giornale Storico della Letteratura Italiana* 142 (1965), s. 24-33.

Fubini, Riccardo, *L'Umanesimo Italiano e I Suoi Storici*. Milano: Franco Angeli Storia, 2001.

Fubini, Riccardo, *Humanism and Secularization: From Petrarch to Valla*, Martha King (çev.). Durham NC ve Londra: Duke University Press, 2003.

Fusil, C.A., "Lucrece et les Philosophes du XVIIIe Siecle," *Revue d'Histoire Litteraire de la France* 35 (1928).

Fusil, C.A., "Lucrece et les Litterateurs, Poetes et Artistes du XVIIIe Siècle," *Revue d'Histoire Littéraire de la France* 37 (1930).

Gabotto, Ferdinando, "L'Epicureismo di Marsilio Ficino," *Rivista di Filosofia Scientifica* 10(1891), s. 428-442.

Gallagher, Mary, "Dryden's Translation of Lucretius," *Huntington Library Quarterly* 7 (1968), s. 19-29.

Gallo, Italo, *Studi di Papirologia Ercolanese*. Napoli: M. D'Auria, 2002.

Garaudy, Roger, *Marxism in the Twentieth Century*. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.

Garin, Eugenio, *Ritratti di Umanisti*. Floransa: Sansoni, 1967.

Garin, Eugenio, La Cultura *Filosofica del Rinascimento Italiano*. Floransa: Sansoni, 1979.

Garrard, Mary D., "Leonardo da Vinci: Female Portraits, Female Nature," Norma Broude ve Mary Garrard (ed.), *The Expanding Discourse: Feminism and Art History*. New York: HarperCollins, 1992, s. 59-85.

Garzelli, Annarosa, *Miniatura Fiorentina del Rinascimento, 1440-1525*. Floransa: Giunta Regionale Toscana: La Nuova Italia, 1985.

Ghiselin, Michael T., "Two Darwins: History versus Criticism," *Journal of the History of Biology* 9(1976), s. 121-132.

Gibbon, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 Cilt. New York: Knopf, 1910.

Gigante, Marcello, "Ambrogio Traversari Interprete di Diogene Laerzio," Gian Carlo Garfagnini (ed.), *Ambrogio Traversari nel VI Centenario della Nascità*. Floransa: Leo S. Olschki, 1988, s. 367-459.

Garfagnini (ed.), *Philodemos in Italy: The Books from Herculaneum*, Dirk Obbink (çev.). Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

Gildenhard, Ingo, "Confronting the Beast—From Virgil's Cacus to the Dragons of Cornelis van Haarlem," *Proceedings of the Virgil Society* 25 (2004), s. 27-48.

Gillett, E.H., *The Life and Times of John Huss*. Boston: Gould & Lincoln, 1863.

Gleason, Maud, *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

Goetschel, Willi, *Constituting Critique: Kant's Writing as Critical Praxis*, Eric Schwab (çev.). Durham, NC: Duke University Press, 1994.

Goldberg, Jonathan, *The Seeds of Things: Theorizing Sexuality and Materiality in Renaissance Representations*. New York: Fordham University Press, 2009.

Goldsmith, M.M., *Hobbes' Science of Politics*. New York: Columbia University Press, 1966.

Golner, Johannes, *Bayerische Klosterbibliotheken*. Freilassing: Pannonia-Verlag, 1983.

Gombrich, Ernst H., "Botticelli's Mythologies: A Study in the Neoplatonic Symbolism of His Circle," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 8 (1945), s. 7-60.

Gordon, Dane R. ve David B. Suits (ed.), *Epicurus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*. Rochester, NY: RIT Cary Graphic Arts Press, 2003.

Gordon, Pamela, Phaecian Dido: Lost Pleasures of an Epicurean Intertext," *Classical Antiquity* 17 (1998), 188-211.

Grafton, Anthony, *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Grafton, Anthony, *Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.

Grafton, Anthony ve Ann Blair (ed.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

Grafton, Anthony ve Lisa Jardine (ed.), From *Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in Fifteenth-and Sixteenth-Century Europe*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

Grant, Edward, "Bernhard Pabst: Atomtheorien des Lateinischen Millelalters," *Isis* 87 (1996), s. 345-346.

Greenblatt, Stephen, *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture*. New York ve Londra: Routledge Classics, 2007.

Greenburg, Sidney Thomas, *The Infinite in Giordano Bruno*. New York: Octagon Books, 1978.

Greene, Thomas M., "Ceremonial Closure in Shakespeare's Plays," Marino ve Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000, s. 208-219.

Greetham, David C., *Textual Scholarship: An Introduction*. New York: Garland, 1994.

Greetham, David C., *Textual Transgressions: Essays Toward the Construction of a Bibliography*. New York ve Londra: Garland, 1998.

Gregorius, Papa I., *Dialogues*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1959.

Gregorius, Papa I., The Letters of Gregory the Great, John R. C. Martin (çev.). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2004.

Gregory, Joshua, *A Short History of Atomism: From Democritus to Bohr*. Londra: A.C. Black, 1931.

Grieco, Allen J., Michael Rocke ve Fiorella Gioffredi Superbi (ed.), *The Italian Renaissance in the Twentieth Century*. Floransa: Leo S. Olschki, 1999.

Gruber, Howard E., *Darwin on Man: A Psychological Study of Scientific Creativity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981, s. 46-73.

Gruen, Erich S., *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. Berkeley: University of California Press, 1984.

Guehenno, Jean, *Jean Jacques Rousseau*, John Weightman ve Doreen Weightman. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Haas, Christopher, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

Hadot, Pierre, *What Is Ancient Philosophy?* Michael Chase (çev.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Hadzsits, George D., *Lucretius and His Influence*. New York: Longmans, Green & Co., 1935.

Haines-Eitzen, Kim, *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Hale, John R. (ed.), *A Concise Encyclopaedia of the Italian Renaissance*. Londra: Thames & Hudson, 1981.

Hale, John R. (ed.), *The Civilization of Europe in the Renaissance*. Londra: HarperCollins, 1993.

Hall, Rupert, *Isaac Newton, Adventurer in Thought*. Oxford: Blackwell, 1992.

Hamman, G., *L'Epopee du Livre: La Transmission des Textes Anciens, du Scribe a l'Imprimerie*. Paris. Libr. Academique Perrin, 1985.

Hankins, James, *Plato in the Italian Renaissance*. Leiden: E. J. Brill, 1990.

Hankins, James, "Renaissance Philosophy Between God and the Devil," Grieco v.d. (ed.), *Italian Renaissance in the Twentieth Century*, s. 269-293.

Hankins, James, "Renaissance Humanism and Historiography Today," Jonathan Woolfson (ed.), *Palgrave Advances in Renaissance Historiography*. New York: Palgrave Macmillan, 2005, s. 73-96.

Hankins, James, "Religion and the Modernity of Renaissance Humanism," Angelo Mazzocco (ed.), *Interpretations of Renaissance Humanism*. Leiden: E. J. Brill, 2006, s. 137-154.

Hankins, James ve Ada Palmer, *The Recovery of Ancient Philosophy in the Renaissance: A Brief Guide*. Floransa: Leo S. Olschki, 2008.

Hardie, Philip R., "Lucretius and the Aeneid," *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*. New York: Oxford University Press, 1986, 157-240.

Hardie, Philip R., *Ovid's Poetics of Illusion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Harris, Jonathan Gil, "Atomic Shakespeare," *Shakespeare Studies* 30 (2002), s. 47-51.

Harris, William V., *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

Harrison, Charles T., *Bacon, Hobbes, Boyle, and the Ancient Atomists*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.

Harrison, Charles T., "The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century," *Harvard Studies in Classical Philology* 45 (1934), s. 1-79.

Harrison, Edward, "Newton and the Infinite Universe," *Physics Today* 39 (1986), s. 24-32.

Hay, Denys, *The Italian Renaissance in Its Historical Background*. Cambridge: Cambridge University Press.

Heller, Agnes, *Renaissance Man*, Richard E. Allen (çev.). Londra: Routledge & Kegan Paul, 1978 (Macarca aslı 1967).

Herbert, Gary B., *The Unity of Scientific and Moral Wisdom*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1989.

Himmelfarb, Gertrude, *Darwin and the Darwinian Revolution*. New York: W.W. Norton & Company, 1968.

Hine, William, "Inertia and Scientific Law in Sixtienth-Century Commentaries on Lucretius," *Renaissance Quarterly* 48 (1995), s. 728-741.

Hinnant, Charles, *Thomas Hobbes*. Boston: Twayne Publishers, 1977.

Hirsch, David A. Hedrich, "Donne's Atomies and Anatomies: Deconstructed Bodies and the Resurrection of Atomic Theory," *Studies in English Literature, 1500-1900* 31 (1991), s. 69-94.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Hobbes, Thomas, *The Elements of Law Natural and Politic: Human Nature, De Corpore Politico, Three Lives*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Hoffmann, Banesh, *Albert Einstein, Creator and Rebel*. New York: Viking Press, 1972.

Holzherr, George, *The Rule of Benedict: A Guide to Christian Living, with Commentary by George Holzherr, Abbot of Einsiedeln*. Dublin: Four Courts Press, 1994.

Horne, Herbert, *Alessandro Filipepi, Commonly Called Sandro Botticelli, Painter of Florence*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

Hubbard, Elbert, *Journeys to Homes of Eminent Artists*. East Aurora, NY: Roycrafters, 1901.

Humanism and Liberty: Writings on Freedom from Fifteenth-Century Florence, Renee Neu Watkins (çev. ve ed.). Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1978.

Hutcheon, Pat Duffy, *The Road to Reason: Landmarks in the Evolution of Humanist Thought*. Ottawa: Canadian Humanist Publications, 2001.

Hutchinson, Lucy, *Lucy Hutchinson's Translation of Lucretius: De rerum natura*, Hugh de Quehen (ed.). Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

Hyde, William de Witt, *From Epicurus to Christ: A Study in the Principles of Personality*. New York: Macmillan, 1908.

Impey, Chris, "Reacting to the Size and the Shape of the Universe," *Mercury* 30 (2001).

Isidare of Sevilla (Sevillalı Isidorus), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Stephen A. Barney v.d. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Jacquot, J., "Thomas Harriot's Reputation for Impiety," *Notes and Records of the Royal Society* 9 (1951-1952), s. 164-187.

Jayne, Sears, *John Colet and Marsilio Ficino*. Oxford: Oxford University Press, 1963.

Jefferson, Thomas, *Papers*. Princeton: Princeton University Press, 1950.

Jefferson, Thomas, *Writings*. New York: Viking Press, 1984.

Jerome, St. (Aziz, Hieronymus), *Select Letters of St. Jerome*, F.A. Wright (çev.). Londra: William Heinemann, 1933.

Jerome, St. (Aziz, Hieronymus), *The Letters of St. Jerome*, Charles Christopher Mierolo (çev.). Westminster, MD: Newman Press, 1963.

John, Bishop of Nikiu (Nikiu Piskoposu Yuhanna), *The Chronicle*, R. H. Charles (çev.). Londra: Williams & Norgate, 1916.

John of Salisburg (Salisburyli John), *Entheticus, Maior and Minor*, Jan van Laarhoven (ed.). Leiden: E. J. Brill, 1987.

Johnson, Elmer D., *History of Libraries in the Western World*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1970.

Johnson, W.R., *Lucretius and the Modern World*. Londra: Duckworth, 2000.

Jones, Howard, *The Epicurean Tradition*. Londra: Routledge, 1989.

Jordan, Constance, *Pulci's Morgante: Poetry and History in Fifteenth-Century Florence*. Washington DC: Folger Shakespeare Library, 1986.

Joy, Lynn S., "Epicureanism in Renaissance Moral and Natural Philosophy," *Journal of the History of Ideas* 53 (1992), 573-583.

Judd, John, *The Coming of Evolution: The Story of a Great Revolution in Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

Kaczynski, Bernice M., *Greek in the Carolingian Age: The St. Gall Manuscripts*. Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 1988.

Kain, Philip J., *Marx' Method, Epistemology and Humanism*. Dordrecht: D. Reidel, 1986.

Kamenka, Eugene, *The Ethical Foundations of Marxism*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972.

Kantorowicz, Ernst H., "The Sovereignty of the Artist: A Note on Legal Maxims and Renaissance Theories of Art," Millard Meiss (ed.), *Essays in Honor of Erwin Panofsky*. New York: New York University Press, 1961, s. 267-279.

Kargon, Robert Hugh, *Atomism in England from Hariot to Newton*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Kaster, Robert A., *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Kemp, Martin, *Leonardo da Vinci, the Marvelous Works of Nature and Man*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.

Kemp, Martin, *Leonardo*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Kemple, Thomas, *Reading Marx Writing: Melodrama, the Market, and the "Grundrisse."* Stanford: Stanford University Press, 1995.

Kenney, E.J., *Lucretius*. Oxford: Clarendon Press, 1977.

Kidwell, Carol, *Marullus: Soldier Poet of the Renaissance*. Londra: Duckworth, 1989.

Kitts, Eustace J., *In the Days of the Councils: A Sketch of the Life and Times of Baldassare Cossa (Afterward Pope John the Twenty-Third)*. Londra: Archibald Constable & Co., 1908.

Kitts, Eustace J., *Pope John the Twenty-Third and Master John Hus of Bohemia*. Londra: Constable & Co., 1910.

Kivisto, Sari, *Creating Anti-Eloquence: Epistolae Obscurorum Virorum and the Humanist Polemics on Style*. Helsinki: Finnish Society of Sciences and Letters, 2002.

Kohl, Benjamin G., *Renaissance Humanism, 1300-1550: A Bibliography of Materials in English*. New York ve Londra: Garland, 1985.

Kors, Alan Charles, "Theology and Atheism in Early Modern France," Grafton and Blair (ed.), *Transmission of Culture in Early Modern Europe*, s. 238-275.

Korsch, Karl *Karl Marx*. New York: John Wiley & Sons, 1938.

Koyre, Alexandre, *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1957.

Krause, Ernst, *Erasmus Darwin*, W. S. Dallas (çev.). Londra: John Murray, 1879.

Krautheimer, Richard, *Rome: Profile of a City, 312-1308*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanist Strains*. New York: Harper, 1961.

Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Concepts of Man and Other Essays*. New York: Harper, 1972.

Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Thought and the Arts: Collected Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1965, 1980.

Kristeller, Paul Oskar ve Philip P. Wiener (ed.), *Renaissance Essays*. New York: Harper, 1968.

Kuehn, Manfred, *Kant: A Biography*. New York: Cambridge University Press, 2001.

Lachs, John, "The Difference God Makes," *Midwest Studies in Philosophy* 28 (2004), s. 183-194.

Lactantius, "A Treatise on the Anger of God, Addressed to Donatus," Alexander Roberts ve James Donaldson (ed.).; William Fletcher (çev.), *The Works of Lactantius*. Cilt. II. Edinburgh: T. & T. Clark, 1871, s. 1-48.

Lange, Frederick Albert, *The History of Materialism: and Criticism of Its Present Importance*, Ernest Chester Thomas (çev.), Giriş, Bertrand Russell. Londra: K. Paul, Trench, Trubner; New York: Harcourt, Brace, 1925.

Leff, Gordon, *Heresy, Philosophy and Religion in the Medieval West*. Aldershot, İngiltere ve Burlington, VT: Ashgate, 2002.

Le Goff, Jacques, *The Medieval Imagination*. Arthur Goldhammer (çev). Chicago: University of Chicago Press, 1985.

Leonardo da Vinci, *The Notebooks*. New York: New American Library, 1960.

Leonardo da Vinci, *The Literary Works of Leonardo*, Jean Paul Richter (ed.). Berkeley: University of California Press, 1977.

Leto, Pomponio, *Lucrezio*, ed. Giuseppe solaro. Palermo: Sellerio, 1993.

Levine, Norman, *The Tragic Deception: Marx Contra Engels*. Oxford: Clio Books, 1975.

Lezra, Jacques, *Unspeakable Subjects: The Genealogy of the Event in Early Modern Europe*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

Lightbrown, R.W., *Botticelli: Life and Work*. New York: Abbeville Press, 1989.

Löffler, Dr. Klemens, *Deutsche Klosterbibliotheken*. Köln: J.P. Bachman, 1918.

Long, A.A., *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*, 2. basım. Berkeley: University of California Press, 1987.

Long, A.A. ve D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 2 Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Longo, Susanna Gambino, *Lucrece et Epicure à la Renaissance Italienne*. Paris: Honore Champion, 2004.

Lucretius, *On the Nature of Things*, W. H. D. Rouse (çev.), Martin F. Smith (gözden geçiren). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1924, gözden geçirilmiş basım, 1975.

Lucretius, *De rerum natura*, Cyril Bailey (ed.), 3 Cilt. Oxford: Oxford University Press, 1963.

Lucretius, *The Nature of Things*, Frank O. Copley (çev.). New York: W. W. Norton & Company, 1977.

Lucretius, *On the Nature of Things*, Anthony M. Esolen (çev.). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995.

Lucretius, *On the Nature of the Universe*, Ronald Melville (çev.). Oxford: Oxford University Press, 1997.

Lucretius, *On the Nature of Things*, Martin Ferguson Smith (çev.). Londra: Sphere Books, 1969; gözden geçirilmiş çeviri, Indianapolis: Hackett, 2001.

Lucretius, *The Nature of Things*, A. E. Stallings. Londra: Penguin, 2007.

Lucretius, *De rerum natura*, David R. Slavitt (çev.). Berkeley: University of California Press, 2008.

Lund, Vonne, Raymond Anthony ve Helena Rocklinsberg, "The Ethical Contract as a Tool in Organic Animal Husbandry," *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 17 (2004), s. 23-49.

Luper-Foy, Steven, "Annihilation," *Philosophical Quarterly* 37 (1987), s. 233-252.

Macleod, Roy (ed.), *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World.* Londra: I. B. Tauris, 2004.

MacPhail, Eric, "Montaigne's New Epicureanism," *Montaigne Studies* 12 (2000), s. 91-103.

Madigan, Arthur, "Commentary on Politis," *Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 18 (2002).

Maglo, Koffi, "Newton's Gravitational Theory by Huygens, Varignon, and Maupertuis: How Normal Science May Be Revolutionary," *Perspectives on Science*, 11 (2003), s. 135-169.

Mah, Harold, *The End of Philosophy, the Origin of "Ideology."* Berkeley: University of California Press, 1987.

Maiorino, Giancarlo, *Leonardo da Vinci: The Daedalian Mythmaker.* University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1992.

Malcolm, Noel, *Aspects of Hobbes.* New York: Oxford University Press, 2002.

Marino, Joseph ve Melinda W. Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever.* Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000.

Markus, R. A., *The End of Ancient Christianity.* Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1990.

Marlowe, Christopher, *Christopher Marlowe: The Complete Poems and Translations*, Stephen Orgel (ed.). Harmondsworth, İngiltere ve Baltimore: Penguin Books, 1971.

Marsh, David, *The Quattrocento Dialogue.* Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1980.

Martin, Alain ve Oliver Primavesi, *L'Empedocle de Strasbourg.* Berlin ve New York: Walter de Gruyter; Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, 1999.

Martin, John Jeffries, *Myths of Renaissance Individualism.* Houndmills, Basingstoke, İngiltere: Palgrave, 2004.

Martindale, Charles, *Latin Poetry and the Judgement of Taste.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Martines, Lauro, *The Social World of the Florentine Humanists, 1390-1460.* Princeton: Princeton University Press, 1963.

Martines, Lauro, *Scourge and Fire: Savonarola and Renaissance Florence.* Londra: Jonathan Cape, 2006.

Marullo, Michele, *Inni Naturali*, Doratella Coppini (çev.). Floransa: Casa Editrice le Lettere, 1995.

Marx, Karl ve Frederick Engels, *Collected Works*, Richard Dixon (çev.). New York: International Publishers, 1975.

Marx, Karl ve Frederick Engels, *On Literature and Art*. Moskova: Progress Publishers, 1976.

Masters, Roger, *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

Masters, Roger, "Gradualism and Discontinuous Change," Albert Somit ve Steven Peterson (ed.), *The Dynamics of Evolution*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

Mayo, Thomas Franklin, *Epicurus in England (1650-1725)*. Dallas: Southwest Press, 1934.

McCarthy, George, *Marx and the Ancients: Classical Ethics, Social Justice, and Nineteenth-Century Political Economy*. Savage, MD: Rowman & Littlefield, 1990.

McDowell, Gary ve Sharon Noble (ed), *Reason and Republicanism: Thomas Jefferson's Legacy of Liberty*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.

McGuire, J.E. ve P.M. Rattansi, "Newton and the Pipes of Pan," *Notes and Records of the Royal Society of London* 21 (1966), s. 108-143.

McKitterick, Rosamond, "Manuscripts and Scriptoria in the Reign of Charles the Bald, 840-877," *Giovanni Scoto nel Suo Tempo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1989, s. 201-237.

McKitterick, Rosamond, "Le Role Culturel des Monastères dans le Royaumes Carolingiens du VIIIe au Xe Siecle," *Revue Benedictine* 103 (1993), s. 117-130.

McKitterick, Rosamond, *Books, Scribes and Learning in the Frankish Kingdoms, 6th-9th Centuries*. Aldershot, İngiltere: Variorum, 1994.

McKitterick, Rosamond (ed.), *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

McKnight, Stephen A., *The Modern Age and the Recovery of Ancient Wisdom: A Reconsiderotion of Historical Consciousness, 1450-1650*. Columbia, MO: University of Missouri Press, 1991.

McLellan, David, *The Thought of Karl Marx*. New York: Harper & Row, 1971.

McNeil, Maureen, *Under the Banner of Science: Erasmus Darwin and His Age*. Manchester: Manchester University Press, 1987.

Meikle, Scott, *Essentialism in the Thought of Karl Marx*. Londra: Duckworth, 1985.

Melzer, Arthur M., *The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

Merryweather, F. Somner, *Bibliomania in the Middle Ages*. Londra: Woodstock Press, 1933.

Michel, Paul Henri, *The Cosmology of Giordano Bruno*, R. E. W. Maddison (çev.). Paris: Hermann; Ithaca, NY: Cornell University Press, 1973.

Miller, Charles A., *Jefferson and Nature: An Interpretation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.

Moffitt, John F., "The *Evidentia* of Curling Waters and Whirling Winds: Leonardo's *Ekphraseis* of the Latin Weathermen," *Leonardo Studies* 4 (1991), 11-33.

Molho, Anthony vd, "Genealogy and Marriage Alliance: Memories of Power in Late Medieval Florence," Cohn ve Epstein (ed.), *Portraits of Medieval and Renaissance Living*, s. 39-70.

Morel, Jean, "Recherches sur les Sources du Discours sur l'Inegalite," *Annales* 5 (1909), s.163-164.

Mortara, Elena, "The Light of Common Day: Romantic Poetry and the Everydayness of Human Existence," Riccardo Dottori (ed.), *The Legitimacy of Truth*. Roma: Lit Verlag, 2001.

Muller, Conradus, "De Codicum Lucretii Italicorum Origine," *Euseum Helveticum: Revue Suisse pour l'Etude de l'Antiquite Classique* 30 (1973), s. 166-178.

Mundy, John Hine ve Kennerly M. Woody (ed.), Louise Ropes Loomis (çev.), *The Council of Constance: The Unification of the Church*. New York ve Londra: Columbia University Press, 1961.

Murphy, Caroline P., *The Pope's Daughter*. Londra: Faber & Faber, 2004.

Murray, Alexander, "Piety and Impiety in Thirteenth-Century Italy," in C. J. Cuming ve Derek Baker (ed.), *Popular Belief and Practice*, Studies in Church History 8. Londra: Syndics of the Cambridge University Press, 1972. S. 83-106.

Murray, Alexander, "Confession as a Historical Source in the Thirteenth Century," R.H.C. Davis ve J.M. Wallace-Hadrill (ed.), *The Writing of History in the Middle Ages: Essays Presented to Richard William Southern*. Oxford: Clarendon Press, 1981, s. 275-322.

Murray, Alexander, "The Epicureans," Piero Boitani ve Anna Torti (ed.)., *Intellectuals and Writers in Fourteenth-Century Europe*. Tübingen: Günter Narr, 1986, s. 138-163.

Nelson, Eric, *The Greek Tradition in Republican Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Neugebauer, O., *The Exact Sciences in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

Newton, Isaac, *Correspondence of Isaac Newton*, H. W. Turnbull v.d. (ed.), 7 Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1959-1984.

Nicholls, Mark, "Percy, Henry," *Oxford Dictionary of National Biography*, 2004-2007.

Nichols, James, *Epicurean Political Philosophy: The De rerum natura of Lucretius*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1976.

Nussbaum, Martha, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2009, 140-191.

Oberman, Heiko, *The Dawn of the Reformation*. Grand Rapids, MI: William Eerdmans Publishing Co., 1986.

Olsen, B. Munk, *L'Etude des Auteurs Classiques Latins aux XIe et XIIe Siècles*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1985.

O'Malley, Charles ve J.B. Saunders, *Leonardo da Vinci on the Human Body: The Anatomical, Physiological, and Embryological Drawings of Leonardo da Vinci*. New York: Greenwich House, 1982.

O'Malley, John W., Thomas M. Izbicki ve Gerald Christianson (ed.), *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation: Essays in Honor of Charles Trinkaus*. Leiden: E. J. Brill, 1993.

Ordine, Nuccio, *Bruno and the Philosophy of the Ass*, Henryk Baraánski (çev., Arielle Saiber ile birlikte). New Haven, CT: Yale University Press, 1996.

Origenes, Origen Against Celsus, Frederick Crombie (çev.), *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, Alexander Roberts ve James Donaldson (ed.), C. 23. Edinburgh: T. & T. Clark, 1872.

Osborn, Henry Fairfield, *From the Greeks to Darwin: The Development of the Evolution Idea Through Twenty-Four Centuries*. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.

Osler, Margaret. *Divine Will and the Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Osler, Margaret (ed.), *Atoms, Pneuma, and Tranquility: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Osler, Sir William, "Illustrations of the Book-Worm," *Bodleian Quarterly Record*, 1 (1917), s. 355-357.

Otte, James K., "Bernhard Pabst, *Atomtheorien des Lateinischen Mittelolters*," *Speculum* 71 (1996), s. 747-749.

Overbye, Dennis, "Human DNA, the Ultimate Spot for Secret Messages (Are Some There Now?)," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D4.

Overhoff, Jurgen, *Hobbes's Theory of the Will: Ideological Reasons and Historical Circumstances*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.

Pabst, Bernhard, *Atomtheorien des Lateinischen Mittelalters*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

Palladas, *Palladas: Poems*, Tony Harrison. Londra: Anvil Press Poetry, 1975.

Panofsky, Erwin, *Renaissance and Renascences in Western Art*, 2 Cilt. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1960.

Parkes, M.B., *Scribes, Scripts and Readers: Studies in the Communication, Presentation and Dissemination of Medieval Texts*. Londra: Hambledon Press, 1991.

Parsons, Edward Alexander, *The Alexandrian Library, Glory of the Hellenic World: Its Rise, Antiquities, and Destructions*. New York: American Elsevier Publishing Co., 1952.

Partner, Peter, *Renaissance Rome, 1500-1559: A Portrait of a Society*. Berkeley: University of California Press, 1976.

Partner, Peter, *The Pope's Men: The Papal Civil Service in the Renaissance*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Paterson, Antoinette Mann, *The Infinite Worlds of Giordano Bruno*. Springfield, IL: Thomas, 1970.

Patschovsky, Alexander, *Quellen zur Böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert*. Weimar: Hermann Bohlaus Nachfolger, 1979.

Paulsen, Freidrich, *Immanuel Kant; His Life and Doctrine*, J. E. Creighton ve Albert Lefevre (çev.). New York: Frederick Ungar, 1963.

Payne, Robert, *Marx*. New York: Simon & Schuster, 1968.

Peter of Mldonovice (Mldonoviceli Peter), *John Hus at the Council of Constance*, Matthew Spinka (çev.). New York: Columbia University Press, 1965.

Petrucci, Armando, *Writers and Readers in Medieval Italy: Studies in the History of Written Culture*, Charles M. Kadding (çev.). Yale University Press, 1995.

Pfeiffer, Rudolf, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Philippe, J., "Lucrèce dans la Theologie Chretienne du IIIe au XIII Siecle et Specialement dans les Ecoles Carolingiennes," *Revue de l'Histoire des Religions* 33 (1896) s. 125-162.

Philodemos, *On Choices and Avoidances*, Giovanni Indelli ve Voula Tsouna-McKirahan. Napoli: Bibliopolis, 1995.

Philodemes, [Filodemo], *Mémoire Epicuree*. Napoli: Bibliopolis, 1997.

Philodemos, *Acts of Love: Ancient Greek Poetry from Aphrodite's Garden*, George Economou (çev.). New York: Modern Library, 2006.

Philodemos, *On Rhetoric: Books 1 and 2.*, Clive Chandler (çev.). New York: Routledge, 2006.

Poggio Bracciolini 1380-1980: Nel VI Centenario della Nascità. Floransa: Sansoni, 1982.

Politis, Vasilis, "Aristotle on Aporia and Searching in Metaphysics," *Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 18 (2002), s. 145-174.

Porter, James, *Nietzsche and the Philology of the Future*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

Primavesi, Oliver, "Empedocles: Physical and Mythical Divinity," Patricia Curd ve Daniel W. Graham (ed.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 250-238.

Prosperi, Adriano, *Tribunali della Coscienza: Inquisitori, Confessori, Missionari*. Torino: Giulio Einaudi, 1996.

Putnam, George Haven, *Books and Their Makers During the Middle Ages*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1898.

Puyo, Jean, *Jan Hus: Un Drame au Coeur de l'Eglise*. Paris: Desclee de Brouwer, 1998.

Rattansi, Piyo, "Newton and the Wisdom of the Ancients," John Fauvel (ed.), *Let Newton Be!* Oxford: Oxford University Press, 1988.

Redshaw, Adrienne M., "Voltaire and Lucretius," *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 189 (1980), s. 19-43.

Reti, Ladislao, *The Library of Leonardo da Vinci*. Los Angeles: Zeitlin & Verbrugge, 1972.

Reynolds, L.D., *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Reynolds, L. D. ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Londra: Oxford University Press, 1968.

Reynolds, Susan, "Social Mentalities and the Case of Medieval Scepticism," *Transactions of the Royal Historical Society* 1 (1990), s. 21-41.

Rich, Susanna, "De Undarum Natura: Lucretius and Woolf in *The Waves*," *Journal of Modern Literature* 23 (2000), s. 249-257.

Richard, Carl, *The Founders and the Classics: Greece, Rome, and the American Enlightenment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

Riche, Pierre, *Education and Culture in the Barbarian West Sixth Through Eighth Centuries*, John J. Cotren (çev.). Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1976.

Richental, Ulrich von, *Chronik des Konstanzer Konzils 1414-1418*. Konstanz: F. Bahn, 1984.

Richter, J.P., *The Notebooks of Leonardo da Vinci*. New York: Dover Books, 1970.

Richter, Simon, *Laocoon's Body and the Aesthetics of Pain: Winckelmann, Lessing, Herder, Moritz, Goethe*. Detroit: Wayne State University Press, 1992.

Roche, J.J., "Thomas Harriot," *Oxford Dictionary of National Biography* (2004), s. 6.

Rochot, Bernard, *Les Travaux de Gassendi: Sur Epicure et sur l'Atomisme 1619-1658*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1944.

Rosenbaum, Stephen, "How to Be Dead and Not Care," *American Philosophical Quarterly* 23 (1986), s. 21-39.

Rosenbaum, Stephen, "Epicurus and Annihilation," *Philosophical Quarterly* 39 (1989), s. 81-90.

Rosenbaum, Stephen, "The Symmetry Argument: Lucretius Against the Fear of Death," *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1989), s. 353-373.

Rosenbaum, Stephen, "Epicurus on Pleasure and the Complete Life," *The Monist*, 73 (1990).

Rosler Wolfgang, "Herman Diels und Albert Einstein: Die Lukre-Ausgabe von 1923/24," *Hermann Diels (1848-1922) et la Science de l'Antiquite*. Geneva: Entretiens sur l'Antiquite Classique, 1998.

Rowland, Ingrid D., *Giordano Bruno: Philosopher/Heretic*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 2008.

Ruggiero, Guido (ed.), *A Companion to the Worlds of the Renaissance*. Oxford: Blackwell, 2002.

Ryan, Lawrence V., "Review of *On Pleasure* by Lorenzo Valla," *Renaissance Quarterly* 34 (1981), s. 91-93.

Sabbadini, Remigio, *Le Scoperte dei Codici Latini e Greci ne' Secoli XIV e XV*. Floransa: Sansoni, 1905.

Saiber, Arielle ve Stefano Ugo Baldassarri (ed.), *Images of Quattrocento Florence: Selected Writings in Literature, History, and Art*. New Haven: Yale University Press, 2000.

Santayana, George, *Three Philosophical Poets: Lucretius, Dante, and Goethe*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1947.

Schmidt, Albert-Marie, *La Poesie Scientifique en France au Seizième Siècle*. Paris: Albin Michel, 1939.

Schofield, Malcolm ve Gisela Striker (ed.), *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

Schottenloher, Karl, *Books and the Western World: A Cultural History*, William D. Boyd ve Irmgard H. Wolfe (çev.). Jefferson, NC: McFarland & Co., 1989.

Sedley, David, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Segal, C., *Lucretius on Death and Anxiety: Poetry and Philosophy in De rerum natura*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Seznec, Jean, *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art* Barbara F. Sessions (çev.). New York: Harper & Row, 1953.

Shapin, Steven ve Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

Shea, William, "Filled with Wonder: Kant's Cosmological Essay, the Universal Natural History and Theory of the Heavens," Robert Butts (ed.), *Kant's Philosophy of Physical Science*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1986.

Shell, Susan, *The Embodiment of Reason: Kant on Spirit, Generation, and Community*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Shepherd, W.M., *Life of Poggio Bracciolini*. Liverpool: Longman v.d., 1837.

Shirley, J.W., *Thomas Harriot: A Biography*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Shirley, J.W. (ed.), *Thomas Harriot: Renaissance Scientist*. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Sider, David, *The Library of the Villa dei Papiri at Herculaneum*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2005.

Sider, David (ed. ve çev.), *The Epigrams of Philodemos*. New York: Oxford University Press, 1997.

Sikes, E.E., *Lucretius, Poet and Philosopher*. New York: Russell & Russell, 1936.

Simonetta, Marcello, *Rinascimento Segreto: Il mondo del Segretario da Petrarca a Machiavelli*. Milano: Franco Angeli, 2004.

Simons, Patricia, "A Profile Portrait of a Renaissance Woman in the National Gallery of Victoria," *Art Bulletin of Victoria* [Avustralya] 28 (1987), s. 34-52.

Simons, Patricia, "Women in Frames: The Gaze, the Eye, the Profile in Renaissance Portraiture," *History Workshop Journal* 25 (1988), s. 4-30.

Singer, Dorothea, *Giordano Bruno: His Life and Thought*. New York: H. Schuman, 1950.

Smahel, Frantisek (ed.), *Haresie und Vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Münih: R. Oldenbourg, 1998.

Smith, Christine ve Joseph F. O'Connor, "What Do Athens and Jerusalem Have to Do with Rome? Giannozzo Manetti on the Library of Nicholas V," Marino ve Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000, s. 88–118.

Smith, Cyril, *Karl Marx and the Future of the Human*. Lanham, MD: Lexington Books, 2005.

Smith, John Holland, *The Great Schism, 1378*. Londra: Hamish Hamilton, 1970.

Smith, Julia M.H., *Europe After Rome: A New Cultural History, 500-1000*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Smuts, R. Malcolm (ed.), *The Stuart Court and Europe: Essays in Politics and Political Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Snow-Smith, Joanne, *The Primavera of Sandro Botticelli: A Neoplatonic Interpretation*. New York: Peter Lang, 1993

Snyder, Jane McIntosh, "Lucretius and the Status of Women," *The Classical Bulletin* 53 (1976),17-19.

Snyder, Jane McIntosh, *Puns and Poetry in Lucretius' De rerum natura*. Amsterdam: B.R. Gruner, 1980.

Snyder, Jon R., *Writing the Scene of Speaking: Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*. Stanford: Stanford University Press, 1989.

Spencer, T.J.B., "Lucretius and the Scientific Poem in English," D. R. Dudley (ed.), *Lucretius*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1965, s. 131-164.

Spinka, Matthew, *John Hus and the Czech Reform*. Hamden, CT: Archon Books, 1996.

Spinka, Matthew, *John Hus: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

Stanley, John L., *Mainlining Marx*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2002.

Stevenson, J. (ed.), *A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to AD 337*. Londra: SPCK, 1987.

Stinger, Charles L., *Humanism and the Church Fathers: Ambrogio Traversari (1386-1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance*. Albany: State University of New York Press, 1977.

Stinger, Charles L., *The Renaissance in Rome*. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

Stites, Raymond, "Sources of Inspiration in the Science and Art of Leonardo da Vinci," *American Scientist* 56 (1968), s. 222-243.

Strauss, Leo, *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Struever, Nancy S., "Historical Priorities," *Journal of the History of Ideas* 66 (2005), s. 16.

Stump, Phillip H., *The Reforms of the Council of Constance (1414-1418)*. Leiden: E. J. Brill, 1994.

Surtz, Edward L., "Epicurus in Utopia," *ELH: A Journal of English Literary History* 16 (1949), s. 89-103.

Surtz, Edward L., *The Praise of Pleasure: Philosophy, Education, and Communism in More's Utopia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957.

Symonds, John Addington, *The Renaissance in Italy*. Londra: Smith, Elder & Co., 1875-1876.

Symonds, John Addington, *Renaissance in Italy*. Cilt 3: *The Fine Arts*. Londra: Smith, Elder & Co., 1898.

Tafuri, Manfredo, *Interpreting the Renaissance: Princes, Cities, Architects*, Daniel Sherer (çev.). New Haven: Yale University Press, 2006.

Teodoro, Francesco di ve Luciano Barbi, "Leonardo da Vinci: Del Riparo a' Terremoti," *Physis: Rivista Internazionale di Storia della Scienza* 25 (1983), s. 5-39.

Tertullian (Tertullianus), *The Writings of Quintus Sept. Flor. Tertullianus*, 3 Cilt. Edinburgh: T. & T. Clark, 1869-1870.

Tertullian (Tertullianus), *Concerning the Resurrection of the Flesh*. Londra: SPCK, 1922.

Tertullian (Tertullianus), *Ante-Nicene Fathers*, A. Roberts ve J. Donaldson (ed.), 4. Cilt. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1951.

Tertullian (Tertullianus), *Tertullian's Treatise on the Incarnation*. Londra: SPCK, 1956.

Tertullian (Tertullianus), *Disciplinary, Moral and Ascetical Works*, Rudolph Arbesmann, Emily Joseph Daily ve Edwin A. Quain (çev.). New York: Fathers of the Church, 1959.

Tertullian (Tertullianus), *Treatises on Penance*, William P. Le Saint (çev.). Westminster, MD: Newman Press, 1959.

Tertullian (Tertullianus), *Christian and Pagan in the Roman Empire: The Witness of Tertullian*, Robert D. Sider (ed.), Washington, DC: Catholic University of America, 2001.

Tertulliano (Tertullianus), *Contro gli Eretici*. Roma: Città Nuova, 2002.

Thatcher, David S., *Nietzsche in England 1890-1914*. Toronto: University of Toronto Press, 1970.

Thompson, James Westfall, *The Medieval Library*. Chicago: University of Chicago Press, 1939.

Thompson, James Westfall, *Ancient Libraries*. Berkeley: University of California Press, 1940.

Tielsch, Elfriede Walesca, "The Secret Influence of the Ancient Atomistic Ideas and the Reaction of the Modern Scientist under Ideological Pressure," *History of European Ideas* 2 (1981), s. 339-348.

Toynbee, Jocelyn ve John Ward Perkins, *The Shrine of St. Peter and the Vatican Excavations*. New York: Pantheon Books, 1957, s. 109-117.

Trinkaus, Charles, In Our Image and Likeness. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Trinkaus, Charles, "Machiavelli and the Humanist Anthropological Tradition," Marino ve Schlitt (ed.), *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000, s. 66-87.

Tuma, Kathryn A., "Cezanne and Lucretius at the Red Rock," *Representations* 78 (2002), s. 56-85.

Turberville, S., *Medieval Heresy and the Inquisition*. Londra ve Hamden, CT: Archon Books, 1964.

Turner, Frank M., "Lucretius Among the Victorians," *Victorian Studies* 16 (1973), s. 329-348.

Turner, Paul, "Shelley and Lucretius," *Review of English Studies* 10 (1959), s. 269-282.

Tyndall, John, "The Belfast Address," *Fragments of Science: A Series of Detached Essays, Addresses and Reviews*. New York: D. Appleton & Co., 1880, s. 472-523.

Ullman, B.L., *Studies in the Italian Renaissance*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1955.

Vail, Amy (ed.), "Albert Einstein's Introduction to Diels' Translation of Lucretius," *The Classical World* 82 (1989), s. 435-436.

Valla, Lorenzo, *De vero falsoque bono*, Maristella de Panizza Lorch (çev. ve ed.). Bari: Adriatica, 1970.

Valla, Lorenzo, *On Pleasure*, A. Kent Hieatt ve Maristella Lorch (çev.). New York: Abaris Books, 1977, s. 48-325.

Vasari, Giorgio, *Lives of the Most Eminent Painters, Sculptors, and Architects*. Londra: Philip Lee Warner, 1912.

Vasari, Giorgio, *The Lives of the Artists*, Julia Conaway Bondanella ve Peter Bondanella (çev.). Oxford: Oxford University Press, 1988.

Vespasiano (Vespasianus), *The Vespasiano Memoirs: Lives of Illustrious Men of the XVth Century*, William George ve Emily Waters (çev.). New York: Harper & Row, 1963.

Vergilius (Virgil), *Virgil's Georgics*, John Dryden (çev.). Londra: Euphorion Books, 1949.

Wade, Nicholas, "Humans Have Spread Globally, and Evolved Locally," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D3.

Wakefield, Walter L., "Some Unorthodox Popular Ideas of Thirtieenth Century," *Medievalia et Humanistica* 4 (1973), s. 25-35.

Walser, Ernst, *Poggius Florentinus: Leben und Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1974.

Warburg, Aby, *Sandro Botticellis Geburt der Venus und Frühling: Eine Untersuchung über die Vorstellungen von der Antike in der Italienischen Frührenaissance*. Hamburg & Leipzig: Verlag von Leopold Voss, 1893.

Warburg, Aby, *The Renewal of Pagan Antiquity: Contributions to the Cultural History of the European Renaissance*, David Britt (çev.). Los Angeles: Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 1999, s. 88-156.

Ward, Henshaw, *Charles Darwin: The Man and His Warfare*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1927.

Webb, Clement, *Kant's Philosophy of Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1926.

Weiss, Harry B. ve Ralph H. Carruthers, *Insect Enemies of Books*. New York: New York Public Library, 1964.

Weiss, Roberto, *Medieval and Humanist Greek*. Padova: Antenore, 1977.

Wenley, R.M., *Kant and His Philosophical Revolution*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1910.

Wenley, R.M., *The Spread of Italian Humanism*. Londra: Hutchinson University Library, 1964.

Wenley, R.M., *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*. Oxford: Blackwell, 1969.

West, David, *The Imagery and Poetry of Lucretius*. Norman: University of Oklahoma Press, 1969.

Westfall, Richard, "The Foundations of Newton's Philosophy of Nature," *British Journal for the History of Science*, 1 (1962), s. 171-182.

White, Michael, *Leonardo, the First Scientist*. New York: St. Martin's Press, 2000.

Whyte, Lancelot, *Essay on Atomism: From Democritus to 1960*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1961.

Wilde, Lawrence, *Ethical Marxism and Its Radical Critics*. Houndmills, Basingstoke, İngiltere: Macmillan Press, 1998.

Wilford, John Noble, "The Human Family Tree Has Become a Bush with Many Branches," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D3, D10.

Wind, Edgar, *Pagan Mysteries in the Renaissance*. Harmondsworth, İngiltere: Penguin Books, 1967.

Witt, Ronald G., "The Humanist Movement," Thomas A. Brady, Jr., Heiko A. Oberman ve James D. Tracy (ed.), *Handbook of European History 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*. Leiden ve New York: E. J. Brill, 1995, s. 93-125.

Witt, Ronald G., *"In the Footsteps of the Ancients": The Origins of Humanism from Lovato to Bruni, Studies in Medieval and Reformation Thought*, Heiko A. Oberman (ed.), Cilt 74. Leiden: E. J. Brill, 2000.

Woolf, Greg ve Alan K. Bowman, (ed.), *Literacy and Power in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Yarbrough, Jean, *American Virtues: Thomas Jefferson on the Character of a Free People*. Lawrence: University Press of Kansas, 1998.

Yashiro, Yukio, *Sandro Botticelli and the Florentine Renaissance*. Boston: Hale, Cushman, & Flint, 1929.

Yates, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

Yatromanolakis, Dimitrios ve Panagiotis Roilos, *Towards a Ritual Poetics*. Atina: Foundation of the Hellenic World, 2003.

Yoon, Carol Kaesuk, "From a Few Genes, Life's Myriad Shapes," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D1, D4-D5.

Zimmer, Carl, "Fast-Reproducing Microbes Provide a Window on Natural Selection," *The New York Times*, 26 Haziran 2007, s. D6-D7.

Zorzi, Andrea ve William J. Connell (ed.), *Lo Stato Territoriale Fiorentino (Secoli XIV–XV): Richerche, Linguaggi, Confronti*. San Miniato: Pacini, 1996.

Zwijnenberg, Robert, *The Writings and Drawings of Leonardo da Vinci: Order and Chaos in Early Modern Thought*, Caroline A. van Eck (çev.). New York: Cambridge University Press, 1999.

A

Aachen 108
Aalen 25
Abrakadabra 60
Accius, Lucius 32
Adams, John 219
Âdem 96, 98
Adimari, Alamano 141
Aeneis 54
Agamemnon 165
agora 62
Aiskhylos 77
Akheron 53
"akıllı tasarım" 17, 160, 186
Alaric 22
Albergati, Niccolò 177
Alberti, Leon Battista 113, 184
Albizi ailesi 102, 179
Alcubierre, Roque Joaquin de 56
Alcuin 50, 109
Aleksandros, Ephesoslu 80
Alexander, V 139
Alfonso, I 134
Ammianus Marcellinus 52, 83, 86
Ancona 111
Annesley, Arthur 215
Antoninus Pius 53
Antonios, Mısırlı Aziz 67
Antonius, Marcus 61
Apis 83
Apollon 72, 90
Aragazzi, Bartelomeo 40, 141
Aramice 89
Arezzo 40, 102, 125
Ariosto, Ludovico 19, 203
Aristoteles 61, 67, 70, 78, 85, 90, 105, 211, 212
Aristotelesçilik 88, 212
Arkhimedes 82
Asklepios 154
Atina Okulu 211
Atomculuk 186, 210, 212, 213, 214, 218
Atticus 80, 107
Augustinusçular 101
Augustinus, Hippolu Aziz 47
Augustus, Caesar 51, 61

B

Bacon, Francis 19, 217
Balbus, Quintus Lucilius 67, 68
Barbaro, Francesco 154, 172
Barberini, Maffeo 213
Bari 120
Bassus, Saleius 32
Beaufort, Henry 174
Benedictus, Aziz 33, 43, 89, 98
Benedictus, XIII 139, 174
Benedikten Tüzüğü 34, 35, 43
Bernardino, Sienalı Aziz 114
Beytlehem 88
Bibaculus, Marcus Furius 32
Boccaccio, Giovanni 107
Boiardo, Matteo Maria 203
Bondone, Giotto di 102
Bonfatius, Aziz 48, 49
Bonfatius, IX 120, 138
Borgia, Cesare 191
Botticelli, Sandro 203
Bourbon hanedanı 56
Bracciolini, Filippino 180
Bracciolini, Gian Francesco 180
Bracciolini, Giovanni Battista 180
Bracciolini, Giovanni Francesco 180
Bracciolini, Guccio 101, 102
Bracciolini, Jacoba 102
Bracciolini, Jacopo 180
Bracciolini, Lucretia 180
Bracciolini, Pietro Paolo 180
Braccioli, Poggio bkz. Poggio
Brancacci ailesi 113
Brunelleschi, Filippo 183
Bruni, Leonardo 112, 118, 141, 149, 153, 177, 182
Bruno, Giordano 21, 158, 196-204, 210, 214
Brutus, Marcus Iunius 61
Bryaksis 83
Bugiale 125

Buondelmonti, Vaggia di Gino 102, 179
Burton, Robert 19
Büyük Perhiz 97
Büyük Yokoluş 81

C

Caesar, Julius 61, 64, 66, 76, 80, 83
Caligula 51
Calvin, Jean 212
Campbell, James 92
Campo de' Fiori Meydanı 202
Capponi ailesi 102
Capra, Bartolomeo della 141
Caravaggio 20
Caro, Rodrigo 209
Cassianus, Iohannes 34
Cassiodorus 110
Castiglionchio, Lapo da 122
Castiglioni, Branda 141
catasto 31
Catullus, Gaius Valerius 55
Ceres 157
Cervantes 19, 20, 125
Cesarini, Giuliano 177
Cervini, Marcello bkz. Maccellus II
Charlemagne 23, 50, 104, 109
Chiara, Assisili Azize 98
Cicero, Marcus Tullius 32, 33, 47, 52, 53, 55, 64, 67-70, 73, 80, 87, 88, 107-110, 117, 122, 135, 151, 154, 176, 177
ciompi 104
Cizvitler 210, 213
clinamen 18, 161
Cluny 151
Colonna, Oddo bkz. Martinus V
Colonna ailesi 120
Colosseum 62, 94, 114
Columbanus, Aziz 36
Constantinus, I. 93, 131, 136
corporale supplicium 96
Correr, Angelo bkz. Gregorius, XII
Cossa, Baldassare bkz. Johannes, XXIII
Cotta, Gaius Aurelius 67, 68
Creech, Thomas 215
Cupido 21
curia 120, 122-125, 128-132, 135, 143, 174

Ç

Çiftçilik Sanatı 53, 54

D

Damiani, Pietro 97
Danae 150
Dante, Alighieri 110, 117
Daphne Tapınağı 62
Darwin, Charles 218
Darwin, Erasmus 218
Davud 48
De Aquaeductu Urbis 133
Decembrio, Pier Candido 191
"Değişik Kader Üzerine" 129
Della Robbia, Luca 184
Demokritos 71, 72, 77, 210
Denis Lambin 208, 214
De rerum natura 13, 14, 52, 64, 185, 196, 208, 215
De rerum naturis 50, 52
Descartes, René 66, 200
Devlet 150
"Devlet Üzerine" 47
Diana 90
Diderot, Denis 218
Didymos, Khalkenteros 77
Diogenes Laertius 73, 78
Dionysos 65, 157, 164
disciplina 96
Domingo de Guzmán 98
Domitianus 51
Donatello 154, 178, 183
Donne, John 204
Dryden, John 168, 170, 218
Duccio di Buoninsegna 20
Dungal, Bobbio'lu 23

E

Einstein, Albert 219
Elsbeth, Oye'li 98
Ennius, Quintus 53
Ephesos 80
Epicure Mamnon 75
Epikuros 14, 61, 65, 70-78, 90, 92, 93, 99, 169, 187, 188, 193, 206, 211, 212, 214

Epikurosçu 72, 74, 78, 89, 90, 92, 97, 151, 188-190, 192-194, 199, 206, 211, 221
Epikurosçuluk 74, 188, 220
Erasmus, Desiderius 127, 191, 192, 211, 218
Eratosthenes, Kyreneli 59, 82
Ernst, Max 13
Eski Ahit 47, 82, 88, 165
Eugenius, IV 178, 180
Eukleides 82
Euripides 77
Evelyn, John 215
Evrenin Yapısı 13, 14, 16, 19-21, 52, 53, 54, 56, 59, 69, 70, 99, 156, 158, 169, 170, 172, 173, 176, 177, 186, 187, 190, 191, 193, 194, 203, 204, 206, 211, 219

F

Facetiae 125, 126, 127, 129
Festus, Sextus Pompeius 41
Ficino, Marsilio 187
Filelfo, Francesco 126, 127, 128
Flaubert, Gustave 69
Floransa Sinodu 190
Florio, Giovanni 204
Fra Angelico 183
Fransiskenler 101, 129
Freud, Sigmund 156
Frontinus, Sextus Iulius 133
Fronto, Marcus Cornelius 87
Frutti, Michaelle 101
Fulda Manastırı 48

G

Galenos, Pergamonlu 82
Galilei, Galileo 212, 213
"Galip Hayvanın Kovuluşu" 196
Galya 62, 96
Gassendi, Pierre 214, 220
Gebersweiler, Catherine von 97
Georgios, Trabzonlu 30, 128, 181
Ghiberti, Lorenzo 100, 183
Ghislieri, Antonio bkz. Pius V
Giotto Çan Kulesi 102
Giunti, Filippo 191
Gottlieben Kalesi 148
Gregorius, I 89
Gregorius, XI 135
Gregorius, XII 139, 154, 173
Guarino, Veronalı 154
Guasconi, Biagio 141
Guicciardini, Francesco 113
Gutenberg, Johann 39, 185

H

Hamlet 14, 72, 196
Harriot, Thomas 200
Harvey, William 21
Havva 96
"Haz Üzerine" 188, 189
Heidenheim 25
Henry, V 174
Henry, VIII 192
Herculaneum 56, 58, 63, 64, 66, 68, 69, 74, 76, 77, 78
"Herculaneum Kayıtları" 64
Hieronymus, Aziz 55, 56, 87, 88, 99, 155
Hippolytos 154
Hobbes, Thomas 218
Holinshed, Raphael 192
Homeros 51, 61, 82, 156
Hooke, Robert 78
Hooker, Richard 19
Horatius 79, 88
Houghton Kütüphanesi 204
"Hükümdarların Mutsuzluğu Üzerine" 181
Hume, David 218
Hus, Jan 143, 145, 146
Hutchinson, Lucy 215-218
Hypatia, İskenderiyeli 85, 86, 211

I

Ianus 90
Institutio 32, 152
Isidorus, Sevillalı 23
Iulianus, Kâfir 92
Iuno 90

İ

İbn Rüşd 105
İbrahim Peygamber 165
İbranice 87, 89
İbraniler 46, 82, 88
İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog 213
"İkiyüzlülere Karşı" 129, 131
İlyada 14, 182
İlyas 84
İncil 87, 88, 89, 95, 215
"İnsanlık Durumunun Vahameti" 182
İphigeneia 165
İsa 20, 45, 69, 89, 95, 97, 98, 123, 130, 143, 144, 196, 198, 203, 211, 213
İshak 165
İskender (Büyük) 60

J

Jefferson, Thomas 219, 220
Jerome, Praglı 145, 148, 152
Johannes, XXIII. (karşı-papa) 30, 31, 40, 135, 136, 137, 143, 145-147, 153
Johannes, XXIII. (papa) 147
Jonson, Ben 74, 204
Jung, Carl 156
Jüpiter 72, 83, 90, 92, 136, 150, 197, 199
Jüpiter Tapınağı 136

K

Kaiserstuhl 150
Karmelitler 101
Karolenj yazısı 104
Khloris 21
Khrysippos 77
Khrysoloras, Manuel 112
Kıpti 33
Kleve, Knut 64
Konsil Yolu 139, 140
Konstantin'in Bağışı 131
Konstanz 25, 29, 30, 38, 40, 42, 141-146, 148, 149, 151, 152, 154, 172-174
Konstanz Konsili (1414-1418) 29, 174
Kopernik, Mikolaj 21, 200
kült eşyalar 84
Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu 48, 110
Kyrillos, İskenderiyeli Aziz 85, 86

L

Lactantius 93, 94
Ladislao 140
Lambin, Denis 208, 214
Laterano Sarayı 136
Latince 14, 18, 38, 39, 52, 64, 82, 88, 102, 107, 108, 115, 118, 120, 122, 128, 158, 171, 174, 181, 187, 201, 207-210, 219
Latin Şenliği 67
Leiden Üniversitesi 173
Leonardo da Vinci 19, 203
lettera antica 109
Leukippos, Abderalı 71, 77
Levilerin Evindeki Şenlik 203
Lippi, Filippino 184
Livius 32, 178
López, García 198
Lorenzo Kütüphanesi 104, 116, 172
Lucca 134
Lucretius, Titius 13
Lucullus 135
"Lucullus Üzerine Hitabe" 135
Ludwig, von der Pfalz 141
Lukianos, Samosatalı 183
Luna, Pedro de 139, 174
Luther, Martin 131

M

Macer, Aemilius 60
Machiavelli, Niccolò 19, 127, 131, 158, 186, 195
Maestà 20
Malpaghino, Giovanni 109
Manastır Tüzüğü 33
Manilius, Marcus 51
Manutius, Aldus 191
Marcellus, II. 191
Marcellus, Nonius 176, 191

Marchetti, Alessandro 215
Marco Datini, Francesco di 103
Marcus Aurelius 69
Marolles, Michel de 215
Marsuppini, Carlo 182
Martinus, V. 31, 174, 178
Marullo, Michele Tarchaniota 191, 192
Masaccio 184
Mazzei, Lapo 101
Medici ailesi 172, 182
Medici, Cosimo de' 116, 182, 183
Medici, Giuliano de' 180
Medici, Lorenzo de' 177
Memmius, Gaius 55
Mercurius 196, 197, 199
Metrodoros, Lampsakoslu 73
Michelangelo 19, 20, 172
Micrographia 78
Minerva 90, 92
Mitra 84
Molière 215
Montaigne, Michel de 19, 20, 204-209, 214
Monte Cassino 133
More, Thomas 192, 194, 198, 209, 219
Morroni Tommaso 101, 102

N

Neptün 90, 157, 191
Neron 51, 137
Newton, Isaac 218
Niccoli, Niccolò 112-118, 122, 132, 133, 151, 172, 173, 175-180, 187
Nicolaus, V 131, 180, 181, 186, 191
Nil Irmağı 57, 150
Nola felsefesi 196, 199

O

Oblongus 173
Oinoanda 78
Olivera, Alonso de 209
omnes cives studiosi 116
Onos 183
Optik 218
Orestes 85
Orsini ailesi 120
Osiris 83
Ovidius 32, 47, 52, 54-56, 79, 156
Oxford Üniversitesi 148, 175, 204, 215
"Oyalama Üzerine" 207

P

Pacuvius, Marcus 32
Pakhomios, Aziz 33
Palatium Tepesi 137
Palazzo della Signoria 111
palimpsest 47
Palladas 84
Pan 63
Pannelli, Lucia 177
Pantainos Kütüphanesi 62
Papirüsler Villası 58, 59, 63, 64, 68, 76
Parentucelli, Tommaso bkz. Nicolaus V
Parentucelli, Tommaso 181
Paulus, Aemilius 60
Paulus, Havari Aziz 88
Pazzi komplosu 180
Pedianus, Asconius 177
Pedo, Albinovanus 32
Pento Vecchio 100
Perpignan Kalesi 173
Perseus 60
Peruzzi ailesi 102
Petrarca 32, 33, 37, 104-111, 116-118, 136, 181
Petrus, Aziz 173
Philippos 60
Philodemos 59, 60, 64, 69, 74
Piaggio, Antonio 58
Piazza della Signoria 102, 185
Pier Candido 191
Piero della Francesca 184
Piero di Cosimo 203
Piglio, Benedetto da 141
Pisa Üniversitesi 210
"Pişmanlık Üzerine" 205
Piso, Lucius Calpurnius 64, 65, 76
Pistoia, Sozomeno (Zomino) **da** 141
Pitti ailesi 100, 102, 113
Pitti Sarayı 113
Pius, V 191

Pizzolpasso, Francesco 141
Platon 61, 70, 85, 90, 150, 187, 211
Platonculuk 88
Plautus 87, 177
Plinius (Genç) 51, 87
Poggio Bracciolini, Gian Francesco 21, 23, 25, 41, 101, 141, 171, 219
Pollaiolo, Antonio del 183
Pollio, Gaius Asinius 61
Pompei 56, 62
Pompeius (Büyük) 41, 61, 207
Pope, Alexander 26
Prag 144, 201
Primavera 20
Pro Archia 33
Procida 137
Propertius, Sextus 32, 33
Protestanlar 212
Ptolemaios hanedanı 82
Pulci, Luigi 190
Pythagorasçılar 92

Q

Quadratus 173
Quarrie, Paul 208
Quevedo y Villegas, Francisco Gómez de 209
Quintilianus 32, 87, 152, 153, 155

R

Rabanus, Maurus 50, 52
Rabelais, François 125
Rabirius, Gaius 32
Rafaello 19, 211
"Raimond Sebond'a Övgü" 206
Raleigh, Walter 19
Raudense, Antonio 188, 189
Redondi, Pietro 213
Richental, Ulrich 141-143, 146, 149
Roma Cumhuriyeti 153
Roma Forumu 80
Roma İmparatorluğu 33, 50, 52, 86, 93, 108, 136
"Roma Mahkemesinin Fazilet ve İtibarı Üzerine" 122, 124
Roma'nın Yağmalanması 22
Roma Tarihi 32
Romeo ve Juliet 20, 204
Romulus Augustulus 86
Roncalli, Angelo Guiseppe bkz. Johannes, XXIII
Roncalli, Angelo Guiseppe 147
Rothenburg ob der Tauber 25
Rowland, Ingrid D. 196
Rucellai ailesi 102
Rudolf, Saksonyalı 141
Rustici, Cencio de' 141

S

Salutati, Coluccio 107, 109-112, 116-120, 133, 181, 182
Sammonicus, Serenus 61
San Clemente Bazilikası 84
Sankt Gallen Manastırı 40, 152, 153
San Marco Kadınlar Manastırı 100
San Marcos Manastırı 151
San Pietro Bazilikası 49, 136, 201
San Spirito Kilisesi 101
Santa Croce Bazilikası 101, 183
Santa Maria del Carmine 101
Santa Maria Novella Kilisesi 100
Sant'Angelo Kalesi 30, 140
Santayana, George 159
Savonarola, Girolamo 185, 186, 211
Schaffhausen 147, 150
Seneca 47, 74
Septuagint 82
Serapeion Tapınağı 83, 84
Serapis 83, 84
Severus, Cornelius 32
Shakespeare, William 19, 72-74, 125, 174, 204
Sigismund 134, 140, 144, 146
Silius, Italicus 51, 176
Simeon Stylites, Aziz 67
Sisam 70
Sisyphos 73
Smith, Martin Ferguson 14
Sofia 197-199
Sokrates 207
Sophokles 59, 77
"Soyluluk Üzerine" 129
Spenser, Benedictus 204, 217
Spinoza, Baruch 21, 66

Starace, Tommaso 64
stoacılık 67, 88, 188
Stobaius, Ioannes 77
Strozzi ailesi 179
Suriye 62, 66
Suso, Heinrich 98
syllabus 62
Symonds, John Addington 128

T

Tacitus 62, 63
"Tamahkârlık Üzerine" 129
Tantalos 73
Tasso, Torquato 203
Tennyson, Alfred 55
Teresa, Ávilalı Azize 98
Terranuova 40, 101, 178, 181
Terranuova Bracciolini 183
Tertullianus 51, 90-93, 177
Tevrat 45
Theodosius I 83
Theophilos, İskenderiyeli Aziz 84, 85
Timokrates, Lampsakoslu 73
tomarlar 45, 57-59, 62, 64, 66, 74, 78, 83, 176
Tommaso, Aquino'lu Aziz 211
Toscana 49, 101, 178, 181
Töton Şövalyesi 25
Trento Konsili 211, 213
tribon 85

U

Uccello, Paolo 184
Ulm 25
umbilicus 57
Uzès'li Aziz Ferréol'ün Tüzüğü 43

Ü

Ütopya 192-194, 210

V

Valla, Lorenzo 128, 131, 181, 187, 188
vapulatio 96
Varro Atacinus, Public Terentius 32
Vatikan 30, 50, 58, 125, 136, 176, 186, 211
Vatikan Kütüphanesi 50, 58, 136, 186
Vegetius Renatus, Flavius 41
Velleius, Gaius 67, 68
vellum 45
Venedik 109, 116, 120, 191, 201
Venüs 13, 14, 20, 21, 150, 168, 170, 171, 193, 199, 207, 210, 217
Vergerio, Pietro Paolo 141
Vergilius 32, 47, 53, 54, 59, 61, 88, 108-110, 117, 151, 156, 207
"Vergilius'un Dizeleri Üzerine" 207
Veronese, Paolo 203
Vesalius, Andreas 21
Vespasiano da Bisticci 114, 118
Vespucci, Amerigo 193
Vezüv Yanardağı 56, 87, 201
virgarum verbera 96
Visconti ailesi 134
Vitruvius 62
Voltaire 218
Voss, Isaac 173
Vulcanus 90
Vulgata 88

W

wergild 44
Wycliffe, John 145, 212

Y

Yahudiler 15, 26, 75, 85, 121
Yahya, Vaftizci Aziz 84
"Yaratılış" 14
Yeats, William Butler 168
Yeni Ahit 88
Yeni Dünya 22, 121, 194
"Yırtıcılık Üzerine" 206
Yuhanna İncili 95

Z

Zabarella, Francesco 141, 174
Zamora, Ephesoslu 209
Zenodotos 82
Zephyros 21, 171
Zwingli, Huldrych 212



"Her şey görünmez parçacıklardan oluşur. Maddenin temel parçacıkları –'şeylerin tohumları'– ebedidir. Temel parçacıklar sayıca sonsuz ama şekil ve boyut bakımından sonludur. Evrenin bir yaratıcısı veya tasarlayıcısı yoktur. Her şey, bir sapmanın sonucunda meydana gelir.

Özgür iradenin kaynağı sapmadır.

Doğa durmadan deney yapar. Ruh ölümlüdür. Ölümden sonra hayat yoktur. Tüm örgütlü dinler hurafelerle dolu yanılgılardır. Dinler şaşmaz biçimde zalimdir. Melekler, şeytanlar, hayaletler yoktur. İnsan hayatının en yüksek amacı, hazzı artırmak ve acıyı azaltmaktır.

Hazzın önündeki en büyük engel acı değil, yanılgılardır."

Lucretius'un *Evrenin Yapısı* adlı, bin yıldan uzun geçmişi olan kadim şiirinden bu dizeler, tarihin her dönemi için tehlikeli ve aykırı fikirlerle doludur. Gelgelelim yüzyıllardır kayıp elyazmasını 1417 kışında, Almanya'nın güneyindeki ücra bir manastırın tozlu raflarında bulan büyük kitap avcısı Poggio Bracciolini, bu keşfiyle Batı medeniyetinin kaderini değiştireceğini ve tarihe yön vereceğini herhalde bilmiyordu...

Nitekim başta Kilise olmak üzere tüm yerleşik kurumların ve güç odaklarının baskılarına rağmen kopyalanıp çoğaltılan bu şiir, elden ele dolaşarak Galileo, Freud, Darwin ve Einstein'ın bile düşüncelerine yön verecek, hatta Thomas Jefferson eliyle Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'ne yansıyacaktır.

"Batı kültürünün unutulmuş iki kahramanını yıldızlaştıran olağanüstü çekici bir kitap. Dünyanın atomlardan oluştuğunu ve ölümden korkmanın akıl kârı olmadığını savunan Romalı şair Lucretius ile, onun büyük şiirini yeniden keşfeden ve modern dünyayı sayısız entelektüel sonuyla karşı karşıya bırakan İtalyan politikacı ve hümanist Poggio Bracciolini... Stephen Greenblatt bir zafere daha imzasını atıyor."

Prof.Dr. MARY BEARD
Cambridge Üniversitesi, Klasik Edebiyat Kürsüsü

ISBN 978-975-07-1588-4

20 TL
KDV DAHİL