Eugen Weber

Köylülerden Fransızlara

Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914



Türkçe Söyleyen
Çağdaş Sümer

HERETİK


HERETIK

PEASANTS INTO FRENCHMEN, THE MODERNIZATION OF RURAL FRANCE, 1870- 1914 by Eugen Weber published in English by Stanford University Press. Copyright © 1976 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Jr. University. All rights reserved. This translation is published by arrangement with Stanford University Press, www.sup.org.

Heretik Yayınları: 48 – Tarih Dizisi: 3
ISBN: 978-605-9436-15-1
©2016 Heretik Basın Yayın

Tüm hakları saklıdır. Yayıncı izni olmadan kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

Kapaktaki Tablo: Léon Lhermitte, La paye des moissonneurs

1. Baskı: Mart 2017, Ankara

Editör: Ümit Kurt
Türkçe Söyleyen: Çağdaş Sümer
Redaksiyon: Ümit Kurt
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara
Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00
İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr
E-mail: heretikyayin@gmail.com
Twitter: twitter.com/heretikyayin
Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 34 35

Eugen Weber

Köylülerden Fransızlara

Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914

Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France

Türkçe Söyleyen: Çağdaş Sümer

HEBETİK

İçindekiler

Haritalar 9
Editör Notu 11
Takdim (Barış Ünlü) 13
Giriş 23

BİRİNCİ KISIM: İŞLERİN ESKİ HALİ

1. Vahşiler Ülkesi 31
2. Çılgın İnançlar 57
3. Kralın Ayağı 67
4. Hemşerilerle Bir Başına 81
5. Adaletten Tanrım, Koru Bizi 93
6. Bir Dil Zenginliği 115
7. Fransa, Bir ve Bölünmez 149
8. Toprağın Ekilip Biçilmesi 173
9. Bugün Bize Ver 193
10. "Asgari Geçim"den "Habitat"a 213
11. Aile 239

İKİNCİ KISIM: DEĞİŞİMİN ARAÇLARI

12. Yol, Yol, Daha Fazla Yol 273
13. Düne Ayak Uydurmak 305
14. Kentin İçindeki Kır 319
15. Köylüler ve Siyaset 331
16. Göç: Bir Yoksul Endüstrisi 375
17. Başka Tür Bir Göç: Askerlik 391

18. Ağırbaşlı Uygarlaştırma: Okullar ve Okula Gitme 405
19. *Dieu est-il français?* 451
20. Rahipler ve Halk 473

ÜÇÜNCÜ KISIM: DEĞİŞİM VE ASİMİLASYON

21. Bütün Yortuların Sonu 497
22. Curcuna 525
23. Pazarlar ve Panayırlar 535
24. Veillées 543
25. Sözel Bilgelik 551
26. Müzik Bitti 563
27. Le Papier Qui Parle 591
28. Eskiyi Uğurlamak 615
29. Kültürler ve Uygarlıklar 633

30. Ek 647
31. Notlar 653
32. Kaynakça 745

Jacqueline için

bir kez daha ve her zaman

Haritalar

1. Her 100.000 kişide suçlanan insan sayısına göre suç oranları 1831-1880

2. Fransızca konuşulan iller, 1835

3. Yerel lehçe konuşulan iller, 1863

4. Üçüncü Cumhuriyet döneminde yerel lehçenin köklü olduğu bölgeler

5. Askere gitmeme çabalarına yansıdığı kadarıyla yurtseverlik eksikliği, 1819-1826

6. Vergi tahsilatı maliyetlerine yansıdığı kadarıyla yurtseverlik eksikliği, 1834

7. Orduya karşı kayıtsızlığa ya da açık düşmanlığa yansıdığı kadarıyla yurtseverlik eksikliği, 1820'ler-1870'ler

8. Ordu subayları tarafından gözlemlendiği kadarıyla yurtsever ve gayr-i yurtsever bölgeler, 1820'ler-1870'ler

9. Her 100 kişi için en az vergilendirilebilir pencere ve kapıya sahip iller, 1831

10. Altı ya da daha fazla pencere ve kapısı olan evlerin oranının en düşük olduğu iller, 1876

11. Evli kadınlar arasında doğum oranları, 1831-1876

12. On dokuzuncu yüzyılda evlilik içi doğurganlığın aşırı uçları
13. Hektar başına vergi geliri açısından en yoksul iller, 1857
14. Kişi başına vergi geliri açısından en yoksul iller, 1857
15. 15-49 yaş arası kadınlarda bekârlık, 1836-1901
16. Ulusal normu aşan oy kullanmama, 1898
17. Ulusal normu aşan oy kullanmama, 1914
18. En yüksek oy kullanmama oranına göre illerin sıralaması, 1876-1914
19. Bisiklet sayısı, 1899
20. 1821-1880 yılları arasında kurulup 1906'da hâlâ var olan *Orphéon*lar (koro cemiyetleri)

Editör Notu

Kitapta yer alan ve "patois" olarak adlandırılan yerel lehçelerdeki bazı ifadeleri olduğu gibi bıraktık. Zira bunlar modern Fransızcaya tercüme edilmesi ve anlaşılması son derece güç, sıklıkla yazılı olmayan yerel veya bölgesel bir diyalekte dayalı sözcüklerdir. Aynı şekilde kitapta yer alan bu minvaldeki şiirleri de Türkçeye aktarmadık.

Aslında "patois" özelindeki bu durum bile bize Weber'in kitabının içeriğine ilişkin çok şey anlatmaktadır. Weber'in bu muazzam ve ölümsüz eserinde anlattığı Fransa'da, modern anlamda Fransızcanın kırsal bölgelere girmesi en az 200 seneyi bulmuştur. Bir anlamda, Fransız kırsalında yaşayan, Fransa toplumunun neredeyse yüzde 90'unun teşkil eden ve "patois" gibi yerel diyalektlerle kendisini ifade eden Fransız köylüsü, özellikle okul ve ordunun yaydığı resmi Fransızca üzerinden "Fransızlaştırılmıştır".

Ümit Kurt

Takdim

Barış Ünlü

Eugen Weber (1925-2007), 20. yüzyıl tarihçiliğinin en önemli ve etkili kitaplarından biri olarak kabul edilen bu eserinde, resmi Fransız tezlerinin aksine, *tek ve bölünmez* bir Fransız ulusunun 1870'den önce var olmadığını iddia eder. Fransa adlı bu toprak parçasında henüz tek bir Fransa yoktur Fransalar vardır; tek bir anavatan yoktur farklı ülkeler ve bölgeler (*pays*) vardır; tek bir anadil yoktur farklı anadiller vardır; tek bir resmi hafıza yoktur çok sayıda hafıza vardır; Fransızlar yoktur köylüler vardır. Bir başka deyişle, merkezi devleti olan bu toprak parçasının henüz bir ulusu, yani dil, duygu, düşünce, ahlak ve hafıza birliği yoktur. Bu ortaklıkları sağlayacak araçlar da henüz yoktur ya da henüz gelişmemiş ve arkaiktirler. Dolayısıyla, mekânsal mesafe aşılması zor bir engel olma özelliğini korumaktadır. Aynı zamanda merkez ya da Paris için, zamansal mesafe de en az mekânsal mesafe kadar önemli bir problemdir. Bundan kasıt, Fransa'da yaşayan halkların ve insanların gelişmişlik ve uygarlık açısından bambaşka zaman dilimlerinde yaşamalarıdır. Diyelim Paris'e 100 kilometre uzaklıktaki bir bölgenin halkı Paris halkından 500 yıl geride olabilmektedir, bir Parisli buraya gittiğinde yabancı bir ülkeye gitmiş gibi hissedebilmekte ve gerçekten de kendisine bir yabancı gibi davranılmaktadır. Özetle, bu ülkede ileride yaşayanlar ve geride yaşayanlar vardır; uygar olanlar ve vahşi olanlar vardır; temiz olanlar ve pis olanlar vardır; soylu bir dil konuşanlar ve anlaşılmaz lehçeler konuşanlar vardır.

Klasik bir imparatorluk mantığında, bu kültürel farklılıklar ve medeniyet düzeyi çeşitlilikleri bir problem olarak görülmezdi. Fakat modernliğin ve milliyetçiliğin yükselişiyle birlikte, özellik de Fransız Devrimi'nden sonra, farklılıklar ve çeşitlilikler birer kusur, eksiklik ve hastalık olarak görül-

meye başlandı. Teklik ve birlik sağlık demekti, çokluk ve çokparçalılık ise hastalık. İşte merkezi Fransız devletinin 1870'den sonra çok daha bilinçli ve istikrarlı hale gelen politikası, bu mekânsal ve zamansal mesafeleri kapatmak; kırsalı modernleştirmek ve medenileştirmek; kendilerini Fransız olarak görmeyen ve bir Fransız gibi konuşmayan, hissetmeyen ve düşünmeyen köylülerden, uygar ve vatansever Fransızlar yaratmaktı. Amaç, zihinleri ve bedenleri fethetmek, zihinlerin ve bedenlerin içine yerleşmek; Fransız gibi düşünen ve duygulan zihinler; Fransız gibi hareket eden, oturan kalkan, yemek yiyen, temizlenen, Fransa için kendi canını feda etmeye hazır bedenler yaratmaktı. Araçlar ise en başta okul, yol ve askerlikti. Okulda Fransız diliyle birlikte Fransızlık öğretildi; artık dil salt bir ülke yönetme ve iletişim aracı olmaktan çıkıp bir zihin yönetme aracına dönüşüyordu. Yollarla ve demiryollarıyla coğrafi engeller aşıldı, ürünler ve insanlar taşındı, mekânsal mesafe kısaltıldı. Askerlikle ise, hem boyun eğme hem de kendi feda etme öğretildi. Bunların yanı sıra, piyasaların entegrasyonu, para ve ölçüm birimlerinin standartlaştırılması ve emek göçü de ulusal birliğin oluşmasında etkiliydi. Bütün bu politik, idari ve ekonomik süreçler ortak deneyimleri artırdı ve ortak deneyimler ortak duyguları güçlendirdi, yoğunlaştırdı.

1870-1914 arasında yaşanan, ulus inşası anlamında niteliksel bir sıçramaydı. Devlet, ulusu yaratmış ve sonuçta ortaya kelimenin gerçek anlamıyla bir ulus-devlet çıkmıştı. Bu anlamda, 1870'de nüfusun büyük bölümünü oluşturan taşralıların ve köylülerin dilsel, düşünsel, duygusal ve davranışsal dünyalarının Fransızlaştırılmasıyla inşa edilen Fransız ulusuyla birlikte eş zamanlı olarak -Eugen Weber bunu böyle söylemese de-, Fransız Devleti'nin de inşa edildiği söylenebilir. Pierre Bourdieu'nün işaret ettiği üzere, modern devleti Max Weber'ci bir tanıma hapsederek salt meşru fiziksel şiddet tekeliyle tanımlamak yetersizdir. Devlet, farklı sermaye türlerinin bir merkezde toplanması ve tekelleşmesidir: Şiddet araçları (ordu, polis); ekonomik kaynaklar ve araçlar (vergilendirme, piyasaların ulusal entegrasyonu, finans araçları, ölçüm birimleri vb.); kültürel/bilgisel kaynaklar ve araçlar (okullar, ders kitapları, istatistik kurumları, tasnif ve ölçme araçları). Sembolik iktidar ise, bütün bu merkezileşen ve tekelleşen sermaye türlerine meşruiyet ve değer veren, onların maddi dünyada ve zihinlerde pürüzsüz bir şekilde işlemesini mümkün kılan iktidar türüdür.* Devlet, Bourdieu'nün meşru sembolik şiddet tekeli dediği bu iktidarı sayesinde neyin değerli neyin değersiz, neyin ahlaklı neyin ahlaksız, neyin

* Bkz.: Pierre Bourdieu, "Rethinking the State: Genesis and the Structure of the Bureaucratic Field", *Sociological Theory*, V. 12, N. 1 (Mart, 1994), s. 1-18.

güzel neyin çirkin, neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyebilir; bu ikiliklere toplumu ve bireyleri inandırabilir ve bu ikilikleri diplomalarla, müzelerle, ders kitaplarıyla vb. kurumsallaştırabilir. Bir anlamda devlet, "sembolik sermayenin merkez bankası" olarak ortaya çıkar: "yani toplumsal dünyada dolaşımda olan tüm itibari değerler ile diplomalar, meşru kültür, millet, sınır kavramı ya da imla gibi fetiş olarak tanımlanabilecek tüm gerçekliklerin ortaya çıktığı ve teminat altına alındığı türden bir mekân."*

Bir coğrafyada konuşulan dillerden birini resmi ve yegâne meşru dil yaparak diğer dilleri gayrimeşru, bozuk, yozlaşmış, anlaşılmayan, taşra dilleri olarak tarif etmek uluslaşma-devletleşme sürecinin en önemli ayaklarından biridir. Böylece dil piyasası resmi dil etrafında birleştirilir, resmi dili bilmenin avantajları ve itibarı artarken, resmi diller dışındaki dilleri konuşmanın ve bilmenin faydaları ve itibarı sistematik olarak azaltılır.** Weber'in Fransa'sında olan da budur. Süreç içerisinde, köylüler Paris Fransızcasını bilmekle ve bir Parisli gibi davranmakla, oturup kalkmakla, yemek yemekle gururlanmaya başlarlarken; taşralı olmaktan, yerel lehçeleri konuşmaktan, vücutlarını kullanma biçimlerinden (beden dili) utanır olmuşlardır.

Şüphesiz ki fiziksel şiddet tekeli sembolik şiddet tekelini öncelemektedir, fakat ikincisini güvence altına almadan sadece birincisiyle yönetmek de mümkün değildir; ve birincisinin güvence altına alınmasıyla ikincisinin güvence altına alınması arasında sanıldığından ya da tahmin edilenden daha fazla süre geçmiş ve daha fazla emek harcanmış olabilir. Weber'in gösterdiği en önemli şeylerden biri de, kendisi bu terimleri kullanmasa ve belki de böyle düşünmemiş olsa bile, budur. 1870-1914 yılları arasındaki 3. Cumhuriyet döneminde, çeşitli sermaye türlerini tekelleştiren Fransız ulus-devletiyle birlikte eş zamanlı olarak, devletin nasıl konuşacaklarını, düşüneceklerini ve duygulanacaklarını öğrettiği Fransız bireyleri ve Fransız ulusu ortaya çıkmıştır.

Merkez sadece coğrafi anlamda değil, politik anlamda da inşa edilmiştir. Immanuel Wallerstein'in vurguladığı gibi, 19. Yüzyıl Avrupa siyaseti yükselen sınıflar açısından muhafazakârlığa ama özellikle de radikal sola, yani tehlikeli sınıflara karşı, liberal merkezin egemenliğini kurma çabasıdır. Bu amaç Fransa'da 1870'den sonra gerçekleştirilmiş, merkez-sağı ve merkez-soluyla liberal merkez egemenliğini tesis etmiştir. Bu egemenliğin

* Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine: Collège de France Dersleri (1989-1992)*, çev. Aslı Sümer, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), s. 153-154.

** Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, çev. Gino Raymond ve Matthew Adamson, (Oxford: Polity Press, 1991), s. 45-49.

tesis edilmesi içinse, alternatif aidiyet odaklarının (etnik, sınıfsal, yerel) tasfiye edilip, bunların yerine ulusal aidiyetin geçirilmesi gerekiyordu. Dolayısıyla, Weber'in köylüleri Fransızlaştırılırken sadece coğrafi anlamda merkeze bağlanmadılar, aynı zamanda siyasi anlamdaki merkeze de bağlandılar. Doğmakta olan sosyal bilimler de, tıpkı politik merkezin yaptığı gibi tarafsız ve çıkarsız olduğunun altını çizmeyi ihmal etmeden, liberal merkezin ve ulusal aidiyetin tesis edilmesi bağlamında kritik bir işlev gördüler. Özellikle Eugen Weber'in odaklandığı dönem olan 1870-1914 arasında Fransız tarihçiliği ulusal bir geçmiş yaratır ve bu geçmişten gurur duyulmasını sağlarken, yeni yeni ortaya çıkan siyasal bilgiler fakülteleri devlete bürokratik ve diplomatik elit yetiştirmeye başlar. Émile Durkheim'ın kurumsallaştırdığı sosyoloji ise, birlikte yaşamın önündeki tehlikeleri analiz etmeye, birlikte yaşamı güvence altına almaya çalışır.* Bu anlamda, *toplumbilim*'in kurucusu olduğu kadar *ulusbilim*'in de kurucusu olarak görebileceğimiz Durkheim, Eğitim Sosyolojisi kürsüsü profesörü olarak, eğitiminin amacını "düşünceler bütününü bilinçlerde sabitleme" olarak tarif eder: "Toplum, ancak üyeleri arasında yeterli bir türdeşlik olursa hayatta kalabilmektedir: eğitim, kolektif yaşam için gereklilik gösteren temel aynılıkları çocuğun ruhunda önceden sabitleyerek bu türdeşliği devam ettirip güçlendirmektedir."**

Weber'in bir başka önemli argümanı, kitabın belki de en ünlü bölümü olan son bölümde tartıştığı sömürgeleştirme meselesiyle ilgilidir. Weber burada, Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde analiz ettiği Fransız sömürgesi Cezayir'le kendi analiz ettiği 1870-1914 dönemindeki Fransa'yı karşılaştırır ve ikisi arasında birçok benzerlik bulur: Barbar ve vahşi olarak görülen yerli halkları uygarlığa ve Fransızlığa asimile etme çabası; o halkların kültürlerini yok etme ve o halkları kültürlerinden utandırma; o halkların sömürgecilik-öncesi tarihini yok sayma ve tarihi Fransızlıkla başlatma; o halkların topraklarını fatih generallerin ve mühendislerin heykelleriyle donatma vb. Özetle Weber, bir anlamda Fransız anakarasının tıpkı Cezayir gibi sömürgeleştirilmiş olduğunu söylemektedir. Fakat Weber'e göre önemli farklar da mevcuttur. Fransa'da Fanon'un Cezayir'indekine benzer

* Sosyal bilimlerin liberal merkezin tesis edilmesindeki öneminin incelendiği "Liberalizm Olarak Sosyal Bilim" bölümü için bkz.: Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System, V. 4: Centrist Liberalism Triumphant*, 1789-1914, (Berkeley: University of California Press, 2011), s. 219-273. Modern ideolojilerle sosyoloji arasındaki ilişki için bkz.: Levent Ünsaldı ve Ercan Geçgin, *Sosyoloji Tarihi: Dünya'da ve Türkiye'de*, (Ankara: Heretik Yayınları, 2015), s. 63-94.

** Émile Durkheim, *Eğitim ve Sosyoloji*, çev. Pelin Ergenekon, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), s. 53.

bir fiziksel şiddet uygulanmamıştır çünkü Fransa taşrasında asimilasyona ve kolonizasyona direnebilecek bir fiziksel güç yoktur; bu sorun çok daha önceleri halledilmiş, dolayısıyla asimilasyon başarılı olmuştur. Ayrıca Fransa'da asimilasyon sadece zorla ve yukarıdan dayatılmamış, köylüler de zaman içinde asimilasyonun avantajlarını görerek buna gönüllü olmuşlar, Fransız olmaktan haz alır hale gelmişlerdir. Weber'in bu fikirlerinden ilham alarak ve fiziksel şiddet ve sembolik şiddet ayrımı üzerinden giderek, Fransa köylülerinin sembolik şiddetle asimile edilebildikleri ve o nedenle de fiziksel şiddete gerek kalmadığı; Cezayir köylülerinin ise sembolik şiddetle asimile edilemedikleri ve o nedenle de sürekli bir fiziksel şiddete maruz kaldıkları düşünülebilir.

Eugen Weber'in bireysel hayat hikâyesi, burada özetlemeye çalıştığım görüşlerinin şekillenmesinde ilginç bir etkide bulunmuştur. Aslen Bükreş doğumlu bir Romanyalı olan Weber, bu ülkeyi hiç sevmemiş ve -ailesinin zenginliği sayesinde- 1930'ların ikinci yarısında bu dünyaya en uzak olan Avrupa ülkesi İngiltere'ye gidip liseyi ve üniversiteyi orada okumuştur. Burada II. Dünya Savaşı'nda İngiliz ordusuna katılacak kadar hızlı bir şekilde İngilizleşmiştir. Sonra 1950'lerde ABD'ye taşınmış, Amerikalı olmuş ve akademisyenlik hayatının büyük bölümünü University of California, Los Angeles'da (UCLA) geçirmiştir. Romenliğine, İngilizliğine ve Amerikalılığına ilave olarak da, Fransa'yı kendi deyişiyle tutku ve aşkla sevmiş, bir tarihçi olarak Fransa üzerine uzmanlaşmış, misafir öğretim üyesi ve araştırmacı olarak yıllarca Fransa'da yaşamıştır.* Weber'in bu bireysel çok-ulusluluğu ya da bireysel ulussuzluğu, ulus kavramına mesafeli bakabilmesini ve sonuçta bir Fransız tarihçisinin görmekte zorluk çekebileceği olguları daha kolay görebilmesini ve tartışabilmesini sağlamıştır. Yurtdışında birkaç yıllığına yaşayacak bir meslektaşına yazdığı mektupta verdiği tavsiyeyi bu bağlamda da düşünebiliriz: "Yemeğin tadını çıkar; yemeğin olmuyorsa, içkinin tadını çıkar; içkinin olmuyorsa, kişinin kendi halkınınkilerinden daha felsefi yaklaşabileceği başka bir halkın dertlerine ve krizlerine yakın olmanın o muhteşem mesafeliliğinin tadını çıkar."**

Fakat aynı Weber, uygarlık kavramına aynı mesafeyle yaklaşmamıştır. 19. Yüzyılda kaldığını düşündüğü Bükreş'ten arkasına bakmadan kaçıp gitmesi ve *en medeni* ülkelerde yaşamayı tercih etmesi, yüzyıllar öncesinde kalan Fransız köylülerinin de medenileştirilmesini ve asimilasyonunu öz

* Weber'in oto-biyografik bir denemesi için bkz.: Eugen Weber, *My France: Politics, Culture, Myth*, (Cambridge: Harvard University Press, 1991), s. 1-18.

** Frederick Quinn, "An Elegy for Eugen Weber", *The Historian*, V. 71, N. 1 (Bahar, 2009), s. 22.

itibariyle pozitif bir süreç olarak görmesine neden olmuştur. Bu anlamda daha önce bakılmamış Fransız taşrasına bakmayı başarmış, köylülere kendilerini ifade etmeleri için söz vermiş, fakat bunu yine de merkezin ve modernliğin bakış açısıyla yapmıştır.* Son tahlilde Weber bir modernleşmecidir. Modernleşmenin ülkelere ve bireylere büyük imkânlar ve hazlar sunduğunu varsayar. Ayrıca bunun, kendi bireysel hayatında da doğrulandığını düşünür gibidir. Post-modernizmin göreceliği Weber'e yabancıdır.

Weber'in bu kitapta okuyacağınız düşünceleri ve tezleri sadece Fransız tarihçiliğini etkilememiştir. Dünyanın farklı yerleri üzerine uzmanlaşan ve uluslaşma, asimilasyon, modernleşme, sömürgeleştirme, uygarlık gibi kavram ve olgular üzerine düşünen, düşünmek zorunda olan çok sayıda sosyal bilimciyi de etkilemiştir. Bu anlamda Türkiye sosyal bilim dünyası açısından da önemli bir kitap olduğu iddia edilebilir. Anadolu köylüleri nasıl ve ne zaman Türkleşti ve Sünnileşti?** Türkleşmekte ve Sünnileşmekte, Türkleşenlerin ve Sünnileşenlerin bir çıkarı var mıydı, yoksa bu sadece zorla ve yukarıdan mı dayatıldı? Kimler asimile oldu, kimler olmadı? Asimile olanlar neden ve nasıl oldu, asimile olmayanlar neden asimile edilemedi veya asimile olmadı? Örneğin, Fransa ve Cezayir arasındaki farklara benzer farklar Anadolu'nun büyük bölümü ile Kürdistan arasında da var mıdır?*** Bunlar ve benzeri sorular üzerinde düşünmek isteyenler için, Weber'in kitabının yol gösterici olacağı kesindir. Ayrıca Fransa ve Osmanlı-Türkiye arasında mukayeseli çalışmalar yapılması için ilham da verebilir.****

Fakat okur, Türkiye'yle olan olası benzerlikler üzerine hiç düşünmese veya düşünmek istemese bile, bu kitaptan büyük bir zevk alacaktır ve

* Bu bağlamdaki Weber analizleri için bkz.: Caroline Ford, "Peasants into Frenchmen: Thirty Years After", *French Politics, Culture, and Society*, V. 27, N. 2 (Yaz, 2009), s. 84-93; Laird Boswell, "Rethinking the Nation at the Periphery", *French Politics, Culture, and Society*, V. 27, N. 2 (Yaz, 2009), s. 111-126

** Selim Deringil, Weber'e atıfta da bulunarak, göçebelerin ve köylülerin II. Abdülhamid döneminde "Osmanlılaştırılması" ve "uygarlaştırılması" süreçlerini incelemiştir: Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev.: Gül Çağalı Güven, (İstanbul: YKY, 2002), s. 75.

*** Bu soruya bir makalede cevap vermeye çalışmıştım: Barış Ünlü, "Kürdistan/Türkiye ve Cezayir/Fransa: Sömürge Yöntemleri, Şiddet ve Entelektüeller", Güney Çeğin ve İbrahim Şirin (der.), *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 403-434.

**** Fransa ve Osmanlı'nın Kuzey Afrika ve Orta Doğu'da kullandıkları emperyal-kolonyal teknikleri, özellikle mimariye ve kentlere odaklanarak mukayese eden çok değerli bir çalışma için bkz.: Zeynep Çelik, *İmparatorluk, Mimari ve Kent: Osmanlı-Fransız Karşılaşmaları (1830-1914)*, çev. Zulal Kılıç, (İstanbul: SALT, 2012).

kitabı, korkutucu olabilecek uzunluğuna rağmen, tahmin ettiğinden çok daha kısa sürede okuyacaktır diye düşünüyorum. Weber teorik bir tarihçi değildir, bu kitabında da genel bir tarih teorisi yoktur ve teorisyenlere çok nadiren atıfta bulunur. Ancak Weber "tezli" bir tarihçidir, yani güçlü ve tartışmalı bir tezi ve argümanı vardır. Ve bu tez hiçbir zaman, köylülerin hayatına en ayrıntılı biçimde girildiği zamanlarda bile, gözden uzaklaşmaz. Dolayısıyla okur, hem ayrıntılı köy hayatının ve köy anekdotlarının tadını çıkarır, hem de bu ayrıntıları genel bir çerçevede görmenin hazzını yaşar. Bu anlamda Weber, çok etkilenmiş olduğu *Annales* tarihçilik ekolünün bir takipçisidir. Weber, hayran olduğu Marc Bloch, Lucien Febvre ve Fernand Braudel* gibi, evlerin mutfaklarına ve yatak odalarına kadar gider, sıradan insanların zihin ve duygu dünyalarına girer, ölüleri ve unutulmuşları canlandırır, onları yeniden dillendirir ve bütün bunları çok kolay okunur, neredeyse edebi olan bir üslupla yapar.

Bütün bu nedenlerle, *Peasants Into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* kitabını Türkçeye kazandıran Heretik Yayınları ve çevirmen Çağdaş Sümer, Türkiye düşünce dünyasına değerli bir katkı sunmuşlardır.

* Bu sevginin Fernand Braudel örneğinde karşılıklı olduğu tahmin edilebilir. Braudel, Fransa üzerine yazdığı kitapta Weber'in görüşlerine katılmaktadır. Bkz.: Fernand Braudel, *The Identity of France, V. 1: History and Environment*, çev. Sian Reynolds, (New York: Harper Perennial, 1993), s. 39, 378, 380.



Tarihsel Bölgeler



İller ve İl Merkezleri

Giriş

1948 yılında, o günlerde birkaç frank karşılığında elde kalmış kitapların satın alınabileceği (ya da hemen oracıkta saatlerce hiç durmadan dikilerek okunabileceği) Odéon Tiyatrosu'nun kemerlerinin altında, Roger Thabault'un *Mon village* adlı kitabının bir nüshasını satın almıştım. Cildi artık çok daha kötü bir halde olsa da kitap hâlâ bende. İlk izlenimim kitabın sayfalarının kapsadığı dönem -1848-1914- boyunca hem Thabault'un Gâtinais'deki küçük köyü Mazières'de hem de Fransa kırsalındaki pek çok başka köyde derin ve büyük bir değişimin yaşandığı ve bu değişimin, onunla iç içe geçmiş olsa da bildiğim haliyle siyasi tarihin ötesinde olduğuydu.

Thabault kasabalar, köyler, mezralar ve dağınık çiftliklerden oluşan bir komünün izini sürüyordu. Devrim'in çok öncesinden beri hayatın aynı örüntüyü takip ettiği ve ancak 1914 öncesindeki yarım asırda köklü bir şekilde değiştiği bir komünün geçirdiği evrimin peşindeydi. Maddi şartlar, zihniyetler, siyasi farkındalık, tüm bunlar devasa değişimler; tarihsel dönem diye adlandırabileceğimiz bir şey oluşturacak şekilde biriken münferit değişimlerin tedrici evrimlerinden tamamen farklı bir tür ani kopuş süreci geçirmişti. Bodoslama ilerleyen tarihsel değişim Mazières'i sadece bir tarihsel dönemden bir diğerine değil, insanlığın yeni bir çağına, tamamıyla farklı bir uygarlık biçimine taşımıştı.[1]

Tüm bunlar bir hayli ilginçti; fakat sonra başka şeylerle de ilgilenmeye başladım. Thabault'un anlattığı hikâye Fransız tarihine bakışımı renklendirmiş ama pek de değiştirmemişti. Üzerine düşündüğüm, derslerde anlattığım ve yazdığım tarih esasen şehirlerde akıp gidiyordu; kırsal kesim ve küçük kasabalar sadece bu tarihin, takip eden, yankılayan ya da sadece durup neyin olup bittiğini izleyen, fakat nadiren kendi başlarına anlam ifade eden uzantılarından ibaretti.

Yirmi yıl sonra aynı derin ve büyük değişimi kendince anlatan bir başka

kitap keşfettim. Kitaba nasıl rastladığımı gerçekten hatırlamıyorum, zira bu da bir tarihçinin eseri değildi. Bir halkbilimci tarafından kaleme alınan *Civilisation traditionnelle et genres de vie* [Geleneksel Medeniyet ve Yaşam Tarzları] neredeyse *Mon village* [Köyüm] ile çağdaştı. Kitap çok farklı bir düzlemde, daha geniş bir şekilde tartışarak, Fransa'nın geleneksel adetlerinin ve bilgi birikiminin gerilemesini ve ortadan kaybolmasını anlatıyordu. Bunlar, diyordu kitabın yazarı André Varagnac, görüp de anlatabileceğimiz kadar eski zamanlardan bu yana her zaman değişim geçirmiştir. Fakat on dokuzuncu yüzyıla dek her zaman yerlerine yenileri gelmiştir. Şimdi yeni olan şey yenilenme sürecinin son bulmasıdır: Gelenekler ölmüştür ve yerlerine yenisi gelmemiştir; artık kırsal kesimde hiçbir kendiliğinden yenilik ortaya çıkmamaktadır.[2] Bütün bir zihniyet can vermektedir; hatta vermiştir. Bu bir tesadüf müydü? Varagnac da, hayati değişimleri on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine yerleştiriyordu.

Artık, daha da ilerlemeye hazırdım. Üzerine yazdığımız ve derslerde anlattığımız kentli siyasi ve entelektüel tarihle ilgili çalışmalarımda gerçekliğin çok büyük bir boyutunu göz ardı ettiğimi anlamaya başlamıştım. Küçük kasabalarda ve kırsal kesimde ne olmuştu? Varagnac haklı mıydı? Bildiğimiz ve incelediğimiz resmî kültürün yanı sıra sürüp giden ve bir noktada sona eren ya da daha geniş bir bütünle kaynaşan başka bir kültür, daha doğru bir deyişle pek çok başka kültür mü vardı? Eğer öyleyse, bu nasıl olmuştu?

Tekrar Thabault'ya döndüm. Onu ilk kez okumuyordum; fakat insan farklı şeyler bulmaya çalıştığında, farklı şeyler *görür*. Thabault'nun kahramanının tabiri caizse yaptığı düzeltmelerin etrafında döndüğü merkez, köy okuluydu. Kuşkusuz, tüm Fransız tarihçiler bu kadarını bilir. Fakat Thabault okula belirli bir bağlamda odaklanıyordu: göreli yalıtılmışlıktan ve göreli olarak kapalı bir ekonomiden yollar, demiryolları ve para ekonomisi vasıtasıyla dış dünyayla birleşmeye geçiş. Okul önemliydi, çünkü koşullar değişmişti, çünkü artık bu yeni koşullara hizmet ediyordu ve değişmesine *yardım ettiği* koşullar artık yerel değil ulusaldı; kentliydi, moderndi.

Ne büyük bir keşif! Fransız tarihini incelemekle geçen çeyrek asrın ardından herhangi bir ders kitabının bana anlatmış olabileceği bir şeyi kendi başıma buluyordum. Aslına bakılırsa belki de tarih çalışmak esas olarak tam da buydu: Tarihin, başlangıçta insan onu kendi başına keşfedip ve sindirmek istediği; sonraysa aşina olduğu bir alanda aradığı (ve dolayısıyla gördüğü) şeyler daha önce ayırdına vardığı ya da başkalarından öğrendiği şeylerden hayli farklı olabileceği için deyim yerindeyse yeniden okunması.

Benim için de böyle olmuştu. Varagnac'ın sormam için yardımcı olduğu soruların cevaplarını aramak beni on dokuzuncu yüzyıl kırsal kesiminde yeni bir Fransa'yı; pek çok kişinin Fransızca konuşmadığı veya metrik sistemi (kullanmak bir yana) bilmediği, *pistolet* [silah, -t.s.n.] ve *écus*'nün franktan daha iyi bilindiği, yolların az, pazarların uzak olduğu ve geçimlik ekonominin en çok karşılaşılan tedbirliliği yansıttığı bir Fransa'yı keşfetmeye sürükledi. Bu kitap tüm bunların nasıl değiştiği ve süreç içinde zihniyetlerin nasıl bir dönüşüm geçirdiği; kısacası gelişmemiş Fransa'nın modern dünyayla ve Paris'in, şehirlerin resmi kültürüyle nasıl bütünleştiği hakkında.

Ve köylüler hakkında. Gordon Wright, böylesi sağlam olmayan topraklarda seyahat etmenin ne kadar tehlikeli olduğunu şöyle anlatmıştı (ki kimse ondan daha iyi anlatamaz): "Kırsal Fransa neredeyse sonsuz bir çeşitlilik gösterir ve köylülük hakkında yapılacak neredeyse her genelleme, kâğıda dökülür dökülmez kısmen yanlışlanır." Hal böyleyken, diye ekler ve ben de tekrar etmek zorundayım: "Genel eğilimler hakkında kafa ütüleyen bir merak ... beni sorunu bütünü içinde görmeye çalışma konusunda ısrarcı olmaya sevk etti."[3]

La Rouchefoucauld insanın bir şeyi, ancak bütün ayrıntılarıyla bilirse gerçekten bilebileceğini, fakat ayrıntıların sonsuz olduğunu ve bu nedenle bilgimizin de yüzeysel ve noksan olmaktan kurtulamayacağını belirtmişti. Bu, elinizdeki gibi, genel bir doğaya sahip çıkarımların zorunlu olarak esasen kısmi ve noksan belgelerden elde edildiği bir kitap için de geçerli bir argümandır. Bunun yanı sıra, temel hipotezimin Fransa kırsalının çok önemli bir bölümünün on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar kendilerine ait bir dünyada yaşamaya devam ettiği olmasından hareketle, bilinçli bir şekilde amacıma en fazla hizmet eden bölgelere -batı, orta, güney ve güneybatı Fransa'ya- ve 1914'ten önceki 40 ya da 50 yıla odaklandım. Son olarak da, en başından beri amacım konuyu bütün yönleriyle ele almaktan ziyade yeni öneriler getirmek olduğundan, belgelendirme de bu yaklaşımı yansıtmaktadır.

Kapsanan ve kabaca Thabault'nun da ele aldığı dönem –benim durduğum yerden bakılınca- tuhaf bir şekilde el değmemiş olarak kalmıştır. İkincil kaynaklar arasında en çok ve en doğrudan bilgi edindiklerim, Guy Thuillier'in ufuk açıcı makaleleri ile Alain Corbin'in on dokuzuncu yüzyılın ikinci otuz yılında Limousin üzerine kaleme aldığı yayımlanmamış abidevi tezi oldu. Kırsal kesimdeki yaşama ışık tutan diğer büyük çalışmalar, daha önceki dönemlerle (Le Roy Ladurie, Pierre Goubert, Paul Bois), on

dokuzuncu yüzyılın ilk yarısıyla (Maurice Agulhon, Jean Vidalenc, Philippe Vigiger) ya da yirminci yüzyılla (Gordon Wright, Henri Mendras) ilgileniyorlardı. Yirminci yüzyılın ortalarından sonrası için, gerçekten de, çok zengin bir sosyolojik araştırma literatürü bulunmaktadır; fakat bunun büyük bir kısmı sadece giriş bölümlerinde, üstünkörü bir biçimde geçmişe doğru uzanır. Pek çoğu parlak ve hassas olan fazla sayıda monografi de vardır, fakat bunların yalnızca çok azı benim en fazla mesai harcadığım yıllara kadar gider ve bunlar da (André Siegfried, Georges Dupeaux) esasen siyasetle ilgilenir. İlerleyen sayfaların açıkça ortaya koyacağı gibi, benim esas ilgim yaşama ve düşünme biçimlerine yöneliktir ki bu, gün yüzüne çıkarılması çok daha zor bir madendir. Belge bulmak güç, bulunan belgeleri konuşturmak daha da güç olduğunda, gün yüzüne çıkarılması iki misli daha zor bir maden.

Dilsiz, yani tarihçilerin dayandıkları kayıtların büyük bir kısmını sağlayan o belirli düzeylerde sesi duyulmayan kitlelerin içinde bulundukları koşulları ve sahip oldukları zihniyetleri anlamaya çalıştığımızda özel sorunlar da ortaya çıkar. Tarihsel araştırmaların öznelerinin büyük bir kısmı okuryazar ve kendilerini ifade edebilen kişilerdir; pek çoğu açık ve genellikle bilinçli kayıtlar bırakmış ya da kendilerini gayet iyi tanıyan tanıklar tarafından anlatılmışlardır. Okuryazar olmayanların eylemleri, düşünceleri ve sözleri (ki benim öznelerimin de büyük bir kısmı ya cahil ya da bir fark yaratmayacak kadar az okuryazardır) büyük oranda kayıt altına alınmadan kalmıştır. Var olan bu türden kayıtlarsa kendi amaçları için gözlem yapan ve gördüklerini kayda geçiren yabancıların eserleridir. Polisler, bürokratlar, halkbilimciler, papazlar, öğretmenler, tarım uzmanları ve edebiyatçılar olan biteni gözlemlemiş, hatta incelemişlerdir; fakat ister eleştirel ister sempatiyle yaklaşsınlar, yine de bize olup bitenleri gerçek katılımcılar olarak anlatamazlar. Bu tür kanıtlar karşısında izlediğim kural, okurların herhangi bir muhtemel önyargıyı (ya da en azından yönlendirmeyi) hesaba katabilmeleri için, kaynaklarını ve bağlamlarını göstermeye çalışmak; tanığın esas amaçları bakımından tamamen rastlantısal, hatta daha da iyisi onun görülebilir çıkarlarına ters kanıtlara daha rahat bir şekilde dayanmak oldu.

Dahası, okuryazar olmayanlar aslında kendini ifade etmekten yoksun insanlar değillerdir; duygularını ve akıllarından geçenleri çeşitli şekillerde ifade edebilirler ve ederler de. Sosyologlar, etnologlar, coğrafyacılar ve daha yakın zamanlarda demografi tarihçileri bize kanıtları yorumlamanın yeni ve farklı araçlarını göstermiş ve olgulara ilişkin kaynaklarımızın eskiden inanıldığından çok daha zengin olduğu ortaya çıkmıştır. Herhangi bir di-

siplinin tek başına rehberliğini takip etmesem de, onların eserlerinden faydalanmaya çalıştım. Bilhassa temel amacı keşfetmek ve fikir vermek olan bir çalışma için özellikle verimli bir kanıt havuzu, kırsal kesimde yaşayan insanların şarkılarında, danslarında, atasözlerinde, masallarında ve resimlerinde, yani *arts et traditions populaires*'in [halk gelenek ve sanatlarının] o geniş diyarında bulunabilir. Kırsal kesimde yaşayan insanların ne kullandıklarını, ne söylediklerini, ne yaptıklarını ve bunların nasıl değiştiğini, nasıl terk edildiklerini ya da yerlerini nelerin aldığını keşfetmek için tekrar tekrar bu kaynağı kullandım.

Fakat 1880-1914 yıllarının toplumsal tarihine ilişkin geleneksel çizgideki araştırmalar bile özel sorunlarla maluldür. 1914 öncesindeki hayati yarım yüzyıl için *Archives National*'da önemli boşluklar mevcuttur.[4] Buna İkinci İmparatorluk dönemi boyunca malzeme açısından hayli zengin olan, fakat bu tarihten sonra Birinci Dünya Savaşı sonrası yıllara dek giderek zayıflayan il arşivlerindeki benzer bir sefalet eşlik eder. Buna rağmen yine de hatırı sayılır miktarda belge bulunmaktadır ve bir düzine vilayet için bu belgeleri gün ışığına çıkardım. Diğer arşivler de çok sayıda bilgi sunar: *Ministère de la Guerre, Musée des Arts et Traditions Populaires, Institut National de Recherche et de Documentation Pédagogique* arşivleri gibi. *Bibliothèque Nationale*'deki zengin ikincil kaynaklar için de aynı şey geçerlidir. Bu kurumların ve Allier, Ariège, Cantal, Finistère, Gers, Gironde, Haute-Vienne, Lot, Puy-de-Dôme Pyrénées-Orientales, Vosges ve Yonne illerinin arşivlerinin yönetici ve çalışanlarına, görevlerinin gerektirdiğini aşan yardımseverlikleri için teşekkür borçluyum.

Diğer teşekkürlerim de sırasıyla, bu girişimi mümkün kılan ve sürdürmemde bana yardım eden, verdiği izin ve yardımlar için Kaliforniya Üniversitesi ve *National Endowment for the Humanities*'e; her işin altından kalkabilen araştırma asistanlıkları için Bay Robert Rockwell ile Bayan N. Grangé ve M. Revel'e; müsveddeyi bitmez tükenmez bir şevkle tekrar tekrar daktilo eden Bayan Claire Pirone'a.

Pek çok Fransız meslektaş ve araştırmacı kıymetli materyaller ve tavsiyeler sundular. Bunlar arasında Epinal'den M. J. M. Dumont'u, Aurillac'tan Bayan L. Bouyssou'yu ve hepsinden önce teşvik edici bir bilgeliğe ve tavsiyelere sahip olan Auch'tan M. Henri Polge'i sayabilirim. Şimdi Brest'te ders veren Profesör Tanguy Daniel, Quimper diyakozluğundaki aflar ve hac yolculukları üzerine kaleme aldığı araştırmanın müsveddesinden faydalanmama izin verdi; Profesör Alain Corbin, Limousin'deki göçler üzerine yazdığı abidevi ve büyüleyici tezini okumama ve ondan bir şeyler öğren-

meme müsaade etti ve M. André Varagnac cömertçe hem hatıralarını hem de kişisel arşivlerini benimle paylaştı. Memlekete gelecek olursak, Charles Tilly gerçekten yapıcı eleştirilerle katkıda bulundu. Hepsine müteşekkirim. Bu konuyla ilgili düşüncelerimi ilke kez dile getirme fırsatını bulduğum, Southwestern Louisiana Üniversitesi'nin düzenlediği 1971 yılındaki Fransız-Amerikan Çalışmaları Sempozyumu'nu[5] ve heyecanlı bir Louisiana gecesindeki teşvikleriyle birkaç yıldır zihnimi meşgul eden bu konunun peşinden gitmeye değeceğine beni ikna eden iki dostumu, Profesör Amos Simpson ile Vaughan Baker'ı da unutmamalıyım (ki bunu hiç istemem!).

Çok daha fazla okuyabilir, daha fazla insanla konuşabilir, daha kapsamlı bir araştırmaya girişebilirdim. Fakat sonunda çalışma yine de eksik; vardığı sonuçlar tıpkı bu kitabınkiler gibi yine de kesinlikten uzak olurdu. O halde, bu incelemeyi neyse o şekilde değerlendirin: Zaten genel olarak bildiğimiz bazı genel olguların çıplak kemiklerini biraz etle kaplamaya yönelik bir macera ve hâlâ yapılmayı bekleyen çalışmalara dair bir tavsiye.

Zira duyulacak iyi haberler ve görülecek hoş şeyler var,
Kensal Green yolundan Cennet'e gitmeden önce.*

* Türkçe Söyleyen Notu [T.S.N.]: G. K. Chesterton'un Kensal Green mezarlığına atıfta bulunduğu şiirinden.

BİRİNCİ KISIM

İŞLERİN ESKİ HALİ

Birinci Bölüm

Vahşiler Ülkesi

Bildiğimizi sandığımız ülkede, Fransa'da da kat edilecek yerler var; tuhaf olan, yabancı ülkede bulunmaz her zaman; insan kendi evinde de muazzam keşifler yapabilir; kişi, alışık olduğu ülkeye alışık olunmayan bir bakışla, Fransa'ya sanki oralı değilmişçesine bakmayı bildiğinde, benzersiz sonuçlara ulaşılabilir.

CHARLES PÉGUY

"Vahşileri görmek için Amerika'ya gitmenize gerek yok" diye düşünüyordu bir Parisli 1840'ların Burgonya kırsalında dolaşırken. "Fenimore Cooper'ın Kızılderilileri buradalar" diye yazıyordu Balzac *Paysans*'da (1844). Gerçekten de on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sının geniş kesimlerimin vahşilerce iskân edildiğini düşündürtecek çok sayıda kanıt bulunmaktadır. Lous Chevalier bize bu etiketin yüzyıl ortalarında nasıl kent yoksullarına -*classe laborieuse*, *classe dangereuse* [çalışan sınıflar, tehlikeli sınıflar]- yapıştırıldığını anlatmıştı. Aynı şey, hem de daha uzun bir dönem için kır yoksullarının -daha az nüfus yoğunluğuna sahip olduklarından belki daha az tehlikeli olsalar da aynı ölçüde tuhaf ve az bilinen, aynı ölçüde çalışkan- bazı kesimleri için de rahatlıkla söylenebilir.

1831 yılında, ki daha geriye gitmeye gerek yok, Ariège valisi, Pirene vadilerinin halkını, "beslediği ayılar kadar yabani" ve vahşi diye tarif ediyordu. 1840'ta, bir subay Fours'da Morvandiau dili konuşanların "yabani hayvanların kendileri kadar vahşi çığlıklar attığına" tanıklık etmişti. Memurlar, askerlerden başka kim yabani kırsal kesime, özellikle de Loire'ın güneyindeki kayıp bölgelere gitmeye cesaret ederdi ki? 1843 yılında, Dax'nın kuzeydoğusundaki bataklık Landes bölgesinden geçen bir piyade alayı daha da vahşi topraklar keşfetmişti: fakir, geri, yabani.[1] Bütün bir böl-

ge vahşiydi: ekilmemiş topraklar, bataklıklar, fundalık ve çalılıklar. 1832'de Georges (daha sonra Baron) Haussmann, Lot-et-Garonne'un güneybatı köşesindeki Houeillès bölgesini ziyaret ettiğinde, hiçbir yola ya da insan elinden çıkmış bir işarete rastlamamıştı ve ona rehberlik eden karayolu müfettişi, bir pusula kullanmak zorunda kalmıştı.[2] Bunlar sadece *petites landes* [ufak fundalıklar] idi; özdeyişin de dediği gibi gerçek Landes'da çalılıklardan geçen kuşlar kendi yiyeceklerini taşımak zorunda kalırdı. 1857'den önce, çam ağaçlarının dikilmesi yeni bir çağın şafağına (fakat henüz loş bir şafağa) eşlik ederken, vahşiliğe ilişkin verilen çok sayıda referans, tabiat, koşullar ve nüfus için de eşit ölçüde geçerliydi. Santiago de Compostela yolundaki hacılar Landes'dan geçmekten korkuyorlardı, çünkü burada "ne ekmek, ne şarap, ne balık ne de bir çeşme" bulabilmişlerdi.[3] Hatta Taine, çölü tercih edeceğini belirtmişti. Eduard Feret 1874 yılında devasa *Statisque générale du département de la Gironde* [Gironde Vilayetinin Genel İstatistikleri] eserini yayımladığında, bataklık Médoc bölgesinin kurutulması hâlâ hatırlardaydı ve pek çok Bordeauxlu bölgenin özgün isminin hakkını veren hummayı ve durgun suları anımsıyordu *-in medio aquae*. Bordeaux'nun güneyindeki büyük fundalıklara gelince, hâlâ ıslah edilmemiş bir halde duruyorlardı; vahşi ve susuz bu bölge, çevresi gibi yabani bir halk arasında yaygın olan pelegra ve hummanın yurduydu.[4]

Bordeaux'dan Bayonne'a kadar her yer el değmemiş topraklarla kaplıydı. Vahşilik, Atlantik açıklarındaki Ile d'Yeu adasından, 1857'de bir albayın demiryollarının "yurttaşlarından iki ya da üç asır geri olan nüfus" gruplarını geliştirebileceğine ve "yalıtılmışlık ve sefaletten doğan vahşi güdüleri" ortadan kaldırabileceğine dair umutlarını dile getirdiği doğudaki Drôme'a kadar da hâkimiyetini sürdürüyordu.[5] Tulle şehrinin sakinleri köylülere *peccata* (günah) derlerdi ve aynı vilayette yaşayan mütevazı bir aileden gelen fakat kırsal bir kilise bölgesine sürgün edilmiş Corrèzeli bir rahip hoşnutsuzlukla şöyle diyordu: "köylü sadece şudur, günah, hâlâ tüm naif gaddarlığıyla sürekli ve görünür olan ilk günah."[6] Joseph Roux tarafından kayıt altına alınan bu gözlem, muhtemelen Üçüncü Cumhuriyet'in başlarında kâğıda dökülmüştür, fakat yüzyılın ilk yetmiş beş yılı boyunca mevcudiyetini sürdüren bir fikir birliğini yansıtır. "Köylü, her özelliğiyle ıstırap ve kederini ortaya koyar: Gözleri şüpheci ve ürkek, suratı ifadesiz, yürüyüşü ağır aksaktır; omuzlarına dökülen uzun saçları ona hüzünlü bir hava katar" (Haute-Vienne, 1822). Korkunç bir cehalet, batıl inançlar ve pislik (Morbihan, 1822). Tembel, açgözlü, doyumsuz ve kuşkucu (Landes, 1843). Aptallık, eski püskü giysiler, vahşilik (Loire-Inférieure, 1850). "Bayağı, uygarlıktan hemen hiç nasibini almamış, uysal ama vahşi bir do-

ğaya sahip" (Loire, 1862).[7] 1865 yılında Limousinli bir toprak sahibinin La Bruyère'in 200 yıl öncesi kullandıklarından çok daha farklı olmayan sözcüklere başvurması hiç de şaşırtıcı değildir: "iki ayaklı, bir insana hiç benzemeyen hayvanlar. [Köylünün] kıyafetleri çok kirlidir; kalın derisinin altında akan kan görülmez. Yabani, donuk bakışlar ahlaki ve fizikî açıdan körelmiş bu varlığın beyninde herhangi bir düşünce titreşiminin varlığını ele vermez."[8]

1851 Aralığındaki halk ayaklanmaları kendi referanslarını üretmiştir: vahşi sürüsü, vahşilerin ülkesi, barbarlar.[9] Hakaretamiz *sauvage* sözcüğünün bir kişinin yüzüne söylenmesinin, eğer dava açılırsa bir para hatta hapis cezasına yol açabilecek bir iftira olarak değerlendirildiği hatırlanabilir.[10] Fakat aynı terane devam eder: 1860'ların başlarında vahşilik Nièvre'den silinmektedir; fakat "vahşi" çalılıklarda insanların "mağara adamları" gibi yaşadıkları ve kulübelerinde ateşin yanında "çalı saplarının üzerinde kedilerin tahtanın üstünde uyuması gibi" yattıkları Sarthe'da varlığını sürdürmektedir.[11] Okula giren "vahşi, pasaklı ve konuşulan dilin bir kelimesini bile anlamayan" çocukların "uygarlığın yüzlerce yıldır nüfuz edemediği ülkelerdekilere" benzediği Brötonya'da da öyle (1880).[12] Ve bir halk müziği araştırmacısı Vendée'den Pirenelere doğru seyahat ederken yerel halkı, tüm ilkel insanlar gibi, güle oynaya, güçlü bir ritim duygusuna sahip olduklarını gösteren çocuklarla ve vahşilerle kıyaslamaktadır.[13] 1903 gibi geç bir tarihte bile, kırsal vahşilik teması hâlâ Limousin'e, Brive'in hemen kuzeyine yaptığı bir ziyaret sırasında bölgenin karakteri ve insanların içinde yaşadıkları "*huttes de sauvages*" [yerli kulübeleri] karşısında hayrete düşen profesyonel bir seyahat yazarı tarafından dile getirilmiştir.[14] Sonu gelmez kestane korularından sonra ne kadar küçük olursa olsun bir kasabaya ulaşmak ne büyük bir rahatlıktır. Uygarlık (*civilization*) kentlidir (*civic*, *civil*, *civilian*, *civilized*), ve şüphesiz nezaket (*urbanity*) de öyle; tıpkı *polity* (siyasa), *politeness* (nezaket), *politics* (siyaset) ve *police* (polis) kelimelerinin *polis*'ten, yani yine şehir sözcüğünden doğması gibi.

Köylülerin yoksun olduğu şey uygarlıktır. 1850'de ev hayvanlarına kötü davranılmasını bir kabahat haline getiren Gramont Yasası, "halkı" ve çocukları "uygarlaştırma" arzusundan ilham almıştı.[15] Aslında, 1850'ler bu meseleye parmak basmaktan hiç çekinmemişti. Beauceli bir papaz kendi kilise bölgesinde yaşayanların en büyük ihtiyacının uygarlaşmak olduğunu düşünüyordu.[16] Haute-Loire'da, Allier Nehri'nin teknecileri Paris yolunda karşılaştıkları "daha uygar uluslar" sayesinde, dikkat çekici şekilde daha yüksek bir "uygarlık düzeyi" sergiliyorlardı. Saint-Etienne ile ticari ilişkilerin "daha ileri bir uygarlığı" mümkün kıldığı Saint-Didierliler de öyle.[17]

Bu örneklerin aksine, Morvan'da, 1857 tarihli bir gezi rehberi, köylere "uygarlığın hemen hiç uğramadığını" belirtiyor; askeri teftişler Lot ve Aveyron için de işlerin aynı minvalde sürdüğünü ortaya koyuyordu.[18]

1860'lar ve 1880'ler arasında ilkokul müfettişlerinin raporlarında defaatle uygarlıktaki ilerlemeye ve okulların bulundukları bölgedeki nüfusların uygarlaşmasında oynadıkları role yapılan atıflara rastlarız. Bu tür raporlar o dönem yaşayanlar için ne ifade ediyordu? Yeri geldiğinde bu meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele alacağız. Şimdilik bazı önemli bölge ve grupların uygarlaşmamış olduğuna, yani Fransız uygarlığına entegre ve asimile olmadıklarına dair hâkim inanışı yansıttıklarını ileri sürmekle yetinelim: Yoksul, geri, cahil, vahşi, barbar, yabaniydiler, hayvanlarıyla birlikte tıpkı birer hayvanmış gibi yaşıyorlardı. Onlara adap, ahlak, okuma yazma, Fransızcaya ve Fransa'ya dair bilgiler, hemen etraflarındaki cemaatin ötesinde bir yasal ve kurumsal yapı fikri öğretmek gerekiyordu. Léon Gambetta 1871 yılında tüm bunları kısaca şöyle toparlamıştı: Köylüler "entelektüel açıdan ülkenin aydınlanmış kesiminin yüzlerce yıl gerisindedir"; "onlarla bizim aramızda ... bizim dilimizi konuşanlarla, bunu söylemek ne kadar acımasızca olsa da, bu dilde ancak kekeleyebilen yurttaşlarımızın pek çoğu arasında muazzam bir mesafe" vardır; maddi mülkiyet "onların ahlaki ilerlemelerinin [yani uygarlıklarının] bir aracı haline gelmek" zorundadır.[19] Köylü ulusal toplumla, ekonomiyle ve kültürle –şehrin ve *par exellence* Şehir olan Paris'in kültürüyle- bütünleştirilmelidir.

İlerlemeye dair raporlar buna yönelik bir seferberliğin izlerini taşıyordu: 1880 Morbihan'ında, henüz uygarlık vahşi iç kesimlere nüfuz etmemiş ve burayı Fransa'nın geri kalanına benzetememişti; fakat "daha yumuşak ve kibar alışkanlıkların, kaba, bayağı ve vahşi davranışların yerini almakta olduğu" Ardèche'de ve Atlantik kıyısındaki batı bölgelerinde eski adetler "uygarlığımız tarafından siliniyordu".[20] Seferberliğin nihai başarısına dek, köylüler iki güneybatılı gözlemcinin sözleriyle, gerçekten uygarlaşmış insanın kaba ve eksik bir taslağı olmayı sürdüreceklerdi.[21]

Köylü, elbette, uyum gösteremediği bir model açısından bakıldığında eksikti ve bunda da haklıydı: Onun hakkında hiçbir şey bilmiyordu. Kültürel ve siyasi açıdan vahşi hayvanlar ve çocuklar gibiydi; ilkel ve sempatik gözlemciler bile onun kesinlikle tuhaf olduğunu düşünüyordu. 1830 yılında Stendhal, Bordeaux, Bayonne ve Valence arasındaki, "insanların cadılara inandıkları, okumayı bilmedikleri ve Fransızca konuşmadıkları" o boğucu üçgenden söz ediyordu. Ve 1846'da Rosporden panayırı tarafında, egzotik bir pazarın etrafındaki bir turist gibi dolaşan Flaubert de çevresin-

deki köylülere dair şunları not ediyordu: "Gördüğü ve anlamadığı her şey karşısında kuşkucu, tedirgin ve afallamış, kasabayı terk etmek için büyük bir acele içinde."[22] İmgelemi ne kadar keskin olsa da, Flaubert köylüyü, sadece gitmek zorunda kaldığında gittiği bir yer olan kasabadaki davranışlarından yola çıkarak yargılamak gibi büyük bir hata yapmıştı. "Sadece kendisine karşı tepeden bakan ve alaycı bir tavır takınan insanlarla karşılaştığından" diye açıklıyordu Bourbonaisli bir gözlemci, köylü kasabada her zaman huzursuz ve yapmacıktır ve yüzeysel gözlemciler bunu "vahşilik ve rol yapmanın" kanıtı olarak görürler. Aslında vahşiliğin kendisi aksilikle güçlendirilerek yapılan bir rol *idi.* Bu Bretonya gibi, köylünün (küçük tüccar ve zanaatkârların dışında) kasabalıların arasında kimlerin kendi dilini konuştuğundan emin olamayacağı bir bölgede daha da kötü bir hal alabilirdi.[23] Göreceğimiz üzere, burada ve diğer her yerde Fransızca konuşanlar, daha kolay iletişim kurmayı ve anlaşmayı sağlamayan tercümanlara ihtiyaç duyarlardı.

Kentsel yerleşimlerde huzursuz olan köylü, aslında kentli gözlemcilerini huzursuz ederdi; kentlilerin ona dair fikirleri, onun kentlilere karşı duyduğu güvensizliğin bir yansımasıydı. 1860'larda, -kendisinden korkup nefret ettiklerine emin olduğu- güneybatılı köylülere dair gözlemlerini yazan bir kişi, onlardan duyduğu korkuyu ya da hoşnutsuzluğu saklayamıyordu. Ve Nantes yakınlarındaki bir kâhya, köylülerin ona nasıl baktıklarını fark etmekten kendini alamıyordu: "Nefret ve kuşkuyla dolu."[24] Le Mans yakınlarındaki nüfustan söz ederken "cahil, önyargılarla dolular" diye yazıyordu bir subay "hile ve üçkâğıtçılık yapmaktan hiç çekinmezler." Cehalet, uyuşukluk, miskinlik, tembellik, atalet, yabani, haris, numaracı ve ikiyüzlü bir doğa, çeşitli şekillerde kötü niyete, sefalete ve gıda yetersizliğine bağlanmıştır.[25] Bunun gibi şeyleri ileride daha çok duyacağız. Her ne olursa olsun, insan ondan ne bekleyebilirdi ki? Köylü etraflıca düşünmezdi; bencil ve batıl itikatlıydı. Güzellik karşısında umursamaz, etrafındakiler karşında kayıtsızdı. Kendisine üstünlük taslamaya kalkanlara haset ve tiksintiyle bakardı.[26]

Genellikle (Brötanya'nın kolonyal şehirlerinde olduğu gibi) kırsal dili anlamayan şehirliler, köylüleri hor görür, vahşiliklerini abartır ve faaliyetlerinin daha pitoresk –dolayısıyla daha geri kalmış- veçheleri üzerinde ısrarla durur ve zaman zaman onları nahoş bir şekilde Kuzey Afrika ve Yeni Dünya'nın diğer sömürgeleştirilmiş halklarıyla kıyaslarlardı.[27] On dokuzuncu yüzyıl Brest'inde etraftaki kırsal bölgelerden "çalılık" diye söz edildiğini duymak pek alışılmadık değildi: *brousse* [çalı] ya da *cambrousse* [ıssız, ulaşımı zor, kervan geçmez bölge]. Fakat önyargı cephaneliği ağzına kadar

dolu olduğunda sömürgelerle benzerliklerin kullanılmasına pek az ihtiyaç duyuluyordu: "Les pommes de terre pour les cochons, les épluchures pour les Bretons"[28] [Patatesler domuzlar için, kabukları ise Brötonlar için].

On sekizinci yüzyılın ortalarında, ünlü *Encyclopédie* yaygın görüşü şöyle ifade etmişti: "Pek çok insan bu insan sınıfıyla topraklarımızı sürmek için kullandıkları hayvanlar arasında çok az fark görür; bu düşünme biçimi oldukça eskidir ve pek muhtemeldir ki bir hayli uzun bir süre daha varlığını sürdürecektir." Gerçekten de sürdürdü. Devrim sırasında, diye yazar Jules Bois, Maine'deki kent ulusal muhafızları bölgelerindeki kırsal barbarlara son derece küçümseyerek bakar ve hatta asi kırsal bölgelere yaptıkları akınlarından kulak ve burunlardan yapılma kolyelerle dönerlerdi. On dokuzuncu yüzyılda Vendée'nin tarihini yazanlar, sıra kendilerine geldiğinde, dış kaynakların kendilerine sunduğundan başka amaç ya da fikirlere sahip olabileceklerini reddettiler.[29] Popüler kültüre dair tartışmalarda tekrar tekrar karşımıza çıkan bu tema, boş düşüncelere -ki o da eğer düşünüyorsa- sahip olan akılsız ahmak düşüncesini devam ettirdi.

On dokuzuncu yüzyıl başlarında halkbilimi uzmanları "nüfusun alt sınıfına" ilgi gösterdikleri ya da saygıyı bırakın, ilgiye bile değmeyecek yerel lehçeleri kayda geçirdikleri için eleştiriliyorlardı. 1871'in Cumhuriyetçileri, ulusal meclisin çoğunluğunu küçük düşürmek gibi aşikâr bir amaçla onlara "köylüler" diyorlardı.[30] Köylüler de aynı fikirdeydi: Köylü olmak küçük düşürücü bir şeydi. Bir köylü gibi yürümek ya da yemek yemek, seyyar satıcıların sattıkları küçük adab-ı muaşeret kitapçıklarında derhal ayıplanan bir günahtı. Başkaları da ırk mefhumunu aynı bağlamda kullanıyorlardı. Languedoc'ta imtiyaz sahibi olmayan sınıflara aşağı bir tür gibi bakılıyordu ve onlar da kendilerini böyle görüyorlardı: Küçük, siyah ve pörsümüş köylü kızlar, kasabalı kızlardan "başka bir ırka" mensuptular. Farklı bir *türe* mensup olduklarına dair bu inancın sonuçlarından biri, on dokuzuncu yüzyılda bile, köylü orta yaşlı kadınların köylü bebeklerinin ufak yuvarlak kafalarını, daha zeki şehirlilerle ilişkilendirilen uzun kafataslarına sahip olsunlar diye, "gerçek olduğundan daha çok sembolik" bir çabayla elleriyle yoğuruyor olmalarıydı.[31] Ve tıpkı yabancılar tarafından ileri sürülen üstünlüğün, onlara atfedilen bir üstünlüğe dönüşmesi gibi, yabancıların küçümseyici yargıları da dile ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak düşüncelere dahil edildi.

Aşağı Brötanya'da (aslen kaba ve ağır bir ayakkabı türü için kullanılan) *pémôr* sözcüğü, önce bu bölgede yaşayan tüm köylüler, ardından da bizatihi Bröton dili için kullanılmaya başlamıştı. Önce büyük ve ağır bir tür

ayakkabıyı, sonra acemi bir eri, en sonundaysa Aşağı Brötanyalı herhangi bir köylüyü imleyen *pem* ya da *beda* gibi terimler de aynı güzergâhı izlediler. Benzer şekilde, Franche-Comté'de sığır gübresi için kullanılan *bouz* sözcüğü, köylü anlamına gelen *bouzon*'a dönüştü. *Croquants*, *bumpkins*, *cladhoppers*, *culs-terreux*... Birkaç sayfa önce başladığımız liste tamamlanmış olmaktan çok uzaktır. Fakat sanki bunlar yeterli değilmiş gibi, köylü kelimesinin kendisi de bir hakaret olarak reddedilecek ya da bir tevazu ifadesi gibi kabul edilecek, ama her halükârda ilk fırsatta daha saygıdeğer bir unvanla değiştirilecek bir aşağılama sözcüğüne dönüştü. Hatta 1890'larda bir İngiliz seyyah, sözcüğün kullanımdan kalktığını fark etmişti: "yapabildiği en kısa sürede, köylü bir *cultivateur*'e dönüşür!"[32]

Köylü köylü olmaktan utanıyordu; uygarlaşmamış olmaktan da. Değerli ve çok daha üstün bir şeyden, Fransız uygarlığından mahrum kaldığı ve özellikle de Paris'ten gelen her şeyin açık bir şekilde daha üstün ve arzu edilir olduğu konusunda kendisini yargılayanlarla hemfikirdi: Paris mallarının (*articles de Paris*) bu kadar rağbet görmesi bundandı. Brötonlar "narin bir Paris sesiyle" konuşmak için, inceltilmiş bir tonu taklit etmeye çalışanları azarlarlardı. Fakat aynı zamanda soylu, kolay, rahat, zeki bir duruşa sahip birinden "Fransızlarla aynı seviyede" olduğunu söyleyerek gıptayla da söz ederlerdi.[33] Bu ikircim açık ve kendisini tekrarlayan bir fenomendi. Ve bu tekrar karşımıza çıkacak. Fakat köylünün görgüsüz olduğunun farkına varması için, önce görgülü bir modelin varlığından haberdar olması gerekirdi. Ve bunun pek çok yerde biraz zaman aldığını göreceğiz. Bu esnada, Paris ve hatta Fransa, pek çok kişi için müphem ve çok uzak yerler olarak kalmaya devam etti; tıpkı, 1850'lerde Louvre'u, fantastik, peri masallarından çıkmış bir saray, imparatorluk hanedanının üyelerini de bir tür hikâye kitabı kahramanı olarak tahayyül eden Ariège köylüleri için olduğu gibi. Ne de olsa, köylülerin "neredeyse bir Kızılderili'nin New York ile Boston arasında bir at arabasında yolculuk eden bir turist" için olduğu kadar bilinmez kalmaya devam ettiği şehirlilerden farklı değillerdi.[34]

Sık sık çiftçi ve köylülerin birlikte Fransa'nın çalışan nüfusunun yaklaşık olarak 1870'de yüzde 50'sini, 1900'da 45'ini ve 1930'da 35'ini oluşturduklarını okuruz. Köylü ve çiftçi sözcükleri acaba neyi ihtiva etmektedir diye sorabiliriz. Köylüler bu dönemlerden herhangi birinde türdeş bir meslekî grup teşkil ediyorlar mıydı? Çiftçi ve köylü sözcükleri farklı tarihlerde benzer gerçeklikleri mi tarif ediyordu? Bir başka deyişle, 1850, 1880, 1900 ve daha sonraki tarihler için Fransa kırsalından ve kırsal nüfusundan söz ettiğimizde, aynı türde insanlardan, aynı zihniyet kalıplarından ve ulusal yaşamda sahip olunan (sadece istatistikî ağırlık açısından değişen)

aynı paylardan mı bahsediyoruz? Yoksa kimsenin aynı ırmakta iki kez yıkanamayacağı, çünkü sadece ırmağın değil insanın da değişeceğine dair -bize çok uzun süre önce anlatılan- kuramdaki gibi çift taraflı bir evrim mi söz konusu?

Bu tür bir soru yanıtlanmaya muhtaçtır, fakat kesin bir yanıt formüle etmek güçtür. Bunun ne kadar güç olduğunu, bu kitabın ilerleyen sayfaları gösterecek. Bu güçlüğün pek çok nedeninden biri, Fransız etnograf ve antropologlarının kısa bir süre öncesine kadar, (kuşkusuz benzersiz bir biçimde değil, fakat muhtemelen başka yerlerdeki muadillerinden çok daha fazla) kendi halklarını çoğu kez göz ardı ederken egzotik halkları şevkle incelemiş ve sosyologlarının da ilkel toplumlara ilişkin erken tarihçi araştırmalarından doğrudan kentli ve sınai toplumların incelenmesine ilerleyerek, etraflarındaki ya da hemen arkalarındaki köylü gerçekliklerine sırtlarını dönmüş olmalarıdır.

Parlak sosyolog Maurice Halbwachs, tipik bir şekilde, 1907 yılında, 33'ü köylü, 45'i kentli işçi olmak üzere 87 haneyi kapsayan bir yaşam tarzı araştırması yapmış; fakat verilerini 1939 yılında sunarken özellikle sadece kentli gruba atıfta bulunmuştu (ki bunda bile çoğunlukla, Parisli beş işçi ailesine odaklanmıştı).[35] Bunu yaparken, Parizyen yaşamın ve ulusal yaşamın birbirlerinden ayrı ligler olduğu ve sadece ilkinin bir şeyler ifade ettiğine inanan çağdaşlarının geri kalanından hiç de farklı davranmamıştı. Nitekim Ferdinand Buisson'un 1880'lerde yayımlanan ve bir kuşak okul öğretmeninin kutsal kitabı haline gelen büyük pedagojik sözlüğünde, ne *patois*, ne *idiome* ne de *dialecte* yer alır. Benzer şekilde, yüzyıl dönümünde üniversitenin içinde ve etrafında cereyan eden Latince ve Yunanca öğretiminin Fransızcadan önce gelmesinin gerekip gerekmediğiyle ilgili büyük tartışma da, Fransızca ve yerel diller arasında hâlâ sürmekte olan ihtilafın ortaya koyduğu sorunları ya da bundan çıkarılabilecek dersleri bütünüyle göz ardı etmiştir. Yüzyıl sonuna ve yirminci yüzyılın başlarına damgasını vuran çok sayıda araştırmadan hiçbiri Paris ötesine ve oralarda ne olup bittiğine bakmamıştır. Ve bu araştırmalar, herhangi bir tereddüt olmaksızın, kendisini *herkesin* yerine koyan küçük bir azınlığın görüş ve özlemlerinin gerçekten de herkesi temsil ettiğine emindir.[36]

Belki de emekliliği sırasında hatıralarını kaleme alan Haussmann'ın, Fransa tek olmaktan halen çok uzak olduğu ve kendisi, Paris'e kaçınılmaz tayininden önce Temmuz Monarşisi ve İkinci İmparatorluk dönemlerinde aldığı idari görevler sayesinde bunu kendi gözleriyle görmek için iyi bir konumda bulunduğu halde, "tek ülke, bütün dünyadaki en 'tek' ülke"den söz edebilmesinin nedeni buydu.[37] Mit, hakikatten daha güçlüydü.

Fakat hakikat kaçınılmazdı. Ve hakikat çeşitlilikti. Fransa'nın vazgeçilmez birliğine inananların bu en aşikâr olguyu görmezden gelmelerinin nedenlerinden biri, bunu veri kabul etmeleriydi. Fakat yüzyıl ilerledikçe kırla kent arasındaki ayrım üzerine yorumlar yapılmaya başlandı. Kısmen resmî keşif görevleriyle, kısmense maalesef hiçbir zaman gün yüzü görmeyecek kır nüfusuna ilişkin araştırmasını hazırlamak için Fransa'nın en karanlık kesimlerine çok sayıda seyahat yapmış olan iktisatçı Adolphe Blanqui bu konunun üzerinde duran ilk kişilerden biriydi. 1851 yılında yayımlanan ilk bulgularında, Blanqui şöyle diyordu: "Aynı toprakta yaşayan iki farklı halk öylesine farklı yaşamlar sürmektedir ki, bugüne kadar var olagelmiş en mütehakkim merkezileşmeyle birbirlerine bağlanmış olsalar da, birbirlerine tamamen yabancı görünürler." Kırsal kesimde, "komşu kasabalara egemen olan uygarlaştırma hareketine rağmen" barbarlık ve sefalet hâlâ norm olmayı sürdürmektedir. Alplerin yüksek kesimlerinde ve Var ile Isère'nin kimi bölgelerinde, basit bir el arabası görmek bile bir lokomotif görmek kadar sıra dışı bir şey olacaktır. "Köy ve şehir ... birbirine tamamen zıt iki yaşam biçimini temsil eder." Konfor ve refah sadece birkaç "vahada" bulunabilir.[38] Ve şehirler giderek birbirlerine daha fazla benzerken, kırsal kesimde yaşayan insanlar bir bölgeden bir diğerine, hatta bir vilayetten hemen yanındakine dikkate değer bir çeşitlilik göstermeye devam etmektedir.

Çeşitlilik daha önceki yüzyıllarda kimseyi pek rahatsız etmemişti. İster bir yerden bir yere olsun isterse bir toplumsal grupla bir diğeri arasında, şeylerin doğasının bir parçası olarak görülüyordu. Fakat Devrim beraberinde, tüm düzeylerde hem bütünün ayrılmaz bir parçası hem de bütünleştirici bir ideal olarak ulusal birlik kavramını ve eksikliğine dair endişe uyandıran teklik idealini getirdi. Çeşitlilik, eksiklik, adaletsizlik, başarısızlık, önemsenip çare bulunması gereken bir şeye dönüştü. Blanqui'nin idari birlikle koşul ve tutumlardaki derin farklılıklar arasında ortaya koyduğu karşıtlık bir sıkıntı kaynağı haline geldi.

1845 yılında Benjamin Disraeli "aralarında hiçbir etkileşim ve duygudaşlık bulunmayan; birbirlerinin alışkanlıkları, düşünceleri ve hisleri hakkında, sanki farklı bölgelerde yaşıyorlarmış ya da farklı gezegenlerin sakinleriymiş gibi hiçbir bilgi sahibi olmayan; farklı şekilde dünyaya gelmiş, farklı yiyeceklerle beslenen, farklı görgü kurallarına uyan ve aynı yasalarla yönetilmeyen" iki ulusa dair zekice bir atıfta bulunduğu *Sybil*'i yayımladı. Disraeli, zenginlerden ve yoksullardan ("İmtiyazlılar ve Halk"tan) ve bir halkı birbiriyle kaynaştırmak için gereken reformlardan söz ediyordu. Onun fikirleri veya son derece benzerleri, kent düzeyinde tartışılmış ve

zaman zaman uygulamaya geçirilmişti. Fakat Fransa'nın sadece nadiren ve ilgi alanları onları hâkim merkezin önemsiz gördüğü meselelere sürükleyen az sayıda kişi tarafından farkına varılan kırsal durumu açısından da aynı şekilde geçerliydiler.

Blanqui kent ve kır uygarlıklarının her zaman farklı hızlarda hareket ettiklerine, "fakat hiçbir yerde bunları birbirinden ayıran mesafenin Fransa'daki kadar büyük olmadığına" dikkat çekme fırsatı bulmuştu. 1856 yılında yayımlanan ilk köylü tarihinde, gazeteci Eugène Bonnemère, toplumsal sınırların katılaşacağını ve bunun birbirleri hakkında hiçbir şey bilmeyen iki farklı ırkın, şehirlilerle köylülerin ve birbirinden farklı ve birbirine düşman iki Fransa'nın, kırların Fransa'sıyla kentlerin Fransa'sının ortaya çıkmasıyla sonuçlanacağını öngörmüştü.[39] Ve eğer 1875 yılında Belleville'de konuşan Gambetta, kırla kent ("birbirine karşıt olan iki Fransa") arasındaki uzlaşmaz çelişkiyi inkâr etme zorunluluğu duymuşsa, bu çelişki konuştuğu zaman orada mevcut olmalıydı.[40] 1893 gibi geç bir tarihte, Henri Baudrillart hâlâ "kendi farklı yaşamlarına sahip" şehirlerle kırsal kesim arasındaki derin ayrımdan söz ediyordu.[41] Aynı zamanda, bu esnada başka yerlerde değişimlerin yaşandığını ve farklı bölgelerin farklı hızlarla evrim geçirdiklerini öne sürerek, burada bir bütün olarak Fransa kırsalından değil de, görece geri bir bölge olan Haute-Garonne'dan söz ettiğini belirtmek gerekir.

Bu tür zamansal gecikmeler ve farklı değişim hızlarından kaynaklanan uyumsuzluklar, hikâyemizin hayati önem arz eden veçheleridir. Hikâyemizin büyük bir kısmı kentli bir bakış açısıyla yapılan genellemelerde pek az fark edilen bölgesel çeşitliliklerle ilgilenmektedir. Eğer Disraeli zengin ve yoksullarla ilgilenmişse, bunun nedeni kısmen bölgesel farklılıkların İngiltere'de Fransa'ya kıyasla daha az önem taşıması olmuş olabilir. 1860'lar İngiltere'si ile Fransa'sını karşılaştıran Léonce de Lavergne, İngiltere'deki kırsal ve kentsel ücretlerle, bir Londralının ve bir Cumberlandlinin yaşam biçimleri arasında pek az fark bulmuştu.[42] Onun hem istatistikî yaklaşımı hem de izlenimleri tartışılabilir. Fakat iddia ettiği gibi, İngiltere'nin hiçbir yerinde Nord ve Seine-Inférieure illerini, örneğin Lozère ve Landes'dan ayıran mesafenin yanına yaklaşan bir şeyin bulunamayacağı kesindir. Hatta ülkenin başkente ve kırsal kesimin de genel olarak gönülsüzce şehirlere ödediği haraca benzer bir şeye de rastlanmaz. "Şehirlerin güzelleştirilmesi için milyonlar harcanmasına oy verdiniz" diye şikâyet ediyordu 1861 yılında Nord'dan bir temsilci; "beş anıtın yapılması için oy verdiniz ve biz, biz hâlâ dizlerimize kadar çamurun içindeyiz."[43]

1789 Temmuz'unda, Bastille'in düşüşüne dair haberlerin ulaşmasının ardından Mâconnais'deki Saint-Romain bölgesinin dağ köylüleri isyan etmiş ve kendiliğinden patlayan *jaquerie*'lerini [geleneksel köylü isyanlarını, -t.s.n.], bunu hep haydutların zamanı olarak hatırlayan ovaya taşımışlardı. Asiler Mâcon, Cluny ve Tournus'nun kent milisleri tarafından bastırılana dek, yağmalayarak ve yakıp yıkarak büyük hasara yol açmışlardı. Pek çoğu Cluny'nin kapılarında ya da Tournus'nun kasaba meydanında asıldılar. Sözlü gelenek bu hızlı adaletten kurtulabilenlerin Cluny'nin etrafında kitleler tarafından çarmıha gerildiklerini aktarır. İster doğru olsun ister yanlış, sözlü gelenek aydınlatıcıdır: Bize kimilerinin halk kahramanları olarak görebileceği insanların nasıl halkın gazabına uğrayabileceğini gösterir. Igé ve Cluny arasındaki kırsal kesim, Haydutların Yolları, Haydutların Kavşakları ve dağ ile ova, kır ile kasaba arasındaki köklü düşmanlığa dair diğer hikâyelerde, müphem hatıraları korumaktadır. Aynı dönem üzerine yazan Richard Cobb, 1793 ve 1794 yılının iktisadi politikalarını zorla hayata geçirmek (yani erzak toplamak) için Paris'ten ve diğer kent merkezlerinden yola çıkan ve sanki düşman topraklarındaymış gibi davranan askerlerden söz eder: "Aslında, bu kentli askerlerin pek çoğu düşman topraklarında olduklarını söylemişti." Bu his karşılıklıydı ve sürüp gitti.[44]

Kır ve kent, kasaba ve mezra birbirini tamamlardı; ama yine de eksik bir şekilde ve düşmanca. Köylü için burjuva, ne kadar mütevazı olursa olsun, kıskanılan ve güvenilmeyen kasabanın sakiniydi. Birbirinden yalıtılmış çiftliklerde ya da küçük mezralarda yaşayan kızlar, köylü kızını köy fırıncısı ya da berberi gibi bir "burjuva" ile evlenmemesi için uyaran pek çok Gaskon hikâyesinin veya bir çiftçi ya da çobanın bir değirmenci ya da fırıncı için geri çevrildiği aynı ölçüde sayısız şarkının tanıklık ettiği gibi, geleneksel olarak zanaatkârlarla evlenmeyi tercih ederlerdi.[45] Şarkı köy kökenli olduğunda, kızı bekleyen kedere, dayağa ve (bir çiftlikte beklenebilecekten aslında pek de farklı olmayan) küflü ekmeğe dair kehanette bulunabilirdi; ama tonunda rekabet ve hınç hissedilirdi. Bu ton, rakip gerçekten şehirli bir cemaate mensupsa daha da sertleşirdi. Aşağı Dauphiné'den bir şarkı, Lyonslu bir iplik dokumacısıyla kavga edip ona dayak atan, sonra da hoşlandığı bir köylü kızla buluşup onu yiğitliğiyle etkilemek isteyen köylü bir delikanlının hikâyesini anlatır:[46]

> Keşke ona hikâyemi nasıl anlatacağımı bilseydim!
> Köylüler her açıdan beyefendiler kadar iyidir!

Elbette değillerdi ve tüm kent sakinlerinin onlar karşısında sahipmiş gibi gözüktükleri üstünlükler, intikam hislerini canlandırıyordu. Tüm şe-

hirliler beyefendi -burjuva, *messiuer-* idi ve onların menfur üstünlükleri köylülerin onlara ve onların nüfuzlarına karşı tepkilerinin müphemliğine katkıda bulunuyordu. Köylülerin burjuvalara karşı duydukları nefrete ikna olmuş olan Emile Souguity, Yüz Gün [Napoleon'un Elbe'den dönüşüyle XVIII. Louis'nin tahta çıkışı arasındaki dönem, -t.s.n.] sırasında Vendée'deki Pontivy köylüler tarafından kuşatıldığında, *chouans*a [kralcı asilere, -t.s.n.] eşlik eden kadınların elde etmeyi ümit ettikleri ganimetler için nasıl boş çuvallar taşıdıklarını anlatır. Birinin elinde iki tane vardı: küçüğü bulabileceği paralar için, büyük olanıysa beyefendilerin kellelerini taşımak için.[47] Bu türden pek çok hikâye dolaşıma girmiş, ama bugüne kadar hiçbiri doğrulanamamıştır. Sadece şehir halkının korkularını yansıtmakla kalmazlar, aynı zamanda kırsal kesimdeki komşularının kendilerine karşı ne hissettikleriyle ilgili doğru algılarını da yansıtırlar. Beyefendilerin sayısı çoktu, ama uyandırdıkları hisler aynıydı. 1870 yılında Savoy'da, İkinci İmparatorluğun çöktüğüne dair haberler köylere ulaştığında, köylülerin "A bas les messieurs! Vive la République!" ["Kahrolsun beyefendiler! Yaşasın Cumhuriyet!"] diye bağırdıkları bildirilmişti.[48]

Görmüş olduğumuz gibi, bu düşmanlık belirgin bir sınıf ayrımı algısını da yansıtmıyordu. Bilakis, kanıtlar köylülerin kasabanın kokusunu taşıyan hiçbir şeye güvenmediklerini gösterir. 1840'larda Limoges civarında, orta sınıftan gelen genç Cumhuriyetçiler Pierre Leroux, Saint Simon, Cabet ve Fourier gibi isimlerin öğretilerini yerel işçilere anlatmış ve bazılarını kendi saflarına çekmeyi başarmışlardı. Fakat ne şehirliler ne de kasabanın işçileri kırsal kitlelere ulaşabilmişti. Köylülüğe yerel lehçeyle ulaşmaya çalışan sosyalist militanlar, kasabadan ayaklarının onları bir gün içinde götürebileceği mesafe kadar uzağa gitmiş, ama öyle gözüküyor ki kayda değer herhangi bir etki yaratamamışlardı.[49]

1848 ile 1851 yılları arasında Fransa'yı sarsan sıkıntılar, ne sınıfsal ne de siyasi çıkarların geleneksel düşmanlık ve korkuların üstesinden gelebileceğini gösterdi. Ajain köylüleri 1848 yılında, en yakınlarındaki kasaba olan Guéret'ye yürüdüklerinde, yerel işçi kulübü asilerin tarafını tutanlarla onların şehre girmesini görmekten korkanlar arasında bölünmüştü. Sonunda işçiler, itfaiyeciler, ulusal muhafızlar hep birlikte köylülere "ihanet etmiş" ve hemşerilerinin yanında durmuşlardı. Yine, 2 Aralık 1851'den sonra, köylüler Limousin'in güneyi boyunca kasabalara yürüdüklerinde, kasabalılar onların karşısında yer almışlardı. Drôme ilinde şehirlilerin etraftaki kırsal bölgenin iliğini tefecilikle kuruttukları Crest komününde, köylüler tarih boyunca tüm yoksul, yabani dağlıların yaptığı gibi ovanın burjuvazisini soymak için dağlarından inmişlerdi. Fakat (kasabadaki dire-

nişin liderinin onları adlandırdığı şekliyle) "barbar ordusu", anlatılanlara göre başka koşullar altında bizatihi son derece azılı olan Crest işçilerinden yardım ya da duygudaşlık görmemişti.[50]

Kırsal kesimin siyasi evrimini ayrıntılı bir şekilde incelerken bu olaylarla yine karşılaşacağız. Burada vurgulamak istediğim şey, çok eskiye dayanan düşmanlıkların pek az değiştiği, toplumsal gerilimlerin arkaik örüntüleri içinde kaldığı ve zaman zaman kırsal kesimdeki sınıf savaşının kanıtı olarak görülen şeylerin ekseriyetle kırla kent arasındaki anlaşılabilir bir kan davasının uzantıları olduğu. Balzac'tan, Materlinck, Abbé Roux ve pek çok başka kişi üzerinden Zola'ya dek, köylü karşımıza karanlık, gizemli, hasmane ve tehditkâr bir figür olarak çıkar ve böyle tasvir edilir. George Sand için olduğu gibi soylu bir vahşi değilse eğer, sadece bir vahşidir.

Eski zamanın akılcı, gayretli, çalışkan köylülerinin geçmişte kalmasına hayıflananların, bu köylünün aslında neye benzediğine dair hiçbir fikirleri yoktur - pek çok durumda sahip oldukları fikirler, o dönem yaşamış olanlarınkinden pek de fazla değildir. Philip Gaskell'in aşağı yukarı aynı dönemde İskoç *Highlander*'ı için gözlemlediği gibi: "Pitoresk, kırsal bir mutluluk içinde değil, yalnızca çağdaş Hindistan'daki bir kıtlık zamanıyla adil bir şekilde kıyaslanabilecek fakat geleneksel ve tanıdık oldukları için tahammül edilebilir bir yokluk ve sefalet içinde yaşar."[51]

1840 Ağustosu'nda Loiret İl Meclisi İçişleri Bakanlığı tarafından kendilerine yönetilen bir dizi soruyu gündeme aldığında, sorulardan birine verdikleri yanıt kısa ve özlüydü: "Ailelerin pek çoğunda sefalet kalıtsal mıdır? Evet." Köylülerin servet sahibi oldukları örnekler o kadar nadirdi ki, bir köylü zenginleşmeyi başardığında, başarısı muhtemelen ya şeytanla anlaşma yapmasına ya da bir suç işlediğine yorulurdu. 1856 yılında Allyli (Cantal) Catherine Raoux isimli bir kadın çalıştığı değirmenden bir şeyler çalarken yakalandığında, işverenlerini uyaran şey "art arda bir çift ayakkabı, bir şemsiye ve bir çift mendil edinmesi ve bunları nakit parayla satın alması" olmuştu.[52] Atasözleri ve şarkılar da bu durumu yansıtır: "İnsanın hiçbir şeyi olmadığında, kaybedecek bir şeyi de yoktur," denir Limousin'de ve "Yamalı bir manto yeni bir mantodan daha çok dayanır." Kendilerini besleyemeyecek kadar fakir olan ebeveyni tarafından ormana bırakılan Hansel ve Gratel'in hikâyesinin, Auvergne'deki kahramanları küçük Jean ve Jeannette'tir. Auvergne'nin en çok bilinen ve en neşelilerinden biri olan *bourrée*'si [dans şarkısı, -t.s.n.], neredeyse hiçbir şeyi olmadan nasıl evlenebileceğini merak eden bir çobanla ilgilidir. Kendisinin beş *sous*'su vardır, sevdiğininse dört, bir kaşık alacaklardır ve bir kâse ve çorbalarını birlikte

içeceklerdir. Daha da batıda, her yerde hazır ve nazır olan sefalet köylü kulübelerinden, tıpkı köylülerin yaşamlarından olduğu gibi kurumla geçer; her şeylerini, sırası geldiğinde de yaşamlarını çalar.[53]

Sefaletin çağdaş yazarlar tarafından sık sık atıfta bulunulan bir başka kanıtı da, kadınların saçlarını satmalarıydı. Bu özellikle, köylü kadınların saçlarının düzenli olarak kesilip bir miktar kumaş, bir çift mendil ya da yalnızca bir kaç kuruş karşılığında satılmak üzere pazara götürüldükleri ülkenin orta ve batı bölgelerinde yaygındı. Bilhassa bu ticarete ayrılmış olan Limoges'daki yaz ortası panayırı Paris gibi uzak yerlerden bile müşteri çekiyordu; bir başka önemli merkez olan Corrèze'deki Treignac da öyle. Bu pratik 1880'lerde refahın yayılması ve Çinlilerin rekabetinin pazarı daraltmasıyla birlikte ortadan kayboldu. Çinlilerin pazara girişiyle birlikte 1880'lerin başlarında 100 frank olan bir kilo saçın değeri, 1902'de 50 franka düşmüştü.[54] 1888'e gelindiğinde bir Corrèzeli giderek daha fazla köylü kadının saçlarını satmayı reddetmesi ve sadece "çoban kızların ve yoksul hizmetkârların" saçlarını birkaç metre patiska için satmaya devam etmeleri karşısında sevinebiliyordu. Fakat bu pratik yavaş yavaş geriledi ve Fransa'nın en yoksul ve geri bölgeleri olan Limousin ile Brötonya'nın büyük bir bölümünde en azından 1914 yılına dek varlığını sürdürdü.[55]

Aşırı sefalet, elbette, Allier vadisi, Lauragais, Beauce, Berry gibi yoksul olmayan bölgelerde bile varlığını sürdürebilirdi ve sürdürdü de. 1850 yılında Clermont'dan Allier vadisi boyunca Billom'a seyahat ettikten sonra bir subayın dikkat çektiği gibi: "Ülkenin kendisi zengin, sefil olan çiftçiler[di]." Ariège ilinden bir vergi tahsildarının, rast geldiği yoksul bir çiftçinin yaşamına dair dile getirdiği düşüncelerinin de gösterdiği gibi bu durum tamamen normaldi: "Uğraşı tüm işçi sınıfı gibi, onun da sefil bir hayat sürmesine neden oluyor."[56] Bu ne anlama geliyordu? Pek çoğu bir masadan, bir dolaptan, hatta bir sandalyeden yoksundu, saman ya da eğreltiotundan bir yatakta yatarlardı, neredeyse hiç kıyafetleri olmazdı. Yonne'da bir ayakkabıcının evinde yapılan arama üzerine kaleme alınan polis raporu şöyle diyordu: "Yatak yok, çarşaf yok, gömlek yok, hiçbir şey yok, hiçbir şey!" Yerli bir toprak sahibi tarafından kaleme alınmış aynı derecede kasvetli bir rapor da, Puy'ün kayalık dağlarındaki kulübeleri, daha doğrusu insanlarla hayvanların tezek kullanılarak yakılan ve yoğun duman çıkaran cılız bir ateşin etrafına toplandıkları sığınakları tasvir eder. Sadece büyükbabanın sandalyesi vardır; baba bir taşa, çocuklarsa ertesi günün yakıtı olacak tezek öbeklerinin üzerine oturur. Ailenin tümü kurutulmuş yaprakların üstünde uyur.[57] Çobanlar ve diğer topraksız köylüler daha da

zor koşullar altında yaşarlar. Lahorre'un jandarmaları Pireneli bir çobanın tahta kulübesini şöyle tasvir ederler (1888): Yaklaşık bir metre yüksekliğinde, kuru taşlar, topraktan bir çatı, üzerine atılmış azıcık saman; küçük bir patates yığını; yarım somun ekmek, yağ ve tuz içeren bir çuval. Adam servetini yanında taşır: İçinde üç ya da dört kibritten başka bir şey olmayan bir kutu. Foix kırsalından bir *bourrée*'de denildiği gibi:

Çobanın hayatı,
Zengin gıdalı bir hayat:
Sabah kaymağı alınmış süt,
Geceyse kaymaklı.

Çobanların birçoğu vücutlarıyla ruhlarını bir arada tutmayı başarıyordu; ama onların ve kırsal kesimin diğer pek çok topraksız sakininin nasıl hayatta kaldıkları bir muamma olmayı sürdürmektedir.[58]

Elbette -yapabildiklerinde- çalışıyorlardı ve çalışanlar gerçekten de çok çalışıyorlardı. Ekinlerin rotasyonunun iki yıllıktan üç yıllığa çıkarılması başta olmak üzere yeni tarımsal yöntemlerin, boş vakti olmayan bir köylülük yarattığı öne sürülmüştür. Yine, yeni tarım yöntemlerinin ve dolayısıyla boş zamana erişimin, birbirinden çok farklı hızlarda gelişim gösterdiğini göreceğiz. Fakat eski sistem altında bile köylülerin yeterince yapacak işleri olduğunu düşünüyorum. Gözlemcilerin aslında dikkat çektikleri şey, büyük bir çaba sarf etme pahasına ve başarılı olacağı kesin olmadan -daha basitçe ifade edersek yeni bir ümit olmadan- payına düşeni arttırmak için sahip olduğu yeni fırsatların sonuçlarıydı. Yukarı Quercy köylüleri, ekseriyetle gün boyu başkasının toprağında çalıştıktan sonra ay ışığında kendi arazilerini ekip biçmek için şafakla birlikte çalışmaya başlar, gece geç saatlerde iş bırakırdı. "Dinlenme yok, gevşemek de" diye sızlanıyordu Nantes yakınlarındaki bir toprak sahibi 1856'da. "Herkes ... tefeciler yüzünden her şeyini kaybetmiş komşusundan bir toprak parçası satın almak için, dinlenmesine ya da yemeğine dikkat etmeksizin çalışarak kemer sıkar."[59]

Ne kadar hırslıysanız, o kadar çok çalışırdınız. Benôit Malon'un bir Forez çiftliğinde çalışan babası, Pazar günü kiliseden sonra patates ektiği kendi toprağında ve mutfak bahçesinde çalışmakta serbestti. Otuz üç yaşında, yeni ektiği patateslerine ulaşmak için acele ederken kaptığı zatülcenpten öldü.[60] 1908 gibi geç bir tarihte, Vendée'nin bataklık arazilerinde dört hektarlık bir toprak parçasını sadece bir kürekle ekip biçen (bu nedenle günde dört dönümden fazla toprağı işleyemeyen) bir adam evinden sabah beşte

çıkar, akşam yedide geri döner ve çocuklarını hiç görmezdi.* Bu, insanın zorunluluk nedeniyle bağlı olduğu,ancak ölümle kendisini kurtarabileceği zincirsiz bir kürek cezasıydı.

Böyle bir kurtuluşun sık sık arzu edildiğini şu Alp atasözü kanıtlar: "heyrouss com'un crébat" - bir ceset gibi mutlu. Malon'un büyükannesi küçük çocuğa ölürken kendisine eşlik etmesi için yalvarmıştı; annesi onu kıskanıyordu çünkü genç öleceğine inanıyordu. Bir kadının kaçma hayali kurduğu bir Berry şarkısı vardı; ama her umut boş çıkıyordu: Belki de evlendiğinde artık tarlada çalışmayacaktı; ama evlilik kapıyı çalar ve o yine çalışmaya devam ederdi; hamilelik de daha iyi değildi, çocuklar yardımcı olmazdı, bu yüzden ölmek için yalvarırdı ve nihayet ölüm onu özgür kılardı. Bourbonnaisli köylülerin yaşamın bir hiç olduğuna inanmalarında şaşılacak bir şey yoktur: "La vie, oné rien de tout." Çalışmaktan ibaret bir hayattan kolayca vazgeçilebilir.[61]

Çok fazla sefalet. Çok fazla korku. Bilinen ve bilinmeyen tehlikeler; bilinenler arasında hepsinden önce kurtlar, kuduz köpekler ve yangınlar. Yüzyılın ortalarında ormanlar hâlâ uçsuz bucaksız ve korkutucuydu.

Macônnais'de kurtlar 1840'larda yok oldular ve Orléanais'de 1850'ye gelindiğinde insan saldırılma tehlikesi olmadan ormandan geçebiliyordu. Fakat diğer yerlerde, yüzyılın sonuna dek kurtlar sürüler halinde ormanlarda ve dağlık bölgelerde serbestçe dolaşıyordu. Châteauroux'daki son kurt 1877'de öldürülmüştü. Brötonya'da 1880'lerin başlarında hayvanlara saldırıyorlardı ve 1882 yılında Maupassant Aşağı Brötonya'da sığırlar otlamaya götürülürken kurdun hakkı ("la part du loup") olarak yanlarına bir de koyun verildiğini kaydetmişti. 1890'larda Morvan'da kurtlar (ve tarlalara zarar veren yaban domuzları) avlanıyordu; Vosges, Brötonya, Charentes ve Périgord'da da öyle. 1883'de, Fransa'da 1.316 kurt öldürülmüştü, daha doğrusu bu kadar kurt başı için resmi ödül verilmişti; 1890'da 461, 1900'de ise sadece 115. Ödül, silah ve zehir, kurtların hakkından gelmişti. Ormanlar daralıyor, yollar kurtların inlerini daha ulaşılır kılıyor, gürültülü yeni demiryolları ve karayolları vahşi hayvanları ürkütüyordu.[62] Fakat kış geceleri boyunca anlatılan hikâyeler ve kurda ilişkin giderek müphemleşen ama hâlâ tehditkâr imgenin varlığını sürdürmesi bu hayvanın popüler tahayyülde tuttuğu yeri, istatistiklerin tek başına yapacağından daha iyi gösterir. Sancerrois'daki cadıların bayramına dair hikâyelerin yirminci yüzyılda bile anlatılmaya devam edildiği meşum Carroi de Marlou ya da

* René Dumont, *Voyages en France d'un agronome*, s. 305. Bir hektar = 10.000 metrekare = 2,47 akre. Bir ar = 100 metrekare = 119,60 yarda kare.

Mareloup gibi uğursuz yerler kurtlarla ilişkilendirilirdi; bu vahşi hayvanları insanlara saldırtabilen korkunç *meneurs de loups*'un [kurtları etkileyebildiğine inanılan efsanevi kişiler, -t.s.n.] yapıp ettikleri de öyle. Şehir sakinleri için kurt, Jules Verne ya da Comtesse de Ségour'dan bir hikâyeden nadiren daha yakın olan bir masal kitabı karakteriydi. Fakat Fransa'nın çok büyük bir bölümünde insanlar için, geceleyin bir uluma, pek de uzakta olmayan rahatsız edici bir mevcudiyet, bazı kış yollarında bekleyen bir tehlike, hatta yolun kullanılmasının önünde bir mani ve en kötüsü de korkunç kuduz hastalığı için bir kaynaktı.

Kuduz vakalarına dair çok az bilgi bulabildim; ama kuduz köpekler alışılmadık değildi ve bunlardan duyulan korku etrafta bir tanesinin gezindiğine dair haberlerle çok hızlı bir şekilde yayılırdı. Charante ve Poitou'da kullanılan bir ay büyüsü her şeyden önce çılgın köpeklere karşı koruma diliyordu[63] -anlaşılan yılanlardan daha tehlikelilerdi.* Çiftlik köpekleri de genellikle yarı-deli olduklarından (eğer saldırgan olmasalardı pek de işe yaramazlardı), kuduz köpekleri fark etmek her zaman kolay değildi ve bu yüzden tespit edilmeden önce pek çok kişiyi ısırabiliyorlardı. Pasteur'ün böylesi bir ulusal kahraman haline gelmesine şaşırmamak gerekir.

Fakat kuduzun aksine yangınlar iyi belgelendirilmiştir.** Polis ve dava dosyaları kazayla ya da kasten çıkarılmış, kıskançlığa, öfkeye, kine, açgözlülüğe ya da bazen yıldırım düşmesine bağlanan sayısız yangın hikâyesiyle doludur. Herkes suçlu olabilir: Bir çiftlikte çalışan sekiz yaşında bir çocuk; dengesiz ya da kıskanç bir eş; bir komşu, rakip ya da hizmetçi; bir serseri

* Fakat Bourbonnaisli köylüler, "uğursuz hayvanlara karşı" korunmak için ettikleri geleneksel duaya bakılırsa her ikisinden de korkuyorlardı: "Yüce Aziz-Hubert, beni üç şeyden koru: çıldırmış köpeklerden, çıldırmış kurtlardan, engerek ve yılanlardan."

Bir tıp raporu Lozère'de 1849 ile 1866 yılları arasında çoğu köpekler tarafından olmak üzere 25 insanın kuduz hayvan ısırması nedeniyle hayatını kaybettiğini tahmin ediyordu. İnsan çok da fazla değilmiş diye düşünebilir, ama ısırılanlardan bazılarının yaralarının dağlanması ya da yaralı organlarının kesilmesinin ardından hayatta kaldığını ve bazılarının da dehşete kapılmış aileleri tarafından boğulduğunu ve sonra yerel yetkililerin herhangi bir incelemesine fırsat vermeden gömüldüklerini unutmamalıyız. (Frantz Brunet, *Dictionnaire du parler bourbonnais*, s. 247; *L'Aubrac*, 4: 157-58.)

** Emile Duché buna aşağı sınıfların gözde suçu adını verir (*Le Crime d'incendie*, Paris, 1913, s. 33). Gabriel Tarde ise şöyle der: "Kırsalda, hasmının ambarını ateşe vermek, özellikle de bu ambarın sigortalı olmadığını bildiğimizde, en sık ve en acımasızca kullanılan öç alma yöntemidir" (*Essais et mélanges sociologiques*, Lyon, 1895, s. 121).

(yoldan geçen berduşlar ahırda yatmak istediklerinde kibritlerine el konuluyor olsa da); sigortadan para almak isteyen bir mülk sahibi. Bazı kaçak kibritler en ufak sürtünmeyle bile alev alabiliyorlardı. Ekseriyetle kibrite bile gerek yoktu, komşuların sürekli birbirlerinden köz alıp evlerine götürmeleri kolaylıkla kazalara yol açabiliyordu.[64]

Yangınlar bazen felaket boyutuna varabiliyordu. Sadece 1857 yılında bu tür iki büyük yangın çıkmış ve biri küçük Fresne-sur-Apance (Haute-Marne) köyünde 114 haneyi yok etmiş, diğer ise Bresse'deki Fretterans mezrasında 17 evi küle çevirerek 100 kişinin sokakta kalmasına neden olmuştu. İtfaiye gereçlerinin en iyi ihtimalle ilkel, çoğunlukla da işe yaramaz olduğu düşünüldüğünde, insanların kolayca paniğe sürüklenmelerine şaşmamak gerekir. 1861 Ekiminde, Nérac (Lot-et-Garonne) çevresindeki bir dizi yangının sonucu olarak, bütün şehre ve komşu Gers kantonlarına bir korku dalgası yayılmıştı. İmparatorluk savcısı korkunun o kadar derin olduğunu düşünüyordu ki, yaşananları 1789 yılının Büyük Korkusu'yla karşılaştırmıştı: Silahlı devriyeler, gece havaya açılan ateşler, evlerinde sığınıp barikatlar kuran insanlar, tutuklanan ya da köylerden kaçan dilenci ve serseriler, hatta din adamlarından ve lejitimistlerden oluşan çetelerin İmparatorun Papalığa karşı politikalarına misilleme olarak yangın çıkardıkları dedikodusu üzerine "kitlesel celp". Böylesi fikirler bulaşıcıydı ve fakir bir adam bir değirmeni "yapılması gereken şeyin bu olduğunu ve karşılığında cömertçe ödüllendirileceğini duyduğu için" yakmıştı. Sonunda, alarm endişeli dönemlerdeki diğer panik dalgaları gibi nasıl kabardıysa öyle söndü.[65]

Yangının yarattığı en büyük tehdit, çok sayıda binayı örten samandan çatılardı. "Eğer samanla kaplanmışsa" diyordu Gaskon vecizesi, "ateşin yanına yaklaşmasına izin vermeyin."[66] Yetkililer ve sigorta şirketleri samandan çatılara karşı sert kampanyalar düzenlediler. Fakat değişimin karşısında olan başta taşımacılıktaki gelişmeler damtaşı ve kiremit daha kolay ulaşılabilir kılana dek samanın yerine kullanılacak uygun maddelerin maliyeti olmak üzere pek çok etmen vardı. Üstelik dağlarda ve diğer bölgelerde saman, çok miktarda yiyeceğin saklanmasına imkân verecek şekilde kulübeler için iyi bir yalıtım sağlıyordu. Belki de daha önemlisi, köylü kulübelerinin duvarları ve ahşap işleri daha ağır bir çatı için çok zayıftı ve baştan yapılmaları gerekmiyorsa bile güçlendirilmeliydiler. Bu, bina ve çatı yapımında kullanılan malzemelerin kolayca elde edilemediği yerlerde dışarıdan gelen baskılara gösterilen inatçı direnişi açıklamaya yardımcı olur.* Bu denli fazla sayıda yangının kaynağını ortadan kaldırmaya

* Fakat Yonne'da samandan hayli erken bir dönemde vazgeçilmiş gibi gözüküyor.

yeminli Maine-et-Loire valisinin bütün samanların damtaşı ya da kiremitle değiştirilmesini emretmesi, 1854 yılında Angevin kırsalını sarsan tuhaf saman ayaklanmasını ise kesinlikle açıklar. Bırakın kil ya da ahşap yerine taş kullanarak evlerini yeniden inşa etmeyi, yeni bir çatı yaptırmanın maliyetini karşılayamayacak kadar yoksul olan pek çok köylü emre karşı çıkmış ve zorla evlerinden çıkarılmıştı. Sayıları binlere ulaşan köylüler Angers'ye yürümüş ve onları dağıtmak için ordu müdahale etmek zorunda kalmıştı. Vali değiştirilmiş, emir geri alınmış ve samandan çatıların daha tedrici bir şekilde ortadan kaldırılmalarına izin verilmişti. Sigorta yaptırabilen görece müreffeh çiftçilerse sonunda, 1860'larda ve akabinde, sigorta şirketlerinin ortak taarruzları sonucunda boyun eğmek zorunda kalmışlardı. Fakat samandan çatıların nihai olarak unutulması harman makinesinin eski dövenin yerini almasıyla oldu. Çatılarda kullanılan samanın dövenle dövülmesi gerekiyordu; mekanik harman dövücülerse samanı kırıp kullanılmaz hale getiriyordu. Sigorta oranları müreffeh köylüler için samandan çatıları kullanışlı olmaktan çıkarmıştı; makinelerse yoksullar için bu imkânı tamamen ortadan kaldırdı.[67]

Birçoklarının kalbine kök salmış olan açlık ve açlık korkusu, pek çok vilayetin temel sorunu ve yangından bile daha biteviye bir dehşetti. İnsanın kendisi ve ailesi için günlük ekmek, lapa ya da kepek bulma endişesi, Maurienne gibi bazı yerlerde diğerlerine kıyasla daha büyüktü. Fakat her yerde davranışları, tavırları ve kararları şekillendiriyordu.

1773 yılında Foix'daki bir kraliyet memuru yoksulların "Kilise'nin emrettiğinden daha fazla oruç tuttuklarına" dikkat çekmişti. On dokuzuncu yüzyıl da *disette*lerden [kıtlık] kendi payına düşeni almıştı: 1812, 1817, 1837, 1853 ve özellikle de 1846-47'nin büyük açlığı. Ariège'de aileler ot yiyor, aç köylüler "hapse girmeye can atıyorlardı"; dilencilik kronik hale gelmiş, dilenci orduları düzlüklere inmişti ve yüzyılın sonlarına doğru seyyahlar sadaka peşindeki çocuk gruplarından rahat nefes alamıyorlardı.[68]

Şarkılar ve atasözleri kıtlığın bilgeliğini kayıt altına alıyordu: "Kayın

Su çukurlarının kullanılmaya devam etmesine yönelik şiddetli bir eleştiri için bkz. Sulh Hakimi, Saint-Florentin, Vali'ye, 31 Mart 1857, Archives Départemantales, Yonne III M[1] 228 içinde: "Biliyorum ki bu su çukurlarının bir mantığı vardı; tüm evler ahşaptan yapılıp çatısı samanla kaplandığında ve böylelikle de ateşin yıkımına kolay lokma olduklarında bu su çukurları mecburi bir musibetti. Ancak, kırsal alanlarda kendini gösteren ve yayılan iyileştirmeler sayesinde ve bizzat yangınlar sonucunda... saman neredeyse her yerde yok oldu. »

Fakat o dönemde, Saint-Florentin kuzeydoğu Yonne düzlüklerindeydi ve daha güneydeki bölgelerin sert koşullarına tabi değildi.

kozalağı yılı, açlık yılı; meşe palamudu yılı, hiçlik yılı." "Çıplak kış yola devam eder, boş mideyse buraya kadar." "Yiyecek olduğu müddetçe takmayın yırtık pırtık elbiseleri kafanıza." "İster lahanayla, ister şalgamla olsun, yeter ki insan tok olsun." Ve kıymetli ekmeği saklamanın önemi: "Sert ekmek güvenli bir ev demektir." Sıcak ekmek mahvolmak anlamına gelebilir; çünkü insan çok fazla yer. Bayat ekmekse tutumluluğu teşvik eder.[69] Cobb'un da vurguladığı gibi, geçim -yani geçim sınırının altında asgari hayatta kalma koşullarına sahip olmanın- sıkıntıları on dokuzuncu yüzyılda da varlığını sürdürmüştü. Tahıl kıtlığıyla karşı karşıya kalan aç köylüler tıpkı ataları gibi hareket etmişti: Tahıl konvoylarının yolunu kesmiş ya da yağmalamışlardı. 1830'lardan İkinci İmparatorluğun sonuna dek, bakanların, valilerin ve kaymakamların gözleri endişeyle ekinlerin üzerindeydi ve polis şefleri aylık, bazen de haftalık olarak bölgelerindeki ekinlerin durumu ve genel olarak tahıl tedarikiyle ilgili raporlar göndermişti. Loiret valisinin 1856 Ekiminde fark ettiği gibi, "bu mevsimde" sıkıntı ve yokluk kaçınılmazdı. İnsan ancak aşırı bir felaketten paçayı sıyırmışsa kendisini tebrik edebilirdi. Yokluğun sorun yaratmadığı bir yıl, resmi yorumların yapılmasına neden olurdu. 1854'te hükümetin aldığı önlemler, bayındırlık işleri ve kamusal yardımlar Maine-et-Loire'ın kırsal kesimin aç bir kışı ve daha da aç bir baharı sükûnet içinde atlatmasını sağlamıştı. "İlk kez, ... felaket dolu bir yıl kargaşa çıkmadan ve neredeyse homurdanma olmadan geçip gitti" diye övünmüştü yerel yönetici.[70]

Bu denli geç bir tarihte bile, sert bir kış, bereketsiz bir bahar, kötü bir hasat, bayındırlık işlerini, devlet yardımlarını, hayırseverlerin girişimlerini ve polis faaliyetini gündeme getirebilecek bir sefalete ve tahıl ayaklanmalarını yol açabiliyordu. Yavaş yavaş -fakat son derece yavaş bir şekilde- yollar ve demiryolları durumun düzelmesini sağladı. 1847 yılında Orléans Şirketi "demiryolu hattı boyunca uzanan toprakların, [açlıktan değilse de] yiyecek kıtlıklarının her yerde yol açtığı kargaşa sahnelerinden kurtulmuş olmasının yaşattığı muazzam tatmini" kamuya ilan etmeye hazırdı. Şirketin yöneticileri çok erken sevinmişlerdi, fakat daha haklı bir şekilde aynı meseleye dikkat çeken başkaları da vardı: Lavergne 1855'de, yeni demiryolu hatlarının buğdayın fiyatının yükseldiği bir dönemde bile bir kıtlığı defetmeyi sağlamasına şükrediyordu; J. A. Barral 1884'te, demiryoluyla birlikte Limousin'in artık sık yaşanan kıtlıklara maruz kalmayacağıyla avunuyordu.[71]

Halka yiyecek tedarik etmek İmparatorluğun son günlerine dek süren bir sorun olmuşsa da giderek daha az gıda ayaklanması yaşandı ve bu geçim sorunlarının çözülmesinde giderek daha başarılı olunduğunun bir

kanıtıydı. Kötü bir yıl olan 1868'de, yeni hasat kaldırılmadan önce bir önceki hasattan elde edilen tahılın bitmesiyle aç geçen bahar ve yaz ayları çalkantılara sahne olmuştu. Tırmanan fiyatlar, istifçilik ve vurgunculuk dedikodularıyla birlikte, Manche'tan Ardèche ve Tarn'a kadar gıda ayaklanmalarının çıkmasına neden oldu. Gaillac ve Albi'de ciddi huzursuzluklar yaşandı ve Toulouse'daki sulh yargıçları son 15 yılın en gergin durumunu rapor ettiler.[72] Fakat öyle görünüyor ki bu eski moda gıda krizlerinin sonuncusuydu. Artan üretkenlik ve iyileşen iletişim imkânları ile birlikte, açlık korkusunu kamusal alandan özel alana, genel düzeyden tikel düzeye sürdü. Binlerce yıl boyunca toplumsal hayata yön veren açlık istisnai bir olay haline geldi. Açlığın toplum üzerinde nasıl bir etki bıraktığının açık bir göstergesi olarak bize en çok şey anlatan istatistiğe bakabiliriz: 1836 ve 1860 yılları arasında tahıl fiyatlarıyla evlilik oranı arasında istatistikî açıdan kayda değer bir korelasyon (-0.61) görürüz; 1876 ve 1900 yılları arasındaysa bu korelasyon ortadan kalkar (-0.04).[73]

Aynı dönemde, tanımlaması zor olsa da, başka bir şey daha ortadan kalkmaya başladı: köylülerin mutat tevekkülleri. Militan Louise Michel yaşlı bir kadının kendi köyünde, vurguncuların bölgeyi açlığa sürüklediği bir yıldan söz ederken şöyle dediğini hatırlamaktadır: "Elbette yoksul insanlar önleyemeyecekleri şeyler karşısında tevekkül etmelidir!"[74] Karşı koyamayacağınız şeylere tahammül edin, kaçınılmaz olana boyun eğin. "Quequ'vous voulez, faut bien durer," [Ne istiyorsunuz ki, sonuçta devam etmeli] der Bourbonnaisli köylü:*durer* hem tahammül etmek hem de devam etmek anlamına gelir. Köylü dişini sıkanın ayakta kalacağını bilir. Kuru bir yaz ya da sert bir kış, ani bir fırtına, adaletsizlik ya da kader karşısında beklemek, katlanmak, belki de dua etmek dışında yapılabilecek hiçbir şey yoktur. Yoksul her zaman yoksul olarak kalacak ve her zaman zulme ve sömürüye maruz kalacaktır der, asırların bilgeliği. Yapılabilecek tek şey hatırlamak ve buna göre hareket etmektir. "Hayvan ne kadar cılızsa, onu sokan sinek de o kadar çok olur." "Yoksulun ekmeği her zaman fırında yanar." "Bu dünyada bir domuz çobanı olan, ötekinde de domuz çobanı olur." "Yoksullar için sıkıntı, zenginler için gönenç kadar kaçınılmazdır." "Yoksulun horozu kış ne uzun sürdü diye öter; değirmencininki yakında bitecek diye yanıtlar." İçinde bulunduğun koşulları kabullen ve tahammül et: "Kıçından daha yükseğe osurmaya çalışma." "Alçak göt sürünür, yüksek göt telef olur." Yardım kabul etme: "Bir hamağa bir öksüzden daha çok acınır." Ve dikkat et, zira ne kadar küçük olursa olsun, gurur düşüşten önce gelir: "Sorun yaşamayan, yaşamayı beklemelidir." "İyi yüz, iyi boğul." "Kimse nasıl öleceğini bilemez." "Yumurtalar ateşte sanırsın, oysa kalan

sadece kabuklarıdır." "İyi bir çorba yapman gerektiğinde, şeytan gelip içine sıçar." Asla "Çeşme, senin suyundan içmem" deme. İçine işemiş olsan bile içmek zorunda kalabilirsin.[75] Çilekeş bir kötümserlik.

İnsan bunun hep böyle olageldiğini kabul eder, tecrübelerden öğrenmeye çalışır, koşulları değiştirmek yerine onlara ayak uydurmaya uğraşırdı. Sınırlı seçeneklerin olduğu ebedi bir düzen -ordre éternal des champs- varsayımı mı? Yoksa sadece dar bir ufuk, cehalet, eylemsizlik mi? Sanıyorum ki her ikisinden de biraz vardı ve kökleri ancak yüzyıl ilerledikçe değişen tasavvurlarda yatıyordu. Limousinli çiftçi bütün yıl çalışırdı, ama ne kadar çabalarsa çabalasın ailesini besleyemezdi. Bu hep böyle olagelmişti. Yine de, yoksul çiftçi mezbelesinde, durumunun yeterince iyi olduğunu düşünürdü "çünkü daha iyisini bilmezdi". Bu 1817 yılındaydı. 1907'de ihtiyar bir ırgat Jules Renard'a eski günlerdeki yaşamını anlatıyordu: Evlenmeden önce hiç yatakta yatmamıştı, şarap içmemiş, eti de ilk kez bir at öldüğü için yiyebilmişti (çalışanlar 15 tam gün boyunca, son toynağına kadar yedikleri hayvanla ziyafet çekmişlerdi). "Daha iyisini istemeye kalkmadın mı?" "Hiç aklıma gelmezdi ki." 1907 yılına gelindiğinde köylüler artık daha iyisinin var olduğunu öğrenmişlerdi. İstemeyi öğrenmişlerdi. Ve yüzyıl sona ererken bazıları tevekkülün ortadan kalkmasına hayıflanmak için gerekçe buluyorlardı: "Bugünlerde kimse tevekkül etmiyor; insanın mutluluğa hakkı olduğu ütopyası yerini insanın çalışmaya hakkı olduğu ütopyasına bıraktı."[76]

Çalışma hakkı gerçekten de bir ütopyaydı. Çalışma ihtiyacıysa değil. Kuzey yarımkürede insan her halükârda tıpkı bir kuşun uçması gibi çalışmak için doğmuştu sanki. *Travail* sözcüğü on altıncı yüzyıldaki işkence ve ıstırap anlamına gelen özgün anlamını yitirmiş, kökenlerinden bir şeyleri on sekizinci yüzyılda korumaya devam etse (ve eski İngilizce'deki *travail* gibi akla yorgunluk, kaygı ya da acı getirse) de, çalışmaya atıfta bulunan iki eski kelimenin daha (*labourer* ve *ouvrer*) anlamlarını kazanmıştı. İmtiyazlı azınlık için bu sözcük aynı zamanda el emeğinin alçaltıcı olduğu fikrini de taşıyordu; örneğin Port Royal'deki münzeviler, kendilerini küçük düşürmek için tarlalarda çalışmak ya da tahta terlik oymaktan daha iyi bir yol bulamıyorlardı. Fakat çalışmanın yaşamın elzem bir parçası olarak görüldüğü, çoğu kişinin ruhu ve bedeni bir arada tutmanın başka bir yolunu bilmediği kırsal kesimde, çalışmak bir erdem belki de bir erkekte ya da karısında bulunabilecek en büyük erdem haline gelmişti.

İyi ve kötü çalışma, pek çok nüans taşıyan geniş bir kelime dağarcığıyla tasvir ediliyordu. İyi işçi soylu, kuvvetli, cesur, korkusuz, yiğitti. Kötü

çalışmayla ilgili kıyaslamalar için dikkat çekici bir şekilde kırsal olmayan mesleklerden ya da hor görülen yabancılardan yararlanılıyordu. İşini eline yüzüne bulaştırana bir ayakkabı tamircisi denirdi, etrafta amaçsızca dolaşansa bir at satıcısıydı, bir şeyi yapacağına söz verip sözünde durmayansa eczacı. Tüm bunlar yerel imgeleme ve tecrübeye göre değişiklik gösteriyordu: Eczacı bir yalancıdan ziyade haraççıydı; at satıcısı ufak işlerle uğraşan bir *bricoluer*'den ziyade bir üçkâğıtçı. Fakat örneğin Franche-Comté'de, üçkâğıtçı bir *argonnier* idi: Argonne'dan gelen bir seyyar satıcı, bütün seyyar satıcılar gibi birazcık düzenbaz. Buradaki amacım lakapları tartışmak değil, kötü işlerle ilişkilendirilen küçümsemeye dikkat çekmek. Belki de bu ikisinin ilişkilendirilmesinin en dikkat çekici örneği, aylak ya da tembel demek olan özgün anlamı yitirip giderek pejoratif ve hakaretamiz bir anlam kazanan ve sonunda, 1906 yılında, gülünç bir halde grevdeki işçileri grev kırıcıları kovalamaları için "Çalışan aylakları gidip dövelim!" diye çağıran bir sendika liderinde karşımıza çıkan *fainéant* sözcüğünde bulunabilir.[77]

Elbette insanlar zorunda oldukları için çalışıyorlardı. "İnsan çalışır ve dişinden tırnağından arttırır" diye akıl yürütüyordu Haute-Vienne valisi 1858 yılında, "ancak güncel ihtiyacın baskısı altında ve gelecekteki ihtiyaçların korkusuyla üretir ve biriktirir. Alt sınıflar hayırseverlikle bu enerjik teşvikten mahrum bırakılıp bu sağlıklı tehdit karşısında rahata erdirilselerdi, ... bu çalışmak için [sahip oldukları] büyük motivasyonun sonu anlamına gelirdi." "Sıradanlıkta," yoksullukta, ihtiyaçta erdem vardı; çünkü insanı çalışmaya, "emeğin kutsal yasasına" itaat etmeye, meşgul olmaya ve böylece sorunlardan uzak kalmaya zorluyordu.[78]

Haute-Vienne valisinin insanları mevcut ya da gelecek ihtiyaçlardan kurtarmak için angarya ve hayırseverlikten başka bir araç tasavvur edemediği açıktı. 1858 yılında zorunluluk hâlâ yaşama hükmediyordu ve dizginleri çok yavaş bir şekilde gevşeyecekti. Gevşedikçe, çalışmaktan bir yükümlülük, topluma ve Tanrı'ya karşı bir görev olarak daha fazla söz edildiğini duyar olduk. Zorunlu emek, daha az gerçekten zorunlu ya da daha doğru bir ifadeyle ihtiyaç daha sıradan ve çalışma yükümlülüğü daha az zorlu hale geldikçe giderek daha fazla meşrulaştırılmaya ve savunulmaya ihtiyaç duyar. Rüzgârın nereden estiği bir kez açığa kavuştuğunda, dışarıdaki gözlemciler (valiler ve diğer memurlar, istatistik ve rapor yazarları, öğretmenler, rahipler ve seyyahlar) hep bir ağızdan yorum yapmaya başlarlar; hepsi de gösterişsizliği ve basit yaşamı övüp genellikle lüksü, yani insanın kendi mevkiinin üstünde yaşama, üst sınıfların yaptığı gibi yemeye, giyinmeye, davranmaya,hatta rahatlamaya çalışma eğilimi olarak tarif edilen şeyi küçümserler.

Bu müessif eğilime yapılan ilk atıf köylüleri değil, "aylak sınıfın yaşam biçimini benimsemekte" çok acele eden kentli işçileri hedef almıştı. Alışılmadık biçimde erken olsa da, 1848 yılı kırsal kesimde yayılan çürümenin sembolik bir dönüm noktası olarak görülebilir. Limousinli bir rahibin cemaatini zamanlarını birahanelerde ve panayırlarda vakit öldürdükleri ve "kendi durumlarına uygun olmayan" kıyafetler giydikleri için azarladığını görürüz. Dört yıl sonra, Bourbonnaisli bir toprak sahibi aynı eleştiriyi dile getirir: "Çok fazla boş zaman, Kilise'nin itirazlarına *rağmen* çok fazla tatil, aylak merakı tatmin etmek için gidilen çok fazla panayır ve her şeyden önce çok az riyazet - köylü ne kadar serpilirse, o kadar çok tüketir."[79] Eğer sonuçları esasen köylüyü geleneksel kıtlık seviyesinden geçimlik düzeye çıkarmaya hizmet ediyorsa daha büyük bir üretkenlik neye yarardı ki? Piyasanın genişlemesi sayesinde zenginleşen bir orta sınıf piyasaya ve sınai bir ekonomiye dışsal olan erdemleri methediyordu. Kendi yiyemediğini başkasına da yedirmeyen kişiler gibi, yoksulları tüketiciler (daha yüksek fiyatlar) olarak değil, piyasa için çalışan üreticiler (düşük fiyatlar) olarak görmek istiyorlardı. Bu yüzden tüketim (müsriflik) kınanıyor ve gösterişsizlik, tutumluluk ve çalışkanlık gibi geleneksel değerler yüceltiliyordu.

Ayıplamanın nedenleriyle ilgili olarak az sayıda eleştiri bunun kadar açık ya da sarihti. Fakat eleştiri damlaları, koşulların gözle görülür şekilde düzelmesiyle birlikte 1860'ların sonundan başlayarak düzenli bir seyelana dönüştü. Bu eleştirilerin büyük bir kısmı, alt sınıfların daha önce duyulmadık davranışlarına yönelik basit bir öfkeyi yansıtıyordu. Haddinden fazla kadın üst sınıflar gibi giyiniyor, haddinden fazla işçi lükse ve ifrata savruluyordu. Pipoya, iskambil kâğıtlarına, mendillere ya da kravatlara, hatta sık sık kitaplara (tercihen müstehcen bir şeylere ya da *Petit Albert*'e) meylediyor, şapka, çizme ve ince pamuklu takımlar giyme beklentisine giriyor, giderek daha fazla lüks yaşama alışıyor, eşlerine ve çocuklarına kaliteli kıyafetler giydiriyor ve kendileri için uygun olandan fazlasını içiyorlardı.[80] En fazla eleştiriyi, durumdaki düzelmenin ilk ve en görünür kanıtı olan kıyafetler alıyordu. 1889'da köy hayatıyla ilgili çok sayıda öğretmen monografisi, kızların kıyafetlerinin giderek artan bir şekilde abartılı ve davetkâr hale geldiğinden söz ediyor ve zaman zaman daha derin saiklerin varlığını ima ediyordu. Kıyafetler, diye öne sürüyordu Meurthe'de bir öğretmen, aslında var olmayan bir mevki eşitliğini göstermeyi amaçlayan bir statü sembolü olarak kullanılıyor. Fakat sık sık dikkat çekilen maddi servete yönelik "gemlenemeyen arzu" aslında yeni imkânların fark edilmesinden, yeni keşfedilmiş isteklerin tatmin edilmesinden başka bir şey değildi. "Bugüne kadar fuzuli olan artık zaruri hale geldi; atalarımızın hiç duymadıkları şey-

lerden yoksun kaldığımız için ıstırap çekiyoruz." Bu gelişme bütünüyle kötü müydü? Hiç düşünmeden onu mahkûm eden bazı öğretmenler bile, yansıttığı ilerlemeyi görebiliyorlardı. Vosges'de bir öğretmen, giderek artan sefahate, para harcanmasına ve içmeye karşı alışıldık teessüflerini ifade ettikten sonra, bunlara birkaç yıl öncesine kadar kimsenin tahayyül bile edemediği bazı rahatlıkların da eşlik ettiğini kabul ediyordu: "Dedelerimiz köylerini tanımakta zorlanır ve süslü gençlerimizin kendileriyle aynı kanı taşıdığına inanamazlardı."[81]

1890'lara gelindiğinde Baudrillart, Provence kırsalında, burjuvaların ve mülk sahiplerinin *eskinden yaptıkları gibi* beslenen, barınan ve giyinen alt sınıfların yaşam standartlarının yükselişi ve sefahati karşısında hayrete düşmekten kendini alamıyordu.[82] İtalikle yazılan sözcükler bize bir ipucu verir, zira artık bu dönemde, yüzyıl ortasının standartları o kadar değişmişti ki bir zamanlar konforlu bir yaşam addedilen şeyin, artık görece yetersiz ve basit bir hayat olduğu düşünülüyordu. Théron de Montaugé bunu 1869 gibi erken bir tarihte görmüştü: Genel refah arttıkça yoksulluk sınırı da yükseliyordu.

Eğer yoksulluk en temel haliyle, insanın ihtiyaçlarını gidermeye muktedir olmaması şeklinde tanımlanırsa, farkında olunan ihtiyaçlar katı bir biçimde sınırlandığı müddetçe çok az bir yoksunluk hissi söz konusu olabilir ve insan daha fazlasını istemez. "Bilinmeyen bir iyinin yokluğu," diye anlatıyordu Calemard Lafayette 1854'te Puy tarım cemiyetine, "bir ihtiyaç teşkil etmez ve dolayısıyla bir yoksunluk halini de almaz." Ya da Théron de Montagu'nin 1869'da belirttiği gibi: "Sefalet karşılaştırmayla ölçülebilir. İnsan varlığından bihaber olduğu mülk ve hazlardan kendisini yoksun hissedemez."[83]

Kentleşmenin -ya da daha kesin konuşmak gerekirse, kentli değerlerin kırsal kesime yayılmasının- değiştirmek üzere olduğu şey buydu. Yeni beklentiler ve bunların karşılanmaması halinde doğacak olan yeni hayal kırıklıkları; ihtiyaçlara dönüşen arzular; yüzlerce yıllık tevekkül ve edilgenliğin yavaş yavaş yok olması. Tüm bu değişimler nasıl meydana geldi ve ne kadar yavaş yaşandı? Bu kitap işte bunun hakkında.

İkinci Bölüm

Çılgın İnançlar

Batıl itikatlardan uzak durmak da bir batıl itikattır.

FRANCIS BACON

"Cadılara inanmayın" diye uyarıyordu 1895 tarihli yaygın kullanılan bir ders kitabı. "... Bazı sözcükleri mırıldanarak birisini iyi edebileceklerini ya da birisine zarar verebileceklerini söyleyen, geleceği bilebileceğini iddia eden insanlar, ya delidir ya da hırsız. Hayaletlere, hortlaklara, ruhlara inanmayın. ... İnsanın Saint John Yortusunda toplanan bitkiler ... gibi muskalarla, tılsımlarla, tapıncaklarla ... kaza ve beladan kurtulabileceğini düşünmeyin."[1] Eğer Ernest Lavisse bu tür inanışlara karşı uyarıda bulunuyorsa, bunun nedeni yaygın olmalarıdır. Başkaları da bu fikirdeydi. "Köylü en ufak bir neden gördüğünde sığırına ya da tarlasına büyü yapıldığına inanır. Skapular, madalyon, büyülü yüzük, ... celladın ipinden bir parça, ... gibi tılsımlar satın alır ve boynuna asar, yolunda gitmeyen her şeyde şeytanın parmağını görür ve büyücüye koşardı."[2]

1880 yılında Emile Littré, *charme* sözcüğünün gittikçe daha az özgün büyü anlamında kullanıldığını ve efsunlu sözlerin söylenmesinin ya da okunmasının bile giderek azaldığını düşünüyordu. Fakat iblislerden ya da fırtınalardan, yılanlardan ya da kuduz köpeklerden korunmak için yapılan büyülerin ya da okunan duaların ortadan kaybolmak için aceleleri yoktu. 1908 gibi geç bir tarihte, bir avcının silahının bir haça ateş eder ve isabet kaydederse büyüleneceğine ilişkin yaygın bir inanışa rastlarız. 1892'de Roquefort'u (Landes) ziyaret eden bir tarım komisyonu, burada batıl itikatların ne kadar güçlü olduğunu görünce şaşkınlığa düşmüştü: Küçük çiftçiler kötü şans getirdiği için arı kovanı istemiyorlardı; her ağılın çatısına nazardan korunmak için eğrelti otu demetleri asılmıştı. Bourbonnaisliler

uzun bir süredir artarda doğan yedi erkek çocuktan en büyüğü olan ve Saint John Yortusu'nun gecesinde güneş doğmadan önce kurbana dokunarak sıraca hastalığını iyileştirebilmesi beklenen *marcou*nun tesirine inanıyorlardı. Marcoular yüzyılın sonuna dek Bourbonnais'de büyük kalabalıklar topladılar ve yardımlarının karşılığını ayni olarak aldılar. Beauce'daysa daha da uzun bir süre başvurulmaya devam ettiler.[3] Berry'de yirminci yüzyılda bile her şey korkunç ya da fantastik bir alamet olarak görülüyordu: Böceklerin vızıldaması bir hayaletin musallat olduğunu haber veriyordu; bataklıkların üzerindeki sis şeritleri bulutları hareket ettiren gizemli sürücülerdi; yeni budanmış karaağaçlar, gölgeler ya da pus uğursuz sanrılara dönüşürdü. Ay ışığı gulyabanilerle, ruhlarla, elflerle, iblislerle, ılgımlarla, kurt adamlarla, cinlerle, trollerle, Beyaz Hanımlarla, hayalet avcılarla ve hatta arada sırada, şimdi içinde yaşadıkları taş gömütleri ve anıtları terk etmiş olan devasa yaratıkların çocukları olan devlerle dolup taşardı. Peri halkaları ağaç perilerinin gezdiği yerleri gösterirdi. Kara Avcı'nın köpek sürüsü rüzgârda ulurdu. Saint Peter'in icra memurlarına yaptığı gibi, kapılarını kapadığı orman muhafızlarının veya avlak bekçilerinin ya da yaşamak için karşılığında para alıp okumadıkları duaların hepsini okuyana kadar etrafta gezinmeye mahkûm edilen rahiplerin günahkâr ruhları tarlalarda dolaşır ya da kavşaklarda beklerlerdi.[4]

Pek çok yerel ruh, Kilise kötücül oldukları fikrini yayana dek yardımsever, oyunbaz ve bazen de afacan varlıklar olarak görülmüştü. Eğer şaşırtılırlarsa tehlikeli olabilirlerdi, ama köylü hikâyelerinde kaleler yapan, yollar açan, kırılmış aletleri tamir eden perilere de yer vardı. On dokuzuncu yüzyılın başlarında Nivernais'de, bir saban kırıldığında, köylüler hâlâ perilerden yardım isteyebiliyor ve karşılığında kayalarına 12 *sol* bırakıyorlardı. Her halükârda bunlar yaşamın bilindik birer parçasıydı. O kadar ki, Morvan'da Mélusine [Avrupa mitolojisinde nehir sularının dişi ruhları, -t.s.n.] La Mère Louisine olarak biliniyordu.

Doğaüstü şeyler, dönemin tecrübeleriyle iç içe geçmiş, bunlara uyarlanmıştı ve 1842'de Doubs vadisindeki bir köyde soyguncuların bir sığır tüccarını soyarken gecenin karanlığında baskınlarını örtmek için iblis kılığına girmelerinde olduğu gibi zaman zaman belirli bir amaca yönelik olarak da kullanılabiliyordu. Bröton perileri öyle gözüküyor ki, tuz kaçakçılarıyla aynı gri yelken bezini giyiyor ve aynı yamaç mağaralarında yaşıyorlardı. Alplerde de yüzyıl ortalarında kaçakçılar gizemli ışıklarını açıklamak ve meraklıları saygılı bir mesafede tutmak için yerel batıl itikatlardan yararlanıyorlardı. Yonne'da, Puisaye uzun bir süre postla kaplı, uluyan ve uzun zincirler çeken kurt adam kılığındaki uğursuz Brittes'in 1880'lerde tarla-

ları ve bahçeleri yakıp yıktıklarını unutmamıştı. Ve alınan çeşitli efsanevi gulyabaniler (muhtemelen *ogres* sözcüğü Uygurlardan ya da Macarlardan [Hungarians] türetilmişti) hâlâ hatırlanan, etrafı yakıp yıkan haydutları temsil ediyordu.[5]

Batıl itikatlar uzun bir süre boyunca varlıklarını sürdürdüler.* 1880'lerin Limousin'inde, köylülerin hayaletlerden ve kurt adamlardan duydukları dehşet azalsa da, ahırlarındaki sığırlara bir yabancının nazarının değeceğinden korkmaya ve geceleri kolayca ürkmeye devam ediyorlardı; insanlar bir *veilléeye* [gece eğlencelerine] gidip gelirken, "muhtemelen ruhlardan korktukları için" şarkı söylüyorlardı. 1860'larda Prosper Mérimée köylülerin, mühendisler tarafından kanal ve yol yapımında kullanılan tesviye cihazıyla diğer haritacılık araç gereçlerinin kuraklığa yol açacağına inandıklarını kaydeder. 1895'de Finistère'deki Plounéour-Trez'nin sakinleri kumsalda ölmekte olan bir denizkızı bulmuş ve papaz cesedi çıkarıp denize atacak olsa da ona bir Hristiyan cezası düzenlemişlerdi. Birinci Dünya Savaşı'nın siperlerinde Vendéeli bir asker babasının bir *guérou* –bu örnekte geceleri koyuna dönüşüp şafakla eski haline dönen bir adam- gördüğünü anlattığında Mayenneli arkadaşları böyle bir şeyin varlığını değil, babasının bir tanesine rastlamış olmasını şüpheli bulmuşlardı: "Bunlar eski zamanlara ait şeylerdir. Görülmeyeli en az 60-70 yıl olmuştur."[6]

Her şeye karşın, eski halk hikâyeleri 1906 gibi geç bir tarihe kadar Jacques Duclos'nun gecenin karanlığında arka bahçede bir şeyler gördüğünü düşünen ve "titreyerek gelip hemen istifra eden" on iki yaşındaki kardeşini korkutmaya yetecek kadar kuvvetli olmayı sürdürmüştü. Karanlık kelimenin gerçek anlamıyla korkutucuydu. Languedoc'ta karanlıkta saklanan hayaletlerin ve diğer ruhların genel olarak "korku" (*poûs* ya da *pooüs*) ismiyle anılması ve bir Tarn atasözünde "korkular olmasaydı, rahipler aç kalırdı" denmesi bu açıdan aydınlatıcıdır. Belki de başka bir modern icatla ortadan

* 1890 civarında, der René Nelli, daha önce havanın ya da suyun ruhu gibi çeşitli "elementlerin" ruhlarına isnat edilen gizemli sesler ve diğer açıklanamayan fenomenler, o dönem çok popüler olan spiritüalizmin halk inanışlarını işgal etmesiyle birlikte ölülere atfedilmeye başlanmıştı (*Languedoc, Comté de Foix, Roussillon*, s. 198-99). Eğer böyleyse (ve kuşkusuz kentli entelektüeller okültizmin her veçhesi karşısında büyüleniyorlardı), burada kentin popüler kültür üzerindeki etkisine dair çok açık bir örnek görebiliriz. Aynı dönemde Katolik okulları şeytanın fiili müdahalelerine ilişkin yeni artış gösteren kuşkuları yayıyor ya da bunlara ayak uyduruyorlardı: şeytanın nasla ilişkisi, mason toplantılarına başkanlık eden şeytan, şeytana tapan masonlar ya da diğer ruhban karşıtları vb. için bkz. Henri Ellenberger, "Le Monde fantastique dans le folklore de la Vienne," *Nouvelle revue des traditions populaires*, Ocak 1950; örnekler için Eugen Weber, *Satan franc-maçon* (1964).

kalkan kurtlar gibi, ruhlar da ancak elektriğin gelmesiyle dağıtılabilirdi. Fakat öyle gözüküyor ki, yaşlı insanlar öldükçe iblisler, troller ve periler kırsal kesimi terk ettiler.[7]

Büyücülerse dayandı. "Krallar ve rahipler ölüp gitti" diye dalga geçiyordu Emile Souvestre 1848'den sonra, "ama cadılar hayatta kaldı." Hiç değilse 1870'lere kadar mahkemelerin önüne cadılık davaları gelmeye devam etti. Bunlardan bazıları, 1863 yılında Ardennesli bir tuğla ustasının tuğla fırınlarına büyü yaptığı için bir büyücüyü öldürmesinde ya da Sologneli genç bir çiftin 1887'de bir büyücünün tavsiyesiyle kadının annesini öldürüp kötü ruhu ortadan kaldırmak için cesedi yakmalarında olduğu gibi ciddi suçlar ihtiva edebiliyordu. Daha az trajik bir olaysa, 1883'te Neung-sur-Beuvron (Loir-et-Cher) rahibinin cemaatinden birisinin, bir cadı festivalinde haçı görünce kaçışan bir cadı topluluğuna denk gelmesiydi. Herkes cadı olabilirdi; özellikle de yabancılar ve çobanlar gibi cemaatin sınırlarında yaşayanlar. Bununla birlikte, her şeyden önce büyücü, sihirli sözler ve ezoterik formüller içeren kitapları ya da kitaplardan alınmış notları olan birisiydi. Bourbonnais'de 1908 yılında hâlâ *grimoire*lar (gramerden türetilen bu sözcük bu örnekte öğrenilmiş ve gizlenen bir şey anlamına gelir) renkli karton ciltlerle ve resimlerle tipik on altı sayfalık formatında satılmaya devam ediyordu. Kırsal kesimde yaşayanlar küçük kasaba kitapçısından *livre de sorcelage* [büyü kitapları], özellikle de büyüsü en kuvvetli olanları istiyorlardı: "O voudro avouère tout ceusse que sont les pu forts!"[8] En güçlü kitaplar ortaçağın Albertus Magnus külliyatından bozma popüler *Le Grand* ve *Le Petit Albert* kitaplarıydı. Bu eserlerin nüshaları nadiren bulunur, büyücüler bir tanesine sahip olmakla övünürlerdi ve elbette Büyük olanı Küçük olanından daha güçlüydü. İnsanlar bir nüshasına sahip olduğu bilinen kişilerden "çok korkarlardı" –gerçi kitaba sahip olmak da tehlikeliydi, zira insanın kitabı başka birisine vermeden ölmesi mümkün değildi. Tarn'da yirminci yüzyılın ortalarında bir adam anne babasının kendisini zinhar bir *Grand Albert*'yi kabul etmemesi "çünkü asla ondan kurtul[a]mayacağı" konusunda uyardığını hatırlıyordu. Bu bir şekilde kendi kendini doğrulayan bir kehanetti. 1951'de Rezay'da (Cher) bir aile, çatı katında bu korkunç kitabın bir nüshasını bulmuş ve onu yakmaya çalışmıştı. Rutubetli ve küf tutmuş kitap alev almamış ve bu mucizevi kurtuluştan bir daha asla dokunulmaması gerektiği sonucu çıkarılmıştı.[9] Öte yandan büyü kitapları iyi şans da getirirdi. Bugün bile Morvanlılar işleri iyi giden biri için "cebinde *Petit Albert*'i var!" diyeceklerdir.*

* Augustin Dubois, *Les Anciens Livres de colportage*, s. 4-5. 1919'da Dubois yaklaşık 150 yıllık bir *Admirables secrets du Grand Albert* nüshası bulmuş ve sahiplerini on-

Rahipler, belki de büyücülerden bile daha çok kitaba sahip olduklarından, daha güçlü olmayı sürdürdüler.* 1850'lerde Limousinli bir rahip kilise bölgesinin içine düşmüş olduğu kayıtsızlık ve Protestanlık batağından hem sabırlı tartışmalar ve sağlam bir kampanyayla hem de bilge birisi olduğuna dair bıraktığı intibaı güçlendiren mucize ve şifa dağıtması sayesinde kurtarmıştı. Rahipler yağmur ve iyi hava da getirebilirdi; on dokuzuncu yüzyıl boyunca en azından Autun ve Nevers diyakozluklarında papazların bunlar için yapılan ayinlere katılmaları gerekmişti. Viglain'de (Loiret) rahip, "her Pazar günü ve fırtına çıkması halinde doğanın cömertliğini garanti altına almak için hem gündüz hem de gece İsa'nın çilesini okuması" karşılığında o günün parasıyla 60 franka denk gelen "20 koyun postu ve 20 ölçek buğday" alırdı. 1880'de Nièvre'deki Arleuf yakınlarında bir rahibin cübbesi iyi büyü yaptığı sırada alev almıştı. Tarot kartlarına duyulan inancın 1900'lerin başlarında güçlü olmaya devam ettiği Bourbonnais için bir halkbilimci şunu belirtiyordu: "Pek çok kilise bölgesinde insanlar rahiplerinin uzun yenlerinde büyük tarot destesini taşıdıklarına ve buna bakarak gelecekten haber vermeyi bildiklerine emindiler. Pek çok köylünün rahibe bu denli bilgi atfetmesi bu yüzdendi."[10]

Bir rahip fırtınalara büyü yapabilir ve doluyu uzak tutabilirdi. Korumak için kilise bölgesinin üzerine (sembolik olarak onu örtmek amacıyla) şapkasını atabilir ya da uzaklaştırmak için bir fırtına bulutuna (sembolik olarak onu tekmeleyerek) ayakkabısını fırlatabilirdi. Bazı rahipler "doluya iyi gelse de" bu pek çoğu için söylenemezdi. Bir fırtınayı uzaklaştırmak ya da dağıtmak için güçlerini kullanmayan rahipler dayak yeme riskini alsalar

dan ayrılmaya ikna edememişti: "Kutsal"dı. Ayrıca bkz. H.-F. Buffet, *En Bretagne morbihannaise*, s. 110-11; ve 19. yüzyılda (genellikle *Grand Albert*'e dayanan) ilimlerinin eski azizlerinkinden daha güçlü olduğunu iddia eden ve insanların her türlü hastalık ve arzuları için (mutluluk otu, zengin olmak için kara kedi, bir kavşakta bir keçiyi yakarak nasıl bir milyon kazanılacağının sırrı gibi) formüller satan 19. yüzyıl Brötonya'sının seyyah şarlatanları için özellikle Louis Ogès ve F. M. Déguignet, "Contes et légendes populaites," s. 104-7.

* Büyük büyü kitabının Agrippa adıyla bilindiği Aşağı Brötonya'da bütün rahiplerin, bunun papazlığa atanmalarından sonraki gün komodinlerinde mucizevi bir şekilde beliren bir nüshasına sahip olduğu düşünülürdü. Bu metinlere gizlice göz atan ya da onları kullanmaya kalkan hizmetçilerin ve din adamı olmayan diğer kişilerin başına gelen felaketlere dair pek çok hikâye anlatılırdı. Fakat bu hikâyeler aynı zamanda büyünün sekülerleştiğini (ve belki de demokratikleştiğini!) teslim eder. Devrim sırasında, denir bir hikâyede, pek çok rahip kaçmış ve Agrippa'ları onları kullanabilecek kadar eğitim almış sıradan insanların, sonra da çocuklarının eline geçmiş ve böylece basit çiftçiler kendi büyü kitaplarına sahip olmaya başlamışlardı. (Bkz. Claude Seignolle, *Les Evangiles du diable*, Paris, 1967, s. 200, 204-5.)

da, insanlar genç bir rahibin bu sırları bilecek kadar bilge olmayabileceğini anlıyor; kendi kilise bölgeleri için daha yaşlı ve tecrübeli birisini arıyorlardı. Aynı zamanda "yeteneği" olan ama zamanla güçleri aşınan ve bu yüzden ayinlerinin etkisiz olduğu (ses messes, alles ont pus de force) bir rahibe dikkat etmek de önemliydi. Ayinler ve diğer dinî ritüeller kutsamak, şeytan çıkarmak, şifa dağıtmak, bir azaba son vermek ya da ortaya çıkmasına neden olmak (messes de tormentation) için tasarlanmış pek çok büyü çeşidinde rol oynuyordu. En etkili önlemin, eğer hayata geçirilebilirse, bir üçgen oluşturan üç köyün rahiplerinin hemen hemen aynı anda ayini gerçekleştirdikleri üçgen ayin (messes en pied de chèvre) olduğu söylenirdi. Pek çok rahip bu tür şeylere katılmakta gönülsüz davranıyordu ama ekseriyetle farkında olmadan yer almaları için kandırılıyorlardı. Her halükârda, sadece bir rahibe ya da kıyafetlerine dokunmak bile genellikle sonuç almak için yeterliydi; elbette rahibin rütbesi ne kadar yüksekse gücü de o kadar fazla olurdu. 1881'de Lozère'in yeni ilköğretim müfettişi "[Mende bölgesindeki halkın] hastaları iyileştirmek için etrafta dolaşan bir piskoposun cübbesine dokunmaya atfettikleri önem" karşısında hayrete düşmüştü.[11]

Pek çok köylü kulübesinde Paskalya ya da Hazreti Meryem yortusunda, binaları ve ekinleri korumak, acil bir durumdaysa erken doğan bir çocuğu vaftiz etmek ya da bir cenazeye serpmek için kiliseden özel bir leğen ya da maşrapa içinde getirilmiş bir kutsal su bulundurulurdu. 1894'de Quercy'nin *causses*lerinden [kireçtaşı platolarından] yaya olarak geçen İngiliz bir yolcu, yıldırım düşmesine karşı bacaların üzerine konulan kutsal su şişelerini görünce meraka kapılmıştı. Genellikle saman kullanılarak örülen ve çiçeklerle veya palmiye yapraklarıyla (veya yerel muadilleriyle) ya da her ikisiyle birlikte süslenen haçlar, yaz dönümünde yakılan ateşin alevlerinden üç kez geçirildikten veya Palmiye Pazarında kutsandıktan sonra kapılara asılırdı. Bunlar da daha soyut belaların yanı sıra yıldırıma karşı alınan önlemlerdi. Ve pek çok yerde olduğu gibi, lordun avlarına duyulan nefretin geceleri geçen ve odunkömürü yakanların özellikle korkmaları gereken şeytani süvarilerin hikâyelerinde yaşamaya devam ettiği yerlerde, rahip ıssız kulübelerini kutsamak için dışarı çıkmaya özen gösterirdi.[12]

Din ile büyü arasındaki belirsiz alanda yer alan çeşmeler, kuyular, pınarlar ve çanlar dikkat çekerdi. Birazdan dinî pratiklere baktığımızda, su bulunan mekânlar karşımıza çıkacak; şimdilik sadece genel olarak bedenlerini, zihinlerini ve fizikî çevrelerini anlayıp bunlara hükmetmekte zorluk çeken insanlar için önemli bir rol oynadıklarını söyleyelim. Bu tür çeşitli noktaların ünü azalıp artmış, hatta birkaçı unutulmuştu ama böylesi mucizevi çeşmeler on dokuzuncu yüzyıl boyunca popülerliklerini sürdürdü.

Bazıları adak için üzerlerine ve etraflarındaki bütün bitkilere bağlanmış, bezler, şeritler ve kıyafet parçalarıyla Japon tapınak bahçeleri gibi gözüküyor olmalıdır. Brötonya'dakiler gibi bazıları da açık ki, daha kullanışlı tesisatlarına ya da anıtsal süslemelerine yansıyan meraklılarının artan refahından faydalanmışlardı. Bu (hâlâ görülebilen) "hayırlı" çeşme kültü yüzyıl dönümünden, özellikle de Birinci Dünya Savaşı yıllarından sonra, en azından ülkenin ortasında, batısında ve güneybatısında geriledi. Bu tarihten sonra, sadece yerel sakinler ve yaşlılar tarafından kullanılır oldular. Yaşlı bir kadının Sanguinet'deki (Landes) şifalı kaynaklara gelen meraklı bir ziyaretçiye söylediği gibi, "Savaş başladığından beri, artık paçavra ve çalı çırpı yoktu, savaş her şeye bir son vermişti."[13]

Fakat kilise çanlarının çalınmasını durdurmamıştı. *Carillon de tonnerre* [yıldırım çanı] on sekizinci yüzyılda belediye ve kilise yetkilileri tarafından yasaklanmış ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca bütün kamu erklerince eleştirilmişti. Gers'de valilik emirleri, 1813, 1839 ve 1855 yıllarında birbirlerini takip etmiş ve bunları ne kadar etkili olduklarını gösterecek şekilde yeni emirler çıkarılması için resmî talepler izlemişti. 1840'ta Gers'deki 500 kilise bölgesinde kilise tarafından yapılan bir araştırma 14'ü dışında tümünde bu pratiğin devam ettiğini ortaya çıkarmıştı. 1956 yılında yapılan bir başka araştırmaysa yanıt veren 337 kilise bölgesinden 194'ünde bu âdetin bırakıldığını, ama 143'ünün fırtına yaklaştığında ya da çıktığında çan çalmaya devam ettiğini göstermişti.[14]

Rahiplerin ve kamu erklerinin bu âdete karşı çıkmalarının önemli bir nedeni, zangocun hayatını tehlikeye atmasıydı. Sadece 1783 yılında 386 çan kulesine yıldırım düşmüş ve 121 zangoç hayatını kaybetmişti. Yıldırım çubuklarıyla bu katliam azaldı ama 1874'de Balbiac'ta ertesi yılsa Grospierres'de birer zangocun yıldırım düşmesi sonucunda hayatını kaybettiği Ardèche gibi gözlerden ırak illerde değil. Bununla birlikte, 1878 yılında, Largentière yakınlarındaki bir kilise bölgesinde zangoç fırtına sırasında görevini yapmayı reddedince, iki sarhoş onun yerine geçmiş "ve tarlaları" komşu bölgeleri kırıp geçiren "doludan kurtarmışlardı". Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ve muhtemelen sonrasında da çalmaya devam eden Montmorillon'daki (Vienne) çan gibi, pek çok kilise çanında esas amaçları şöyle yazıyordu: "+ A FULGURIBUS ET TEMPERTATE LIBERA NOS DOMINE+1743+"[15] [Şimşek ve Yıldırımdan Koru Bizi Tanrım, -t.s.n.].

Mâconnais ve Bourbonnais'de, diğer bölgelerde olduğu üzere, halklarının bu uygulamayı engellemeye çalışan rahiplere olduğu gibi kendilerine

de düşman olacaklarını gayet iyi bilen belediye başkanları çan çalınmasına karşı resmi emirleri uygulamaya koymakta tereddüt ediyorlardı. 1890'larda Edward Harrison Barker, Drôme Vadisi'nden geçerken denk gelmiş olsa da, çan çalınmasından ölmekte olan eski bir âdet diye söz ediyordu. Henri Polge ise 1908 yılında, 14 Temmuz'da kilisenin çanını çalmayı reddeden her zamanki zangoçtan intikam almak için Ligardes belediye meclisinin özellikle "dolu tehlikesi olduğunda" çan çalmakla görevli ikinci bir adam görevlendirdiğini anlatıyordu.[16] Çanların çalması duyanların içini rahatlatıyor, kaygılarını yatıştırıyor, kendilerini daha az çaresiz hissetmelerini sağlıyordu. Yapılacak hiçbir şey olmadığında insanlara yapacakları (ya da yaptıklarını zannedecekleri) bir şey veriyordu. Çanların art arda çalmasının altında yatan mantık –belanın korkutup kaçırılabileceği- işe yaramasa bile bir anlam taşıyordu. Acizlik kendi çarelerini icat etmişti.

Acizlik stratejisi (yani büyü) nesnelerin ve canlıların iptidai birliğine, Baudelaire'in *Correspondaces*'ta dile getirdiği o "gösterişsiz ve derin birliğe" dayanıyordu:

Bir tapınaktır doğa, sütunları canlı;
Anlaşılmaz sözler duyulur zaman zaman.
Sembol ormanları içinden geçer insan;
Tanıdık bakışlar süzer gibidir sizi.*

Modern düşünce nesneleri ve canlıları birbirinden ayırır;tecrit eder. Nesnel birimler (ağaç, çan, fırtına) insana benzetilerek oluşturulan ve dolayısıyla sembolik manipülasyona yatkın daha geniş bütünlere dair öznel fikirlerin ikamesi olarak hizmet eder. Zamanın ve mekanının çizgisel tasavvuru, yaşamın güçlerini kendilerinde toplayan imtiyazlı yerlerin (ağaçlar, kayalar, pınarlar) ve anların (gündönümleri ya da Azizler yortusu) karmaşasının yerine geçer. Modern insan artık ritüel biçimden büyülü öze ilerleyerek dünyayla iletişim kuramaz. Artık hem tecrübe hem de okul, büyülü özgüllük ve bütüncüllüğün yanıltıcı olduğunu öğretir. Yerlerini sınırlı gündelik tecrübelerden çok ama çok uzak soyutlamalara bırakacaklardır. Fakat ancak gündelik tecrübeler bu denli sınırlı olmaktan çıktığında.

Auvergneli Pascal'ın sözünü ettiği, insanların önlerindeki görülebilir yaşamdan kaçıp sığınabilecekleri "arkadaki yaşam" *–la vie de derrière-* doğaüstü olan mıdır? Yoksa bu, sadece bu yavan dünyanın koşullarının bir yansıması, gündelik yaşamın sorunları için önerilen çarelerin bir toplamı mıdır? Yıldırım ehlileştirilmiş, sığırlar sağaltılmış, sağlık düzeltilmiş; yılan

* T.S.N. : "Çoklukta Birlik", çev. Sabahattin Eyüboğlu.

sokmalarına ve kuduza çare bulunmuş; hava raporlarının astrolojik formüllerden ya da kadim büyülerden daha güvenilir olduğu ortaya çıkmış ve tarlalar kimyasallarla bereketlendirilmiştir; ama eski âdetler, özellikle de evlilik, doğum ve ölüm söz konusu olduğunda varlığını sürdürmüştür. Aşk ya da evlilik vadeden çeşmeler şifalı sulardan daha uzun süre dayanmıştır; doğurganlık ayinleri ve cenaze âdetleri Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bile görülmeye devam etmiştir.[17] Yaşamın hükmedilmesi en zor, olumsallığa en açık parçaları, büyülü veçhelerini en uzun süre koruyanlar olmuştur.

Üçüncü Bölüm

Kralın Ayağı

Barbar bir çağın icadı, sefil bir içeriği yavan bir vezinle söylemek

JOHN MILTON

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Charles Gille diye birisi, "My Plane" isimli bir marangoz şarkısı yazdı. Şarkının son mısrası Devrim'in getirdiği metrik sisteme taş atıyordu:[1]

Sıradanlığa ve nefrete karşı çıkıp
Yararlı şeylerden yana tavır koyarak
Cumhuriyet'in ölçüsü
Kaydırdı kralın ayağını

Aslında kralları devirmek onlarla ilişkilendirilen ölçü birimlerini devirmekten daha kolaydı. 1837 tarihli bir yasa 1 Ocak 1840'tan itibaren geçerli olmak üzere, metrik sistemi toprak ölçümünde kullanılacak tek yasal ölçü sistemi haline getirmişti. Fakat bu yasanın da kaderi, tıpkı 1803'te kabul edilen *franc germinal*inki gibi pek çok kuşak boyunca belirsiz kaldı. Hem devlet arşivleri hem de özel tutanaklar kadim ölçü birimlerinin yirminci yüzyıla dek, özellikle de hayatın ve emeğin daha geniş ulusal pazara girmekte yavaş kaldığı en yoksul ve yalıtılmış bölgelerde varlığını sürdürdüğüne ve yaygın bir şekilde kullanıldığına tanıklık eder.[2]

Buralarda insanlar, eski rejimde olduğu gibi, aşina oldukları tecrübelere dayanan ölçü birimlerini, evrensel iddiaları olan soyut birimler için terk etmek konusunda gönülsüzdüler. Toprak için kullanılan ölçü birimleri genellikle günlük çalışma süreleriyle (*journal* ya da *morgen*) ya da harcanan emeğin türüyle (*hommée, bêche, fauchée*) ilişkiliydi. *Journal* ve *hommée* bir insanın bir günde ekip biçebileceği toprak miktarını ifade ediyordu; bu nedenle kimi zaman ortalama bir tarlanın boyutuna eşitti. Bu işgü-

nü birimleri toprak, araç gereçler ve tarım yöntemlerindeki farklılıklara göre bölgeden bölgeye değişiyordu. Lorraine'de *jour* ya da *journal* 20,44 ar ya da her biri 2,04 arlık 10 *omée*'ye (*hommées*) eşitti; Haute-Marne'daki Bassigny bölgesinde pek çok dikdörtgen tarla ortalama 25,85 ara denk geliyordu ve bu bölgedeki eski *journal* buydu. Sarthe'da, *hommée* 33 ara, *journal* ise 44 ara eşitti ve bu Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde *journal*'in hâlâ standart ölçü birimi olmayı sürdürdüğü Landes'da verimsiz topraklarda 42 ara, verimli topraklardaysa sadece 35 ara denk geliyordu. Diğer ağırlık ve ölçü birimleriyse koşum takımı türlerine (*attélée, bovée, jouguée*); tahıl miktarlarına (*boisseau* veya kileden *boisselée, setier*den *seterée*); ya da ip veya değnek gibi sık kullanılan nesnelere dayanıyordu.[3] Doğal olarak bunların tümü bölgeden bölgeye farklılık gösteriyordu; örneğin değnek kuzey Fransa'da güneye kıyasla daha uzundu.* Cumhurbaşkanı Grévy döneminde (1879-87) şarabın hâlâ *setier* ile ölçüldüğü Aşağı Vivarais'de, sekiz *setier* bir katı yükü ediyordu.[4] Benzer şekilde eşek yükü (*saumade*) de, yolların, kışın ancak eşeklerle aşılabildiği (o da aşılabilirse) yerlerde yerel bir ölçü birimi haline gelmişti.

Ölçülerdeki ve ölçü sistemlerindeki bu muazzam çeşitlilik, devletin resmî kurumlarının bunun varlığını, köklerini kazıma çabaları dışında reddetmeyi sürdürmelerinden, hatta bundaki ısrarlarından daha az çarpıcıdır. Bir ölçü birimi grubunu bir başkasıyla değiştirmenin zorluğu, tüm ölçülerin yerini alacak tek bir sistemin kabulü lehine ileri sürülmüştü. Bu, müşterilerin kolayca aldatılabildiği aynı adı taşıyan ağırlık ve ölçü birimlerindeki tutarsızlıklar için de geçerliydi. 1860'larda hatalı ağırlık ve ölçü

* Archives de la Guerre, MR 1212 (Isére, 1843), Isére'de o dönemde kullanılmakta olan ölçülere ilişkin, içinde *journal, seterée, fosserée, bicherée, le faucheur, l'hommée, la quarterée, la coupe, la couperée* ve *la pugniére*'nin de yer aldığı uzun bir liste bulunur. Bunlara dair, değişkenlikleri daha açık bir şekilde gösteren bazı muadiller de verilir.

le pied de Frande de 12 pouces	-	.3248 metre
l'aune de Paris	-	1.188 "
l'aune de tisserand à Grenoble	-	1.307 metre
l'aune de tisserand à Voiron	-	1.345 "
l'aune de tisserand à Mens	-	1.486 "
la toise de Paris	-	1.949 "
le boisseau	-	12.70 litre
le quartal à Grenoble	-	18.33 "
le bichet à Voiron	-	19.21 "
la bichette à Bourgoin	-	22.96 "

Geçerken şu da belirtilir: "Köylüler ticaretlerinde (veya işlerinde) halen roma rakamı kullanmaktadır."

birimlerine yasa dışı sahip oldukları için yargılananların sayısında gözle görülür bir düşüş yaşanması anlamlıdır. Fakat eski ölçü birimlerinin kökleri derinlerdeydi ve "her ne kadar bütün Avrupa halkları" Fransız ağırlık ve ölçü sistemine "hayranlık ve kıskançlıkla bakıyor olsa da" Fransızların en azından onda dokuzu hâlâ onu görmezden gelmektedir diye söyleniyordu bir öğretmen 1861 yılında.[5]

1867 tarihli resmî tarım araştırması yerel ölçü birimlerindeki büyük çeşitliliğin tuhaflığını vurgulayıp daha yapılması gereken ne kadar çok işin kaldığını yansıtan bir öncelikler listesiyle sona eriyordu: (1) Tavizsiz bir şekilde yasal ölçü birimlerinin kabul ettirilmesi; (2) pazar yerlerinde ağırlık ve ölçü birimlerinin standartlaştırılması; (3) kırsal kesimde ağırlık, en-boy ve hacim ölçecek resmi memurlukların kurulması.[6]

Türdeşleştirme salyangoz hızıyla ilerledi ve bunun nedeni kısmen 1843'te Isère'de keşif yapan bir ordu subayının bölgenin geri kalmışlığı için dile getirdiğiyle aynıydı: Ticari ilişkiler yalnızca bir şehirle (Grenoble) ve yakın çevresiyle sınırlıydı; bunun dışında neredeyse yoklardı. Türdeşleşme en çok, köylülerin kısa süre içinde *mercuriales*e (pazar fiyat listeleri) başvurup fiyatları bunlara göre belirledikleri Tours yakınlarındaki Luynes gibi civarda bir şehrin bulunmasının ticareti teşvik ettiği yerlerde hızlıydı.* Boulogne ile Calais arasındaki Pas-de-Calais'de, kullanılan bası eski ölçüler varlığını sürdürse de, 1874'e gelindiğinde metrik sistem hayli yaygınlaşmıştı. Fakat bunun aksine, orta, batı, güneybatı ve güney bölgelerde ölçü ve para birimleri yüzyılın sonuna dek daha önce nasıllarsa öyle kaldılar. Henri Baudrillart 1893'de Tarn'da onluk sistemin henüz emekleme aşamasında olduğunu, hektarın bilinmediği ve ölçülerin bir kilise bölgesiyle bir diğeri arasında bile değişiklik gösterdiğini görmüştü. Bir kaç yıl sonra bir rahip, metrik sistemin Corrèze yakınlarında bilinmediğini ileri sürecekti.[7]

Pasif direniş resmî girişimleri engelledi. Ardèche valileri sürekli, benimsenen yeni ağırlık ve ölçü birimlerinin ilçe merkezi olan Privas'da uygulatamadıklarından yakınırken, köy muhtarları kendi eylemsizlikleri için Privas'nın eylemsizliğini bahane ediyorlardı. Bir vali yerel polisi Privas pazarlarındaki kural tanımazları enselemeye zorladığında, köylüler ürünlerini gözetimin o denli sıkı olmadığı Aubenas'ya götürüyorlardı; Privas tüccarları hemen şikâyete başlıyor, bunun üzerine vali de dikkatini, emirlerine uymaya pek az meyil gösteren Aubenas'ya yöneltiyordu. Böylece kulaç ve ayak, arşın ve kile, çeyrek galon, libre ve onz, *poids de marc* ve *poids*

* Archives dela Guerre, MR 2262 (1873). Yine de burada bile, odun *stère* ya da *corde* ile değil, çevresi 1.10 metrelik demetlere denk gelen *cent de cotrets* adlı yerel bir ölçüyle satılıyordu.

de table yirminci yüzyılda da varlıklarını sürdürdü. 1900'lerin başlarında Bourbonnais'de, hektar "*notaire*de yasa zoruyla gönülsüzce kullanılıyor olsa da" insanlar hâlâ değnek ve arı, arşın ve *boisselè*yi kullanmaya devam ediyorlardı. Kilometre taşları kilometreleri gösteriyordu, ama kırsal kesim sadece fersahı biliyordu; demir *inch* ve *line* ile satılıyordu. Gille'in burun kıvırdığı kralın ayağı hâlâ genel kullanımdaydı ve yasayla resmi birimleri kullanmak zorunda bırakılan demir tacirleri, müşterilerinin tanıyacağı *pouce*, *ligne* ve *pied* gibi birimleri gösteren cetvellerini dükkanlarının arkasında saklıyorlardı. 1895 yılında Papaz Gorse kendi "bas pays de Limosin"inde köylülerin *pistola*, *Louis* ve *escu* ile hesap yapmalarına; toprağı *eminade*, *sesteirada* ve *quarterounada*, keteniyse *auna* ve *miéchauna* ile ölçmelerine; odunu *ei cichle*, domuzları *ei quintau*, içecekleri *mié-quart* ve *pinta* ile satmalarına hayıflanıyordu. "Köylerimizin neredeyse tümünden yol geçiyor, köylülerimiz askere, çocuklarımız okula gittiler, ama metrik sisteme hâlâ alışılamadı. Belki bir yüzyıl içinde."[8] Gorse yanılıyordu; bunun olması bir yüzyıl sürmüştü, ama köylülerin modern dünyayla bütünleşmeleri onları bu terimleri öğrenmek ve kullanmak zorunda bırakıyordu.

1884 yılında J. A. Barral, Limousin'de ortakçıların okulda aldıkları eğitim sayesinde bunu benimseyen toprak sahipleriyle anlaşabilmek için metrik sistemi kullanmaya başladıklarını belirtiyordu. [9] Noter tasdikli belgelerin, konşimentoların ve yasal ya da ticari formalitelerin giderek artması, istisnai olanı alışıldık olana dönüştürüyordu. Yirminci yüzyılın başlarında Bourbonnais şarapları hâlâ *poinçon* (Loire yakınında 218 litreye, Saulcet civarındaysa 200 litreye denk geliyordu) ile satılıyordu. Fakat litre, belki de meyhanelerin polis tarafından sıkı bir gözetim altında tutulması yüzünden *demi-setier* ve *chopine*in yerini almıştı. Eski ölçülerin aleyhine işleyen birbirinden çok farklı bir yığın etmen vardı. Bunlar on dokuzuncu yüzyıl boyunca saltanatlarını sürmeye devam ettiler. Yirminci yüzyıla gelindiğindeyse varlıklarını sürdürmekte zorlanıyorlardı.

Aynısı madeni paralar ve para birimi için de geçerliydi. Cumhuriyet'in II. yılının 7 Germinal'inde (28 Mart 1803) çıkarılan yasa, gelecek 120 yıl boyunca Fransız ekonomisi ve birikimlerinin üzerinde yükseleceği istikrarlı bir para birimi yaratan hayati bir karardı. Fakat bu yasayla yaratılan frank, neredeyse ilk kez devalüe edileceği 1920'lere dek daha eski para birimleriyle rekabet etmek zorunda kaldı. Pas-de-Calais'deki büyük bir toprak sahibi -kendi bölgesinin önde gelen bir eşrafı ve köyünün muhtarıydı- hesaplarını 1837 yılına dek *écus*, 1849'a kadar *sols* (beş sentlik bir madeni para için değil, sentin yerine kullanılan bir terim), ta 1877'ye kadarsa sanki aynı şeylermiş gibi birbirlerinin yerine kullandığı *livres* ve frank ile tutmuştu.[10]

1830'da geri kalmışlıkları konusunda hassas olan Brötonlar, fakir bölgeler için uygun görülen düşük değerli *liard*ın sadece kendi topraklarında bulunduğuna inanıyorlardı. Fakat (bir zamanlar üç sent, daha sonraysa genellikle bir sent değerinde olan) *liard*lar, Burgonya, Aisne ve Allier'de ve kuşkusuz 1850'lerin ortalarında resmen tedavülden kaldırılmasına dek başka yerlerde de serbestçe dolaşmaya devam ediyordu. Moulinois'da Yzeurelü çiftçiler tarlalarında binlerce Roma sikkesi bulmuş, temizlemiş ve bir *liard*, iki *liard*, bir *sou* ve *double sous* yerine farklı farklı şekillerde kullanmışlardı. Tüccarlar bunları, tıpkı aynı yerde bulunan ve 50 sent ya da bir franklık madeni paralar yerine kullanılan gümüş Roma sikkeleri gibi kabul etmişlerdi. Bu âdet 1850'lerde bakır paralara geçilmesiyle bir kenara bırakıldı. Laon civarında, parlak bir, iki ve beş sentlik III. Napoleon'un suretini taşıyan madeni paraların ortaya çıkması, onları beş ya da on franklık altın para zanneden pek çok insanın kafasını karıştırmıştı.[11] Eski para birimlerinin yerlerini korudukları açıktı.

Aunis'deki bir köy muhtarı servetini çocuklarına pay ettiği ve kendisine de "une rente de 25 livres tournois au capital de 500 livres aussi tournois"[12] getiren bir gelir ayırdığı belgeyi hazırladığında, yeni İmparator tahtında sağlam bir şekilde oturuyordu. 1860'larda Savoy'daki okul öğretmenlerinin *liard* ile hesap yaptıklarını ve güneybatıdaki seyyar satıcıların *pistoles* (beş franklık gümüş paralar) bozduklarını görürüz. Bröton dilinin kelime dağarcığındaysa 14. yüzyıl *blanc*larına, eski kronlara (*écus*) ve karanlık geçmişteki İspanyol işgalinden kalma *réaux*ya rastlarız. Aşağı Brötonya halkının, her zaman beş franka kadar olan meblağları *réal* ile hesapladıkları ve bir düzine beş franklık madeni paradan 10 *écus* diye söz ettikleri anlatılır. 1917 gibi geç bir tarihte Quimper civarında bir kişi bir franka dört *reaux* demekte ve 180 frank değerindeki bir sığır için 60 *écus* istemektedir. Bu eğer kendi para değerlerine ve terimlerine sahip Bröton dilini kullanmıyorsa şu anlama gelir:[13]

12 diners (deniers) = 1 gwenneg (sou) = 5 sent

5 gwenneg = 1 réal = 25 sent

4 réaux = 1 lır (livre) = 1 frank

3 lur = 1 skoet (écu) = 3 frank

Roman yazarları bu tür terimlerin varlıklarını sürdüğünün farkındaydı. *Écus* ve *pistoles* ile hesap yapanlar sadece Üç Silahşörler değildi. Jules Simon'un 1863'te yayımlanan ve 1890'larda yeni baskıları yapılan *L'Ouvrière* adlı eserinde, bu terimler hizmetçilerin ücretleri için kullanılmıştı. 1880'de duygusal olsa da bilgili bir kırsal tarih yazarı kendisine bir

sürü ve 500 *pistoles* getiren bir kızla evlenen bir çiftçiden söz eder. 1893'te bir İngiliz seyyah Yukarı Quercy'deki Figeac panayırında alışverişlerini *pistoles* ya da *écus* ile yapan köylü ve satıcılara rastlamıştır. Ve Corrèze'de Papaz Gorse 1895 yılında hâlâ 110 frankın *ounze pistolas* ettiğinde ısrar etmektedir.[14]

İşleri daha da karmaşık hale getirmek üzere, *pistoles* ya da *écus* olarak kabul edilen madeni paraların cinsi, yerel âdetlere göre de değişiklik gösteriyordu. Nakit kıtlığı yaşandığında, Allier'deki Roma sikkeleri gibi, insanlar ellerine ne geçerse onu kullanıyorlardı. Dahası bu paraların değerleri bir yerden diğerine kayda değer bir farlılık gösterebiliyordu; *pistole* bazen beş, bazen on frank; *écu* ise bazen beş, bazen de üç frank ediyordu. On sekizinci yüzyıl Brötonya'sının *pistole*si altın *louis*ye eşitti. Fakat 1803'de 20 franklık altın *napoléon*un çıkmasının ardından, *Louis* bazen *napoléon*, bazense (Sologne Bourbonnais'de olduğu gibi) 24 frank için kullanılmaya başlandı. Bütün bunlar, çok sayıda birbirinden yalıtılmış yerel pazarın olduğu eski tarz geçimlik ekonomide pek az hissediliyordu. Fakat paranın ve emtianın daha yaygın bir şekilde dolaşıma girmesiyle birlikte, çok vahim bir kargaşaya yol açtılar.

Gayrı resmî para birimlerinin kullanımı defaatle yasaklandı. 1896 yılında Brassac'daki polis başmüfettişi kendi sorumluluğundaki Puy-de-Dôme'da çok sayıda yabancı *sous*nun tedavülde olduğunu bildiriyordu. Fakat yakınlardaki Haute-Loire'da insanlar artık bu paraları kabul etmiyorlardı. Yabancı madeni paralar bir mübadele aracı olmaktan çıktıkça, dükkânlar ve pazarlarda geçici bir madeni para kıtlığı yaşandı ve kısa süreli bir para birimi krizi ortaya çıktı. Fakat birkaç ay içinde Riom kaymakamı, sadaka kutularında ve kiliseye yapılan bağışlarda çok sayıda değersiz madeni para bulan rahipler dışında sıkıntının geçtiğini düşünmeye başlamıştı. Gerçek dönüm noktası bu olmuş olmalıdır. Yüzyılın sonuna gelindiğinde Cantal peynir fiyatları hâlâ *pistoles* cinsinden söyleniyor, Finistère ve Morhiban pazarlarında hâlâ *réal* dolaşıyor ve Bourbonnais kırsalında altı *liard* bir buçuk *sou* etmeye devam ediyordu. Savaşın arifesinde bile Vendée'deki bir çiftlik işçisi hâlâ 30 *pistole* ilâ 150 *écu* arasında herhangi bir ücrete iş bulabiliyordu. Fakat en uzak yerlerde bile frank -belki de sonunda etrafta daha fazla frank bulunmaya başladığından- kendine sağlam bir yer edinmişti. Pierre Bourdieu'nün incelediği ve 1962 yılında hâlâ 1914 öncesinde nakit paranın ne kadar kıt olduğunun hatırlandığı Béarnais köyü hakkında belirttiği gibi: "İnsanlar daha zengin değiller, ama para daha fazla dolaşımda." [15]

Eski sikkelerin dolaşımda kalmalarının yenilerin kıt bulunmasını yansıttığı açıktır. Sadece yenileri değil, genel olarak tedavüldeki para kıttı. Uzun bir süre boyunca paranın kendisi görece nadir bulunan ve pek bilinmeyen bir şey olarak kalmıştı. 1836'da Ariège'den geçerken Paul de Musset bir çocuğa birkaç bakır para vermiş ve çocuğun onlara sanki daha önce hiç madeni para görmemiş gibi hayretle baktığını kaydetmişti. 1861 yılında bir bakan, son derece kıt bulunan paranın Ariège'de köylü nüfusun eline çok seyrek geçtiğini onaylamıştı. "Pénurie de numéraire" [Para kıtlığı] diye bildiriyordu Limoges'un genel savcısı 1848 yılında. Bir gözlemci, Vosges'de "kıtlığı çekilen şeylerin başında" nakit para gelir yorumunda bulunmuştu. Armand Audiganne 1867'de "hiçbir şey ya da neredeyse hiçbir şey satmayan" Périgord için "bir *sou* gerçekten de bir şeydi" diye yazıyordu. Suç kayıtları, 1870 Haziranında Landerneau yakınlarında bıçaklanıp ölmeye bırakılan ve saat taşımasına rağmen cüzdanında sadece bir frank ve birkaç bakır para bulunan adam gibi insanların üzerlerinde ne denli az para taşıdıklarını gösterir. "On paye le docteur quand les cochons se vendent bien" [doktorun parası domuzlar iyi para getirirse verilebilir] diye gözlemliyordu Comminges'den bir öğretmen 1886 yılında. Ancak o zaman. Tabi getirirse.[16] Nakit para kıt ve kıymetliydi; en ufak bozuk paralar bile önemliydi; beklenmedik bir şekilde bütçeye katılan birkaç sent bile tedirginlik yaratırdı. Köylü hanelerinin nakit ihtiyaçlarını karşılayamamaları, yaşlı ebeveynlere söz verilen ve asla ödenmeyen emekli aylıkları ya da evlenmemiş bir erkek çocuğun aile çiftliğine yaptığı katkı karşılığında alması gereken ama hiçbir zaman alamadığı göstermelik meblağ gibi hiçbir zaman hayata geçirilemeyen resmî düzenlemelerin yüksek sayısında görülebilir. Jean Albert, 1890'larda Aurillac'tan sadece birkaç mil uzaklıktaki küçük bir kaplıca olan Vic-sur-Cère'den geçerken handaki hizmetkârların "bahşişe pek alışık olmadıklarını", bir yolcunun kendilerine bırakabileceği bütün küçük madeni paraları mendillerine bağladıklarını görmüştü.[17]

Bütün bunlar kırsal kesimde süregiden otarşinin 1870 civarına dek pek çok köylünün parayla sadece demir ve tuz satın aldığı, diğer her şeyin bedelini ayni olarak ödediği ve kendisine de bu şekilde ödeme yapıldığı, parasını vergiler için sakladığı ya da toprak almak için biriktirdiği, kendi kendine yeterli bir yaşamın göstergeleriydi. 1853 yılında güneybatıda gözlemciler çok az sayıda kişi tüketmek için buğday satın aldığından, piyasa fiyatının pek de önemli olmadığını kaydetmişlerdi. Brie'de, yerel bir şarap tüccarının hesap defterinden, bağcıların İkinci İmparatorluğun sonuna kadar ve hatta sonrasında da kendi kendilerine yettiklerini görebiliriz. Para vererek satın aldıkları şeyler karabiber, tuz, küçük bir tuzlanmış morina balığı ve

birkaç çift takunyadan ibaretti. Yüzyılın sonlarına doğru Bresse'de para sonbaharda gizlendiği yerden, ailenin şeker ve tuz gibi temel ihtiyaçlarını satın aldığı ve vergileriyle kira borcunu ödediği Saint Martin gününde (11 Kasım) çıkarılırdı. Geri kalan zamanda "mezralarda para neredeyse bilinmezdi". Takas önemli bir rol oynamaya devam etti. Haute-Garonne'da, Saint-Gaudens yakınlarında köylüler yüksek yerlerde yetiştirdikleri buğdayı ovadaki pazarlara götürür ve bir ölçek buğdayı iki ölçek mısırla takas ederlerdi. Gévaudan'ın katırcıları Velay'daki tahıl yetişen topraklarıyla, üzüm yetiştirilen Vivarais arasında, buğday, fasulye, bezelye, arpa ve Puy'ün ünlü mercimekleriyle Ardèche şarabı tulumlarını değiş tokuş ettikleri canlı bir ticaret yürütürlerdi. Patikalar yerlerini yollara bıraktıkça katırların yerini arabalar aldı; ama bu ticaretin ölçeği ancak alçak bölgelerdeki bağların ölümcül asma biti nedeniyle mahvolduğu 1880'lerde daralacaktı. 1902'de yoksul düşmüş Corrèze'de Monédièresli kadınlar, saçlarını "giysi ve diğer mallarla" takas etmek için Treignac'ın pazarlarına ve panayırlarına inmeye devam ediyorlardı. O dönemde ve en azından savaşa kadar, Limousin'in her yerinde, köy zanaatkârlarının büyük bir kısmı hizmet ya da mal (patates, kestane, hatta bazen ihtiyaç duydukları hammaddeler) biçiminde ödeme almayı kabul ediyordu.[18]

Audiganne'ın Périgord için yaptığı gibi André Armengaud da on dokuzuncu yüzyılda Aquitaine'deki tarım işçilerine nadiren nakit parayla ödeme yapıldığını kaydetmişti. Benzer şekilde, Henri Bachelin'in Limousin'inde bir değirmencinin hizmetçisi yılda iki *doubles* tahıl, bir elbise, bir önlük ve bir çift takunya alıyordu. Aşağı Dauphiné'de göçmen hasat işçilerine 1910 civarına dek ayni ödeme yapılıyordu. Aubrac'daki çobanlara da öyle. Bresse gibi bazı bölgelerde, çiftçi nadiren kendisine yardımcı olacak bir ırgat kiralardı. Hasat ya da saman kaldırma dönemlerinde olduğu gibi çalışacak birilerine ihtiyaç duyulduğunda komşular birbirlerine bel bağlardı. Landes gibi tedavüldeki paranın Birinci Dünya Savaşı'na dek kıt olduğu diğer bölgelerdeyse, ortakçılara ayni ödeme yapılmaya devam edildi; onlar da aynı yöntemle bir şeyler satın alıyorlardı. Bununla birlikte bir ırgatın yılda 50 *skoed*, altı arşın keten ve üç çift takunya aldığı pek çok yerde, ücretler değişen oranlarda hem mal hem de para olarak veriliyordu.[19]

Belki de, René Nelli'nin ileri sürdüğü üzere ayni ödemenin, mülkiyete sembolik bir katılım biçimi olarak nakden verilen "maaştan" daha onurlu bir şey olduğu düşünülüyordu. Nitekim uzun bir süre boyunca toprak sahiplerinin iş ve hizmetlerin karşılığını ayni olarak verdikleri Rousillon ve Languedoc'ta, kıyıdaki balıkçı teknelerinin tayfa ve kaptanları avı paylaşıyor, ama geçici olarak yanlarında çalışan kişilere sadece kasabalı işçilermiş

gibi nakit ödeme yapıyor, bu nedenle onları hor görüyorlardı. Daha basit bir açıklamaysa takasın kral olduğu bir sistemde, nakit para kullanmanın ve en temel tüketim mallarını satın almanın güç olabilmesiydi. 1856'da Agenais'deki toprak sahiplerinin hizmetçilerini maaş almaya ikna edememelerinin nedeni bu olabilirdi. Pazar ekonomisi yayıldıkça ve ihtiyaçlar nakit parayla satın alınabilir hale geldikçe bu değişti. Minervois'da yüzyılın sonuna kadar ırgatların ödemeleri hasattan bir pay şeklinde yapılıyordu. Bir tarım işçisinin yıllık ücreti tipik olarak nakden 300 ilâ 550 franktan, 500 litre şaraptan, 800 litre buğdaydan, 10 litre yağdan, 20 litre fasulyeden ve ateşinin yanmaya devam etmesi için 200 ilâ 400 demet asma dalından oluşabiliyordu. Fakat bağ işçileri üzerine yapılmış 1906 tarihli bir çalışma işverenlerin "artık üretmediği malları vermek yerine" işçilerine –kayda değer ölçüde şarap dışında- giderek daha sık nakit parayla ödeme yaptığını kaydeder.[20]

Bu olana dek, para az miktarda bulunmaya devam etti. Paranın kıt olması, neden bu kadar çok kaynakta köylünün tamahkârlığından, cimriliğinden ve hasisliğinden söz edildiğini açıklar. "Para sevgisi ... paraya yönelik kör bir tutku." "Para onların saplantısıdır. Onun için her şeyden vazgeçerler ... ve sömürgelerdeki kölelerden daha sefil bir hayat sürerler." "Bu büyük anti-sosyal palavra, azla yetinme, pintiliğe yol açmıştır."[21] Hem azla yetinme hem de pintilik, (bizatihi uzun süren bir geri kalmışlığı yansıtan) para kıtlığına verilen doğal tepkilerdi ve bu tepkiler bizim için olduğu kadar, madeni paraların gerçekten de günlük varoluşun para birimi olduğu bütün o kentli gözlemciler için de tahayyül edilemezdi. Fakat köylü paranın ne kadar nadir ve dolayısıyla ona rastlamanın ne kadar güç olduğunu gayet iyi biliyordu:[22]

Parası olan mutludur.

Onunla ödeme yapabilir. Dahası,onu sıkıca elinde tutar.

Rüşvetçilik ve açgözlülük insanın doğasında vardır; atıştırma dürtüsünün gereksinimden doğması gibi, bunlar da ihtiyaçtan doğar. Limousin köylü hikâyeleri kuşlara bir adalet duygusu, (aralarında tilkinin usta olduğu) hayvanlara kurnazlık ve insanlara açgözlülük, en başta da altına dönük muazzam bir düşkünlük atfeder. Köylüler nadiren kendi anlattıkları, genellikle kaleler ve saraylar, prenseler ve krallarla ilgili, mütevazı yaşamlara pek az ilgi gösteren hikâyelerin kahramanlarıydı. Fakat köylü kendisini gösterdiğinde en fazla açık ettiği şey zenginliklere, gümüşe ve altına –esasen nakit paraya- duyduğu inanılmaz arzuydu.[23]

Nakit ihtiyacı, yaşamın tuz ve vergilerin ötesine geçen veçhelerini

yansıtıyordu. Her şeyden önce toprağa duyulan ve toplumsal mevkiin aile mülklerinin büyüklüğüyle ölçülmesi gerçeğinin keskinleştirdiği açlık vardı. İnsanın malvarlığını koruma ve arttırma tutkusu; o olmaksızın az sayıda kızın bir koca bulabileceği, hiçbir klanınsa müttefik bulamayacağı çeyiz; bazı bölgelerdeki seçilmiş kişinin diğer varislerin hisselerini satın almasını ya da zararlarını tazmin etmesini gerektiren, aile mülkleri için bir varis belirleme âdeti (*faire un aîné*). Bütün bunlar görev, gurur ve itibar gibi iktisadi olmayan mülahazaların belirlenimindeydi. Bu sermayeye büyük bir ihtiyaç doğuruyor ve sık sık –göreceğimiz üzere- mülklere ipotek konulması ve aşırı faizli borçlarla sonuçlanıyordu.[24]

L'argent, yani para, daha doğrusu paranın yokluğu, kasabalara hükmettiği kadar, belki ondan da fazla, kırsal kesime de hükmediyordu. Tefeciler, noterler, Balzac'ın resmettiği köyün kanını emen kişiler, köylülerin gayet iyi bildikleri bir tabiatın parçalarıydı. Kuşaklar öncesinden kalan, ödeyemedikleri borçları bir pranga gibi beraberlerinde sürüklemeyen çok az köylü ailesi vardı. Kredi kıt olduğundan tefecilik gemiyi azıya almıştı. Bu kısmen arkaik bankacılık yapılarından ve yerel koşullara uygun olmayan kredi kuruluşlarından kaynaklanıyordu. Köylünün toprağa duyduğu açlık ağır bir ateş altındaydı. Fakat tasarruflarla toprak satın almak dışında ne yapılabilirdi ki? Para az bulunmaya devam ettiği sürece, insanın karşısına elindeki parayla yatırım yapma, hatta kârlı bir şekilde para biriktirme fırsatları da az çıkıyordu.

Meşhur yün çorabın çok az alternatifi vardı. İlk sıradan mevduat bankaları Paris'te 1818'de açıldı. 1830'lara kadar çok az bu tür banka açılmıştı; açılanlar da sadece kasabalarla sınırlıydı. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında mevduat sahiplerinin büyük bir kısmı askerlerden ve hizmetçilerden oluşuyormuş gibi görünüyordu. 1874 yılında para biriktirmek isteyen kentli Fransızların ulaşabileceği sadece 1.142 tasarruf bürosu vardı ve bunlar da haftada sadece bir ya da iki gün açıklardı. Oysa aynı tarihte bu sayı İngiltere'de 5.000'di. Kırsal kesimde ilçe merkezlerinde ve *chef-lieux d'arrondissement*'da hizmet veriliyordu, ama 1.775 kasabada hiçbir tesis yoktu. 34.039 kırsal komünün sakinlerine hizmet veren sadece 16 mevduat bankası ve bunların 164 şubesi vardı. Örnek olarak bir kırsal ili ele alacak olursak, Tarn'da ilk iki mevduat bankası 1835 yılında kurulmuş, bunları 1857'de iki, 1861-61'de üç, 1868'de bir ve 1879'da bir tane daha izlemişti. 1860 yılında mevduat sahiplerinin sayısı 4.102'ydi ve toplam birikim de 1,5 milyon franka ulaşmıştı. 1870'e gelindiğinde mevduat sahipleri 17.469'a çıkmış; toplam birikimse altı milyonu geçmişti. Rakamlar 1880 yılında ve 1900'de bir kez daha iki katına çıktı. Mevduat sahiplerinin

toplam nüfusa oranları 1866 civarına dek göz ardı edilebilir düzeydeydi. Oran 1875-80 arasında hızla arttı ve yüzyılın son çeyreğinde neredeyse aynı hızla tırmandı: 1875'te 52,8: 1.000; 1880'de 103,5: 1.000; 1900'de 184,7: 1000.[25]

1881 yılında Caisse Nationale d'Epargne kuruldu. Esasen bir posta mevduatı bankası olan bu kuruluşun şubeleri, yatak altındaki ve yün çoraplardaki paranın faiz getiren banka cüzdanlarına aktarılmasına muazzam bir katkıda bulundu. 1882 ve 1890 yılları arasında mevduatlar dokuz katına fırladı ve 1897 sonuna gelindiğinde bir o kadar daha arttı.[26] Bu başka neyi akla getirirse getirsin, açık bir şekilde hem yatırım hem de kredi yapılarının yüzyılın son çeyreğine kadar iptidai olmayı sürdürdüğünü gösterir. Para kıtlığının tuhaf etkileri en kuvvetli şekilde Limousin gibi en yoksul bölgelerde hissedildi. Mesele sorunun farkına varılmaması değildi. Muhtemelen 1848'de yazılmış bir şiirde, Deux-Sèvresli bir bağcı olan Claude Durand herkesin duyması için sorunu şöyle dile getiriyordu:[27]

N'écoute plus cette aristocratie
Qui convertit tes sueurs en écu;
Quand tu voudras, usure et tyrannie
Dans un seul jour tout aura disparu.
***
Dans tout hameau des banques agricoles
Existeront pour toi, bon paysan,
Gratis aussi on aura des écoles,
Et de l'argent a deux pour cent.

Fakat yüzde 2 ile borçlanma, parasız okullardan bile daha ütopikti. Ziraat bankalarının ortaya çıkmasına henüz vakit vardı; bunların iyi köylülerin çıkarlarına hizmet etmeleri içinse çok daha uzun bir süre gerekecekti.

1852 yılında kurulan Crédit Foncier, "küçük ve orta büyüklükteki mülkler için uygun değildi" ve kırsal nüfusa yardımı dokunmuyordu. Sadece ilk ipotekleri kabul ediyor, basit başvuru sahiplerinin şevkini kıran karmaşık formalite ve evrak işlerinde ısrar ediyordu. Her halülkârda pek çok köylünün elinde teminat olarak gösterebilecekleri mülklerin tapuları yoktu ya da en azından hiçbiri resmî kurumlar tarafından kabul edilebilir değildi. Buna ek olarak, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Crédit Foncier tefecilerin, noterlerin ve yerel koşullara hâkim olan küçük murabahacıların sert muhalefetiyle karşılaşmıştı. 1860'lara gelindiğinde bu kurumun

faaliyetleri büyük oranda kentlerdeki gayrimenkullere odaklanmıştı. Yavrusu olan Crédit Agricole'ün durumuysa bundan biraz daha iyiydi. 1909 yılında Haut-Vienne valisinin köylülerin bu bankadan çok az yararlandıklarından şikâyet ettiğini duyarız: "Emirlerine amade olan bu çok önemli kurtuluş aracını ancak yarım yamalak biliyorlar." Bu doğruydu; ama banka gerçekten emirlerine amade miydi? Yoksa selefi gibi esasen kasabalar ve hizmetlerini kullanabilecek konumdaki müreffeh ve bilgili bir köylü azınlığı için bir borç kaynağı mıydı?[28]

Tefeci, ana kredi kaynağı olmaya devam etti. "Kaynaklar yetmediğinde" diye yazıyordu müreffeh bir bölgedeki müreffeh bir kasaba olan Brivela-Gaillarde'ın kaymakamı, "çiftçi dilenir ve mal sahibi tefeciye başvurur." En yoksul sınıflar için dilenmek neyse, sonunda her şeylerini kaybedebilecek daha az yoksul olanlar için de tefeci oydu. On dokuzuncu yüzyılın başları ve ortaları üzerine yazan pek çok Fransız tarihçisi, köylülerin sırtındaki borç yükünün oynadığı rol üzerinde ısrarla durmuştur. Çağdaş kaynaklar da öyle. "Tefecilik kırsal kesimin altını oyan bir illettir" diye kaydediyordu bir subay Haute-Vienne'de (1845). "Her tür denetimden uzak, dışarıyla her tür irtibatı kesilmiş" diye açıklıyordu Basses-Alpes valisi 1856'da, "bölgemizdeki insanların büyük bir kısmı her şeyden para kazanan küçük tiranlara av olmuştur." M. F. Pariset 1867'de yoksul bölgelerin vebası olan tefecilik, Laurugais'nin başındaki beladır diye ilan ediyordu.[29] On dokuzuncu yüzyıl iktisatçıları, aşırı faizli kredinin fenalıkları konusunda yerel memur ya da ileri gelenlerden daha az endişeliydiler: "Borç vermek zaman vermektir" demişti Frédéric Bastiat. "Başka birisine zaman vermek, ona kıymetli bir şey vermek demektir." Bundan çıkarılacak sonuç açıktır. Balzac'ın Cérizet'si Salı günü 10 frank borç verir ve Pazar sabahı 12 frank almayı beklerdi; haftalık yüzde 20 faizle yatırımını beş haftada iki katına çıkarırdı.

Tefeci para kadar güç de elde ederdi. Kendisine borçlu olanlar üzerindeki etkisi muazzamdı. Bu siyasi amaçlarla kullanılabilirdi; kullanıldı da.* Fakat daha sık olarak borç verenler başa bir dizi şey daha talep eder; kurbanlarını içkilerini, yemeklerini ve yasal masraflarını ödemeye zorlarlardı.

* Örneğin, 1850'de Ariège'nin vergi tahsildarı, anlattığına göre bir *rentier* ve hatırı sayılır bir serveti olan ve çocuklarına bağışladıktan sonra elinde kalan sermayeyi tefecilik için kullanan bir köylünün vergi tenzilatı talebini işleme almıştı. Adamın komünü olan Sabarat'ın büyük oranda "tefeciliğiyle bütün çalışan sınıfları yıldırması sayesinde", "belediye başkanından kır polisine kadar çok kötü, kızıl olduğu" iddia ediliyordu. Doğru olsun ya da olmasın, iddialar gerçek ihtimalleri akla getirir (Archives Départementales, Ariège 5M3, 1850).

Onlara, her kuruşun her bir parça ekmeğin ya da her kâse sütün hesabını yapan bu insanları daha da delirten her türlü sömürü ve aşağılamayı reva görürlerdi. Pek çok kişi tefeciliğin kötülüklerini, biriken ödemeler nedeniyle kolaylıkla yüzde 25'e ya da 30'a çıkabilen faiz oranlarını eleştirmişti. Ama kimse, ekseriyetle kendileri de köylü olan kırsal kesimdeki tefecilerin borçlulara dayattıkları psikolojik baskıyı incelememişti.

Tefeciliğe karşı isyanın 1848-52'nin en önemli temalarından biri olduğu açıktı. Kırsal bölgelerde Yahudi karşıtlığının yayılmasında da pay sahibi olmuş olabilir. Kuşkusuz, Yahudi ve tefecinin güçlü bir şekilde birbiriyle özdeşleştirilmesi, Üçüncü Cumhuriyetin milliyetçi politikalarının önemli bir özelliğiydi. Yine de bu özdeşliğin işçi sınıfı mitine sağlam bir şekilde yerleştiği şehirler ve Yahudilerden orman muhafızlarından bile daha çok nefret edildiği Alsace ve Lorraine dışında,[30] Yahudi tefecilerden söz edildiğine rastlamadım.* Pek çok tefeci, daha önce de ileri sürüldüğü gibi o bölgenin yerlisiydi –toprak sahipleri, hali vakti yerinde çiftçiler, değirmenciler, hancılar ve zanaatkârlar da dahil olmak üzere çeşitli ileri gelenler; bazen çok sayıda borçlusu olan rahipler;[31] elbette hem müşterilerinin hem de kendilerinin paralarını borç veren noterler-; tabii hepsi aşırı faiz istemiyordu. Fakat toplumsal ve iktisadi koşulları ne olursa olsun, tefeciler ve tefecilik 1890'larda para kıtlığı ortadan kalkana, faiz oranları düşene dek kırsal ekonominin ayrılmaz bir parçası ve kırsal gerilimlerin önemli bir kaynağı olmaya devam etti. Nihai kurtuluş ancak köylülerin 1914-1918 Savaşı'nda elde ettikleri kârlarla birlikte geldi.[32]

Bütün bunlar para ekonomisine geçişin, bir dizi bölgede kabaca on dokuzuncu yüzyılın son otuz yılına denk gelen epey kısa bir döneme sı-

* Fakat Yahudi karşıtı duyguların tohumları, bırakın Yahudi tefecileri, Yahudilerin bile bulunmadığı kırsal cemaatlere, ilmihaller ya da Paskalyadan Önceki Perşembe veya Hayırlı Cuma'daki Paskalya ayinleri yoluyla Kilise tarafından ekilmişti. Diedonné Dergny, *coutumes et croyances*, 1 : 330-42'de, Teneabre ayini sırasında cemaatin İsa'nın ölümünden mesul tutulanlara kızıp hakaret ettiği bir dizi âdetten söz eder. Las Illas'da (muhtemelen Les Ilhes, Aude) erkekler ve gençler kilisenin zeminine ve koltuklara sopalarla vurarak Yahudileri idam ederlerdi (lous facous del Jouéus). Başka yerlerde cemaat mensupları çıngıraklarla ve yere ayaklarını vurarak gürültü çıkarır, (Yahudileri temsil eden) mumlar yakar ya da mezarlıkta yaktıkları ateşlerde veya (Alsace'da) meydandaki odun yığınında Yahudilerin kuklalarını yakarlardı. Charles Beauquier'ye göre, yüzyılın sonunda Franche-Comté'de, müminler Paskalyadan Önceki Perşembe ayinine tahta tokaçlarla silahlanarak giderlerdi. "Ayinin belirli bir aşamasında, rahip kitabını yere atar ve sonra herkes koltuklara ara vermeksizin vurmaya başlardı. Buna *tuer les Juifs* [Yahudileri öldürmek] denirdi." (*Traditions populaires*, s. 44.)

kıştığını düşündürür. Sürecin başlaması kabaca Üçüncü Cumhuriyetin ilk yıllarına denk gelir. Bu, kırsal kesimde yaşayanların kâğıt paranın inceliklerine geçmeden önce, son derece yavaş bir şekilde madeni paraları ellerinde tutmak ve tartmak, taşa vurulunca nasıl ses çıkardıklarını test etmek ve benzeri jestleri öğrendikleri bir zamandı.[33] Savaştan önce kırsal kesimde pek az kullanılmakla birlikte kâğıt paranın dolaşımında da 1887 ve 1895 yılları arasında, muazzam bir sıçrama yaşanmıştı. Kâğıt para İkinci İmparatorluk döneminde Fransa'nın büyük bir bölümü için yabancı olmayı sürdürmüş ve 1887'ye gelindiğinde tedavüldeki para güç bela iki katına çıkmıştı. Bununla birlikte takip eden sekiz yıl içinde niceliği altı katına çıktı. Bundan sonra hızı yavaşladı;1913'e gelindiğinde, hacmin on katına çıkması 26 yıl aldı. Kâğıt paranın zaferi ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra geldi, ama önceki çeyrek yüzyılda kaydettiği ilerleme dikkate şayandı.[34]

Dolayısıyla hangi göstergeye bakarsak bakalım, 1880'ler ve takip eden çeyrek yüzyıl hem bu açıdan hem de diğer açılardan bir dönüm noktası olarak karşımıza çıkar. Paranın dolaşımı ve kullanımı, mevduat birikimi ve buna bel bağlama, ücretlerin nakit olarak ödenmesi ve nihayet kâğıt paranın bol miktarda tedavüle girmesi, hepsi buna tanıklık eder. Geleneksel ekonomi açık bir biçimde ortadan kayboluyordu. Geleneksel ekonomide nakit, ambardaki tahıl gibi bir rezerv ve bir tür sigorta olarak büyük çabayla saklanırdı. Kullanımı da miktarı kadar sınırlıydı. Asgari geçim düzeyi bir kez aşıldığında –hangi madeni paranın kullanıldığının fark etmediği, genellikle de hiç para kullanılmayan o kapalı devre bir kez kırıldığında– para sadece bir mübadele aracı olarak değil, her şeyi ölçmenin bir aracı, herkesin anladığı ve artık konuşmak istediği evrensel bir dil olarak da büyük bir önem kazandı.

İnsanların "un sou c'est un sou" [Bir kuruş, bir kuruştur] dedikleri ve ne diyorlarsa onu kastettikleri zamanlar ne kadar yakın ve aynı zamanda ne kadar da uzaktı!

Dördüncü Bölüm

Hemşerilerle Bir Başına

Eskiler yabancıyı haklı olarak uzakta tutarlardı. Ne yapacağımızı bilemediğimiz başka geleneklere sahip olandı o.

BERTRAND DE JOUVENEL

On sekizinci yüzyılın sonunda, Gaskonya'nın idarecisi bölgeyi komşu vilayetlere bağlayacak yolların yapılmasını istediğinde Auch halkı, hem burjuvalar hem de sıradan insanlar birlikte buna karşı çıktı: "İyi bir yaşam sürmek için ihtiyaç duyduğumuz her şeye sahibiz. Komşularımız gelip kendilerinde olmayanları alacaklar ve bizim de onların bize önerebileceklerine ihtiyacımız yok." Bu tür bir tutum on dokuzuncu yüzyılın büyük bir kısmı boyunca varlığını sürdürdü. Bir köy doktorunun Birinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce gözlemlediği gibi son 25 yıl içinde "derin bir ahlaki evrim" gerçekleşmişti: "Kavim böylesine sevdiği bu topraklardan ayrılıyor[du]."[1]

Bu yerel ve aile içi otarşinin inatçı bir şekilde ayak diremesi Üçüncü Bölüm'de tarif edilen diğer ayak direyişlerle yakından ilişkiliydi; öyle görünüyor ki bir kez daha değişimin dönüm noktası 1880'ler civarındaydı. 1794'te Saint-Just zekice, ulusal meselelerden coğrafi ve siyasi olarak kopuk olmayı birbiriyle ilişkilendirerek, kişisel bencillik ile yerel yalıtılmışlık arasındaki bağlantıya işaret ediyordu. İller ve kilise bölgeleri diye yakınıyordu, otarşi içinde yaşıyorlar. Herkes emtiasını kendisine saklıyor; tüm çıktı ve ürünler evde kilit altında tutuluyor: 1827 yılında Puy-de-Dôme'un batısından geçen bir subay, Limoges'dan Clermont'a giden karayolunun bulunduğu bölgede, yaşam biçiminin büyük oranda kendi kendine yeterli olduğunu kaydetmişti, ki buna yerel koyunlardan kırpılan yünlerin dokunması sayesinde "bölge sakinlerinin giysileri için komşu

kasabalara bakmak zorunda kalmamaları" da dahildi. Adolphe Blanqui yüzyıl ortalarındaki Fransa'nın o büyük orta kesimine geçerken yaptığı bir atıfta, bu ulaşım güçlükleri ve uzun süreli yalıtılmışlığı nedeniyle ülkenin geri kalanından ayrılmış olan, "kendi yaşamını süren, büyük ulusal çehreden farklı bir görünüşe ve ayrıksı özelliklere sahip" bölgenin nevi şahsına münhasırlığından söz ediyordu. Doğal olarak bölgenin sakinleri "uygarlığın Fransa'nın geri kalanında yarattığı asimilasyona yönelik genel hareket karşısında özgün karakterlerini ... korumuşlardı". Paris'e ve uygarlığa çok daha yakın olan Yonne ilinin valisi, 1847'nin çetin geçen kışında pek çok yerde sıkıntı yaratan tahıl kıtlıklarından söz ederken, herkes kendi erzakını ürettiğinden, işçilere de genellikle tahılla ödeme yapıldığından, kimsenin piyasanın durumunun gerçekten farkına varamadığını belirtmişti.[2] İletişim ilkel ve sınırlı olmaya devam ettiği sürece, yerel olanın dışındaki hiçbir pazar önem taşımıyordu. Köylüler neye ihtiyaç duyuyorlarsa onu üretiyor ya da yalnızca üretebildiklerine ihtiyaç duymayı öğreniyorlardı; sadece depolayabildiklerini saklıyor, satabildikleri kadarını satıyorlardı. İktisatçılar "her aileyi, her yerelliği her *payi* ticaretten hiçbir şey beklemeksizin kendi kaynaklarıyla geçinmek zorunda bırakan bu dar ruhu" tenkit ediyorlardı. Fakat 1864 Savoy'u ve hâlâ yalıtılmış olan 1867 Lauragais'si gibi bölgelerin her biri "bir tür vaha" olan çiftlik ve köyleri, bütünüyle kendi kendilerine yeterli olmayı sürdürdüler.[3]

Bunu sadece iyi yollar ve demiryolları değiştirebilirdi; göreceğimiz gibi, Fransa'nın büyük bir kısmı 1880 sonrasına dek bunlardan yoksundu.[4] O zaman kadar Savoy ya da Lot'taki köy ve mezralar "erişilmez, ... kendi içine kapalı" olmaya devam ettiler; bunun yarattığı zihniyet, olgunun kendisinden daha uzun süre varlığını sürdürdü.* 1905'e doğru aşağı Limousin'de yaşayan ihtiyar kadınlar bu döneme gelindiğinde terzilikte kendi kendine yeterlilik terk edilmiş olsa bile, yerel yünü eğirmeye devam ediyorlardı. Fakat ideal çiftlikler (Brive'in kentsel alanının yakınlarındaki köylerde bile) kendi erzaklarını üretmeye devam etti. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bile köylüler mümkün mertebe az şey satın almaya çalışıyor, "idare etmek

* Müfettiş Pujos, "Recueil des monographies" (St.-Caprain, Francoulès). Haute-Savoie'de demiryolunun 1898 yılında ulaştığı Contamines ve Montjoye vadisi gibi yerlerin yalıtılmışlığı ancak on dokuzuncu yüzyılın son yıllarında kırılacaktı (Jean Chardonet, *Annales de géographie*, 1938, s. 632). Ayrıca bkz. *Archives Nationales*, F[17]9265 (Loire-Inf., 4 Mayıs, 1880). Bu belge, bölge sakinlerinin ilkel doğalarından (*natures primitives*) söz eder, uzun bir süredir iletişim araçlarından yoksun olduklarından sadece en yakın şehri bilirler. İlin sahil bölgelerinde ve özellikle de kuzeyinde (Châteaubriant ve St.-Nazaire ilçelerinde), "sefalet, cehalet ve yalıtılmışlık kol koladır".

için ellerinden geleni yapıyorlardı" (*faire de tout pour que ça marche*). Bekleneceği üzere zihniyet ve ürettiği pratikler, en uzun süre, yalıtılmışlıklarından en yavaş çıkan bölgelerde, yani batı, orta ve güneybatı Fransa ile Pirenelerde varlığını sürdürdü.[5]

Maddi kendi kendine yeterlilik her zaman gerçeklikten daha çok bir model olagelmişti. Köylülerin evrenlerindeki kendi kendine yeterliliğin en önemli veçheleri de maddi olmaktan çok psikolojikti. Paul Bois Devrim öncesi Sarthe'da pazara dahil olmanın zorunlu olarak kent dünyasıyla bütünleşme anlamına gelmediğini göstermiştir. Puy-de-Dôme'un yabani enginliğinde bile, bazı topluluklar Clermont ve Riom'da satılmak üzere kaba keten bezi üretiyor ve ihtiyaç duydukları keteni buralardaki pazarlardan alıyorlardı.[6] Bu tür iktisadi ve beşeri değiş tokuşların meydana geldiği yerlere, özellikle geçici göçler de söz konusuysa, yeni yöntemler başka her yerden daha hızlı bir şekilde sızıyordu; fakat yine de benimsenmeleri yavaş ve son derece seçici bir süreçti. Aslında tüm toplumlar her dönem yeni teknikler, âdetler ya da zevkler edinmişlerdir. Sorun, neyi bırakıp neyi alacaklarına karar vermeye ne ölçüde, ne nispette ve ne kadar süre devam edecekleridir. Bir toplum diğer toplumlarla düzenli iktisadi ilişkiler içinde olsa bile, kültürel yalıtılmışlığını görünür bir şekilde sürdürebilir. 1930'ların Guatemalalı köylü tacirleri hayatlarının önemli bir kısmını geniş bir piyasa dairesi içinde mal alıp satarak geçiriyorlardı; fakat yine de karşılaştıkları pek çok yerel kültürün etkilerinden yalıtık kalmış gibi görünüyorlardı; ticari yaşamları yerel kültürlerinden ayrıydı. Bu, hiçbiri diğerleri üzerinde hâkimiyet kuramayan birçok yerel kültür için de geçerlidir. Fakat köylü, koşullar, cemaatini böyle yapmaya zorladığı ya da bunu mümkün kıldığı müddetçe, kendisine ait olanı şehrin güçlü kültürü karşısında bile koruyabilir. Komünist rejimin eğitici kampanyalarından önce, şehirlerde alış veriş yapan Bulgar köylülerinin, köylerine dönerken beraberlerinde değişime dair pek az şey götürdüklerinin söylenmesi bundan kaynaklanıyordu. Örtük rıza, kırsal ve kentsel dünyaları birbirinden ayrı tutuyordu. Kasabalarda bile köylüler genellikle kent yaşamının katılımcısı değil izleyicisi olan diğer köylülerle konuşuyorlardı.[7]

Köylülerin ve şehir sakinlerinin evrenleri arasındaki muazzam kültürel mesafe hatırlandığında, bu keskin ayrımı tasavvur etmek daha kolay olur. Temmuz Devrimi'nin hemen öncesinde Dordogne'daki askerlik şubesi soyadlarını bilmeyen, sadece ebeveynlerinin vaftiz isimlerini mırıldanabilen çok sayıda genç acemi askerle karşılaşmıştı. Quérigut ve Ariège, Pamiers Piskoposu ve ilin valisi 1847 yılında buraları ziyaret etmeye karar verene dek, 120 yıl boyunca hiç episkopos görmemişlerdi. Bölge sakinleri "bu

gözü pek ziyaretçilerin" geçebileceği bir patika açmak için günlerce taş taşıyarak çalışmışlardı ve bu sıra dışı olay 1.200 kilisede kabul töreniyle kutlanmıştı. Aynı keskin yalıtılmışlık hali, 1840'larda Nière, Allier ve Vendée'ye de hâkimdi. 1843 yılında, bir ordu alayı Beaulieu'da (Corrèze) durduğunda, askerler Dorothy'nin küçük Oz şehri sakinleri kadar yabancı oldukları bir nüfusla karşılaşmışlardı. "Askerî üniforma, adap ve karakter hiçbir şekilde bilinmiyor[du]", öyle ki hepsi sanki bir sirkteymiş gibi (muhtemelen bu da bilinmiyordu) hayrete düştüler ve yerel ileri gelenlerden biri alayın etkileyici bir görünüşe sahip mızıka şefini, albay zannetti. Subaylar Lozère ve Aveyron halklarının "dış dünyaya dair hiçbir fikre sahip olmamaları" karşısında şaşırmışlardı: Bir başçavuşa iç bölgelerde yaşayanların denizden bu kadar uzakken yemek için ne bulabildiklerini soran, Atlantik kıyısındaki Oléronlu bir kadından daha fazla şey bilmiyorlardı.[8]

Yalıtılmışlık cehalete, kayıtsızlığa ve güncel olayların inatçı bir yavaşlıkla idrakine karşıtlık oluşturacak şekilde kontrolsüz bir yangın gibi yayılan dedikodulara yol açıyordu.* Aynı zamanda, karşılıklı yardımlaşmayla -başka seçeneklerin yokluğunda tamamen ihtiyaç nedeniyle ortaya çıkmış olsa bile genellikle gelenekle ritüelleştirilen bir pratik- daha da kuvvetlenen bir yerel dayanışmaya da neden oluyordu. Köyler kendi delilerini ve dilencilerini kabul ediyor, fakat bölgeye yabancı olanlardan korkup onları geri çeviriyorlardı. Hem yerel inanışlar hem de yerel kelime dağarcığı karşılıklı

* 1914 Ağustosu'nda, Champeaux ve Corrèze'deki Millevaches yaylası sakinleri kilise çanlarının savaş ilanını haber vermek için çaldığını duyduklarında, ufukta yaklaşmakta olan bir fırtınaya dair hiçbir iz olmadığından hayrete düşmüşlerdi. Savaş haberleri kasvet ve seferberlikten kurtulmak için ormana saklanma ihtimaline dair konuşmalarla karşılanmıştı (René Bonnet, *Enfance limousine*, s. 27-9). Benzer şekilde, Malleval'de (Drôme) 1914 seferberliği "derin bir şaşkınlık" yaratmıştı. Kimse gazeteleri okumaya zaman bulamamış gibi gözükse de (saman yapma dönemiydi), 31 Temmuz'a kadar atları orduya vermek için hazırlama emri "kamuoyunu etkilemeye başlamıştı" (J. J. Becker, "L'Appel de guerre en Dauphiné, *Mouvement social* 1964, özellikle s. 34). İşin aslı, köylü kendisine ulaşan haberleri seçerek alıyor, sadece kendisini etkileyecek olanlara dikkat gösteriyor ve bunlardan kendi sonuçlarını çıkarıyordu. Nitekim 1830 ve 1848'de siyasi haberler yukarı Ariège'e yayılacak kadar hızlıydı; fakat insanlar bunu, yerel toprak sahiplerinin istikrarlı bir biçimde ellerinden aldıkları hayvan otlatma, avlama ve odun toplama haklarından bazılarını yeniden elde etmek için fırsat bilmişlerdi. Onlara göre, siyasi devrim geleneksel yöntemlere dönmek için bir fırsat teşkil ediyordu. Ulusal hadiselere kayıtsızlık başka hiçbir yerde Maurice Barrès, *Œuvre*, 6: 228'de olduğundan daha çarpıcı bir şekilde resmedilmemiştir. Alman işgalinin 1908'de Loraine kırsalını ne kadar az etkilediğini gözlemlerken şöyle yazıyordu: "Tren yolunun dışında, ne gümrük memuru ne de gar çalışanı olan bu komünlerde, sanki ilhak hiç gerçekleşmemiş gibiydi."

yardımlaşmanın önemini vurguluyor; geleneksel taleplere göre yaşamayı reddedenleri onaylamıyordu - tıpkı pejoratif bir Provençal özelliği olan ve yalnız başına yiyen, paylaşmayan anlamına gelen *gouste soulet*de (goûte seul) olduğu gibi. [9]

Paylaşma, bir ziyaretçinin 1911'de "hayat neredeyse ortaklaşa sürdürülüyor" diye kaydettiği, komşuya gelen bir mektubun ya da herhangi bir misafirin bile paylaşıldığı Landes'daki reçine işçilerinin ücra yerleşimlerinde olduğu gibi çok yararlı olabilirdi. Bu elbette günlük rutinin sıradanlığını kıracak az sayıda hadise arasında değerlendirilebilecek mektupların ve misafirlerin merak uyandıran şeyler olduğu tüm yerler için geçerlidir. Lourdes'daki bir jandarmanın 1858'de belirttiği gibi, "sıradanlığın dışındaki her şey nadirdir ve vuku bulduğunda ilgi uyandırır. ... Aniden orucunu bozan merak uzun süre [bu hadiseden] beslenir, zira menüsü nadiren değişir". Emile Guillaumin'in yarım asır sonra Bourbonnais'deki hayatı ya da J. H. Ricard'ın aynı dönemde ziyaret ettiği yalnız Landes halkı hakkında söyleyecekleri tam da bunlardır. Bu bir yabancının yol açtığı merakı, (zaman zaman) gördüğü misafirperverliği, aynı zamanda her yerde karşısına çıkan kuşkuları açıklar.[10]

Bu meselede özellikle zengin olan kanıtlar, neden bir köylünün kendilerine doğal faaliyet ya da taleplermiş gibi görünen şeyler karşısında böylesine olumsuz tepkiler verdiğini anlayamayan seyyahların yaşadıkları şaşkınlık ve idrak edememe halini yansıtır. 1822'de Nantes'tan Vannes'a giden yolda keşif yapan bir kurmay yüzbaşı, "eğer tanımıyorlarsa kendilerine soru soranlardan kuşkulanmaları" nedeniyle bölge sakinlerinden toplayamadığı için hiçbir müspet bilgi iletemediğinden yakınıyordu. İkinci İmparatorluk döneminde, Lot'da da aynı hikâyeyi duyarız ("jaloux des étrangers") ve Lot Nehri'nin karşı kıyısında, Aveyron'da durumun çok daha kötü olduğu anlatılır. 1877'de Plélan'da (Ille-et-Vilaine) halk "cahil ve şüpheci"ydi. Savaşın arifesinde bile, Périgourdin "yabancılara karşı şüpheci ve kapalı" gözükmeye devam ediyordu.[11]

Fakat görmek isteyen için bunun nedeni ortadadır: Puy-de-Dôme köylüleri, der bir subay 1827'de, kendilerine karşı kullanılacağından korktuklarından bilgi vermeye isteksizdirler.[12] Aveyron'da yerliler ya bilgi vermeyi hepten reddederler ya da soru soran bir yabancıyı mutlaka bir maliye memuru veya başka bir hükümet temsilcisi zannettiklerinden yanıltıcı yanıtlar verirlerdi.* Şüphecilikleri öyle bir noktadaydı ki, diye şikayet eder 1836 ta-

* Benzer şekilde, 1842'de Ardèche'deki kötü şöhretli bir davada, tüm tanıklar aksini gösteren ikna edici kanıtlara rağmen hiçbir şey görmediklerine yemin etmişlerdi.

rihli Lozère ve Aveyron üzerine yazılmış bir rapor, bir handa bile genellikle hiçbir şey öğrenemezsiniz. 1840 yılında bir subay Clamecy'nin etrafındaki bölgede yaşayanları aptallar diye tarif ediyordu; çünkü yolun nereye gittiğini sorduğunda hiçbir zaman doğru düzgün bir cevap veremiyorlardı. Saint-Agrève yakınlarındaki Mézenc bölgesinde şehirli giysileri giymiş bir yabancı, orada sadece mahkeme celbi getirmek ya da vergi toplamak için bulunabilirdi. "Köylü son derece şüphecidir, bir yabancı para karşılığında olsa bile ondan herhangi bir yardım bekleyemez ve en önemli sorular nadiren yanıtlanır." Bu raporun yazarı, Lot-et-Garonne'daki Castelnau'nun planını çizdiğinde bir büyücüye götürülmüş, bir grup silahlı adam tarafından derdest edilmiş ve ancak bir dizi sıkıntı çektikten sonra serbest bırakılmıştı. Acaba düşmanca davranan köylüler onu gerçekten de bir büyücüye götürmüşler miydi? Yarım yüzyıl sonra Sarlat yakınında eskiz çizen bir ressama gergin bir köylü tarafından eviyle neden ilgilendiği sorulmuştu: "Çalıştığın Maliye için mi?"[13]

Brötonya'da yerliler, Üçüncü Cumhuriyet'e kadar tasvir edilmeye devam edildikleri gibi, yeterince yumuşak başlıydılar ama açık sözlü değillerdi. "Fransızca konuşmazlar ve Fransızca konuşmak da istemezler ve onlardan hiçbir bilgi alamazsınız" diye bildiriyordu 1873'te Morbihan'dan bir subay. Sadece Fransızca konuşulan Côtes-du-Nord'un Dinan kırsalında bile, yerliler "yabancıları şüpheyle karşılar ve neredeyse her zaman ihtiyaç duydukları bilgiyi vermeyi reddederlerdi" (1877). 1890'lar gibi geç bir tarihte Tarn vadisine giden İngiliz bir seyyahın bir tür casus zannedildiği ve belgelerinin istendiği bildirilmişti. İngiliz seyyah, Albi ve Saint-Affrique, özellikle de Arthès ve Millau arasında yaşayan, tüm yabancılara kuşkuyla yaklaşan insanları son derece kaba bulmuştu. Yabancılara karşı şüpheci ve kapalı, hemşerilerine karşıysa açık ve dürüsttürler" diye tasvir ediyordu yerel bir âlim Périgordlu hemşerilerini, ta ki "onun dilini konuşup, tanışıklık kurana kadar." Fakat bunu söylemesi yapmasından daha kolaydı. İletişim sıkıntıları bu kadar büyük olduğundan, ister Fransız ister İngiliz olsun bütün yabancıların "ecnebi" olarak görülmesinde şaşılacak bir şey yoktu.[14]

"Köylerimizin en küçüğü bile" diye yazıyordu Varlı bir yerel tarihçi, "dili, efsaneleri, âdetleri ve yaşam biçimi açısından kendisini bir *pays* zanneder."[15] Tuhaf ve tercüme edilmesi güç *pays* sözcüğü esasen "memleket" anlamı taşır ve ulusal coğrafyadan ziyade yerel coğrafyaya daha uygun dü-

Tanıklıkları, daha sonra sakinleri aynı komediyi birkaç yıl sonra yeniden oynayan Lussas köyüne de uyarlanan "Sous dé Lonas, ei rèn vis" (Lonaslıyım ve hiçbir şey görmedim) sözünün doğmasına sebep oldu (Pierre Charrié. *Folklor edu Bas-Vivarais*, s. 248).

şer. Fransızların büyük bir kısmı kelimeyi bu anlamıyla, daha büyük ya da daha küçük bölgeler, bazen bir vilayet, bazen sınırlı bir vadi ya da ova, bazen de bu sınırlı anayurdu paylaşan hemşerileri için kullanırlar. *Pays* idari bir birim (ama nadiren); bütün bir bölge (Périgord, Marche ya da Quercy); veya sadece (ekseriyetle) bir kilise bölgesi ya da köy olabilir. Ramuz, Vaud kantonunun da, ne kadar küçük olsa da, esasen bir *pays de Vaud* olduğunu, çünkü kendi başına bir bütün teşkil ettiğini ve eğer gerekirse kendi kendine yeterli olacağını söyler. Her şeyden önce, *pays* mensupları kendilerini diğerlerinden farklı kılan tecrübe, dil, yaşam biçimi gibi ortak bir şeylere sahip bir entite oluşturmuştur. Kalfa loncalarının cemiyetlerinin bütün üyeleri için bu terimi kullanmalarının nedeni de bu olabilir. Aynı *pays*den gelenlerini birbirlerine de *pays* demelerini sağlayan ortak bir aidiyet ve kardeşlik nosyonu, yerel gruptan meslekî gruba da taşınmış, böylece aynı loncanın mensupları, dışarıya kapalı bir entite içindeki *pays* haline gelmişlerdir. Bununla ifade edilmek istenen şey açıktır. Pek çok Fransız'ın uzun bir süre boyunca -kendilerine öğretilenler tecrübeleriyle örtüşene dek- Fransa'yı kendi *pays*leri olarak görmemelerinin nedeni de budur.[16]

Uzun bir müddet, bu tecrübe benzerliklerden ziyade farklılıkları öne çıkarmıştır. "Her ülkenin kendi savaşı; her *pays*in kendi görünüşü; her köyün kendi ağzı; her yerin kendi şivesi; her evin kendi adabı" der bir güneybatı şarkısı.[17] "Köy değiştirirsen dil değiştirirsin" der bir Limousin atasözü.[18] Languedoc (Haute-Garonne, Ariège, Tarn, Tarn-et-Garonne) ve Gaskonya (Gers, Lot-et-Garonne, Gironde) gibi iki bölge, aralarındaki seyrek beşeri ve ticarî alışverişle; Gaskon ve Languedoc dillerini karşılıklı olarak anlaşılmaz kılan dilsel farklılıklarıyla; ayrı siyasi eğilimlere, tarımsal araç gereçlere, hatta hayvan yemlerine sahip olmalarıyla ayırt edilirlerdi. Gaskonya Bordeaux'ya, Languedoc ise Toulouse'a bakardı. Mesafe pek az fark yaratırdı. Auch Toulouse'dan 77, Bordeaux'dan 186 kilometre uzaklıktadır; fakat 1840'larda Toulouse'dan ayrılan 11 posta yolundan sadece biri Gers'e giderdi, bugün bile, Toulouse'un batısına sadece tek bir demiryolu hattı uzanır. Brötonya'da, Léon, Cornouaille ve Trégorrois adları, bunların yer aldıkları iller kadar bilindikti; aralarındaki fark Côtes-du-Nord ile Finistère arasındakinden daha büyüktü. Yukarı ve Aşağı Brötonya arasında gerçek bir düşmanlık, batının Kelt diliyle doğunun Fransız diyalektine dayanan bir ayrım vardı. Brötonlar ve Gallo dili konuşanlar [Bröton yarımadasında konuşulan bir Latin dili, -t.s.n.], birbirlerini sevmez ve hor görürler, birbirlerine ve birbirlerinin kadınlarına hakaret ederler ve sadece Fransa'ya -özellikle de bu nefrete misliyle mukabele eden Normanlara- karşı duydukları içten hoşnutsuzlukta bir araya gelirlerdi. 1873 yılında Mont

Saint-Michel'e giden Bröton hacılara Normanlar tehdit ve hakaretler yağdırmış, kavga ancak kıl payı engellenebilmişti.[19]

Jules Renard, 1902 yılında Chitry'de (Nièvre) yabancılardan duyulan hoşnutsuzluk, onları kabul etmeye yönelik gönülsüzlük ve bu kadar kolay "dışlanabilmeleri" karşısında hayrete düşmüştü. "Mezarlıkta *pays*den olmayan birinin yanında yatma fikri karşısında beti benzi atan insanlar vardı" diye yazmıştı. Pek çok köy bölgesel olarak bilinen lakaplara sahipti. Pek çok köylü de öyle. Fakat köylülerin lakapları cemaat içindeki özelliklerine odaklanır ve atıfta bulundukları geçmiş ve eylemlerle ilgili bir aşinalığı yansıtırken, mukim yabancılara takılan lakaplar geldikleri yere odaklanır (Le Savoyard gibi); tıpkı yeni yerleşimcilerin kendi isimleri gibi, yerel formu ne olursa olsun genellikle Fransızca olurdu. Bu yabancılığı vurgulamanın ince fakat doğal bir yoluydu.[20]

Bigorre'deki Campan vadisinde olduğu gibi, kısa mesafelerde bile (ki dağ vadileri sık sık buna neden olurdu), *pays*lerin sularının kalitesi, yemişlerinin tadı ya da koyun yünlerinin güzelliği açısından birbirlerinden ölçülebilir şekilde farklılaşabildikleri de doğruydu. "İnsan Maine-et-Loire'dan Loire-Inférior'a geçerken" diye yazıyordu bir okul müfettişi 1880'de, "arazinin görünüşünden insanlarınkine kadar her şeyin değiştiğini görür. Evlerin Anjou'daki gibi konforlu ve rahat bir havası yoktur; köylüler daha farklı ve özensiz giyinirler; genel görüntü her yönüyle daha yoksuldur."[21] Bunlar gibi farklılıklar, ya da içlerinden bazıları, koşulların ürünüydü ve onlarla birlikte değişirdi. Loire-Inférieure'ün iyi toprakları kara ve demiryolları sömürülmelerini kârlı hale getirir getirmez kalkınacaktı. Brötonya'nın iç kesimlerinin yabani geri kalmışlığı gübre ve bollukla beraber yok olacaktı. Nîmes'e hâkim olan sefalet, tıpkı Rhône'un Lyon'da yaptığı gibi Gard nehri sefaletin önüne geçip ve onu ortadan kaldırana dek şehrin güneyli ikliminin doğal bir sonucu olarak görülmüştü. Başka bir yerde, Saint-Etienne madencilerinin herkesin bildiği üzere bakımsız evlerde bakımsız bir hayat sürdüklerini, oysa çok da uzak olmayan Rive-de-Gier'dekilerin dikkat çekici bir biçimde temiz olduklarını ve düzenli temiz evlerde yaşadıklarını görür; Saint-Etienne'de kadınların çalıştıklarını, -muhtemelen istihdam olanakları sınırlı olduğundan- Rive-de-Gier'dekilerinse "asla" (1860) çalışmadıklarını duyarız.[22]

Zeytinin (ya da daha doğrusu yetiştirildiği alanın) Yukarı ve Aşağı Provence arasında ortaya çıkardığı ayrım gibi daha esaslı farklılıklar da silinip gidebilirdi. Benzer şekilde bazı bölgelerin diyetinde ve yaşamında hayati bir unsur olan kestane de buralara, kestanenin önemi azalana dek, onları

diğerlerinden farklı kılan özgün bir kelime dağarcığı, farkındalık ve zevk kazandırmıştı. Diğer farklılıklar da fizikî koşulara kazınmıştı; toprağı küçük parçalara ayıran, mezra ve kulübelerin etrafa dağılmasına ve özellikle güçlü bir bireyciliğe ve yerelciliğe neden olan, Auvergne ve Velay'ın altını üstüne getiren dağ geçitleri ve koyaklar gibi. Fakat köylere has özgücülükler bu tür şeylerin ötesine geçmiş ve hatta insanın kendisine bir eş aradığı (kilise bölgesinin dışındaki) yerlerde bile hüküm sürmüş gibi gözükmektedir. Laurence Wylie bize, Anjou'daki Chanzeaux'da insanların geleneksel olarak batıdan eş seçtiğini aktarır: Her zaman Mauges'dan, Saumurois'dan ise asla. *Veilée*'ye [akşam eğlencelerine] gittiğinizde diye önerir yerel akıl, Doubs'da, Cerneux-Monnot engelinin ötesine, yani dağlık bölgenin temiz havasının yerini düzlüklerin atmosferine bıraktığı yere geçmeyin. Ardèche-Vivarais'de, dağ insanları (Padgels) aşağı eteklerde yaşayanlarla (Royols) karışmıştır; ama hiçbir zaman onlarla evlenmezler: "Fillo que mounto et vacho que descen, touto lo vido s'en repen," der atasözü. Öte yandan, daha da kuzeyde: "Femmes du Puy, hommes de Lyon, Ont toujours fait bonne maison" [Puy'ün kadınları, Lyon'un erkekleri, her zaman güzel yuva kurarlar] denir.[23]

Fakat bölgesel yakınsamalar komşu kilise bölgeleri arasındaki geleneksel ilişkilerle kıyaslandıklarında uzak soyutlamalardır. "Her vadi" diye yazar 1837'de bir iktisatçı Pireneler hakkında, "komşu dünyadan Merkür'ün Uranüs'ten olduğu kadar farklılaşan küçük bir dünyadır. Her köy bir klan, kendi yurtseverliği olan bir tür devlettir." Köyler ezelden beri birbirilerinden nefret edegelmektedir ve hepsi birlikte, tanım gereği yabancı ve dışarlıklı olan burjuva beyefendilerden nedret ederler. "Şehir köpeklerinin" özellikle de şehrin zanaatkâr ve tüccarlarının neden olduğu kuşku ve tiksintiden söz etmiştik. Kasabaya nadiren yapılan yolculuklar şehir halkının kibirli ve kaba olduğunu göstermiştir.[24] Dolayısıyla onlar da aynen yanıt verirler. Basklar tüm yabancıları hor görürler. Bask köylerinde düzenli olarak düzenlenen gösterilerde köylü aktörler, rolleri ve kostümlerinin doğasıyla birbirlerinden ayırt edilen Kızıllar ve Karalar diye iki gruba ayrılırlar. Yerlileri temsil eden iyi ve soylu Kızıllar zengin yerel kıyafetler giyerler. Hayta ve pasaklı Karalarsa, çeşitli yabancı şarlatanları -çingeneleri, tenekecileri, bıçak bileyicileri, hekimleri, eczacıları, sık sık da bir iki yolunu kaybetmiş Parisli noteri. Karalar içindeki tuhaf kıyafetleriyle (yerel bere yerine, şapka ya da kasket, espadril yerineyse ayakkabı ya da çizme) tanınır ve Béarnais, Fransızca ya da Auvergnat diyalektini temsil eden anlaşılmaz bir dil konuşurlar. Her zaman gülünçtürler, ama tehlikeli de olabilirler.[25]

Köylünün, Couserans'da olduğu gibi genellikle yabayla karşılanan ya-

bancılara, bütün gördüğü ona ya değersiz (çünkü yoksul ve köksüzdür) ya da ikiyüzlü; her ikisi de değilse benzer bir şeymiş gibi geldiğinden, kuşkuyla bakması şaşırtıcı değildir. Yabancılık, her durumda, garipliktir -İngilizcedeki *strange* sözcüğünün her iki anlamı da birlikte taşıması gibi. Bröton argosu da, yabancı anlamına gelen *fuistic* sözcüğünün komik ve tuhaf anlamında da kullanılmaya başlamasıyla aynı duyguyu dile getirir; çünkü yabancılar elbette gariptir. Sürekliliği olmayan tanışıklıklar yalnızca küçümsemeyi arttırır. On dokuzuncu yüzyıl Mâconnais'sinin kelime dağarcığı, büyük bir çoğunluğu pejoratif bir şekilde tarif edilen bu tür göçebe yabancılara ilişkin çok büyük bir çeşitlilik gösterir: *romanichels*, *bohémians*, *sarrasins*, *égyptiens*, (Mâcos'un rue d'Egypte'inden dolayı), *polacres*, *bougres*, *broutchoux* (seyyah kenevir-hallaçları), ve özellikle de *magniens*, (salyangoz anlamına gelen ve hem tenekeciler hem de her kış para kazanmak için verimli Burgonya'ya inen Auvergne ve Bugey'in dağlıları için kullanılan yerel bir terim). 1876'da Henri Norre'nin yalnız Allier köyünde, Cher üzerine bir köprü ve yol yapılmasıyla, pek çok "yabancı işçi, ... göçebe," duvar ve taş ustası ve ırgat gelmişti. Genç Norre kış boyunca onlarla çalışmış olsa da bu insanları iğrenç (korkunç, ahlaksız) buluyordu; kendi kantinlerinde yiyip içen bu kişiler de yerli halkla pek az ilişki kuruyorlardı.[26] Pek çok insanın köpeklerini etrafta dolaşan işçilerin üzerine salmasının sebebi serserilerden mi yoksa sadece yabancılardan mı duyulan korkuydu? Bu dünyalardan birinin insanları, diğerininkilere çok zor güven duyabilirlerdi.*

On dokuzuncu yüzyılın sonunda, Papaz Gorse hâlâ her bir Corrèze mezrasını kendi özgün adetleri olan birer küçük cumhuriyet olarak görüyordu. Yarım yüzyıl sonra, halkbilimci Arnold Van Gennep'in eski köyleri benzer şekilde tarif ettiğini görürüz: "Her biri ahlâken ve fiziken bağımsız küçük birer kaledir."[27] Bu kaleler, bu cumhuriyetler geçmişte toprak için, imtiyazlar için, otlak hakları için kavga etmişlerdi. Eski kan davalarının anıları, kökenleri unutulalı çok olmuş düşmanlıklarda ya da ittifaklarda yaşamaya devam ediyordu. 1819'da Couserans'daki ufak bir köyün öngörülen bir idari reforma böylesine şiddetle tepki göstermesi bundandı: "Eğer kilise bölgemiz Salsein'inkine katılırsa, özellikle de geceleri, Salseinliler tarafından öldürülme, dövülme ve kötü muameleye uğrama tehlikesine maruz kalırız."[28] Yalıtılmışlık karşılıklı güvensizliğin kalıcı hale gelmesini

* Emille Guillaumin, *Paysans par eux-mêmes*, s. 32, 1909 Eylülü'nde Limagne ovası hakkında şunları yazan bir çiftlik işçisinden alıntı yapar: "*İnsanlar neredeyse yarı vahşi. Bir işçi eğer bir çiftlik yakınlarında dolaşma riskini alırsa, hemen köpek salınır ve uzaklardan bağırılır: Burada yapacak bir şeyin yok. 'Quonet con donc qu'l'étrangé que s'prommeno para tchè'.*"

teşvik ediyordu. Karşılığında da bu güvensizlikten kaynaklanan (insanın kendi köyü ve komşularıyla ilgili) klişeler yalıtılmışlığı, endogamiyi ve seçici egzogamiyi ve mevcut mesafeleri, yani bir köy ile bir diğeri arasındaki rekabeti ve fiziki uzaklığı pekiştiriyordu. Norre, gençliğinin Allier'sinde, koruyucu azizin yortusu dışında, "komşu cemaatlerden insanlarla hiçbir işimiz olmazdı" diye hatırlıyordu. Sologne'da La Marolle halkı Les Etrangers diye biliniyordu, çünkü komşu kilise bölgesinden bir adam bir seferinde karısına, "Tu m'ennuies, je m'en vont à l'étranger" [Beni sıkıyorsun, uzağa gidiyorum] demiş ve hemen ardından La Marolle'da inzivaya çekilmişti. Cerdon halkıysa Les Retourneux [Geri Çevirenler] diye bilinirdi, çünkü bir kez geldikten sonra geri dönme ihtimali olan bütün yabancıları köylerinden geri çevirmişlerdi. Tüm bunlar köylülerin sadece aşina olmadıkları kişilere değil, kendi cemaatlerinin bir parçası olmayan herkese karşı gösterdikleri güvensizlik ve ihtiyatı açıklar.[29]

Guillaumin 1930 gibi geç bir tarihte köylüler için demişti ki, on veya on beş mil uzaklıktaki bölgenin ötesinden gelen herkes yine de bir "ecnebidir". Bu atasözlerinin pekiştirdiği doğal bir önyargıydı: "Çok uzaktan geliyorsan yalan söylemek kolaydır." Fakat aynı zamanda evden çok uzaklaşmanın güvenli olmadığını da öğretirlerdi: "Kadınlar ve tavuklar çok uzaklara gittiklerinde kaybolurlar." "Yaban diyarlarda küçük kargalar bile büyük sığırları yiyebilir." Özellikle de kendi evine uzak bir yerden gelen biriyle evlenmek güvenli değildi. Bir Franch-Comtéli köy rahibine biri kendi kasabasından diğeriyse başka bir *pays*den olan iki kız arasında karar vermesine yardımcı olmasını istemişti. "Ah," dedi rahip, "Orada da bok burada da, kendi memleketlini al, ulaşımdan tasarruf edersin." Belki daha da önemlisi, Bask atasözünün söylediği gibi, "Evlenmek için uzaklara giden ya birini kandırmaktadır ya da kendi kandırılır." Komşu bir köyde evlenen genç, gerçekten tanıyamayacağı bir *étrangère* ile [yabancıyla] evlenmiştir. Bu yüzden Tarn-et-Garonne'da, "Prends la fille de ton voisin, Que tu vois passer chaque matin." [Komşunun her sabah geçerken gördüğün kızını al] denir. [30]

"Güvensizlik" diye yazıyordu yüzyılın sonlarında bir rahip, "köylü karakterinin sıra dışı bir özelliğidir. Köylü kimseye güvenmez, kendisine bile."[31] Bu hem doğru hem de yanlıştı. Kırsal engellerin yüksek, kır zihniyetinin belirgin bir şekilde ayrıksı olduğu doğruydu. Fakat bu gözlem, aynı zamanda, köy toplumunun kapalı dünyasına nüfuz edememenin getirdiği sıkıntıyı ve bunun kaçınılmaz olarak onu dışarıdan izlemeye mahkûm olanlarda doğurduğu bir tür yargıyı da yansıtmaktadır.

Beşinci Bölüm

Adaletten Tanrım, Koru Bizi

La jhustic', moun amit, é coum' les arentèles: O
prend reinq' les mussets, le tuon peure' la toèle.

Saintonge Atasözü

Köylünün dışarıdan gelenlere karşı bitmek bilmeyen şüpheciliğinin haklı gerekçelerinden biri, yabancı bir hukukun ve onun temsilcilerinin kendi dünyasına bulunduğu yıkıcı tacizlerdi. Radikal biri olmaktan çok uzak olan Adolphe Blanqui, kırsal nüfusun başındaki gerçek musibetin hukukçular olduğunu söylüyordu. Belli ki kırsal nüfus da aynı fikirdeydi. Limousin'de çiftçilerin akşam duaları "Bizi tüm fenalıklardan ve adaletten koru" sözünü de içerirdi. Aynı deyiş Charente'da 1930'larda da varlığını sürdürüyordu: "Tanrım, bizi beladan ve adaletten koru!"[1]

Adaletle neyi kastettiği sorulduğunda, köylü yanıtında kaçınılmaz olarak "köşeli şapkalardan" ya da "mavi ceketlerden" söz ederdi. Bununla sadece jandarmaları değil, icra memuru ve (Confolentais'de hâlâ öşür tahsildarı olarak bilinen) vergi tahsildarından en düşük rütbeli orman muhafızı ya da avlak bekçisine kadar onları takip eden tüm görevlileri kastederdi. "Adalet"le ilgisi olan herkes korku nedeniydi. Kırsal kesim La Potence, La Justice ve Le Gibet gibi hepsi de eş anlamlı olan uğursuz isimlere sahip *lieux-dits* ile doluydu. Bröton balıkçılar bir kuşa icra memurundan *-sergent de justice-* hareketle *sergent* ismini vermişlerdi, çünkü daha küçük başka kuşlardan sardalya balığı çalardı. Benzer şekilde, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Morlaix-Lannion yolunda eşkıyalık yapan kötü şöhretli haydutlar da adlarını resmî öşür ve gümrük vergisi tahsildarlarından almışlardı. Jandarmanın selefi olan kraliyet okçusu, Burgonya'da bir umacı olarak varlığını sürdürmüş ve arsız çocukları tarif ederken kullanılmıştı: Bir okçu

gibi tehlikeli. On dokuzuncu yüzyılın Mâconnais hikâyeleri bile yargıçları ezelî azaba mahkûm edilmiş, gün yüzüne çıkmaktan utanan ve oradan geçmekte olan yabancılardan yüzlerini saklayan kişiler olarak tasvir ediyordu.[2]

Hukuk adamının zorunlu olarak bir mahkeme görevlisi ya da devlet memuru olması gerekmezdi. Fransızca *homme d'affaires* terimiyle tarif edilen özel bir tür iş adamı da olabilirdi -emekli bir icra memuru veya görev belgesini satmış bir mahkeme kâtibi, müşterileri olmayan bir avukat ya da oraya yolu düşen, biraz tefecilik ve toprak spekülasyonu da ilave ederek (Blanqui'nin yüzyıl ortasında dediği gibi) kendi küçük bahçesini ekip biçen ve küçük davaları takip eden eski bir hukuk öğrencisi. Kim olursa olsun, ancak kötü birisi olabilirdi: "Tebliğ memurları namussuzdur, avukatlar yalaka, dava vekilleriyse hırsızdır."[3] Bu Yukarı Brötonya'ya ait, ama diğer bölgelerdeki köylülerin de paylaşmaya hazır oldukları bir atasözüydü. Yukarı Brötonya'da, avukatların hamisi olan Aziz Ives'in bile Aziz Peter bakmıyorken cennete giriverdiği ve ona bir tahliye ihbarnamesi götürecek bir icra memuru bulunamadığından orada kalmayı başardığı söylenirdi.*

Genellikle okuryazar olmayan köylü her zaman, uğraşmak zorunda kaldığı eğitimli ya da yarı-eğitimlilerin kendisini aldatacaklarına inanırdı - ekseriyetle de aldatılırdı. Bir miras meselesini halletmenin yasal masrafları, mülkün değerinin dörtte üçüne kadar çıkabilirdi. Borçların yanında, zekice dalaverelerle şişirilmiş büyük ve anlaşılması güç bir yasal harçlar yekûnu bulunurdu. Aynısı genellikle toprak satışı için de geçerliydi. Mahkeme masrafları, hatta en makul oranlarda olanlar bile, her bir kuruşun hesabını yapan erkek ve kadınlara astronomik rakamlarmış gibi gelirdi. Ve bizim bugün başa çıkmamız gerekenlerle kıyaslandığında sayıları daha az olan resmî evraklar, basit bir adamın kafasını karıştırıp onu bunaltırdı. Belediye başkanlarının ya da yardımcılarının ihmalleri bir doğum belgesinin kaybolmasına ve evlilik öncesinde masraflı fakat kaçınılmaz bir medeni durum tespitine yol açabilirdi. Cehalet ya da atalet yüzünden, mülkünü satmak isteyen bir kişi kendisini hiç bir zaman var olduğunu tahayyül etmediği bir tapu talebiyle karşı karşıya bulabilirdi. 1848'de bu kadar çok köylünün sulh hâkimlerini ve benzerlerini kılıçtan geçirmeye can atmasında şaşıracak bir şey yoktu![4]

Bunlar, yani icra memurları, vergi tahsildarları ve jandarmalar, kırsal

* Roger Devigne, *Le Légendaire de France* (Paris, 1942), s. 76-77. Devigne şu bilindik atasözünü de alıntılar: Sanctus Yvo erat Brito, / Advocatus et non latro, / Res miranda populo. (Yaşlı Aziz Ives bir Breton'du, / Hukuk adamıydı ama hırsız değil, / İnanılmayacak kadar acayip bir şey.)

kesimde yaşayanlarla ulusun daha geniş cemaati arasındaki temel aracılardı. Ille-et-Vilaine köylüleri için, 1875 yılında oradan geçen bir subayın hayıflandığı gibi, Fransa vergiler demekti. Ya da bir köy doktorunun sözleriyle Fransa "devletin temsilcileriydi".[5]

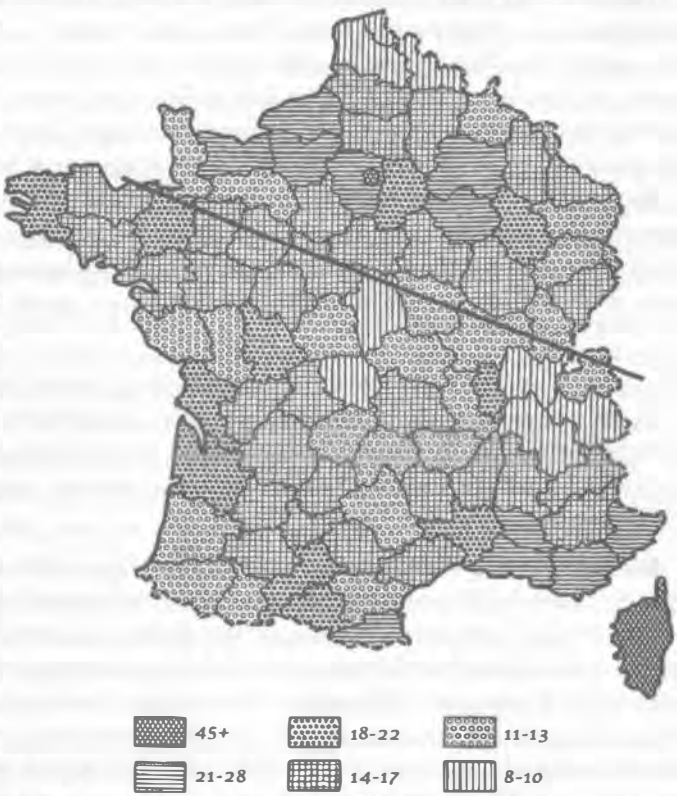
Devletin pek az sevilen bu temsilcilerinin uğraştıkları şeyler de tam kendilerine göreydi. On dokuzuncu yüzyılda, bugüne kadar kabul edildiğinden daha yaygın olan kırsal suç, benim burada etraflı bir şekilde ele alabileceğimden daha geniş bir meseledir. Savaş Bakanlığı Arşivleri hırsızlık, tecavüz, soygun, intikam ya da zarar verme amaçlı yangınlar, kaçak avcılarla jandarmalar, kaçak avcılarla avlak bekçileri, kaçakçılarla gümrük memurları, köylülerle orman muhafızları, rakip köyler, gençlerden oluşan çeteler ve acemi askerler arasındaki kavga, arbede, münakaşa, hatta meydan savaşlarıyla ve piştov, revolver, tabanca, tüfek, av tüfeği, bıçak, hançer, balta, dipçik, baston, sopa, çekiç, keser, kaya, kumpas, demir çubuk veya daha ayrıntılı bir tarifi gerektirmeyen keskin ya da küt bir cisimle veya tek kelimeyle yumruk ya da tekme kullanılarak işlenmiş cinayet, kasten adam öldürme, adam öldürmeye teşebbüs suçlarına ilişkin sayısız raporla dolup taşar.[6]

Yine de, suç kayıtları araştırmacıyı yanlış yönlendirip, aslında istisnai olanın olağan olduğunu düşünmesine neden olabilir. İstatistiklerin neredeyse yüzyıl sonuna dek kıt olmaya devam ettiğini ve pek çok vakanın resmî ağlara takılmaktan kurtulduğunu akılda tuttuğumuzda, rakamlar aydınlatıcı olmaktan çıkar.

O dönemde yaşamış olanların yargılarının da daha güvenilir olduğu söylenemez, sadece bize birtakım fikirler verebilirler. Bekleyebileceğimiz üzere onların ilgisi, öncelikle uygar yaşamın merkezleri buralar olduğu, sonraysa modern uygarlık korkunç yüzünü buralarda gösterdiği için, kendi kasabalarında olup bitenlere odaklanmıştı. 1833 yılında A. M. Guerry şehirlerin insanların davranışlarını düzelttiğini, onların adaletten kaçma yeteneklerini kısıtladığını düşünüyordu. Fakat 1891 yılına gelindiğinde Emile Levasseur, Fransız nüfusuna ilişkin hacimli çalışmasında ısrarla, şehirlerin suçlular için sahip oldukları cazibeler ve onlara sundukları imkânlar üzerinde duruyordu. Belki de bir yüzyıl sonu sosyoloğunun makul bir şekilde belirttiği gibi, kent yaşamı kötülük yapanlara mani olduğu kadar onları kayırıyordu da.[7] Ne olursa olsun, Levassuer'ün bulguları yüzyılın ikinci yarısının tecrübelerini yansıtıyordu. 1840'larda zanlıların yüzde 60'ı kırsal bölgelerde yaşarken, 1880'lerin başında yüzde 50'sinden fazlası kentliydi. Kent nüfusundaki yavaş artış göz önüne alındığında (kabaca 1851 ile 1881

arasında toplam nüfusun dörtte birinden üçte birine yükselmişti), kırk yıl içinde kentlerin toplam suçlar içindeki oranı dikkat çekici bir artış göstermişti. 1880'ler ve 1890'larda kasabalarda işlenen suçluların sayısı (oransal olarak) kırsal kesimdekinin iki katından daha fazlaydı.[8]

Harita 1. Her 100.000 kişide suçlanan insan sayısına göre suç oranları 1831-1880. Ulusal ortalama: 17. Çizgi kabaca en az gelişmiş bölgeleri gelişmiş bölgelerden ayırmaktadır.



Kaynak: Levasseur, La Population française, 2: 461

Bir bütün olarak bakıldığında işlenen suçlar da birbirinden farklıydı. Başta hırsızlık olmak üzere mülkiyete karşı işlenen suçlara, şehirlerde kırsal kesime nazaran daha sık rastlanıyordu. Öte yandan cinayet, daha kırsal bir suçtu. 1880'de kırsal kesimde işlenen cinayet sayısı bir milyonda 11 iken, kasabalarda 9,3'tü; 1887'ye gelindiğinde bu açı daha da genişledi ve 11,1'e karşı 8,6 oldu. Genel olarak, kişilere karşı işlenen suçlar, özellikle de saldırı

(ve darp), kırsal suçların önemli bir kısmını teşkil ediyordu.* Fakat mülkiyete karşı işlenen bazı suçlar da aynı zamanda vasıflıydı: kundaklama, vandallık, kaçak avlanma ve mülke tecavüz. Maalesef kırsal suçlarla ilgili spesifik ayrıntılarıyla birlikte bize bir fikir verebilecek mahkeme kayıtlarına ilişkin özenli bir çalışmadan yoksunuz. 1880 öncesindeki yarım yüzyılda *bris de clôture* [mülke tecavüz] gibi suçların altı kat, ekinlere zarar vermeninse dört kat arttığını gördüğümüzde, bu suçların nadiren kasabalarda işlenenlere atıfta bulunduğu açıktır. Fakat suçlara ilişkin istatistiklerin genel olarak artmasıyla birlikte, daha çok kırsal bölgelere özgü suç kategorilerinde (avcılık, balıkçılık, kaçak avlanma) istikrarlı bir düşüş yaşanmış gibi görünmektedir: 1854 yılında 100.000'de 275,5'ten, 1874'te 74,9'a, 1900'da 50,2'ye, 1912'de 43,7'ye ve 1921'de 24,3'e.[9]

Uzmanlar suç oranlarının nasıl bu yönde değiştiğini açıklamak konusunda farklı fikirlere sahiptir. Bazıları ağır ceza mahkemelerine gelen büyük suçların sayılarındaki gerilemeye bakarken, diğerleri ceza mahkemelerinde yargılanan suçların sayılarındaki istikrarlı artışa dikkat çekerler. Bir bütün olarak ülkedeki suç *sıklığının*, 1850 sonrasındaki bir yüzyıl boyunca nüfus içindeki yaşlı insanların oranının artmasına rağmen görece istikrarını korumasından ve bir grup olarak yaşlıların suça daha az meyyal olmalarından hareketle, genç suçluların daha çok suç işleyerek istatistikleri yüksek tuttukları sonucuna varılabilir. Bu, *a fortiori*, şiddet içeren suçların söz konusu olduğu yerlerde bilhassa doğrudur. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu tür suçların sayıları, kırsal topluluklarda görece daha fazladır. Yaşlıların oranı artarken kırsal toplulukların nüfuslarının 1850 sonrasındaki yüzyıl boyunca sabit kalma ya da gerileme eğiliminde olduğunu düşündüğümüzde, kırsal kesimin, özellikle de şiddet dolu geçmişinin en iyi görüldüğü suç istatistiklerine katkısının da azalmış olması gerekir. Verilerin bu hipotezi doğrulayıp doğrulamadığını görmek ilginç olurdu.

* Emile Durkheim, *Le Suicide* (1912 ed.), s. 403; Deniz Szabo, *Crimes et villes*, s. 62, 121. 50 yıl kadar önce, Guerry Fransa'nın hırsızlığın yaygın olduğu kuzey ve kuzeydoğu bölgelerini, kanlı suçların işlendiği Orta Fransa ile karşılaştırmıştı: Bölge ne kadar zenginse, mülkiyete karşı işlenen suçlar da o kadar artıyordu. Bu iki bölge arasındaki sınırın, zeytin üretiminin sınırlarıyla çakıştığını ileri sürdü; ama aynı zamanda "yeni idari birimlerimizin intizamına rağmen, bizi hâlâ krallık içinde her biri kendi diline, törelerine, adetlerine ve geleneksel önyargılarına sahip iki farklı ulus varmış gibi düşünmeye zorlayan" içsel farklılıkların çeşitliliğini de vurguladı (A. M. Guerry de Champneuf, *Essai sur la statisque morale de la France*, Paris, 1833, s. 40). 1880'de "kişilere karşı işlenen suçlar" yedi ilde hâlâ mülkiyete karşı işlenen suçlardan daha fazlaydı: Savoy, Hautes- ve Basses-Alps, Aveyron, Lozère, Pyrénées-Orientales ve Korsika (Gabriel Tarde, *La Criminalité comparée*, s. 155).

Şu ya da bu şekilde cinsellikle ilişkili suçlar, tahminde bulunması en güç olanlarıdır. En kolay ulaşılabilen rakamlar istenmeyen hamileliklerden kaynaklanan suçlara ilişkin olanlardır; bunların büyük bir kısmı kasabalarla ve genellikle de ev hizmetçileriyle, yani evlerinden uzakta yaşarken başı derde giren yoksul kızlarla ilgili ve dolayısıyla örtbas edilebilir suçlardır. Her halükârda, kürtaj ve bebek cinayeti kırsal kesimde de, özellikle büyük ailelerin kolaylıktan ziyade bir engel teşkil ettiği bölgelerde yeterince yaygınmış gibi gözükmektedir. Bu pratikler de hiç değilse yaşamın olağan bir gerçeğini, bazen de yaşama karşı topyekûn bir hiçe sayımayı yansıtır. İstemediği çocuğunu öldürmesi için kızına yardım eden, cesedi haşladıktan sonra domuzlara yediren bir anne ya da tek başına çocuğunu doğurup, cesedini parçalara ayırıp, bazılarını yakan kalanı da lağım çukuruna atan yirmi iki yaşındaki bir kız bu duruma birer örnek teşkil eder.[10] Fakat bu ancak buzdağının görünen kısmıdır. Somut verilerin yokluğunda ulaşmayı ümit edilebileceğimiz tek şey kaba ve yaklaşık bir genel izlenimdir. Benim genel izlenimim şiddetin günlük yaşamın bir gerçeği olduğu, ancak yavaşça ve seçici bir şekilde gerilediğidir: Şiddet aile içinde, köyler arasındaki kavgaların neredeyse tamamen yok olmasından sonra uzun bir süre daha varlığını sürdürmüştür. Saldırı ve darp davaları, Fransa'nın geri kalanında olduğu gibi artmış gibi görünmektedir; insanın kendisine karşı uyguladığı bir şiddet olan intihar da öyle.

Şiddetin büyük bir kısmı gibi pek çok "suç" da yaşam koşullarının ilkel olmayı sürdürdüğü bir dünyanın göstergesiydi. Brötonya'nın kayalık kıyılarında, karaya oturmuş gemilerin enkazları gibi, kıyıya varmayı başaran hayatta kalmış insanlar da meşru birer hedefti. Leşçiler hiç zaman kaybetmeden üzerlerinde olan her şeyi, saatlerini, paralarını ya da yüzüklerini alırlardı. Karaya oturan gemiler ya da onlardan geriye kalanlar, tıpkı kaçakçılık ve haydutluk gibi (ki bunlar genellikle birbirleriyle ilişkili uğraşlardı) kıtlık ekonomisini tamamlayan ek kaynaklar sağlardı.[11] Aynı zamanda ekseriyetle, neticede pek de uzakta kalmamış olan Ancien Régime'le ilişkilendirdiğimiz koşulların varlığını sürdürdüğüne de tanıklık ederlerdi. Nantes valisinin 1812 yılında zikrettiği "yargıçların güçlerinin zayıf ve ataletin neredeyse üstesinden gelinemez olduğu" yalıtılmış bölgelere Temmuz Monarşisi döneminde hâlâ rastlanmaya devam ediyordu. Yollar güvenli değildi; ormanlarsa daha da tehlikeliydi. Bröton köylü hikâyeleri karanlığa sığınan fakat soyguncuların eline düşmekten kurtulamayan erkek, kadın ve çocukların maceralarıyla doluydu.[12]

Sorunun çözümü canlı bir iletişim ağında yatıyordu. Kuzey Afrika'daki Ansarine bölgesinde, etrafı uzun süredir taciz eden haydutlar nihayet yir-

minci yüzyılda "Mateur'dan Tébourba'ya giden patikanın ... geçilebilir bir yola dönüşmesiyle" bölgeden çıkarılabilmişti. Fakat on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında ormanlardan, bataklıklardan ya da ıssız dağlardan geçen az sayıda yol vardı; haydutlar buralarda güvenli sığınaklar buluyorlardı. 1840'ta Bröton dilenci gruplarının -Brötonca *truhe* (acıma) ya da muhtemelen *tryan* (berduş) sözcüğünden gelen *truands*- hâlâ Coesre adı verilen tek bir lideri izlemeleri ve her yıl Kerospec yakınlarındaki Pré-à-Gueux'da buluşmaları gerekiyordu. 1858'de Prenses Bacciaochi onları, artık Locminé'de Vannes'a giden güzergâh üzerindeki Colpo'dan (Morbihan) çıkarmıştı; fakat diğer bölgelerde karargâh kurmayı başarmışlardı ve örgütlü suçlarının sona ermesi ancak yirminci yüzyılda gerçekleşecekti. 1844'te askeri raporlar, tıpkı bir ya da iki kuşak önce olduğu gibi, Gévaudan'ın ıssız bölgelerine sığınan kanun kaçaklarından söz etmeye devam ediyorlardı. 1853 yılında Bourges kumandanı olan General "Nièvre, Saône-et-Loire ve Côte-d'Or illeri arasındaki ormanların geniş çeperinde" kanunun ulaşabileceği mesafenin ötesinde kalan bir suçluyu bildiriyor ve Adalet Bakanlığı, Nièvre'nin Château-Chinon ilçesinde bulunan Gouloux civarındaki bölgenin temizlenmesine yardım etmesi için Savaş Bakanlığı'na başvuruyordu.* Ormanlar bugün de bir yüzyıl önceki kadar geniş bir bölgeye yayılmaya devam etmektedir, fakat artık içlerinden yollar geçiyor. Artık etrafını sıkıca saran ormanlardan kurtulan Gouloux'nun kendisiyse, Burgonya'dan Loire'a giden doğu-batı yolunun üzerindeki bir kavşağa dönüşmüş durumda.

Haydutluk en uzun süre Korsika'da varlığını sürdürdü ve ada, en azından, en uzak ve en az gelişmiş bölgeleri, Fransa'nın geri kalanıyla pek az benzerlik taşıyor ya da hiç taşımıyordu.** Yine de Bastia kaymakamının 1896'da haydutların kendi ilçesinde ortadan kaybolmalarıyla övünmesine

* Jean Cuisenier, *L'Ansarine*, s. 24; H. F. Buffet, *En Bretagne morbihannaise*, s. 235; Archives de la Guerre, MR 1274 (1844), G[8]1 (25 Ocak 1853). Bazı yetkililer bölgede güvenliğin sağlanmasını kolaylaştırmanın yanı sıra yolların istihdam da yarattığını ve koşulların düzeltilmesiyle suçun azaltılabileceğini kabul ediyorlardı. 1833'te Die (Drôme) kaymakamı, üstüne, Vercors kerestelerinin kullanılabilmesi için bir yol yapılmasını ısrarla isteyen bir yazı göndermişti. Bu, "Vercors sakinlerinde ne yazık ki fazlasıyla yaygın olan, onları sürekli olarak ceza hukukuyla karşı karşıya getiren yıkıcı dolandırıcılık alışkanlıklarına bir son verecektir. Meşru bir üretim biçimi vasıtasıyla sağlanacak geçim araçlarına sahip olma kolaylığı onları daha namuslu duygulara yöneltecektir." Yol ve beraberinde getirmesi beklenen faydalar için yarım yüzyıl daha beklenmesi gerekecekti" (Georges Jarré, "l'Etablissement des routes," s. 243).

** "Korsika, 1875 Anayasasıyla yaşıyor, ancak İtalyan 14. yüzyılının ruhuyla" diye belirtiyordu Fransız bir yargıç 1887 yılında (Madeleine-Rose Marin-Muracciole, *L'Honneur des femmes en Corse du XIIIe siècle à nos jours*, Paris, 1964, s. 2).

rastlamak ilginçtir: "Yolculuğun rahatlığı, alçak dağlar, her yerdekinden daha çok sayıdaki çiftlikler silahlı bir çetenin uzun süre boyunca jandarmadan saklanmalarını engelleyecektir." Fakat Corte ve Sartène haydutlarla dolup taşmaya devam etti: "Silahlı soygun, yağma, soyguncu çeteler, çalma, talan etme, yolcuları soymak" diye yazar raporlarda. Çeteler kırsal kesime hükmeder, vergi koyar, insanları ölüme mahkûm eder ve kararlarını uygularlardı. Fakat Sarténe kaymakamının 1908'de belirttiği gibi, o zamanlar ilçesi adanın en dağlık, en yoksul ve en yabani bölgesiydi.[13]

Korsika'da diğer yerlerde olduğu gibi, ama başka her yerden daha çok, suç oranlarındaki yansımaların değişebilmesi için önce koşulların değişmesi gerekiyordu. Fakat polislik faaliyetleri de daha etkili olmak zorundaydı. Daha fazla polis görevlendirilmeli ve bunlar genellikle ikinci iş olarak yarı-zamanlı polislik yapan yerel manav, tütüncü, okul müdürü ve dükkân sahibinden daha etkili polisler olmalıydı. Yani bu kişiler esas işlerinden vakit kalırsa polislik yapıyorlardı: 1855'te Brienon'da (Yonne) polis şefi olarak görev kişinin belli ki pek zamanı yoktu; o yıl daha kazançlı diğer işlerine eğilebilmek için istifa etmişti. Ayrıca bu polislerin, 1846'da Pont-l'Abbé'de bulunan ve tercüman olarak yerel avlak bekçisini kullanmak zorunda kalan komiser Flaubert'in aksine yerel dili de konuşmaları gerekiyordu.[14]

Bazı yerlerde *garde champêtre*in [köy polislerinin] geçici hizmetlerine bile ihtiyaç duyuluyordu. 1856'da kırsal toprakları olan komünlerin dörtte birinde hiç *garde champêtre* yoktu; köy polisi bulunanların pek çoğuysa onlarsız daha iyi durumda olurdu. Fakat İkinci İmparatorluk, kırsal bölgelere polis komiserleri yerleştirerek* ve özel uzmanlık alanları kırsal kesim olan jandarma tugaylarının sayısını arttırarak asayiş güçlerinde büyük bir genişlemeye gitti. Bu genişletilmiş polis gücünün doğurduğu sonuçlardan biri jandarmalar tarafından yıllık olarak kaleme alınan rapor ve talimatların sayısındaki hızlı artıştı; 1880'e gelindiğinde bunların sayısı 189.000'e kadar çıkmıştı ve bu 1840'lardaki yıllık ortalama olan 56.000'in neredeyse dört katıydı.[15] Diğer bir sonuç da eşkıya veya haydut çeteleri gibi çağdışı suçluların faaliyetlerinde yaşanan benzer şekildeki hızlı düşüştü.

Aslında haydutluğun kökü en yalıtılmış bölgeler dışında, kısa süre içinde kazındı; ama özellikle de ülkenin çeperinde, yerel ekonomide gerçek bir rol oynayan kaçakçılık, çok daha dişli çıktı. Bu anlaşılabilirdi, zira herkes kaçakçının faydalarının farkındaydı ve çok az sayıda kişi bunun bir suç

* Fakat kentsel bölgelerle kıyaslandığında daha seyrek bir yayılımları vardı. 1860'ta Hautes-Alpes ve Lozère'de yedişer kantonun kendi komiseri varken bu sayı Nord'da 70, Lyon'daysa 19'du (Howard C. PAyne, *Police State*, s. 213, 246).

olduğunu düşünüyordu. Hatta kaçakçıya epey iltimas gösteriliyordu. On sekizinci yüzyıl haydudu Mandrin'in efsanevi şöhreti, kuşkusuz bu görüşten olduğu kadar, gümrük resimleri ve vergilerden kaçmanın, açıkça yasa dışı olsa bile zorunlu olarak ahlak dışı olmadığına ilişkin genel düşünceden de kaynaklanmıştı. Hatta, Bask din adamları açıkça dolaylı vergiler kilise hukukuna ve toplumsal adalete aykırı olduklarından, kaçakçılığın bir günah olmadığını vaaz ediyorlardı. Cemaatleri de kuşkusuz aynı fikirdeydi. Aynı türden bir ders, 1830'ların, 1889 yılında on beşinci baskısı yapılacak son derece popüler bir çocuk romanında da veriliyordu. Kitap kaçakçıları son derece dost canlısı bir şekilde sunuyor, hatta romanın kahramanı ve yerel belediye başkanı hiç düşünmeksizin gümrük muhafızlarına karşı onlara yardım ediyordu. Fakat zaten, askeri gözlemcilerin belirttiği gibi, en azından Pirenelerde yaşayanlar için kaçakçılık tek geçim kaynağı, sahip oldukları tek uğraş ve yerel adetlerin bir parçasıydı.[16] Zaman içinde dağlılar yeni kaynaklar buldular ve kaçakçılık en fakir vadilerde bile temel uğraş olmaktan çıktı. Fakat kibrit üretimindeki devlet tekeli yeni bir suç yarattı: En azından yüzyılın sonuna kadar yoksul insanlar için yeni bir geçim kaynağı, yeni bir ekmek kapısı olan karaborsa kibrit üretimi ve satışı.[17]

Ayakta kalan arkaik yapılara ilişkin en güçlü kanıtlar, bu yapıların en eski ve kuşkusuz en kanlılarından olan, bazı bölgelerde Birinci Dünya Savaşı'na dek devam eden, ama altın çağları İkinci İmparatorluğun katı polisiye yöntemleriyle sona ermiş gibi gözüken köyler arasındaki kavgalara ait kayıtlarda bulunabilir. 1831 yılında yayımlanan *Statistique du département du Lot*, "Quercylilerin kilise bölgeleri arasında çıkan ve gerçek muharebelerle sonuçlanan savaşlarda" görülebilen "kavgacı mizaçları"ndan söz eder. Ve bunda herhangi bir mübalağa yoktur; Lot arşivleri konuyla -kanlı sahnelerle, çarpışmalarla, kargaşalarla, ciddi yaralanmalarla, barış antlaşmalarıyla ve savaş dedikodularıyla- ilgili, yerel ulusal muhafızların da bazen diğer ulusal muhafızlarla ve jandarmalarla çatışarak, bazense düzeni tesis etmek için müdahale ederek kendi rollerini oynadıkları son derece kalın bir dosya ihtiva eder. Benzer şekilde Provence'da Nice yakınlarında, karşılıklı sözlerini tutmadıklarında bitmek bilmeyen davalarla uğraşmamak için, sakinlerinin aralarındaki uyuşmazlıkları ne olursa olsun hukuka başvurmadan meydan muharebeleriyle çözmeye karar verdikleri iki köye rastlarız.[18]

Bu tür geleneksel savaşlar ortadan yavaş yavaş kaybolduğunda gelenek, aynı köyün rakip mıntıkalarını, aynı kilise bölgelerinin rakip mezralarını ya da aynı bölgenin rakip köylerini temsil eden, genellikle gençlerden oluşan çeteler arasındaki çatışmalarda yaşamaya devam etti. Bu tür pek

çok vaka arasında tipik bir tanesi, 1866 Martı'nda kantonun askerlik kurulunun, kimlerin yedi yıllık askerlik görevini yapacağını, kimlerinse görevden paçayı kurtaracağını belirleyecek yıllık kura çekimi için toplandığı Finistère'deki Plogastel-Saint-Germain'de vuku buldu. Plozévet'den gelen askerlik çağına gelmiş gençler grubu köye vardığında, herkes onların üzerine çullandı ve Plogastel'in küçük köy meydanı, her yaştan 300'den fazla kişinin, değnekler, taşlar ve sopalar kullanarak, birbirinin gözünü oyup ısırarak kavga ettiği ve yetkililerin onları ayırmayı başaramadığı "korkunç bir mücadeleye" sahne oldu. Kavga bitmeden önce herkes az çok hafif yaralar almıştı, ama kimse şikâyetçi değildi: "vieille rancune qui vient de se traduire par une rixe nouvelle" [eski kin, yeni bir kavgaya yol açmıştı].

Olup biten şuydu. Kendi sancaklarının arkasında askerî düzende yürüyen Plozévetli delikanlılar, köyün haçının etrafında yürümeye kararlıydılar -bu 1848'de başlayan ve "iyi" numaranın çekilmesi için gerçekleştirilen bir âdetti-; gençlerin geri kalanı da bunu yapmamaları konusunda en az onlar kadar kararlıydı. Önceki yıllarda, Plogastel'in neler olabileceğinin farkında olan belediye başkanı, genel bir silahsızlanmada ısrar ederek ve kasabaya gelen tüm asker adaylarının ellerinin boş olup olmadığını denetleyerek barışı korumayı başarmıştı. Fakat 1866 yılında, jandarmalar onun sorun çıkabileceğine dair korkularına burun kıvırdı; herkesin Bröton köylülerinin nadiren bir kenara bıraktıkları sopalarını üzerinde taşımasına izin verildi. Bu olayın neden olduğu çok sayıda yazışma aydınlatıcıdır: Bunlarda iş başındaki, dahası çok yakın tarihli bir âdetin (gelenekler eski oldukları için değil, bellek yanılabilir olduğundan hatırlanamayacak çağlara aitmiş gibi görünürler) etrafını saran batıl itikatlara; rakip mezralar arasında eskilere dayanan bir düşmanlığa; doğal bir şekilde şiddete yönelmeye ve yabancı yetkililerin yerel âdetler karşısındaki ilgisizliklerine (kimse müdahale etmeye çalışan jandarmalara ya da askerlere direniş göstermemişti, sadece onları göz ardı etmekle yetinmişlerdi) rastlarız. Plogastel belediye başkanı, valiye "Genç köylülerin âdetlerini ve tarlalarda döktükleri alın teri için şiddet içeren karşıtlıklara duydukları ihtiyacı anlamaya çalışın" diye yazıyordu. [19]

Madencilerin dinamitle balık tuttukları ve belalı çetelerinin kırsal kesimde gezindiği Auvergne dağları bir başka şiddet merkeziymiş gibi gözükmektedir. Burası balta ya da kazmayı bıçak veya silah gibi kolayca kullanan adamların arasında cereyan eden bıçaklama, silahla yaralama ya da Vahşi Batı'yı andıran diğer cinayet biçimleriyle sona erme eğiliminde olan bitmek bilmeyen kavgaların ve arbedelerin diyarıydı. En ufak bir ağız dalaşı bile cinayet ve adam sakatlamayla sonuçlanabilirdi: "Bir münakaşanın ardından" insanlar vurulabilir ya da ölümüne darp edilebilir, "anlamsız bir

tartışma", "anlamsız bir ağız dalaşı" yüzünden, "çok anlamsız bir saikle" yumruklar konuşur, silahlar ateşlenir, kazmalar savrulurdu. Bir erkek çocuk annesine ateş etmiş, kız kardeşini öldürmüştü; birlikte avlanan iki delikanlı alakarga yüzünden birbirlerine düşmüş, biri diğerini vurmuştu. Ve böyle devam ediyordu.[20] İnsan bunun çetin bir dünyada bir tür rahatlama biçimi, mevcut az sayıdaki eğlence arasında bir tür kaba saba eğlence mi olduğunu merak ediyor. Fakat *coups et blessures*in [saldırı ve yaralamaların] görünür bir neden olmadan yaşandığına ilişkin mahkeme kararlarının sıklığı, aynı zamanda bastırılmış bir öfkenin ve çaresizlerinin hıncının çok uzun bir süre kontrol altında tutulduktan sonra birden kör bir şiddet halinde patlamasının bir tür rahatlama sağladığını da akla getirir.[21]

Hırsızlık en yaygın ve açıklayıcı kanun ihlallerinden biriydi. Bunların pek çoğu Lombez (Gers) yakınlarındaki bir ormanda yaşlı bir kadından ganimet olarak alınan iki *sous*; Saint-Cerninli (Cantal) bir ihtiyardan gaspedilen bir yün kazak, bir bıçak ve elli sent; ya da Lectoure bölgesindeki bir hırsızın bir evde yaptığı bir ağ, bir budama bıçağı, bir mum, bir havlu ve bir parça ekmekten oluşan zengin vurgun gibi acınacak kadar küçük suçlardı. İnsan, Sainte-Menehould'da (Marne) XIII. yılda kaydedilen "injures et voies de fait relative au partage d'un morceau de lard volé"nin [çalınmış bir parça pastırmanın nasıl paylaşılacağıyla ilgili hakaret ve saldırıların] diğer rejimlerde de tekrarlandığını tahmin edebilir. Eşarpların çekiciliğine kapılmış gibi gözüken ya da böyle olduğunu iddia eden kızlara dair çok sayıda vaka vardır. Tipik bir vakada Elne'deki (Pyrénées-Oriantales) ütücülük yapan bir kadının yanında çalışan ve bir frank değerindeki küçük bir patiska eşarbı çalmakla suçlanan genç bir kızın şiddetli inkârları tecil edilmiş bir cezayla paçayı kurtarmasını sağlamıştı.[22] Bu tür küçük ve acınası vakalar küçük mülkiyetlerin ve büyük ihtiyaçların dünyasına tanıklık eder.

Polis, halka yabancı olan bir kamu düzenini tesis etmek veya yeniden sağlamak için müdahale ettiğinde daha da az hoş karşılanırdı. Bazıları özgürlüklerinin giderek daha çok sınırlandığını hissediyordu: Tarasconlular (Ariège) 1848'de bunun 1789'a göre daha fazla böyle olduğundan şikâyet ediyorlardı.[23] Tarihsel bellek yanılmış ya da kamu düzeninin temsilcileri ayakaltında fazla dolaşmış olabilir. Her halükârda iki yargı alanı bilhassa bitmek bilmez sorunlara yol açmıştır: Avlanma ve ormanlar. Her biri ayrı ayrı incelenmeyi gerektirir. Yine her biri kırsal kesimde yaşayan insanların geleneksel âdetlerinin kolay kolay bozulmasına izin vermediklerine tanıklık eder.

"Bildiğiniz gibi halkımız" diye yazıyordu Châteaulin kaymakamı 1853

yazında, "jandarma figürünü kutsal kabul eder." Bununla birlikte bu inanılması güç ifadenin yer aldığı aynı dosya, yerel kumar, içme ve kaçak avcılık âdetlerine veya hac ya da panayırlardaki genel kabul görmüş davranışlara müdahale ettiklerinde, özellikle de bu müdahale tutuklama ya da müsadere boyutuna vardığında jandarmalara sık sık saldırıldığını gösterir. Hatta Ariège'de yerel halktan insanları tutuklama girişimleri "ayaklanma" olarak tarif edilen vakaları tetikleyebilirdi.[24] Fakat Ariège, Pirenelerin büyük bir bölümü gibi, orman haklarıyla ilgili bitmek bilmeyen anlaşmazlıklar nedeniyle her an parlamaya hazır bir hâlet-i ruhiye içindeydi.

Restorasyonun son yıllarında ormanlara erişimi kısıtlamak için çıkarılan yasalar serbest erişimin bir yaşam biçimi ve orman kaynaklarının sınırda bir yaşam için bile vazgeçilmez olduğu yerlerde şiddetli düşmanlıkları besledi. 1827 tarihli Orman Yasası, Fransız idaresine ve işsizlikle boğuşan nüfus arasından işe alınan kavgacı ormancılara, orman muhafızlarına ve korucularına geniş yetkiler verdi. Bu yetkiler yerel nüfusun aleyhine, büyük oranda yeni ekilen ağaçlar büyüdüğünde artık ihtiyaç kalmayacak ahşap bir donanma inşa etmek uğruna büyük ağaç topluluklarını koruma altına almak ve yeniden ağaçlandırmayı teşvik etmek için kullanıldı. Köylüler bu tür Colbertci hedefler hakkında pek az bilgiye sahiplerdi ve bunları hiç umursamıyorlardı. Tek bildikleri keyfî ve akıl ermez kararların artık hayvanlarının otlayamayacağı ve kendilerinin de hatırlayabildikleri zamanlardan bu yana yaptıkları gibi çıra ya da odun toplayamayacakları anlamına geldiğiydi. Maurice Agulhon bu durumun Provence'da yol açtığı şiddetli ihtilafları kayda geçirmişti. Restorasyon döneminden başlayıp İkinci İmparatorlukta devam edecek şekilde kayıtlar Burgonya ve Dauphiné'den Anjou, Gaskonya ve Pirenelere kadar benzer ve aynı şekilde şiddet içeren tepkileri ortaya koyar. İşlenen suçların, sadece ormanlara izinsiz girmenin, ufak tefek şeyler aşırmanın ve hırsızlığın değil, köylülere yasaklanan orman ve plantasyonlara ve muhafızlara karşı intikam amaçlı eylemlerin de sayısı hızla yükseldi. Yoksullar öfkeyle ayaklandılar (1828'de Gers'de ya da 1839'da Cantal'da olduğu gibi) ve binlerce ağacı kestiler. Ordu ya da ulusal muhafız birlikleri bastırmak için bir isyandan diğerine koşmak zorunda kaldı. 1851'de insanların istedikleri gibi odun toplayabileceklerine dair yanlış haberlerle birlikte bir gün içinde 2.000 civarında odun demetinin toplandığı Anjou'daki Ombrée ormanının etrafındaki köylerde yayılana benzer tuhaf dedikodular aldı başını yürüdü. Kırsal mahkeme dosyalarına ormancılıkla alakalı çok fazla sayıda suç ve kabahat kaydedilmişti. Bu sayı yıllar boyunca çok yüksek seyretmeyi sürdürdü, ancak bu tür suçların daha büyük bir müsamahayla değerlendirildiği 1850'lerden sonra giderek azal-

dı. Fakat bu tarihten önceki dönem, halkın zihniyetinde izlerini bırakmış ve çok sayıda halk efsanesi orman muhafızlarını ebedî azaba, ölümden sonra ruhlarının devriye gezdiği ormanlarda hortlamasına mahkûm etmişti.

Bununla birlikte, Ariège'de ihtilaf, diğer bölgelerde sona ermesinden sonra da yoğunluğunu sürdürmüştü. Burada büyük ölçekli şiddet olayları Demoiselles'in (uzun gömlekler ve başlıklar giyinmiş, genellikle suratlarını siyaha boyayan, bazen ateşli silahlarla genellikleyse oduncu baltalarıyla silahlanmış köylü çetelerinin) geceleri jandarmalara, orman muhafızlarına, hapishanelere ve kısıtlayıcı toprak sahiplerine ani saldırılar düzenlemek için kırlarda dolaştıkları 1829 gibi erken bir tarihte patlak vermişti. O dönemden beri adlandırıldığı şekliyle Demoiselles Savaşı yasaları, neredeyse hepsini ama özellikle de ormancılıkla ilgili olanları yabancı ve yıkıcı olarak gören halkın hıncını yansıtıyordu. Adaletsizlik duygusu çok güçlüydü. 1848 yılında Ariège Genel Meclisi köylülerin bizatihi ormanlardan nefret etmeye başladıklarını ve onlara yeterince zarar verebilirlerse kendilerine zulmedenlerden kurtulabileceklerini ümit ettiklerini belirtiyordu. Aynı yaz Toulouse'daki baş hükümet savcısı, kendi bölgesinde başlatılan orman yangınlarını ve ağaçları tahrip etmek için yapılan saldırıları kaydederken, "bu bölgelerin kırsal nüfusunun ezelden beri sahip olduğu mülkiyet haklarına hakkaniyetsiz bir şekilde el konulduğu fikrine kafayı taktığını" kabul ediyordu. Şarkılarından birinde de -ki bu tür pek çok şarkı vardı- bunu söylüyorlardı:

Nous boulen exulp aquesto montagno
He que noste ben,
Et que nous apparten
Dağımızı çalmak istiyorlar,
Bizim hayırlı mülkümüzü,
Ve bize ait olanı...

Durum yasaları uygulama yetkisiyle donatılan personelin zorba ve yozlaşmış doğası nedeniyle daha da kötüleşti. 1843-1859 döneminde belediye başkanları ve diğer memurlar tarafından kaleme alınan raporların pek çoğu, bölgeye yabancı olan, bırakın ihtiyaçları yerel âdetleri ve hakları bile bilmeyen ve daha da kötüsü az maaş alan ve bu yüzden genellikle yolsuzluğa meyledip yerel halkı zorla aldıkları haraçlarla ezen ormancılardan ve diğer orman görevlilerinden söz eder. İçin için yanan öfkenin alevlenip tekrar tekrar açık isyana dönüşmesine şaşmamak gerekir: 1289-30, 1842, 1848 ve yoğunluğu daha az olmakla birlikte bir kez daha 1870-71'de.

1879 yılında Prades (Pyrènèes-Orientales) kaymakamı rahat bir biçimde anlaşmazlıkların hafiflediğini ve kargaşanın *azaldığını* belirtiyordu. Michel Chevalier devam eden vahşi çatışmaları, özellikle de 1895'te Guzet'de hükümetin bir köknar plantasyonu kurmak istemesi üzerinde çıkan bir ihtilafı kaydetse de, mahkeme kayıtları yeni koşulların tedricen kabullenildiğini düşündürür.[25] Saint-Palais ilçesinde (Basses-Pyrènèes) *dèlits forestiers*nin [orman suçlarının] sayısı 1856 yılında 145'ti -ki bu bir sonraki en yaygın suç kategorileri olan hırsızlık (46) ve dilencilikten (32) çok, çok daha fazlaydı. Fakat sayı bundan sonra hızla, 1866'da 29'a, 1880'de 32'ye ve 1905'te sadece yediye düştü.[26] Halkın bıkması, yeni gelir kaynakları ve gayet basit bir şekilde akıp giden zaman, sonunda geçmişin adaletsizliklerini bugünün âdetlerine dönüştürdü.

Avlanma hakkı da bir başka anlaşmazlık kaynağıydı. Gers'de bir köy festivalinde çıkan, bir iki jandarmanın ciddi bir şekilde tartaklandığı ve sonunda 15 kişinin bu yüzden hapsedildiği çok büyük bir kavga, öncelikle av ruhsatları için daha yüksek bir harç istenmesine bağlanmıştı.* En zenginleri dışında tüm köylülerin besinlerini ve önemli bir gelir ya da keyif kaynağını azaltan, demokratik olmadığı aşikâr bir önlemdi bu ve sürekli sorunlara yol açtı. İkinci İmparatorluk döneminde kırsal mahkemelerin önüne en çok getirilen davalar hırsızlık değil avcılıkla ilgili suçlardan oluşuyordu. Bazas'da (Gironde) 1856 yılında 43 hırsızlık vakasına karşılık 45 av ihlali yaşanırken; 1867'de 41 hırsızlığa karşılık 92 av ihlali kaydedilmişti. Benzer şekilde Châteaulin'de (Finistère) bu sayılar 1856'da 71'e 86, 1867'deyse 72'ye 95'ti. Vaka sayısı Üçüncü Cumhuriyetin daha esnek yasalarıyla birlikte azalmış gibi gözükmektedir: Bazas'ta 1867'de 92'den 1909'da 53'e

* Olay 21 Haziran 1850'de *fête patronale*'nin 30 komşu komünden 4.000'den fazla ziyaretçiyi çektiği Mirande yakınlarındaki küçük Aujan köyünde yaşanmıştı (1973 pop. 144). Tutuklananların tümü "classes infimes de la societè" ye mensuptu ve "isyanları" "akla sığmaz" diye niteleniyordu, özellikle de zanlılar birbirlerini tanımadıklarından (Archives Nationales, BB 30 370; Agen, Temmuz-Ekim 1850). 1851 yılında Aix-en-Provence genel savcısı av ruhsatlarına konulan 25 franklık harcın yarattığı büyük hoşnutsuzluğu ("10 franka indirilsin, o zaman öderler!") ve "kendi topraklarında avlanan dürüst toprak sahipleriyle" kimsenin hoşlanmadığı bir yasayı zorla uygulatmaya çalışan jandarmalar arasında sık sık yaşanan çatışmaları kayda geçirmişti (*ibid.*; Aix-en-Provence, 11 Kasım 1851). 1844 yılında kısmen kaçak avcılıkla mücadele etmek için çıkarılan av ruhsatları, *papier timbrè* ile yapılan bir başvurunun ardından sadece valilikten alınabiliyordu ki bu da beraberinde bir maliyet ve sorunlar getiriyordu. Ruhsatlar 1861'den sonra kaymakamlık tarafından verilmeye başlandı. 1890'lara gelindiğinde yılda yaklaşık 400.000 ruhsat veriliyordu. Bkz. Pierre Dufrènoy, *Histoire du droit de chasse et du droit de pêche dans l'ancien droit français* (Paris, 1896), özellikle s. 8.

(1880'ler için elimizde sayı yoktur); Châteaulin'de 1867'de 95'ten 1800'de 52'ye, 1906'daysa 31'e düşmüştü.[27]

Elbette çıkarılan yasalar yeni suçlar da yaratıyordu: Dilencilik, sarhoşluk, başak ve odun toplama ve izinsiz işportacılık gibi âdetler de birer suç haline geldi. Modernleşme de yeni suçlar yarattı. Zorunlu askerlik beraberinde, yoklama kaçaklığı, askerden firar etme, celpten kurtulmak için kendini sakatlama gibi hepsi de ceza gerektiren suçlar getirdi. Geleneksel ağırlık ve ölçülerin kullanılması yasa dışı hale geldi. Hekimlik ve ebelik faaliyeti, ilaç satışı ve büyükbaş hayvanlarda ve insanlarda salgın hastalıkların kontrol altına alınması gibi alanlarda uygulamaya konulan yeni hijyen düzenlemeleri yansımalarını polis ve mahkeme kayıtlarında da buldu.* Beslenmedeki gelişmeler, açıkgözlerin sadece katkılı süt satmasını değil, karabiber (1907) ve hardal (1913) üzerindeki denetimlerin etrafından dolanmalarını da teşvik etti. Posta pullarının kullanılmaya başlamasını iptal edilmiş pulların yeniden kullanılmasını suç haline getiren bir yasa takip etti (1849). Burada karşımıza yeniliklerin nasıl sıradanlaştığına dair bilhassa çarpıcı bir örnek çıkar. Sainte-Menehould'un asliye hukuk mahkemesi kayıtları, 1850'lerde bu kapsama giren 18, 1860'larda dört, 1870'lerde dört, 1880'lerde iki vaka içerirken; son vaka 1886'da kaydedilmiştir. Bazas (Gironde) mahkemesi 1856'da bu tür 12 vakaya bakmış, 1867'de mahkemenin önüne hiç bu tür bir dava gelmezken, 1880'de bir dava görülmüş; sonrasındaysa bu tür bir dava hiç açılmamıştır. İlk dört suçtan ikisi belli ki pulların ne işe yaradığına dair hiçbir fikri olmadığı için serbest bırakılan iki kız tarafından işlenmişti (pullara "şu küçük resimler" diyordu zanlılardan biri). Demiryolları da beraberinde düzenlemeler ve dolayısıyla ihlaller getirmişti. Bazas'da bu tür vakaların sayısı 1867'de iki iken, 1909'da 19'a çıkmıştı. 1886 yılında Châteaulin'de on bir yaşında bir çocuğa Nantes-Landerneau demiryolunun raylarına elma attığı için ceza kesilmişti.[28]

Modernleşme yeni suçlar yaratabilse ya da en azından bunlara yasal bir varlık kazandırabilse de, aynı zamanda eskilerini de değiştirebiliyor veya ortadan kaldırabiliyordu. Châteaulin'de *coups et blessures* vakalarının sayısı

* Bütün yasaların kırsal kesimde, kentlerde olduğu kadar sıkı bir şekilde uygulanmadığını akılda tutmak gerekir. 1873 tarihli bir yasa kamusal alanlarda sarhoşluğu bir kabahat, tekrarı halindeyse bir suç olarak belirlemişti. Fakat kayıtlar bu yasanın kırsal kesimde nadiren uygulandığını gösterir. Bir yorumcu 1875 yılında (Dr. Lunier, Emile Levasseur, *La Population française*, 2: 439'da alıntılanmıştır) bu esnekliği, genellikle aynı zamanda köy meclisi üyesi ya da belediye başkanı da olan meyhanecilerin nüfuzuna bağlamıştı. Bense bunun yerel tutumların ve yetersiz polis kuvvetinin bir bileşimine bağlıyorum. Bkz. F. Dubief, *La Question du vagabondage*, s. 251-52.

1856 ile 1906 tarihleri arasında üç katına çıkmış olsa da,[29] yükselen bir şiddet dalgasının göstergesi olmaktan uzak olan bu değişim, insanların uzun bir süredir doğal kabul edilen eylemlere ilişkin şikâyette bulunmaya daha hazır olmasından kaynaklanmıştı. Suçlamaların doğası da açık bir değişim geçirmişti. Daha az kavgaya ve çok daha fazla, kadınların özellikle de bir zamanlar düzenli ya da arada sırada yaşanan dayak olaylarını doğal karşılayan eşlerin şikâyetlerine rastlanır olmuştu. Kuşkusuz yasal masrafların göz önünde bulundurulması pek çok kişinin elini korkak alıştırmasına neden oluyordu. Raylara elma atan çocuğa bir frank ceza kesilmişti; fakat yasal masraflarla birlikte çocuğun ebeveyni toplamda neredeyse 50 frank ödemişti. Bir adamın karısını dövmesi beş frank gibi ufak bir masrafa neden olabilirdi; ama yabancı bir kadını dövmenin masrafı bunun dört katıydı ve erkekler arasındaki sıkı bir kavga birkaç günlük hapisle, tamamlanamayan işler ve kazanılamayan ücretlerle -elbette buna ek olarak para cezalarıyla- sonuçlanabilirdi. Fakat bu masraflar en düşük tarifeli olanlardı. Herhangi bir vakada masraflar 20 ya da 30 franka kadar çıkabilirdi (10-15 günlük ücret) ki bu dar gelirli aileler için astronomik bir rakamdı. Eğer yüzyılın sonlarına doğru daha fazla insan -özellikle de kadın- şikâyette bulunmaya başladıysa, bunun nedeni ancak kısmen küçük dünyalarındaki âdetlerin değişmesi olabilir; aile bütçesinin de buna izin veriyor olması gerekiyordu. Eşler ve çocuklar, hiç şüphe yok ki, dayak yemeye devam ettiler; fakat öyle gözüküyor ki giderek daha çoğu başkaldırmaya başlamıştı. 1906'da Châteaulin mahkemesinin çocuklara kötü muamelede bulunma gibi spesifik bir itham hakkında bile karar verdiğini görürüz.

Çocuklara yönelik, özellikle de cinsel suçlar epey yaygındı ve hukuk dosyalarında her yıl tekrar tekrar karşımıza çıkan bir tema teşkil ediyordu. Fakat yüzyılın sonunda yeni bir nota kulağımıza çalınır. Sainte-Menehould'da, mahkeme, kayıtlarda gördüğümüz kadarıyla ilk kez küçük bir çocuğun suiistimal edilmesinin suç olduğuna karar vermişti: İlk karar 1900'de çıkmış, bunu 1902'de bir, 1905'te iki ve 1913'te bir karar daha izlemişti. Saint-Palais'de (Basses-Pyrénées) sadece 1905 yılında bu tür dokuz vaka mahkemenin önüne gelmişti. Gördüğümüz gibi Châteaulin'de de 1906 yılında aynı şey oldu. Bu kararları 1874'te çocukların korunmasına dair çıkarılan bir yasa sayesinde almışlardı. Kent değerlerinin ve kentli yasaların kırsal kesimin daha yalıtılmış bölgelerine nüfuz etmesi çeyrek yüzyıldan uzun sürmüştü. Daha eskiden olsaydı, daha da uzun sürerdi. Artık -tereddütle, gönülsüzce, yine de inatla- Fransa kırsalının bütün bölgeleri modern dünyanın içine çekiliyordu.

Dilencilerin ve para dilenen berduşların on dokuzuncu yüzyılda en

önemli toplumsal sorunlardan biri olmaya devam etmesi, eski düzenin ya da düzensizliğin devrini doldurmasının ne kadar vakit aldığına dair bir fikir verebilir. *Extinction de la mendicité* [dilenciliğin yok edilmesi] yerel memurların üstlerine gönderdikleri haftalık ve aylık raporlarda özellikle bahsetmeleri gereken ayrı bir başlıktı.

1789 yılının *Cahier*leri yersiz yurtsuz dilencilerle ilgili şikâyetlerle, bunların yaydıkları korkuya ve hayırseverlik adı altında topladıkları haraçlara dair bahislerle doludur. Sefalet (özellikle de yabancıların sefaleti) sempati değil, rahatsızlık ve korku yaratıyordu. Devrim ve İmparatorluk bir yere sığınma umudu olmayan, akıntıya kapılmış binlerce insan yaratmıştı. En kötüsüne normal bir yoksullukmuş gibi alışıldığı zaman bile, Brötonya gibi yoksul bölgelerde korkunç açlıklar yaşandı. 1814'te, diye anlatır bir rahip, açlık içindeki yoksullar kabuklu deniz hayvanları arayan binlerce kişilik güruhlar halinde Cesson kumsalında (Côtes-du-Nord) toplanmışlardı, açlıkları o kadar büyüktü ki kabukluları çiğ çiğ yalayıp yutuyorlardı. Bir ateş bile yakamayacak kadar fiziken zayıflamış olan bu kişilerden pek çoğu hâlâ ailelerine bir şeyler götürmeye çalışıyorlardı; ama onları bekleyen, yol kenarında düşüp ölmekti. Aç köylülerden oluşan başka güruhlar kasabalara akın ettiler ve kentte yaşayanları sadaka vermeye zorladılar; ama şehirliler kapılarının arkasına saklandılar ve açlık çeken köylüleri sokaklarda ölmeye ya da askerler tarafından şehirden çıkarılmaya bıraktılar.[30]

Bu düzeyde kitlesel olarak çekilen acılar istisnaiydi, veya zamanla öyle olacaktı. Aynı şey sefalet için geçerli değildi: *indigence, vie précaire, mendicité* [sefalet, belirsiz bir yaşam ve dilencilik], üçlü ve sürekli tekrarlanan bir temaydı.* Loir-et-Cher'de "sefalet belası" kır proletaryasının başına musallat olduğunda tek aşikâr çare dilencilikti. Beauce gibi bölgelerde yoksul emekçiler bile genellikle sefaletle yoksulluk arasındaki hassas çizgide yürümekte zorlanıyorlardı. Fakat 1848 tarihli bir tarım teftiş raporunda belirtildiğine göre, dilencilik kronik bir sıkıntıydı; insanlar dilenciliğe o kadar alışmışlardı ki, bu konuda en ufak bir utanç bile duymuyorlardı. Her zaman çökme noktasında olan kırılgan bir ekonomik durum vardı. Kurbanlarını dilenmek için yollara düşüren, yangın ya da sel gibi beklen-

* Elbette bütün yoksullar dilenmiyordu. 1829 Mayısı'nda Moulins belediye başkanı kendi bölgesindeki insanlardan neredeyse üçte birinin muhtaç durumda olduğunu (14.195 kişilik bir nüfus içinde 4.574 kişi), ama sadece 200'ünün düzenli olarak dilendiğini bildiriyordu (L.-J. Allary, *Moulins, 1831-36*, s. 24). "Pek çoğu sessizlik içinde ıstırap çeker" (Archives *Départementales*, Cantal 110 M1, 8 Şubat, 1847). Fakat Creuse'de, 1854 tarihli resmî bir rapora göre, her 56 kişi başına bir dilenci düşüyordu (Alain Corbin, "Limousins migrants", s. 654).

medik felaketler vardı. Hiçbiri yoksa, acımasız hükümranlığı altında, dilenciliğin ister sürekli ister arızi olsun kaçınılmaz olduğu, bitmek bilmeyen yoksulluk vardı. 1847 yılının sert geçen kışında Cantal valisi yoksulların dilenciliğe başlamak zorunda kaldıklarını bildiriyordu. Tek umutları buydu; sonuç olarak kapı kapı gezip dilenenler ekmek buluyordu.[31]

Kent yoksulları, elbette, yaslanabilecekleri belirli bazı örgütlü hayırseverlik biçimlerine sahipti. Bu kaynakların çekiciliğine kapılan dilenciler de bu yüzden ellerinden geldiğinde, özellikle açlık zamanlarında kentlere akıyorlardı: Kişisel hayırseverliğin artması, *bureaux de bienfaisance* [yardım büroları], zengin ve dindar kişilerin belirli gün ve saatlerde dağıttıkları yiyecek ve sadakalar. Toulouse gibi bir şehrin 1840 ve 1850'lerde dilencilerle dolup taşmasının nedeni belki de buydu. "İnsan, ister gerçek olsun ister sahte acılarını herkesin gözlerine sokan bu zavallıların hücumuna uğramandan ya da başının eti yenmeden ve sık sık hakaretlerini işitmeden bir adım bile atamıyordu [diye şikâyet ediyordu *Annuaire de la Haute-Garonne* 1848 yılında]. Evlerimizi bile işgal etmişlerdi ve aşırı isteklerinden kurtulmanın tek yolu, sadakalarını vermekti."[32]

Bu zavallıların pek çoğu, Ariège'den, özellikle de dilenciliğin kadim bir gelenek olduğu, her kışın beraberinde verimli ovalara ve hatta daha da uzaklara doğru mevsimlik bir göç hareketi getirdiği dağlık bölgelerden geliyordu. Kökleri sağlam bir şekilde geleneklerde yatan ve olağan geçim örüntüsünün asli bir parçası olan bu tür dilencilik amaçlı göçler, İkinci İmparatorluğun sonuna dek, koşullar düzeldiğinde bile yaşanmayı sürdürdü. Ardèche valisinin doğru bir şekilde gözlemlediği gibi, göçler tamamıyla yerleşik âdetlerden kopulamadığı için devam ediyordu. Kıraç topraklarını kar kaplarken "iyi memlekete" inenlerden bazıları yoksul bile değildi ve göç edenlerin pek çoğu seyahat için gerekli olan belgelere el koymak gibi basit bir çareyle bu akışa bir son verebilecek köy yetkilileri tarafından teşvik ediliyordu.* Dilencilerin girişimciliğinin bir kanıtı da her yaz Charguerand (Allier) mezrasında düzenlenen ve 1870 savaşıyla sona ermiş gibi gözüken yıllık Dilenciler Panayırı, *fera de Montmerle* idi. Montmerle'de Bourbonnais'nin dilencilikle geçinen halkı Roanne ve Renaison gibi Loire'ın çok uzak bölgelerinden (pek çoğu ganimetlerini taşımak için bera-

* Archives Nationales, F^{ic}III Ariège 7 (Mart 1857), F^{ic}III Ardèche II (Nisan 1859); André Armengaud, *Les Populations de l'est-Aquitain*, s. 291. Belki de Puy-de-Dôme valisinin 1843'de dikkat çektiği gibi, Livradois'da, sakinleri düzenli olarak evlerinin yandığına dair sahte belgelerle dilenmeye giden Saint-Jean-des-Ollières gibi köylerin vergilerini tam zamanında ödemeleri nedeniyle müdahale etmemeyi tercih ediyorlardı (bkz. André G. Manry, *Histoire de l'Auvergne*, Toulouse, 1974, s. 398).

berlerinde bir eşek de götürürdü) topladıkları kumaş parçalarını, çarşafları, kullanılmış kıyafetleri, ev eşyalarını ve hurdaları satardı.[33]

Hiç şüphe yok ki pek az dilenci bu denli organizeydi, fakat pek çoğu çok uzaklara kadar giderdi. Maine-et-Loire'de 1865 yılında dilencilerin pek çoğunun "Brötonya'nın derinliklerinden" geldiğini duyarız ve gerçekten de yarımada her zaman kalabalık bir muhtaç güruhuna sahip olagelmişti. Cornouaille ya da Morbihan'da, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına dek yoksullar için özel bir akşam yemeği ve dans da içeren geleneksel evlilik festivalinin hamisi, etkinliğe 200 ya da daha fazla yoksulun katılacağını hesaplamak zorundaydı. Muhtemelen bunların hepsi düzenli dilenen kişiler değildi; ama düzenli ve arızi dilenciler arasına bir çizgi çekmek kolay değildir. Aube'da on dokuzuncu yüzyıl sonlarında zor zamanlar kapıya dayandığında, aileler bir bütün olarak sadakayla geçinir, gençler, yaşlılar ve hastalar ekmek için kapı kapı dolaşırlardı; bunlar şüphesiz düzenli uğradığı yerler olan, bilindik *abonnés* kabilinden profesyonel dilenciler değillerdi. Fakat Brötonya limanlarında, konserve işçileri ve balıkçılar iş bulabildiklerinde çalışır, bulamadıklarındaysa dilenir veya çocuklarını dilenmeye gönderirlerdi. Benzer şekilde, Paul Mayer'in anlattığına göre, yüzyılın sonlarında Contentin'de bazı köyler çocuklarını ekmek ve para, kadınlarını ise odun dilenmeleri için çiftliklere göndererek yaşamlarını sürdürüyordu. "Bunda küçük düşecek bir şey yok. Herkes açlıktan kurtulmanın tek yolunun bu olduğunu biliyor. Çiftçiler de sadaka vermenin onlara [işçilerinin] ücretlerini arttırmaktan daha az masraflı olacağını hissediyorlar." Bununla birlikte yakınlardaki bir köyden ya da festivalden gelip çiftliklerinden geçen başıboş dilencilere kalacak yer sağlamak zorunda kaldıkları da oluyordu (diye not edilmişti Brötonya'ya ilişkin 1890 tarihli bir raporda). Bir polis müfettişinin belirttiği gibi, ister kronik isterse arızi olsun dilenmenin kökleri kuşkusuz "yerel âdetlerde yatıyordu". Bütün yoksul bölgeler, Savoy'un Üçüncü Cumhuriyetin ilk on yıllarında, bir salgının yetkilileri bütünüyle çaresiz bırakması üzerine yaptığı gibi, dilenci üretip ihraç ediyordu.[34]

Ekseriyetle bir tür polis temsilcisinin bulunduğu ve her halükârda komşuların güvence, eğer gerekirse destek sağladığı kasabalarda dilenciler belirli sınırlar içinde tutulabiliyordu. Fakat kırsal kesimde, diye yazıyordu bir komiser 1876 yılında Gers'de, "dilenciler gerçek birer zorbadır ve pek çoğu tehditleriyle kasten kendilerinden korkulmasını sağlarlar."[35]

Daha da fazla korku. Jules Méline'in tahminine göre, 1905 yılında 400.000 civarında (toplam nüfusun yüzde 1'inden fazla) dilenci ve berduş vardı. "Açlardan oluşan kıtalar kırsal kesimimizin başındaki gerçek bir

beladır." Berduş kalabalıkları özellikle de güvenliklerinden endişe duyan burjuvazinin, kırsal kesimi tamamen terk etmesine katkıda bulunan bir güvensizlik hissi yaratmıştı.[36] Bunlar muhafazakâr bir siyasetçinin gerici fantezilerinin ötesinde bir şeydi. Méline kendi Vosges'sini biliyordu. Fakat diğer kanıtlar da onun görüşlerini doğrulamaktadır. Mahkeme kayıtları dilencilerin sık sık kendilerine sadaka vermeyi reddeden, genellikle de son derece mütevazı olan insanları ya da kendilerini savunmayacak kadınları tehdit ettiklerini göstermektedir. Çitler kırılır, meyve ağaçları veya ekinler kasten tahrip edilir, tarlalar istila edilir, garezden yangınlar çıkarılırdı. Yetkililer sürekli olarak bu tür raporlar alıyorlardı. Yirminci yüzyılda da Cantal arşivleri genelge ve raporlarla dolup taşmaya devam etti: Dilenci ve berduşlar ıssız evlere ve çiftliklere girip yiyecek ve içecek, hatta zaman zaman para istiyor (ki bu biraz güvenilmez gibi görünmektedir), vermeyenleri intikam almakla, misillemeyle tehdit ediyorlar ... bütün bir güneybatı her bahar sakat ve kötürüm dilencilerin işgaline uğruyor ... köylüler şikâyetçi, korku içindeler.[37] 1894 yılında bir yazar Bresse ve Savoy'da evlerin kısmen dilencilerden duyulan korku yüzünden mezralar oluşturacak şekilde -Saône boyunca ya da Mâcon ile Nantua arasında olduğu gibi- bir arada inşa edildiklerini gözlemliyordu. Bresse'te yalıtılmış bir yerden ev alan aileler için şöyle deniyordu: "Öldürülmekten korkmayan insanlar var."[38]

Avarelik ve dilencilikle ilgili suçlamalar nedeniyle yapılan tutuklamaların sayısı 1830'da 2.500'den, 1890'da 20.000'e, 1899'daysa 50.000'e çıkmıştı. Fakat, çoğunlukla şehirlerde geçerli olan hukuki yaptırımlar gerginliği azaltmıyor; sadece onun boyutunu yansıtıyordu. Sainte-Menehould bölgesinde 1843-75 döneminde sadece 16 berduş mahkemeye çıkarılırken, 1876-1910 arasında 35 kişi yakalanmıştı. Berduşluğun çok daha vahim bir yara olduğu Saint-Palais'de, 1856 ile 1880 arasında tutuklamalar neredeyse iki katına çıkmış, 13'ten 24'e yükselmişti. 1905 yılında mahkemenin önüne 36 vaka getirildi. O zamana gelindiğinde, iktisadi iyileşmenin bir sonucu olarak berduşluğun zirve noktası geride kalmıştı. Berduşluk oranları kötü zamanlarla paralel gidiyormuş; fiyatlardaki artışlar, aksi takdirde hareket etmeyecek pek çok insanı yollara döküyormuş gibi görünmektedir.[39] Emile Durkheim, intihara ilişkin çalışmasında (intihar oranları da 1890'larda dikkate değer bir artış göstermiştir),* iktisadi krizlerde özel olarak iktisadi etkilerin, kolektif düzendeki bozukluklardan (kadınları ve

* *La Suicide* (1912 ed.), s. 271. Rastlantılardan çok fazla anlam çıkarmak da yanıltıcı olabilir. Aslında, intihar oranı yüzyıl boyunca istikrarlı bir şekilde artış göstermiştir. 1896-1905 arasında hafif bir şekilde azalmış, sonra yeniden artmıştır. Büyük bir refah dönemi olan 1913'e gelindiğinde bu oran 1896'daki zirve noktasını da geride bırakmıştır (Maurice Halbwachs, *Les Causes du suicide*, s. 92).

erkekleri demirledikleri limanlardan uzaklara savuran toplumun ve yaşamın dengesindeki kırılmalardan) daha az önem taşıdığına dikkat çekmişti. Bu, daha doğrudan maddi açıklamalar yeterli olsa bile, berduşluk için de geçerli olabilir. Her halükârda, dilenciler ve avareler etrafta dolanır ve onların dolanmalarına dair hafıza varlığını korurken işsiz güçsüz, aylak aylak gezinen berduş figürü kırsal kesim üzerinde koyu bir gölge bırakmıştır.

Yine de bütün baskının fizikî olmadığı akılda tutulmalıdır. Geleneksel ahlak kurallarının olanca ağırlığı, yabancıları ya da yoksulları geri çevirmenin aleyhindeydi.* Pek çok halk hikâyesi açları besleyen ve bitkin düşmüş yolculara kalacak yer verenlerin ödüllendirileceğini öğretirdi. Doğaüstü bir cezadan duyulan korku, özellikle de çaresiz ve vicdansız bir bedduacı tarafından dilenmişse, sallanan bir sopadan daha etkili olmuş olmalıdır. Aynı zamanda yabancılara ve özellikle de yoksullara gösterilen (genellikle misafirperverlik anlamına gelen) hayırseverlik, doğaüstü güçlerden veya işlenecek bir suçtan duyulan korkudan fazlasını yansıtıyordu. Misafirperverliğin karşılığını haber taşımak ve yolculukları sırasında öğrencilerini anlatmakla ödeyen yolcunun toplumsal işlevine delalet ediyordu. Dilenciler ve eskiciler, çerçiler, işportacılar, bıçak bileyiciler gibi yarı zamanlı dilenciler de, yolları arşınlayan diğer kişiler, değirmenciler, terziler, arabacılar ve şovmenler gibi bilgi toplar ve yayarlardı.[40] Emile Souvestre'nin belirttiği gibi, özellikle Aşağı Brötonya'da, "dilenci, bu bütünüyle ataerkil uygarlığın ozanı, ulağı ve ticaret amaçlı seyyahıydı".[41]

Fakat dilenciliğin iki yararlı işlevi -felaketlerin sık çarelerinse nadir olduğu bir ekonomide, ne olacağı belli olmayan geçim çabasına katkıda bulunmak ve gevşek bir iletişim ağı sağlamak- artık eskide kalmıştı. Dilencilik, gördüğümüz gibi varlığını sürdürdü ama yaygın olmaktan çıktı. Belki de daha önemli olan şey, artık doğal kabul edilmemesiydi. Bir anomaliye dönüşmüştü. Bizatihi dilenciler dilenmekten utanmaya başlamışlardı. Pyrénée-Orientales'deki Vergougnanlar kapıya geldiklerinde tanınmamak için maske takıyorlardı. Rousillion ve Hérault'da, 1907 krizi beraberinde neredeyse bir kuşaktır bilinmeyen türde ağır bir sefalet getirdiğindeyse, yerel bir hekim de yeni dilencilerin maske taktıklarını görmüştü.[42]

Yoksulluk devam etti. Fakat artık bir maske takıyordu. Bu yalnızca kendi başına yeni bir şey değildi; aynı zamanda ezici sefalete karşı modern bir tutumun da göstergesiydi.

* Hayırseverlik bir toplumsal itibar kaynağı olabilir ya da tersine pintilik insanı kötü gösterebilirdi. Aubrac'ta 1898 seçimlerinde aday olan bir kişi muarızlarından birini, adamın kendilerine kötü davrandığından şikâyet edecek yerel avareleri toplayarak kötülemeye çalışmıştı (*L'Aubrac*, 2: 186).

Altıncı Bölüm

Bir Dil Zenginliği

"Parlez français" der hoca öğrencisine. "Monsieur, je parle comme je save et comme je poude." Köylü okulda anadilini biraz unutur; Fransızcanın sadece bir parodisini öğrenir.

ABBÉ M. M. GORSE

1863 yılında, resmî rakamlara göre Fransa'nın 37.510 komününden 8.371'i, yani ülkenin neredeyse dörtte biri, hiç Fransızca konuşamıyordu. Kamu Eğitimi Bakanlığı (yaşları yedi ilâ on üç arasında değişen) 4.018.427 okul çocuğundan 448.328'inin hiç Fransızca bilmediğini ve 1.490.269'unun da dile hâkim olunmadığını gösterecek şekilde bu dili konuşabildiğini ya da anlayabildiğini, ama yazamadığını ortaya çıkarmıştı. Ülkenin 89 ilinden 24'ünde komünlerin yarısından çoğunda Fransızca konuşulmuyordu, altısında da komünlerin dikkate değer bir kısmı aynı durumdaydı (bkz. Harita 3). Kısacası, Fransızca aralarında yüzyılın son çeyreğinde yetişkinliğe ulaşacak çocukların neredeyse yarısının da bulunduğu hatırı sayılır sayıda Fransız için yabancı bir dildi.

Bu rakamların alındığı çalışma (bkz. Ekler tablosu), genellikle Fransız vilayetlerinin çeşitli dillerini, şivelerini, diyalektlerini ve jargonlarını tarif ederken kullanılan sıkıntılı yerel lehçe meselesine dair bulabildiğim son istatistikî araştırmadır. Verilerden bazıları son derece kuşku uyandırıcı, ama Kamu Eğitimi Bakanlığı başarılarını arttırmak ve başarısızlıklarının üzerini örtmek için her türlü gerekçeye sahip olduğundan, her halükârda dikkatle kabul edilmelidir. İçerden gelen kanıtların dışında, diğer resmî ifadeler de aslında araştırmanın durumu hafife aldığını göstermektedir.

Nitekim Bouches-du-Rhône, Cantal, Haute-Savoy ve Vaucluse'de okullar öğrencilerinin yüzde 10'undan fazlasının Fransızca konuşamadı-

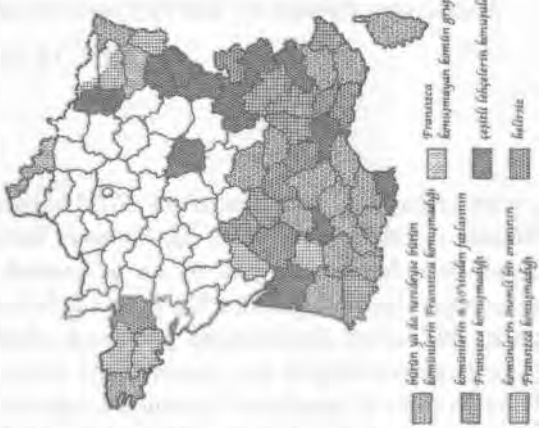
ğını bildirmiştir ki bu etraflarındaki her yerde bu dilin genel kullanımda olması beklendiğinden tuhaf bir çelişkidir. Daha da garip olanı, Hérault'da çocukların dörtte birinden fazlasının, Lozère'de daha da yüksek bir oranın ve Dordogne'daysa tam tamına üçte birinin Fransızca konuşamamasıdır –fakat bu üç il de "Fransızca konuşmaktadır". Çocukların üçte birinin Fransızca konuşamaması, ebeveynlerin de en azından üçte birinin konuşamadığı anlamına gelir ve gerçekten de 1864 yılının *Etat de l'instruction primaire*'i Dordogne'da yerel lehçenin "genel olarak kullanıldığını" ve bu durumun, okulun tüm çabalarına rağmen, "her yerellikte solunan hava kadar değiştirilemez" olduğunu bildirmiştir.[1]

Harita 2. Fransızca konuşulan iller, 1835.



KAYNAK: Abel Hugo, La France pitoresque (Paris, 1835), 1: 16

Harita 3. Yerel lehçe konuşulan komünler, 1863.



KAYNAK: Archives Nationales, F17* 3160, Ministère de l'instruction publique, "Statistique: Etats divers."

Araştırmada yer verilen diğer rakamlar dışarıdan elde edilen kanıtlarla çelişmektedir. Loire-Inférieure'de Fransızca il geneline hâkimmiş gibi gözükmektedir. Buna karşın 1889 gibi geç bir tarihte bir dilbilimci ilin iç kesimlerinde insanların Vendéen ya da Poitevin lehçelerini, Batz'daysa (Le Croisic yakınlarındaki küçük bir Kelt anklavı) hâlâ Bröton dili konuştuklarında ısrarcıdır. Bu belki çok önemli bir hata olmayabilir, ama insanın güvenini sarsmaya yeterlidir. Nièvre de 1863 istatistiklerine göre tamamıyla Fransızca konuşuyormuş gibi görünmektedir. Oysa *Etat de l'instruction primaire* biraz da gururla Morvan'da (ilin doğu kesimi), "çocukların üçte ikisinden fazlasının Fransızca bildiğini" bildirmiştir ki bu doğruysa dahi, üçte birinin bilmediği anlamına gelir. Cantal'da 1864 celbinde yer alan 1.124 erkekten 529'u Fransızca konuşurken, kalan 595'i kötü konuşmakta (340) ya da hiç konuşamamaktadır (255). Güneydoğu'daki Montsalvy, batıdaki Laroquebrou gibi kantonlarda ve Aveyron'un ıssız kesimlerinin yakınlarında, Fransızca konuşanların oranı beşte bir ile üçte bir arasında değişmektedir; fakat 1863 tarihli araştırma Cantal'ın 259 komünün tamamında Fransızcanın genel kullanımda olduğunu göstermektedir.[2]

Pek çok ilde, bazı okullarda eğitim aksi takdirde kimse anlayamayacağı için yerel dilde yapılıyordu: Alpes-Maritimes, Ardèche, Bas-Rhin, Basses-Pyrénées, Korsika, Côtes-du-Nord, Finistère, Haut-Rhin, Meurthe, Morbihan, Moselle ve Nord. Basses-Pyrénées'de araştırma 875 okulun yalnızca Fransızca eğitim verdiğini ve sadece 62'sinde Bask veya Béarnais dillerinin tamamen ya da kısmen kullanıldığını bildiriyordu; oysa 1877 tarihli bir genel müfettiş raporu sadece Oloron civarında Fransızca eğitim verildiğini belirtiyordu. 1863 tarihli araştırmaya göre Pyrénées-Orientales'de, çocukların neredeyse yarısı Fransızca konuşamıyordu; fakat ulusal lehçeyle rekabet edebilecek başka herhangi bir dilin varlığına dair hiçbir gösterge yoktur; 12 yıl sonra, 1875'de gerçekler ortaya çıkar: "Katalanca Roussillon boyunca kullanılan tek dildir." Okul müfettişlerinin çocukların Fransızcayı "papağanlar gibi" okuduklarından şikâyet etmelerinde şaşılacak bir şey yoktu.[3]

Başka sorular da akla gelir. Pek çok il, yerel dilin Fransızcadan tamamen farklı olduğu büyükçe bölgeler içermektedir: Nord'da Flamanca, Bas- ve Haut-Rhin'de Alman lehçeleri. Fakat yakınlardaki bölgeler, benzer bir soruna sahip olsalar da tamamıyla Fransızca konuşuyormuş gibi gösterilmiştir. Örneğin Pas-de-Calais'de kırsal kesimin büyük bir kısmında 1890'lar boyunca Flaman, Artesien ya da Picard dilleri konuşulmaktaydı. Öğretmenler tarafından 1884'te bir okul sergisine gönderilen raporlar ilin kuzeybatı köşesinde, özellikle de Boulogne ile Saint-Omer arasındaki nok-

talarda ve doğuda Béthune'un iç kesimlerine kadar uzanan yerlerde, Fransızcanın ancak yavaş yavaş ve gönülsüzce kabul edildiğini ortaya koyar. Bouvelinghem, Dohem, Haut-Loquin, Audincthun ve Alquines'de, Fransızca "aşina olunmayan" ya da "neredeyse bilinmeyen" bir dildi. Buralarda, tıpkı Enguinegatte, Fauquembergues, Aquin, Bléquin, Blendecques, Maisnil ve Argues'de olduğu gibi, bir biçimiyle, Boulogne, Artois ve Picardy lehçeleri hüküm sürüyordu.[4] Çok daha güneyde, Tarn-et-Garonne komşu Oc illerinin karanlık sularının ortasında bir Fransızca adası olarak yükseliyordu. Belki de Montauban'ın Protestan etkileri buna katkıda bulunmuştu. Fakat *Etat de l'instruction primaire* aksini düşündürür. "Bütün çabalara rağmen" diye belirtiliyordu 1864'te, "Fransız dili ancak güçlükle yayılmaktadır." İnsan keşke daha fazla şey bilsek diye düşünüyor. Belki de okul çocuklarının dörtte birinden fazlasının hiç Fransızca bilmediği ve ancak bundan daha azının iyi bildiği Lozère'de olduğu gibi, aslında Fransızcanın her yerde duyulabildiği, ama hiçbir yerde konuşulmadığı bir durum söz konusuydu.[5] Üçüncü Cumhuriyet karşısında Fransızcanın yurttaşların yarısı için yabancı bir dil olduğu bir Fransa bulmuştu.

Fransız Tacı, idaresi altındaki bölgelerin dilsel açıdan fethiyle pek ilgilenmemişti. Dil yalnızca bir yönetim aracı olarak anlam taşıyordu. Yasal ve yargısal süreçleri konu edinen 1539 tarihli Villers-Cotterêts Buyruğu, Tacın çeşitli rakipler karşısında otoritesini tesis etmesine yönelik uzun yürüyüşünde attığı bir adımdı. Bu buyruğun amacı Fransızcayı ulusal dil haline getirmek değil, yalnızca Kral'ın sarayında konuşulan dilin, iktidarı açısından önemli olan mahfillerde de kullanılmasını sağlamaktı. Fakat bu işlevsel ve sınırlı belgenin, özellikle de III. maddesinden kaynaklanan, elde etmeyi amaçladığının ötesinde etkileri oldu: "İsteriz ki bundan böyle ister egemen mahkemelerimizin isterse diğer alt mahkemelerin aldığı tüm kararlar, verdiği hükümler ve bütün diğer dava prosedürleri, bütün tescil, soruşturma, sözleşme, atama, ceza, vasiyet ve benzeri işlemler, sadece Fransız anadilinde ilan edilsin, kayda geçirilsin ve taraflara iletilsin."

Her kilise bölgesinde, her kişinin vaftizinin ("ne zaman reşit olunduğunu kanıtlamak için"), eğer olmuşsa evliliğinin ve ölümünün kayıt altına alındığı bir sicilin oluşturulmasıyla birlikte bu, Fransa Kralı'nın mülkleri üzerinde ve kısa bir süre sonra Savoy'da da yaşama ilişkin her kamusal işlemin bazen Fransızca yapıldığı, her zamansa bu dilde kaydedildiği anlamına gelmişti.

İşlemler bazen Fransızca yapılmıştı; çünkü Kral'ın "langage maternal françois"sı tebaasının büyük bir kısmının anadiliyle aynı değildi. Kral'ın

dili tebaasınınkinden önce gelirdi ve devletle işi olan herkes ya bu dili kullanmalı ya da kendi adlarına bu dilde işlem yapması için başkalarına para vermeliydi. Fakat dilsel birlik Ancien Régime'in güdük idari birliğinin bile arkasından geliyordu; siyasal olarak güdülen bir amaçmış gibi de görünmüyordu. Pirene Antlaşması'nda (1659), XIV. Louis yeni tebaasına "ister Fransızca, ister İspanyolca, ister Flamanca isterse başka bir dil olsun, arzu ettikleri dili" kullanma güvencesi vermişti. Antlaşma Avrupa'nın yeni diplomatik dili olan Fransızca kaleme alınmıştı. Fakat Kral'ın tebaasının bu dili öğrenmesi zaman alıyordu. On yedinci yüzyıl Fransız korsanlarının en büyüklerinden olan Dunkerqueli Jean Bart gemisinin seyir defterini Flamanca yazmış ve XIV. Louis'ye nadiren gönderdiği kısa raporları pek de bilmediği bir dilde beceriksizce kaleme almıştı (Fakat sonra kralın kendisine kuzeye gerçekleştirdiği bir kraliyet gezisi sırasında Picard dilinde uzun bir konuşma yapılacaktı). Buna karşın Fransızca, Champagne, Burgonya, Normandiya, Loire vadisi gibi Paris'ten en kolay ulaşılabilen bölgelerde yayılıyordu. Loire'ın güneyinde, La Fontaine Fransızca'nın Poitou'da Montmorillon'un ötesinde konuşulmadığını görmüş ve Racine, Gard ilinin derinliklerindeki Uzès'de "tıpkı bir Moskovalının Paris'te ihtiyaç duyacağı gibi bir tercümana" ihtiyaç duymuştu.[6]

Büyük kasabaların sakinleri, özellikle de hukukçular, soylular ve din adamları çift dilli ya da çok dilli hale geldiler. Üniversiteler ve kolejler on yedinci, pek çok örnekte de on sekizinci yüzyıl boyunca Latince eğitim vermeye devam ettiler. Bir başka bölümde göreceğimiz üzere, bir biçimde kırsal bölgedeki pek çok okul da öyle. Ancak on sekizinci yüzyılda Paris ağzı Oïl'in kırsal nüfusu arasında ve Lyonnais'de yaygınlık kazandı. Başka yerlerde, şehir sakinlerinin bir imtiyazı olmayı sürdürdü ve şehirle köy arasındaki açı kadar, zenginle yoksul arasında bir dilsel ayrım yaratarak şehrin kendi içindeki açısının da genişlemesine katkıda bulundu.

Académie Française'in taşralı muadili olan ve adeta kendilerini Fransız dilinin yaygınlaştırılmasına adayan pek çok akademi de çok az Fransızca bilen veya hiç bilmeyen halkların arasında çalışıyordu. 1726'da Marsilya Akademisi hiç halka açık toplantı düzenlememişti; çünkü insanlar toplantılarda konuşulan dili anlamıyorlardı.[7] Akademi mensuplarının kendileri de Fransız dili ve edebiyatı öğrenen yabancı öğrenciler gibi görünüyor olmalıdır: Paris'in kültürüne kendi gündelik konuşma ve pratiklerine yabancı bir şeymiş gibi yaklaşıyorlardı; belki Fransızca yazıyorlardı, ama kendi ana dillerinde düşünüyorlardı.*

* Auguste Brun, *Parlers régionaux*, s. 87. Ve Fransızcaları Paris Fransızcasından daha ziyade gündelik dillerine daha yakındı., *Annales de Midi*, Temmuz-Ekim 1916, s.

Yine de Fransızcanın giderek artan itibarı, orta ve üst sınıflar arasında mühtediler kazanıyordu. Tiyatro ve opera binalarına yönelik giderek artan bir rağbet vardı ve artık bu tür yerlere daha fazla ulaşılabiliyordu: Herkesin hayran olduğu aksanı benimsemeye çalıştığı ve sahnede duydukları ifadeleri yerli yersiz kullandığı bu durum, yirminci yüzyılda sinemanınkine benzer bir etki yaratmıştı. Eğitim kurumları yaygınlaşıyor ve Fransızcaya, özellikle de on yedinci yüzyıl yazarlarına giderek artan bir ilgi gösteriliyordu. Kültür cemiyetleri (*sociétés de pensée*); edebiyat ve felsefe eserleri, moda bültenleri, gazeteler ve dergilerden oluşan sonu gelmeyen bir selle dolup taşan localar, kulüpler, kabul salonları ve okuma salonları vardı. Bütün bir *comme il faut* [beyefendilik] mefhumu, dili ve modası, görgü kuralları ve fikirleri için başkente odaklanmıştı. 1794 yılında episkopos Henri Grégoire, bırakın düzgün bir şekilde yazıp konuşmayı hepsi bu dilde bir sohbeti sürdüremeyecek durumda olsa bile, Fransız halkının dörtte üçünün *biraz* Fransızca bildiğini kabul etmeye hazırdı.[8]

1863 raporu gibi Grégoire da iyimser bir görüşe sahipmiş gibi gözüküyor. 1789 *cahier*lerini tartışan taşra meclislerinin pek çoğu dil sorunlarıyla karşılaşmıştı ve Grégoire'ın başlattığı araştırma, Fransızcanın bilindiği bölgelere kıyasla bu dilin nadiren konuşulduğu bölgelerin sayısının daha fazla olduğunu ortaya çıkarmıştı.[9]

Bu ciddi bir durumdu. Dilsel çeşitlilik idari birlik açısından önemsiz olagelmişti. Ama siyasi -yani, ideolojik- birlik açısından bir tehdit olarak algılanmasıyla birlikte önem kazandı. Tüm yurttaşlar Cumhuriyet'in çıkarlarının ne olduğunu, Cumhuriyet'in ne anlama geldiğini idrak etmelidir, diye anlatıyordu Barthélémy de Lanthemas 1792 Aralığında Konvansiyon'a. Eğitici ve birleştirici bir rejimin enformasyon ve propaganda için etkili bir araca ihtiyacı vardı; ama eğer halk Fransızca bilmiyorsa bu çok zordu. Kasım 1792'de, Lanthemas'nın konuşmasından sadece bir ay önce, Adalet Bakanı yasa ve kararnameleri Almancaya, İtalyancaya, Katalancaya, Bask diline ve Aşağı Bröton dillerine tercüme etmek üzere bir büro kurdu.[10]

523'de atıfta bulunulmuştur J. Régné, *Situation économique et hospitalière du Vivarais à la veille de la Révolution* (Aubenas, 1914), Aubenas alt delegesi Blachère'in 10 Aralık 1786 tarihli bir genelgesini yayımlamıştır. Şöyle deniyordu: Régné, bilgili ve bilge olan, ancak 19.yy'a kadar Cévennes'lerde burjuvazi ve soylular tarafından kullanılan bir yerel Fransızcayla yazan Blachère'in yazım kuralları ve sentaksına riayet etmişti. Halk ise sadece patois'yı [yerel lehçeyi] anlıyor ve konuşuyordu. Blachère'in dili, Kralın valisine Versailles'da konuşulan dilden o kadar farklı gözükmüştü ki, metnin muhafaza edilecek kısımlarını "Fransızcaya çevirmeyi" buyurmuştu.

Bu bir önlemden daha fazla bir şey ifade etmemiş olabilir. Devrimin ideali tekbiçimlilik ve özgünlüklerin yok edilmesiydi. "Gericilik ... Bas-Bröton konuşur" diye ısrar ediyordu Jakobenler. "Cumhuriyet'in birliği dilin birliğini gerektirir. ... Dil de tıpkı Cumhuriyet gibi tek olmalıdır." Pek çok kişi çeşitli dillerin "herhangi bir ayırt edici özelliğe sahip olmadığı ve barbar geçmişin kalıntıları" olduğu fikrine katılıyordu. "Aklın emekleme dönemini uzatan ve modası geçmiş önyargıları ayakta tutan ilkel deyimlerin çeşitliliğinin" ortadan kaldırılması için çağrıda bulunurken bunu en iyi ifade eden Grégoire'dı. Konvansiyon Grégoire ile aynı fikirdeydi. Diyalektleri kaldırmaya, onların yerine Cumhuriyet'in dilini, "Haklar Beyannamesi'nin dilini" geçirmeye çalıştı. Cumhuriyet'in her köşesinde çocukların "Fransız dilinde konuşmayı, okumayı ve yazmayı" öğrenmesi ve her yerde "eğitimin sadece Fransızca yapılması" gerektiğine karar verdi.[11] Bütün bunları söylemek yapmaktan daha kolaydı. Bu siyaset iflas etti. Devrimci yurtseverlik Fransızca konuşuyorduysa bile, genellikle bunu kötü bir şekilde yapıyordu. Ayrıca insanların Fransızca konuşmadığı yerlerde, devrimciler onlara ulaşmak için yerel dili kullanıyorlardı. Enkazdan geriye kalan sadece ilkeydi.

Dilsel çeşitliliği umursamayan bir devlet, bu soruna büyük oranda kayıtsız kalan evrensel bir kültürel ideal, yerini birliği makbul gören ve dilin buna ulaşmada önemli bir etken olduğunu kabul eden bir ideolojiye bıraktı. Cahors'daki İlk Öğretim Komitesi'nin 1834 yılında ilan ettiği gibi, "krallığın siyasi ve idari birliği acil olarak ülkenin her bölgesinde dilde birlik sağlanmasını gerektiriyordu"[12]. Her halükârda, diye ekliyordu komite, güney diyalektleri daha değersizdi. Eski dönemlerde daha ihtiyatlı bir şekilde geliştirilmiş, devrimcilerin açıkça ilan ettikleri ve bunun ardından eğitsel propagandanın yayılmasına yardımcı olduğu bir görüştü bu.

İnsanlara Fransızca öğretmek, onları "uygarlaştırmanın", üstün modern dünyayla bütünleştirilmelerinin önemli bir veçhesiydi. Üçüncü Cumhuriyet döneminde ileri eğitimin sembolü olan Félix Pécaut, 1880'de Bask dilinin yakında yerini "daha yüksek bir uygarlık düzeyine" bırakacağına ilişkin Fabiancı bir görüşü dile getirmişti. Edebiyat eleştirmeni Francisque Sarcery'ninse daha da büyük iddiaları vardı: Fransızlar, bütün Fransızlar aynı dili, "Voltaiere'in ve Napolyon Yasası'nın dilini" konuşmaya başlamalı; Paris'te yayımlanan ve bu büyük şehirde geliştirilen fikirleri taşıyan aynı gazeteyi okuyabilmelidir. Emperyalist düşüncenin bundan daha açık bir ifadesi olamaz: İlk fetihlerini kendi yurdunda yapması gereken beyaz adamın Frankofoni yükü. Birer fetih olarak görüldükleri Henri Baudrillart'ın Oc'un "yerini muzafferin diline bıraktığına" dair tespitinde hissedilebilir-

di. Yerel halk da aynı fikirdeydi: "Bizim için Fransızca fetih hakkıyla dayatılmış bir dildir" diye ilan ediyordu Marsilyalı tarihçi François Mazuy. Fakat fetih yavaş bir süreçti. 1891 yılında İçişleri Bakanı'nın yerel diyalektlerde vaaz vermeye devam eden rahiplerin "Fransa'nın birliğini tehdit edebileceğine" dair korkularını dile getirirken tanıklık ettiği gibi birlik, Grégoire'dan bir yüzyıl sonra hâlâ bir hedef ve bir endişe kaynağı olmayı sürdürüyordu. Fransızların Tanrısı her zaman kıskanç bir tanrı olmuştu. Anatole de Monzie'nin "kıskanç ilahının asla çok fazla sunağa sahip olamayacağı tek bir Fransız dilini savunduğu" 1925 tarihli ünlü genelgesinde açıkça dile getirdiği gibi, sadece Fransızca ibadet edilebilirdi.[13]

O döneme gelindiğinde, kıskanç ilah bütün rakiplerini saf dışı bırakmamış olsa bile, en azından pek çok kişiyi bu tür rakipleri olmadığına ikna etmişti. 1907 gibi erken bir tarihte Akademi üyesi bir şair, halk dilinin ve edebî dilin aynı kaynaktan beslendiğini ilan etmişti: Eski Fransızca. 1966 yılında Eğitim Bakanlığına bağlı Pedagojik Araştırma Hizmetinin başkanı, okullarda Fransızcanın Latince karşısında üstünlük kazanmasından, "halk dilinin" onaylanması diye söz etmişti.[14] Antoine Prost'un 1968'de yayımlanan Fransız eğitim tarihine ilişkin parlak çalışması *L'Enseignement en France, 1800-1967*'de bütün bir on dokuzuncu yüzyıl boyunca okul öğretmenlerinin başını ağrıtan en önemli sorundan nerede bahsedildiğini bulmak için boş yere bakınıp dururuz: Öğrencilerinin çok büyük bir kısmı Fransızca konuşmuyor ya da çok kötü konuşuyordu.

Belki de dilsel birlik miti ve arayışı, süregiden çeşitlilik için bir tür teselli teşkil ediyordu.* Her halükârda, Birinci Dünya Savaşı'na dek I. Francis'nın *langage maternel françois*'sı, pek çok Fransız yurttaşının ana dili değildi. Arnold Van Gennep'in 1911'de yazdığı gibi "köylülerle işçiler için, ana dil yerel lehçedir, yabancı dilse Fransızca"[15]. İlerleyen sayfaların amacı bu tespitin doğru olduğunu belgelerle ortaya koymak, en fazla nerelerde geçerli olduğunu göstermek, yerel lehçelerin nasıl yok olduğunu açıklamak ve bu yok oluşun yan etkilerinin neler olabileceği hakkında bir fikir vermektir.

Bu konuya dair belge bulmak, en iyi ihtimalle zordur. Fakat bunun da ötesinde, belgelerin pek çoğu -ekseriyetle istemeden- yanıltıcıdır; çünkü aslında başka bir dilde meydana gelen şeyleri Fransızca ifade ederler. Bazı yerel araştırmacılar bile bu hataya düşerek, araştırdıkları bölgenin bir şarkısını ya da deyimini kendi Fransızcalarıyla kayda geçirirler. Ekseriyetle tumturaklı bir Fransızcayla kaydedilen değiş-tokuşların aslında yerel dilde

* "Eğer her zaman aynı hislere, aynı fikirlere, aynı felsefelere, aynı görüşlere, aynı inanca sahip değilsek, heyhat! Bırakın da en azından aynı dile sahip olalım!" ('Ernest Prévost *La Victoire*, *L'Eclair*, 28 Eylül 1925'te alıntılanmıştır.)

meydana geldiğini sadece bir takım arızî ipuçlarından çıkarabileceğimiz, rahiplere, polise ve jandarmaya ait raporlar bilhassa sorunludur. Okurun gözü daima açık olmalıdır. "Yerel lehçeyle konuşuyordu, o yüzden ben de öyle yaptım" diye gözlemler Limousinli bir rahip laf arasında. İkinci İmparatorluğun ilk yıllarında bir köylüyle başka nasıl iletişim kurabilirdi ki? 1867'de Saint-Flour'a atanmış yeni bir kaymakam köy muhtarlarıyla Fransızca iletişim kurabilse bile, bölgesindeki başka kimseyi anlamadığından, kimseye de derdini anlatamadığından yakınmaktadır (ama "bu yaşta Auvergnat öğrenecek halim yok" diye ekler).[16] Polisler zaman zaman duyduklarını anlamadıklarını kabul etmişlerdir. Gers'de ekseriyetle kilisedeki ayini takip edemezlerdi ve 1875'te bir polis amiri, bir evde yapılan kaçak kibrit aramasını bildirirken, şunu belirtmişti: "Yerel dili anlamakta büyük zorluk çektiğim doğrudur." İnsan Flaubert'in vazifesini yapmak içi tercümana ihtiyaç duyan Pont-Aven'deki polis amirinin, raporlarında ne yazdığını merak ediyor. Bu tür arızi ipuçları, bir güvenlik görevlisi tercüme edilmesi imkânsız bir yerel deyiş alıntıladığında karşımıza çıkar.[17]

Mahkemeye çağrılan sanık ve tanıkların pek çoğunun -kimileri kendi yapabildikleri ölçüde tercüme ederek, kimileri de ifadelerini yeminli tercümanlara çevirterek- yerel lehçede konuştuğunu gösteren bazı kanıtlar vardır. 1890 gibi geç bir tarihte Ariège mahkemesi kendisini yerel lehçede savunan bir adamı cinayetten yargılamıştı. Fakat bu noktada sağlam kanıtlar yetersizdir. 1907'de büyük *crise de Midi* sırasında ne olup bittiğiyle ilgili gerçek olgular da öyle. Narbonne, Béziers, Perpignan, Agde ve isyanın diğer merkezlerinde yaşanan olaylarla ilgili çok sayıda tanıklık, ayaklanmacıların ve liderlerinin hangi dilde konuştukları hakkında tek bir söz etmez. Bunlar tanıkların muhataplarının ya da kendilerine saldıranların toplumsal sınıfının veya kıyafetlerinin altını çizdiği yerlerde daha açıklayıcıdır.[18] Bu sessizliğin kasıtlı olduğunu düşünmüyorum; muhtemelen bilginin mevzu ile ilgili olmadığı düşünülmüştür. Fakat bu daha kısıtlı kaynaklara dayanmamız gerektiği anlamına gelir.

Restorasyondan başlayıp İkinci İmparatorluk boyunca Fransa kırsalını keşfe çıkan memurların raporları anlaşılmaz yerel dillere yapılan atıflarla dolup taşar. Bunun öngörülebilir olduğu bölgelerde (Brötonya, Limousin, güneybatı, Pireneler) askerler 1854 yılındaki kolera salgını sırasında Ariège'ye gönderilen hekimlerin yapmak zorunda kaldıkları gibi tercümanlar çalıştırmış ya da onların yardımına başvurmuştur.[19] Lozère ve Cantal'da, konuşulan dilin anlaşılmaz olduğunu belirtmektedir öfkeli bir asker. "İnsanın derdini anlatması kadar zor bir şey yok, bir soruya cevap vermekse çok daha zor." Fakat bu 1844'te söylenmişti. 1858'de Bernadet-

te Soubirous'ya gözüken Meryem'in tercümana ihtiyacı yoktu; fakat kıza, en azından kısmen, günümüzde sözlerinin hakedildiği Lourdes'in Pirene diyalektinde hitap etmek zorunda kalmıştı: "Que soy era immaculada concepcion." İkinci İmparatorluğun sonuna gelindiğinde pek çok köylü Fransızca konuşmasa bile, bu dilde söylenenleri anlıyordu. Fakat kırsal kesimde Fransızcaya aşina olmak hâlâ üzerinde yorum yapılacak bir şeydi. 1870'de Hesse'ye bir mahkûm olarak gönderilen, evlenip buraya yerleşen ihtiyar Auvergneli gibileri de vardı. Jacques Duclos 1917'de onunla tanıştığında, yerel Hesse diyalektiyle idare etmişti; aradan geçen yarım yüzyılın ardından hâlâ ne Fransızca ne de Almanca biliyordu.[20]

Harita 4. Üçüncü Cumhuriyet döneminde yerel lehçenin köklü olduğu bölgeler.



KAYNAK: Metinde atıfta bulunulan çeşitli metinler. Bu ve benzeri haritaların eksiksiz olduğu düşünülmemeli.

Bu durumda Üçüncü Cumhuriyet döneminde de kayda değer bir değişiklik yaşanmadı. 1874'te Azay-le-Rideau (Indre-et-Loire) yakınlarındaki bölgeye dair rapor yazan bir subay "herkesin Fransızca" konuştuğunu, bu sayede insanlar Touraine lehçesini kullansa bile derdini anlatabildiği-

ni belirtmeye değer bulmuştu. 1877 yılında, Hautes-Pyrénées'den geçen bir konvoy hakkında rapor veren bir subay, bölge sakinleri hiç Fransızca anlamadıklarından, insanın onlardan herhangi bir bilgi alabilmek adına bir tercümana başvurmak zorunda kaldığından yakınıyordu. Aynı yıl Périgueux'da bir başka subay, Périgueux sakinlerinin Fransızca konuşabilseler de, yerel lehçeyi tercih ettiklerini, "bir yabancının [köylüleri] anlamasının ya da derdini anlatmasının neredeyse imkânsız" olduğunu belirtiyordu. 1879'da bir halkbilimci hâlâ kayıp oğlan kıssasını, 88 farklı yerel lehçede yayımlayabiliyordu. Maupassant 1882'de Aşağı Brötonya'dan geçerken, Flaubert'in iki yıl önceki ziyaretinden bu yana dille ilgili durumda pek az şeyin değiştiğini görmüştü. Misafirperverlik her zamanki gibiydi, fakat bilgi edinmek hâlâ zordu, "zira genellikle bütün bir hafta boyunca, köylerden geçerken, insan tek kelime Fransızca bilen tek bir kişiyle bile karşılaşmıyor"du.[21] 1889 Paris Fuarı'nın gösterilerinden biri olan küçük dar Decauville demiryolunu işletenler, uyarı afişlerinin Fransızcanın yanı sıra Bröton ve Provençal dillerinde de basılması gerektiğini düşünmüşlerdi. Elbette, Bröton ya da Provençal dillerini gerçekten okuyabilen herhangi birisi, muhtemelen Fransızcayı da okurdu.

Eğitimle ilgili bir başka bölümde yeniden karşımıza çıkacak olan öğretmenler ve okul müfettişleri bu noktada yararlı bilgiler (ya da bazen faydalı ipuçları) sağlarlar. Onların raporlarından edindiğimiz resim, yerel lehçelerin hâkim olduğu bölgelerin giderek daralmakla birlikte kayda değer olmayı sürdürdükleridir. Tarn'da yerel lehçe 1870'lerde hâlâ her yerde duyulmaya devam ediyordu. Fransızcayı reddeden en inatçı yerlerden biri olan Limousin'de de durum böyleydi. Haute-Vienne'de öğretmenler bile okul dışındaki işlerinde yerel lehçeyi kullanıyorlardı. 1881'de bir müfettişin belirttiği gibi, burada Fransızca, sakinlerin büyük bir kısmı için sürekli konuştukları bir dil değildi; bu dili kullananlar da onu tanınmayacak hale getiriyorlardı. 1910 tarihli, Tarn'daki bir işçi liderinin dinleyicilerine "kötü bir Fransızcayla" seslendiği bir sendika toplantısına dair bir polis raporunda görebileceğimiz gibi, Fransızca pek çok bölgenin sakinleri açısından yirminci yüzyılda da müphem bir şey olmayı sürdürdü.[22]

Lot-et-Garonne ve Bas-Pyrénées'de (1880) çocuklar sadece okul saatlerinde Fransızca konuşuyorlardı. "Vasat sonuçlar" der Pécaut'nun raporu, "çünkü çocuk, okulun dışında yerel lehçeyle düşünür ve konuşur." 1881 tarihli bu illere dair, Aveyron'a ve Alpes-Maritimes'e ait teftiş raporlarında da aynı şeyi okuruz; Cannes'daki ortaokulda bile "zor olan yerel lehçeyle düşünen ama Fransızca konuşan öğrencileri anlamaktır". Bir okul müfettişinin kanısına göre, Dordogne'da "Fransızcaya karşı inatçı kayıt-

sızlık" muhtemelen bir kuşak daha aşılamayacaktı. Haute-Loire'da (1882) çocuklar "okul dışında hiçbir zaman kullanmadıkları ve anlamayı çok güç buldukları bir dil öğrenmektedir"[23]. Burada, 1886 tarihli bir turist rehberi yolculara genel olarak yerel lehçenin kullanıldığını hatırlatıyordu. Tıpkı, 1887 yılında başka hiçbir dili konuşamayan küçük öğrencileriyle gerçek sorunlar yaşayan bir öğretmene rastladığımız Ariège'de olduğu gibi.[24]

1880'lerden sonra bu tür olumsuz kanıtlar ortadan kalkar ki bu, Jules Ferry'nin okul yasalarının yürürlüğe girmesiyle birlikte bekleyebileceğimiz bir gelişmedir. Okulların yanı sıra başka pek çok etkenin de Fransızca lehine, yerel dillerinse aleyhine çalıştığını düşünüyorum. Fakat burada mesele bu değil; nedenler ne olursa olsun, gelişme açıktır. Her tür tedrisat düzeyi her zaman kendisinden faydalananlara bir Fransızca, ne kadar hafif olsa da bir çift dillilik nosyonu kazandırmıştı. Bernadette Soubirous Meryem'in ne dediğini ve yaptığını anlatırken yerel lehçeyi kullanmıştı; ama başka bir küçük kız hikâyeyi Rahibe Damien için Fransızcaya çevirirken, Bernadette "hatalarını gayretli bir şekilde düzeltebilmişti". Benzer bir biçimde, imparatorluk savcısı tarafından gördüğü hayalle ilgili olarak sorgulanırken, yanıtları yerel lehçede verse bile onu yeterince anlamıştı.[25]

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Bernadette gibi basit köylü kızlarının bu tür ilkel değiş-tokuşlara girmeleri için bile pek az fırsat olabilirdi. 1870'ler ve 1880'ler bu türden daha çok fırsat yarattı. Fransızca konuşmayan bölgelerde giderek daha fazla insan ulusal dili anlamaya ve zamanla konuşmaya başladı. Aşağı Auvergne'de Fransızcayı anlayamayan ihtiyarların sonuncusu 1880 civarında vefat etti. Yukarı Auvergne'nin kimi bölgelerinde biraz daha uzun yaşadılar. 1899 yılında, sadece birkaç yetişkin Fransızca konuşuyordu, diye belirtiyordu Clermont'dan 15 mil uzaklıktaki Vic-le-Comte'da bir öğretmen. Fakat bu Fransızca alışkanlığı "yerel lehçede konuşmanın katı bir biçimde yasaklandığı" okulda edinen gençler tarafından arada sırada kullanılmaya başlanmıştı. Böylece çift dillilik neredeyse genel bir hal aldı. 1880'lerin başlarının bütünüyle yerel dille yetiştirilen inatçı okul çocukları, 1890'larda kendilerine öğretilenin ancak tutuk ve kelimenin gerçek anlamıyla kırık bir versiyonunu yarım yamalak konuşacak şekilde büyümüşlerdi. Rahip Gorse 1895 yılında, Limousin diyalektiyle vaaz vermeye ve kutsal metinleri açıklamaya devam ettiği Corrèze hakkında, "köylülerin Fransızca konuşmasını sağlamamız için köprünün altından çok su geçmesi gerek" diye yazmıştı. "Çocuk öğretmenin gözü üzerinde olduğu müddetçe [Fransızca] konuşuyor; asker kışlada ondan ayrı bir tat alıyor, fakat köyüne döndüğünde ... *diga li que vingua!*"[26] Dordogne'un okul müfettişi haklıydı. Fransızcanın bunlar gibi Fransızların ana dili ha-

line gelmesi için bir kuşak daha geçmesi lazımdı. O da en iyi ihtimalle. Muhtemelen bu sadece 1880'lerin sonlarında eğitim görmüş ve 1890'larda evlenmiş olanların çocukları için geçerliydi. Bu çocuklar, 1914-28 yılları arasında siperlere doluşacak olan kuşaktı.

Bu yavaş, müteredditsüreç ve bu sürecin aşamalarının farklı sınıf ve kuşaklarla (söylemeye bile gerek yok ki bölgelerle) çakışma biçimi, gezginlerin yüzyılın sonunda nasıl hâlâ Fransızca iletişim kuramadıklarını açıklar. "Caussien -Bas Bröton- Morvanlı" diye belirtiyordu bir İngiliz gezgin 1892'de, "bu günlerde kendisine Fransızca bir soru sorulduğunda başını sallayacaktır." Jean Albert bu dönem için daha tipik bir durumdan, Cantal'da kendisine Fransızca yöneltilen soruları anlayan ama aynı dilde yanıt veremeyip yerel lehçeye dönmek zorunda kalan bir adamdan söz eder. Edward Harrison Barker'ın, pek çok kişinin (özellikle de kadının) Fransızca anlayamadığı -ya da zar zor anladığı- ve ancak birkaç kırık dökük söz söyleyebildiği Landes'da yaklaşık aynı dönemde yaşadığı tecrübe de bununla aynıdır. Roussillon'da da Katalanca gündelik dil olmayı sürdürmüştür, fakat burada Fransızca büyük oranda anlaşılmaktadır. Barker 1863 yılında Dordogne'da bir çobana yol sorduğunda, çocuğun kendisini anlamadığı bir başka örnekten söz eder. Fakat bunun, özellikle de gençler arasında nadir görülen bir şey olduğunu da ekler: "Yerel lehçenin herkes tarafından, hatta kasabalarda bile konuşulduğu Haut-Quercy'de, insan kısa süre içinde ihtiyaç duyduğu bilgileri gençlere sormasının daha yararlı olduğunu öğrenir."[27] Okul ve askerlik iş başındadır. Sadece kadınlar ve ihtiyarlar onların etkisinden uzak durabilir. 1903 yılında kendisini Limoges'dan çok da uzak olmayan Ambazac Dağları'ndaki bir köyde bulan profesyonel bir İngiliz seyyahın sadece yerel lehçeyi konuşan kadınları anlamamasının ve onlara derdini anlatamamasının nedeni buydu. Sonunda "saf Fransızca konuşan" bir adama rastlayana dek yolunu bulamamıştı.*

1914'ten önceki on yıl içinde bu tür kör noktalar gerçekten de istisnai bir hale gelmişti. Savoy kırsalında konuşulan dillerle ilgili 1911 tarihli bir araştırmanın gösterdiği gibi, köylüler artık çocuklarıyla Fransızca konuşmaya özen gösteriyorlardı ki bu, sadece birkaç yıl önce yapmayı reddettikleri bir şeydi; böylece çocuklar okulda yeni dili öğrenirken daha az sorun

* Ardouin-Dumazet, *Voyage en France*, 28: 43 (ayrıca bkz s. 86, 171). Savaştan kısa bir süre önce, France M. Gostling ve kocası Dordogne vadisinden aşağı, Saint-Privat ve Argentat'ya (Corrèze'ye) doğru giderlerken köylerde yollarını sormaya çalışmış, fakat "Auvergnat hâlâ peşlerinden geldiğinden" her zaman başarılı olamamışlardı. Hazırlıksız rehberler anlaşılmazdı, Fransızcaları "berbattı" (*Auvergne and Its People*, New York, 1911, s. 264).

yaşıyorlardı. Kuşaklar arasındaki farksa ortada duruyordu: Şehirli birisi (un monsieur) tarafından soru sorulan yaşlı bir köylü yerel lehçeyle, genç bir köylüyse Fransızca cevap verirdi. Yaşlı köylü rahiple ve öğretmenle yerel lehçeyle, genç köylü Fransızca konuşurdu. Atölye ve fabrikalarda yerel lehçe hemen hiç duyulmuyordu; işçilerin çok büyük bir kısmı "yabancı" -Bresse ve diğer vilayetlerden gelen göçmenler- olduklarından Fransızcayı *lingua franca* olarak kullanılmak zorundaydı. Artan hareketlilik ve toplumsal değiş-tokuşlar, tıpkı ulusal para ve ölçü birimlerinde olduğu gibi, ulusal dilin yayılmasında da kendi üzerlerine düşen rolü oynamışlardı. Sanayileşme de sürecin hızlanmasına yardımcı oldu. Örneğin Vosges'de, 1870'lerde pamuk sanayinin kurulması ve 1880'lerden sonra genişlemesiyle, köylülerin Fransızcanın ya da aşina olmadıkları bir diyalektin geçerli olduğu küçük sınai merkezlere taşınmaları, neredeyse yerel diyalektin yok olmasına neden oldu; aynı zamanda dilleri hâlâ farklı olmayı sürdüren Alsaceli göçmenlerle de birlikte çalışıyorlardı. Bir öğretmenin belirttiği gibi: "Yerel lehçelerin karışması, ortak bir dili kolaylaştırır."[28]

1914 savaşı bu sürecin sonu olmasa da doruk noktasıydı. Çok büyük sayılarda mültecinin yollara düşmesi ve ülkenin her tarafından gelen askerlerin birlikte görev yapmalarıyla birlikte milyonlarca insan, arada sırada değil gündelik olarak Fransızca konuşmak zorunda kaldı. 1915 yılında Pau'da askere alından Jacques Duclos, tek bir kelime bile Fransızca bilmeyen, "ama olayların onu öğrenmek zorunda bırakacağı" Bask bir askerle tanışmıştı. Başlangıçta erler yerel birliklerde toplanmışlardı ve böylece aşina oldukları yerel lehçeyle idare edebiliyorlardı. Fakat savaş devam ettikçe, dağılan birliklerden arta kalanlarla yeni birlikler oluşturuldu ve eski birlikler ülkenin her yanından toplanan yeni askerlerle takviye edildi. Erlerin Fransızca konuşmaktan başka bir seçenekleri yoktu. Konuştular da. Pek çoğu ev izninde ya da terhis edildikten sonra da böyle yapmaya devam etti. Bu devasa bir adımdı. Pierre Barra, Isère'de, eski yerel lehçenin 1918 sonrasında gençler tarafından tamamen terk edildiğini anlatır. Yerel lehçe Vosges'de giderek daha nadir duyulmaya ve hor görülmeye başladı.* 1920'de durum 1880'dekinin tam tersiydi: Çift dilliler yerel lehçeyi, Fransızcadan daha kötü konuşuyorlardı; çoğunluk, en önemlisi de gençler ulusal dilin tarafındaydı.[29]

* Bununla birlikte Auguste Brun, savaşın Provençal dilinin kullanımı üzerinde herhangi bir etkide bulunmadığını belirtir: "Tam tersine, yerel lehçe [patois], kışlada, cephede ve tutsaklık esnasında bölgeler arasında bir birliktelik sağlama işlevi görmüştür." (*La Langue française en PRovence*, s. 165). Fakat elbette bu tür bir gelişme zorunlu olarak Fransızca bilgisi ve kullanımının yayılmasını gündemden çıkarmaz.

Bu anlatıda aynı il ve bölgeler sürekli karşımıza çıktı; ama dağınık kanıt kırıntıları yerel lehçenin pek çok başka bölgede de konuşulduğunu gösterir. Örneğin yerel lehçe Mâconnais'de 1880 civarına dek genel olarak kullanılıyordu, ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortadan kayboldu. Öyle gözüküyor ki aynı durum, Vosges, Jura, Dauphiné ve Fanche-Comté'de de geçerliydi. Marche ve Berry'de köyler, hiç değilse yüzyılın sonuna kadar Berrichon ve Marchois kullanmaya devam ettiler. Normandiya'da bile en azından köylülerin bazıları, belli ki 1899 gibi geç bir tarihte bile Fransızca konuşmuyorlardı; zira Manche'daki okul öğretmenlerinin, öğrencilerinin "kaba yerel lehçelerini" anlayabildikleri söylenir.[30] Hepsi de langue d'Oïl konuşan bu diğer bölgelerdeki sıkıntılara ilişkin atıflardan yoksun oluşumuzu iki şeye bağlıyorum. İlk olarak bu bölgeler Fransızcayı daha hızlı benimsediler ve ülkenin diğer bölgelerine kıyasla okulda öğretilenlere daha az direnç gösterdiler. İkincisi, bu bölgelerdeki çocuklar da evlerinde ve sokakta yerel lehçeyle konuşmaya devam etseler bile, Oïl dillerinin yapı ve telaffuzları Fransızcaya hayli yakındı, bu sayede Parislilerin konuştuğu dili öğrenmekte daha az sıkıntı yaşıyorlardı.

Fransa'nın üç bölgesi, Fransızcadan bütünüyle farklı diller konuştukları (ya da bu dilleri konuşmayı çok yavaş bıraktıkları) ve en uzun direnişi gösterdikleri için özellikle üzerinde durulmayı hak eder. En dirençlisi olmasa da en genişi, Gaskonya'dan Provence'a uzanan Oc ülkesiydi. "Eğer Fransız kırsalında dolaşan bir gezgin etrafında ne söylendiğini anlamak isterse" diye yazıyordu bu tür bir gezgin 1852'de, "[Bourbonnais'de] güneye doğru ilerlemesini durdurmak zorundadır. Daha ileri giderse, sadece hiçbir anlam ifade etmeyen kaba sesler duyacaktır."[31] 1852'de kaba sesler çok uzun bir süre önce gerilemeye başlamış Provençalin varlığını sürdürmesinden ziyade, güneylilerin Fransızca konuşma çabalarını yansıtıyordu.

Fransız dili ve kültürü on dokuzuncu yüzyıl başlarında, güney kasabalarında ve kara yolları boyunca yayıldıkça, dil bölgesel biçimler aldı - Fransızca kılıfına sokulmuş yerel deyişlerle, yerel kullanıma ve telaffuza uyarlanmış Fransızca sözcüklerin bir karışımı. Dışarıda gelen gezginler, bu *baraguin*'i anlayamadıklarından yakınıyorlardı. Tartışmayı seven yerliler, bu dili konuşan dönek Franciotlara sövüp sayıyorlardı. Dilbilgisi ve sözlük bilgisi uzmanlarını azarlayıp öğütler veriyorlardı. Yine de 1820'lerin sonlarından başlayarak Oc ülkesi iki değil üç dilin konuşulduğu bir yer haline geldi: Provençal, Gaskon ya da başka bir yerel dil; okullarda öğretildiği şekliyle Fransızca ve bilim insanlarının *français régional* adını verdikleri bu ikisinin tuhaf bir karşımıydı. Auguste Brun'ün veciz tanımıyla, bir dil ıslah edilmiş bir lehçe, bir lehçeyse yozlaştırılmış bir dildir. 1850'lere gelindiğin-

de Provençal artık yerel bir lehçeydi; artık yazılı bir dil olmaktan çıkmış, yerel ağızlarla parçalanmış, üst sınıflar sokaktaki adamla meşgul oldukları zamanlar dışında onu kullanmayı bırakmışlardı.[32]

1854 yılında Oc dili ve edebiyatının muhafaza edilmesiyle ilgilenen bir grup genç şair ve entelektüel Félibrige'i kurdu; ertesi yıl ilk baskısı 500 adet yapılan, *Armana provençau* adlı yıllık bir almanak yayımlamaya başladı.[33] Félibreler kendi ana dillerini yeniden canlandırmak için bir edebiyat yaratmaya çalıştılar. Fakat edebiyatın bir okur kitlesine ihtiyacı vardı, bu tür bir kitleyi bulmak kolay değildi. Kırsal kesimde yaşayanlar okumayı öğrendiklerinde, Fransızca okumayı öğreniyorlardı; bu yüzden "yerel lehçeyi" okumanın zor olduğunu düşünüyorlardı - Fransız ortografisi Oc dilinin seslerini ifade etmek için tasarlanmadığından bu daha da zordu. Dahası son derece yerel kalmış ve sürekli evrim geçiren konuşma biçimlerini kullanan insanlar ekseriyetle, arkaik ve anlaşılmaz olan bir edebî dili anlamayı zor buluyorlardı; tıpkı on dördüncü yüzyıldaki çağdaşlarının Petrach'ın Cicero Latincesini anlamayı zor bulmuş olmaları gerektiği gibi. François Beslay'a göre, 1873 yılında Toulon'da, "halktan insanlar [Avignon'un Félibre'i olan] Roumanille'in şiirlerini pek anlamıyorlardı."[34] Beslay önyargılı bir tanıktı; ama söylediği bir ölçüde, köylülere edebî Provençal ile hitap edip boş bakışlarla karşılaşma gibi bizatihi Félibrelerin tecrübeleriyle de destekleniyordu.

Aslında, Félibrige sıradan insanlardan ve onların dertlerinden çok uzak bir düzlemde başlatılmış bir siyasi tepkiymiş gibi görünüyor. Popülist idealleri başlangıçta Fransızca ortaya konmuştu; çünkü Fransızca liberalizmi ve özgürleşmeyi temsil ediyordu ve 1840'larda moda ve okullar Fransızcayı insanların kendilerini şiirsel ve siyasi olarak ifade etmeleri için elverişli bir araç haline getirmişti bile. 1848 yılında on sekiz yaşındaki şair Frédéric Mistral Fransızca bir özgürlüğe kaside kaleme almıştı. Fakat 1848'den, özellikle de 2 Aralık 1851'den sonra, bir zamanlar en iyi Fransız dilinde ifade ediyormuş gibi görünen duygularını dile getirmek için ana dili olan Provençale döndü. Fakat ilk başta Fransızca kullanmayı teşvik eden koşullar değişmemişti ve Félibrige unutulup gitti. Bu akımın şaheseri olan *Mirèio*'nun yayımlandığı 1859'a gelindiğinde, güneydeki okuryazar üst sınıflar Fransızlaşmıştı. Bunların tepkisi Monsieur de Pontmartin'in sözlerinde yankısı buluyordu: "Bu şaheserin hizmetçilerimizin dilinde yazılması ne yazık!" Maalesef hizmetçiler de aynı fikirdeydi.* Zenginlerin, soylula-

* *Mirèio*'nun ithafında, Mistral'in kendisini bir köylü olarak nitelediğini ve kitabın ithaf edildiği Lamartine'in de onu bir köylü olarak kabul etmekte aceleci davrandığını belirtmekte yarar var. Bununla birlikte bu iddiayı ciddiye almak güçtür. Şairler

rın, entelektüellerin, şehirlilerin, iş adamlarının, memurların yerel lehçeyi bir konuşma dili olarak bir kenara bıraktıklarını gören sıradan insanlar, onların yaptıklarını taklit etmiyor olsalar bile, yerel lehçeye yönelik küçümsemelerini benimsemişlerdi. Evde yerel lehçeyle konuşuyordu; ama bu dar sınırların ötesinde yerel lehçe hakir görülen kullanışsız bir şeydi, belki entelektüel oyunlar için iyi, fakat köylü çocuklarına hiçbir faydası dokunmayan anlamsız bir anakronizmden ibaretti.

Provençal, Gaskon ve çok sayıda yerel diyalekt, Laurence Wylie'nin Roussillon'unda hâlâ olduğu gibi, elbette konuşulmaya devam etti. Yüzyıl sonunda Bayonne ve Périgueux'den Marsilya ve Alplere kadar sokak satıcıları, hâlâ mallarını yerel diyalektle satıyorlardı. Fakat bölgeciler ortak bir halk dili yaratamadılar ya da yeniden canlandıramadılar; çünkü yerel lehçelerin gerilmesinin nedenleriyle başa çıkamadılar.[35] Aynı süreç başka bölgelerde de iş başındaydı.

Shepherd Clough, bugün hak etmediği halde unutulmuş olan *History of the Flemish Movement* başlıklı hoş kitabında, Flamancanın, Hazebrouck'un kuzeyinde ve kuzeydoğusunda, "Fransız Flandre'ının kırsal kesimlerinde hâkimiyetini sürdürdüğünü" belirtir. Clogh'un kitabının yayımlandığı 1930 yılında gelindiğinde, bu hâkimiyet su götürür olsa da, Flamanca'nın tahtından indirilmesi kolay olmamıştı. Diyalektlere kuşkuyla bakan Fransız devrimi, Flamancaya saldırmamış gibi görünüyor. Başka yerlerde Fransızca gerçekleştirilen idari kararların yazıya geçirilmesinde yeniden Latincenin kullanılmaya başlanması da, Fransızcanın diğer bölgelere nüfuz ettiği kanallardan birini kapatmıştı.[36] Fransızcanın daha üstün çekiciliklerinin, bir dilin -yerel bir lehçe olmanın ötesinde- onlar olmaksızın hayatta kalamayacağı kültürel ve edebî faaliyetleri baltalaması esasen on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşti. Eski edebiyat ve şiir cemiyetleri (*chambres*) dağıldı, geleneksel şarkı sözü yazarları (*dichter*) ortadan kayboldu. Eecke cemiyeti 1835, 1861 ve 1874 yıllarında, *landjuweelen*, şiir yarışmaları düzenledi. Ama 1861 yılında, yarışmanın teması Flamanca duyurulmuş olsa da, tüm şiirler Fransızca başlıklara sahipti ve gönderilen 16 şarkı sözünden yalnızca dördü Flamanca başlık taşıyordu.[37] Mistral'in Belçikalı bir çağdaşı, rahip-

ve şarkı sözü yazarları on dokuzuncu yüzyıl boyunca Oc dilinde eserler vermeye devam etseler bile (bkz. Jean Giron, *Vie des personnages célèbres de l'Aude*, Montpellier, 1940), bu eserlerin çok azının popüler kültür denilebilecek türde olduklarını; esasen bunların yazarlarının popülist bir bakış açısı sunduklarını da belirtmek gerekir. 1907'de bağcılar isyan ettiklerinde taşıdıkları (Aude ve Hérault'daki pek çok köy muhtarlığında bulunabilecek) nişanelerin Oc dilinde yazılmış olması yeterince anlamlıdır. Fakat liderleri, Marcelin Albert, mistik popülist metinlerini Fransızca kaleme almıştı.

şair Guido Geselle, Fransızcanın etkisiyle rekabet edebilmek için son bir çaba sarf etti, fakat bu sönen bir kültürün son aleviydi.

Herhangi bir entelektüel ve edebî temelden yoksun kalan Flamanca, Fransa'da ölüme mahkûm edilmiş olsa da bu kolay bir ölüm olmadı. André Malraux'nun 1909 da ölen Dunkerqueli bir gemi sahibi olan büyük babası, Fransızca değil Flamanca konuşuyordu. Hazebrouck yakınlarında, ama dil sınırının Fransız tarafında doğmuş olan Abbé Lemire, rahiplik görevlerini yerine getirebilmek için 1876'dan sonra Flamanca öğrenmek zorunda kalmıştı. 1880'lerin ortalarında ve sonlarında ilköğretim hâlâ bu dilin genel hâkimiyeti nedeniyle aksıyordu. Alışıldık titizliğiyle bölgeyi gezen ve gözlemleyen Baudrillart, hiç anlamadığı yerel bir lehçeyle kendisine yanıt veren insanlarla çok az anladıkları bir dilde konuşmak zorunda kalmaktan üzüntü duymuştu: "İnsanın, kendi ülkesinde bir yabancı olduğunu görmesi acı bir duygu."[38]

Genel olarak bölgeciliğe şüpheyle yaklaşan Üçüncü Cumhuriyet, hassas periferisinde bundan daha da hazzetmiyordu. 1877'den sonra bu tavır hükümetin katı kilise karşıtlığıyla birlikte daha da güçlendi. Pek çok dilsel azınlık gibi Flamanca konuşan Fransızlar da Katolik din adamlarının desteğine sahipti. Flaman dilindeki vaaz ve ilmihaller siyasi sorunlara yol açtı. 1890 tarihli bir bakanlık kararnamesi bu dilde din eğitimi verilmesini yasaklamıştı; ama her ne kadar vali bu kararnameyi uygulayamayan belediye başkanlarını görevden alsa da, kampanya sonuçsuz kaldı; 1896 yılında Cambrai Başpiskoposu'ndan soruna müdahil olması istenmek zorunda kalındı. Başpiskopos bu talebi geri çevirdi ve ihtilaf 1905 yılına kadar çözülemedi. Bu tarihten sonra, kilise ve devletin birbirlerinden ayrılmasıyla birlikte, devletin karşı çıktığı uygulamalar devam etse de, bu anlaşmazlığa dair belgeler giderek azaldı. Fakat bu esnada, hem okullarda verilen eğitim, hem de yakınlardaki sanayi bölgelerinin kültürel açıdan yıkıcı cazibesi kendisini hissettirmeye başlamıştı. Öyle gözüküyor ki bu durum, yüzyıl başıyla Birinci Dünya Savaşı arasında, -artık herhangi bir şekilde plan dahilinde öğretilmeyen- ana dillerini pek de bilmeyen, Fransızcaya ise daha da az hâkim olan bir çocuk kuşağı yaratmıştı.[39] Modernitenin beraberinde getirdiği giderek ağırlaşan dertlerden biriydi bu.

Sonuncu ama en az diğerleri kadar önemli bir başka bölge de Aşağı Brötonya'ydı. "Bröton halkı" diye yazıyordu bir tarım uzmanı 1863 yılında, "ulusun tam ortasında, ... ayrı bir nüfus teşkil eder." Bölgeyi ziyaret eden Fransızlar bunu kuvvetli bir biçimde hissediyorlardı. Bunlardan birinin deyişiyle Bröton dilinin Çin Seddi, iletişimi imkânsız ve tuhaf şeyleri daha da tuhaf kılıyordu. 1846'da genç Flaubert ve yolculuğunda kendisine

eşlik eden Maxime du Camp pek çok kez kaybolmuş ve kimseden yardım alamamışlardı. Nitekim Flaubert, Audierne ile Plogoff arasında, "Yolumuzu kaybettik. Terk edilmiş köy, havlayan köpekler; kimse Fransızca konuşmuyor" diye yazmıştı.[40]

Yine de, Fransızca Bröton yarımadasında karayolları, daha sonra demir yolları boyunca yavaş ama emin adımlarla yürüyerek Rennes ve Nantes'tan Brest'e kadar ilerleyişini sürdürdü. Brest gibi limanlardan ve donanma tesislerinin bulunduğu yerlerden, Vannes gibi idari merkezlerden ve genellikle kıyıdan iç bölgelere ve dışarıya doğru genişleyen halkalar halinde yayıldı. Devrim'in arifesinde, Bröton ya da Gallo dilleri Brötonya'nın yedi diyakozluğunun sadece ikisinde konuşulmuyordu.* Ferry'nin dönemine gelindiğindeyse sadece ikisinde konuşulmaya devam ediliyordu. Fransızcanın küçük dere ve koyları, hâlâ direnmeye devam eden kayalıkları kemiren ve çökerten bir kabarma halini almıştı. Fakat yarımadanın ucunda bir milyondan fazla insan Bröton diline yapışıp kalmıştı. Finistère'de 1881 yılında, her beş kadından dördü, her iki erden biri, ulusal dili ne konuşabiliyor ne de anlayabiliyordu; dahası burada, Morbihan ve Côtes-du-Nord'un büyük bir bölümünde olduğu gibi, papazlar hâlâ Bröton dilinde vaaz veriyorlardı. *Revue pédagogique* ümit verici haberler yayımlarken bile, 1894 yılında Brötonya'daki görevlere atanan ve Bröton dili konuşmayan öğretmenlere sözlük dağıtılması gerektiğini kabul etmek zorunda kalmıştı.[41]

Fransızcanın Brötonya kırsalındaki ilerleyişinde ne kadar mesafe kat ettiğini belirlemek zordur. Köylü kızlar ev hizmetçisi olarak çalışmak için kasabaya tek kelime Fransızca bilmeden geliyorlardı. Hanımlarıyla iletişim kurabilmeleri ve "yaptıkları işin gerektirdiği kadar" konuşabilmeleri için kısa bir süre geçmesi gerekiyordu. Çok geçmeden pazara kendi başlarına gidebilir ve fırıncı, kasap ve manavla, tıpkı İspanyol ve Portekizli hizmetçilerin Paris'te bir yüzyıl sonra öğrenecekleri gibi başa çıkabilir hale geliyorlardı. Köylü delikanlılar, esasen de zengin çiftçilerin oğulları, kasabada bir veya iki yıl okula devam ediyor; daha sonra pazarda kullanmalarına yetecek kadar Fransızca kapıyorlardı.[42] Pek çok genç askerin, iki ay içinde "başkalarını anlamaya ve dertlerini anlatmaya yetecek sayıda kelime öğrendikleri" söyleniyordu.** Köydeyse, -Yukarı Brötonya'da bile- Fransızca konuşanlar

* Brötonya Dükleri Gallo topraklarını Aşağı Brötonya'dan lordlar ve yerleşimcilerle kolonize etmeye çalışmış, ama elde ettikleri tek sonuç, 1870'ten sonra fiilen iyice küçülüp yok olan küçük Brötonca konuşan adalar yaratmak olmuştu (bkz. Marie Drouart, *L'Etat actuel du folklore*, s. 4-5).

** *Revue pédagogique*, 15 Mart, 1894, s. 218. Bunu sağlamak için sert yöntemler uygulanıyordu. 11. Kolordu komutanı bir defasında, erleri kışlada Brötonca konuşur-

(açıklayıcı bir şekilde "genç adam" denilerek) acımasızca alay edilip hizaya getiriliyor ve çocuklar Fransızcanın, "okuldayken muteber olduğunu" ama "on reprêche comme tout le monde" [insanın herkes gibi kızdığı] bir yerde dışarıda bırakılması gerektiğini biliyorlardı.[43]

Bu yüzden Fransızca öğretildiğinde bile konuşulmuyordu. 1906'da birkaç İngiliz gezgin Aşağı Brötanya'da dertlerini anlatabilmek için defaatle sıkıntı çekmişlerdi: Gençler "biraz Fransızca biliyorlardı" ya da "anlaması kolay olmayan bir Fransızcaları vardı". Bu, bir yorumcunun ileri sürdüğü gibi, "Fransa'nın geri kalanının konuştuğu dili bildiği halde", sadece kendi dilini konuşmayı "bir onur meselesi haline getiren Cornouaillais'nin inatçılığıyla" ilgili bir mesele miydi? Yoksa gerçekten de Fransızcayı bu kadar kötü mü konuşuyordu? Kışın alınan birkaç aylık eğitim, insanın sadece Brötonca duyduğu bir dünyayla aşık atamazdı; bu yüzden "bir ara birkaç Fransızca kelimeyi nasıl tercüme edeceğini biliyor olsa bile, bunu çabucak unuturdu." Fransızca kelime dağarcığından geriye kalan genellikle "Donne-moi un p'tit, sou, M'sieu!" [Bana biraz para verin bayım!] ile sınırlı kalırdı.[44]

Burada da insan istatistiklere dikkatle yaklaşmalıdır, özellikle de şuna benzer bir şeyle karşılaştığında: Bir denizci olarak kaydolabilmek için, insanın okuma yazma bilmesi gerekliydi. Yirminci yüzyılın başlarında Audierne'de *inscription maritime* sınavı şöyle yapılıyordu: "Onlara bir kitap sayfası gösteririz, onlar da anlamadan yüksek sesle okurlar: Demek ki okuyabiliyorlardır. Bir cümle dikte ettiririz, yazamazlar; onlara kitabı veririz ve binbir zahmetle bir ya da iki satırı kâğıda geçirirler: Demek ki yazabiliyorlardır." Fransızcaları köydeki kilise korosu şefinin Latincesi kadardı: Ancak anlamını bilmedikleri bir şarkı söyleyebiliyorlardı. 1916 gibi geç bir tarihte Mellionnec'den (Côtes-du-Nord) François Laurent isimli bir asker, derdini Fransızca anlatamadığı için bir casus olduğu iddiasıyla idam edilmişti.[45]

Fakat Fransızcanın imparatorluk sathında genişlemesinin mükemmel tarihçisi Baudrillart, Çin Seddi'nin 1885'te yıkılmaya başladığını belirtmişti. Söylediğine göre Fransızca konuşamayanlar bundan utanıyorlardı. Belki henüz durum bu değildi. Asıl önemli olan, edebî Bröton dilinin eği-

ken yakaladığı için Quimper'deki bütün bir 118. Piyade Alayı'nın izinlerini iptal etmişti. Şöyle der Jean Choleau: "Er kendisini, önce Brötonlukları törpülenmiş daha eski askerlerin arasında bulur; hemşerilerine Brötonca konuşmaları yasaklanmış astsubayların komutasında ve Brötanya'ya ilk kıta deneyimlerini yaşamak için gelmiş olan ancak olup bitenden hiçbir şey anlayamamaktan yılmış olarak berbat ruh hallerinin acısını askerlerden çıkartan genç subayların gözetiminde." *Réforme sociale*, 16 Haziran 1908).

timlilerin alanı haline geldiğini belirtmesiydi.[46] Edebî dille gündelik konuşma arasındaki, güneyin kültürel uyanışını akim bırakan açı Brötonya'da da genişliyordu.

Giderek daha fazla ebeveynin ve çocuğun, toplumsal hareketliliği, yükselmeyi, iktisadi ve toplumsal ilerlemeyi ve memleketin kısıtlayıcı bağlarından kurtulmayı temsil eden entegrasyona ve Fransızlaşmaya bağlandığını görmek için, insanın yerel gelenekçilerin Fransız diline, kıyafetine ve adabına kayış karşısında dile getirdikleri ümitsiz yakınmaları okuması[47] ve Bröton gazetelerinde, özellikle de 1894 ve 1895'te yayımlanan Katolik olanlarında gezinmesi yeterlidir. Bu bağlanmanın neden olduğu korkuların yanı sıra, yansıttığı ihtiyaç ve arzular da anlaşılabilir. Her halükârda, bilim insanının işi anlamak değil açıklamaktır. Böylece sorumuza dönebiliriz: Yerel lehçenin gerilemesine ne neden oldu?

Okulların ve öğretmenlerin hayati bir rol oynadıklarını zaten kabul etmiştik. Kimse bunu inkâr edemez. Auguste Brun'un gayet güzel ifade ettiği gibi, hokka ve divit Fransız dili için çalışıyordu.[48] Buna sadece Fransız *dilinde* çalışıyordu diye de ekleyebilirdi. Örneğin aritmetik Fransızca öğretiliyordu. Bu yüzden, normalde başka bir dil konuşanlar bile hesaplamaları, bu kabiliyeti öğrendikleri dil olan Fransızca yapabiliyorlardı. İlmihaller yerel diyalekt için bir kale teşkil etse bile, on dokuzuncu yüzyılın ilk yetmiş yılında kırsal kesimde etkin bir hareket olan ve propaganda faaliyetlerine Yonne'dan Pirenelere kadar izlerine rastladığım Protestanlık, heretizmiyle birlikte Calvin'in dilini de yayan güçlü bir Fransızlaştırma vasıtasıydı. Yeri geldiğinde bu konuda etkide bulunan iki önemli alanı daha ele alacağız: askerlik ve matbu dünya. Şimdilik, tecrübeli dilbilimci Albert Dauzat'nın Auvergnat konuşulan Dore yakınlarındaki kendi köyü Vinzelles ile ilgili kendisini söylemek zorunda hissettiği şeyi kaydedip geçebiliriz: Fransızca "okuldan çok gazete ve kışlayla" Fransız Devrimi'nden sonra geldi ve İkinci İmparatorluk sırasında yayıldı.[49]

Fransızca, yerel dilin Fransızcaya görece daha yakın olduğu yerlere bu tür kanallardan girebilirdi; girdi de. Öğretmenler bunun yarattığı farkı biliyorlardı. Yerel dilin her yerde konuşulduğu ama Fransızcayla bir arada yaşadığı Doubs (1864) gibi yerlerde, rakip dilin kökünün kazınması, "sadece Fransızca konuşan bir gezginin pek çok köyde derdini anlatamadığı belirli illere kıyasla" daha az gerekli görülüyordu.[50]

On sekizinci yüzyılda "bir başka kıtanın insanlarıymış" gibi görünen sakinlerinin İmparatorluğun son yıllarında komşuları tarafından bile anlaşılmayan bir jargonla konuşmayı sürdürdükleri yabani Morvan bile, Fran-

sızcayı güneybatı topraklarından daha önce benimsedi. 1860'lara gelindiğinde yerel dil Château-Chinon'un doğusundaki ormanın korunaklı bölgelerine çekilmişti: Planchez, Arleuf, Villapourçon. Morvan'da, taşranın daha açık kesimlerinde olduğu gibi kırsal kesimin dili Fransızca karşısında teslim olmak için okulların gelmesini beklemedi: Burgonya, Champagne, Poitou, Beauce ve Perche lehçeleri 1860'larda ve 1870'lerde çoktan zayıflamaya başlamıştı bile. Aslında okulların başarı veya başarısızlıkları ya Fransızcaya yatkın ya da tamamen yabancı olan dilsel çevreyi yansıtıyordu. Bu Marche'ın (kuzey Creuse ve kuzey Haute-Vienne), sadece birkaç mil uzaktaki gerçek Limousin'den Fransızcaya daha açık olduğunun ortaya çıktığı, Oc ve Oïl arasındaki dilsel sınırda son derece açık bir şekilde görülebiliyordu. Perche gibi yoksul bölgelerde bile okuryazar erlerin oranı güneybatıdaki kıyaslanabilir bölgelerden gelenlerden çok daha fazlaydı. Ne kadar geri olsalar da Oïl bölgeleri resmi kültürün önüne özel engeller çıkarmıyordu. Moulins bölgesinde 1908'de Fransızca "gayet iyi" konuşulurken, Limousin dilinin batıda Cher vadisinde tutunmasının nedeni buydu.[51]

Fakat hepsinden önemlisi, pek çok kırsal mahfilde önce yerel lehçenin lehine sonra da aleyhine çalışan şey yaşam biçimiydi. Ernest Renan 1889 yılında yerel lehçeyle hiçbir bilim, felsefe ya da siyasal iktisat eserinin kaleme alınamayacağında ısrar etmişti. Bunu onaylayan bir ses, tam da aynı dönemde, Lozère'deki bir köy öğretmeninden duyulabilir: Elbette herkes yerel lehçeyi konuşur, diye yazmıştı, ama bir köylü siyaset ya da güncel gelişmeler hakkında konuşmak istediğinde muhtemelen dinleyicilerini (korkunç bir) Fransızcaya geçerek etkilemek isteyecektir. Siyaset (köydeki işlerin aksine) Fransızca yapılıyordu; hemen hemen aynı dönemde, merkezle bütünleşmemiş kırsal kesime giren ulusal siyasetin, ulusal dile eşlik ettiğini göreceğiz. Resmi işler de Fransızca hallediliyordu. Flamanca ve Korsika dili İkinci İmparatorluk döneminde halkın günlük yaşamının ulusal dile tercüme edilmesini emreden yasaların çıkmasından sonra gerilemeye başlamıştı. Ayrıca Wylie, Rousillon'da, bir bowling oyunuyla ilgili tartışmanın nasıl insanların Provençalden Fransızcaya geçmelerine neden olduğunu göstermişti: Bu yasaların bir başka sonucuydu, zira bu örnekte yasalar derneklerin resmî kullanım için tüzüklerinin bir nüshasını, elbette ulusal dilde yazılmış olarak yetkili makamlara vermelerini gerektiriyordu. Kurallar, düzenlemeler ve dolayısıyla davalar münhasıran Fransızcanın alanındaydı.[52]

Resmî makamlarla ilişkiler de öyle. 1870'den önce bu her zaman böyle değildi. Hatta 1867 gibi geç bir tarihte Saint-Flour'nun yeni kaymakamı, üstü olan Cantal valisine, kendi yetki alanındaki tüm memurların yerel

halktan olmasından yakınıyordu. Ona göre bu, başka şeylerin yanı sıra, "her zaman o saçma sapan konuşmalarının nasıl olsa anlaşılacağından emin olan" köylülerin bütün işlerini yerel lehçeyle hallettikleri, Fransızca öğrenmek ya da kullanmak konusunda hiçbir gayret sarf etmedikleri ve "okulda kendilerine öğretilenleri hızla unuttukları" anlamına geliyordu.[53] Yurttaşlarla memurlar arasındaki bu teklifsiz iletişim Üçüncü Cumhuriyet'in *certificat d'école*'ü [okul diplomasını] en küçük memurluklar için bile bir ön şart haline getirmesinin ardından sona erdi. Küçük devlet memurları, Fransızca bilmeyen toplulukların arasında bu dili, genellikle büyük bir meşakkatle öğrenmiş adamlar haline geldiler. Bu tür küçük bürokratların bunun sonucunda kapıldıkları üstünlük hissi ve bunun memurlarla halk arasındaki ilişkiler üzerinde yarattığı etki bugün bile hissedilebilir.

Yerel lehçenin en büyük düşmanlarından biri, kendi sınırlılığıydı. Salt geçimlik ekonominin çok daha ötesindeki alanlarda da kendi kendine yeterli olan eski yalıtılmış dünyada Fransızcanın aleyhine işleyen etkenler, bu dünyanın değişmesiyle birlikte yerel dillerin aleyhine döndüler. Brötonca bir zamanlar çok genişmiş gibi görünen, ana modern dünyanın perspektifinden giderek daralan belirli bir bölgenin ötesinde işe yaramazdı. Bröton, Limousin dilleri ya da langeu d'Oc tek bir dil de değildi. Diğer Brötonların büyük bir kısmı Vannetais anlamıyordu; Léon'dan gelenler Guinamp'tan gelenleri anlamakta zorluk çekiyorlardı. Eski lehçeler dünyası son derece parçalı bir dünyaydı. Fizikî engeller iletişimi güçleştirdiğinde, diyalekt bir vadiden diğerine, yüksek bölgelerden alçak bölgelere, nehrin bir kıyısından ötekine değişiklik gösterebilirdi.* 1816 yılında Yonne'da Avallon yakınlarında hırsızlar tarafından soyulan bir adam konuşmalarından ve kıyafetlerinden yola çıkarak geldikleri yerin Nièevre'de belirli bir *pays* olduğunu tespit edebilmişti. 1844'te Lot'ta bir subay "yerlilerin kendi köyleri dışında dertlerini anlatmakta çok zorlandıklarını" belirtmişti. 1850'lerin ünlü başkasının kimliğine bürünme davlarından birinde kullanılan argümanlardan biri, Isère'deki Saint-Marcellin'den gelen zanlının, iddia edildiği gibi Corps'un yerel lehçesinde konuşamayacağı, zira Corps da Isère sınırları içinde yer alsa bile lehçesinin kendi lehçesinden farklı olduğuydu. Yüzyılın sonunda, güney Creuselü domuz kasapları Creuse'ün Berry'ye yakın bölgelerindeki panayırlara katılmak için kuzeye gittiklerinde, kimse onların konuşmasını rahatça anlayamamıştı. "On y pas d'bedoin de feire trotter

* Massat ve vadisinin Foix'nınkine yakın bir Languedocien, Couseranların geri kalanlarınınsa Gaskon dili konuştuğu Ariège'de durum böyleydi (J.-M. Servat, *Histoire de Massat*, s. 50-51). Çilekeş bir Picard dili uzmanının belirttiği gibi: "Bilindiği üzere, bazen, patois bir köyden diğerine, bir aileden komşusuna, bir nesilden sonrakine değişkenlik gösterir." (Gaston Vasseur, *Lexique serrurier*, s. 17).

in chrétien," diyordu Charentais, "pour queneutre de là voure i sort." Eğer Saintonge'un hikmeti, bir adamın nerden geldiğini bilmek için onu (bir panayırdaki atlar gibi) tırısa kaldırmanız gerekmediğini söylüyorsa, bunun nedeni konuşmasının bunu size söyleyeceğidir.[54]

Zaman ilerledikçe, özellikle de giderek daha fazla insan yer değiştirdikçe, Fransızca bilmenin avantajları giderek daha aşikâr olmaya başladı. Bu gerçeğin fark edilmesi yerel dillerin çöküşünü hızlandırdı. Daha önce de belirttiğimiz gibi, sınaî gelişim şehirlere göç eden çok dilli emek gücünün dilsel açıdan birleşmesinin lehine çalışıyordu. Pazar değişiklikleri de kırsal kesimde daha yavaş fakat aynı yönde bir etkide bulundu. Arnold Van Gennep'in bu eğilimden şikâyet eden Savoy dili uzmanına cevabı, "Le français rapporte, le patois ne rapporte rien" [Fransızca kazandırır, patois'ın getirisi ise hiçbir şeydir] olmuştu. Çocuklar bile, belki de özellikle çocuklar, yerel lehçeyi hakir görmeye başlamışlardı. Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, okullar yerel lehçelere daha dostça yaklaşmaya başladıklarında, bunları reddetme sırası taşralılara gelmişti.[55]

Fransızca bilmek, tıpkı bir zamanlar insanın kendi diyalektinin olduğu gibi gurur duyulacak bir şey haline gelmişti. Kaynaşmış cemaatlerde kendi hayatlarını süren insanlar için, yerel lehçe ilk anlamını korudu, yani insanın anlamadığı bir dil olmaya devam etti. Yerel lehçe konuşanlar onlar değil, diğer herkes, yani yabancılardı. Yabancıların konuştukları dil de onların yabancılıklarının, gülünçlüklerinin bir parçasıydı; bırakın hayran olmayı, muhtemelen taklit bile etmedikleri, hatta alay ettikleri bir şeydi. Gördüğümüz üzere Bask köylü güldürülerinde genellikle Karalar için her zaman hicvetmek amacıyla yabancı bir jargon kullanılırdı: Hukukçular için Latince ya da Fransızca, berberler, tenekeciler, hakkından gelinecek aşırı gururlu tuhaf yaratıklar ya da devler için Béarnais ya da İspanyolca.[56] Daha sonra, Fransızcanın itibarı teslim edilmeye başlandığında pek çok köylü cemaati kendi aralarında bu dili kullanmanın yersiz olacağını hissetmeye devam ediyor ve belirli bir durum ya da iş gerektirmediği halde bu dili (genellikle acemice) kullanmaya kalkanları -esasen onlarla dalga geçerek- caydırmaya çalışıyorlardı.

Fransızca bir "langage de parure et de cérémonie" [bir süs ve tören dili] idi, kırsal kesimde yaşayanlar bu asil dille kendi konuştukları arasındaki uçurumun gayet farkındaydılar. Yakın zamanda bir sepetçinin hikâyelerini anlattığı bir halkbilimciye dediği gibi: "Şatafat kelimeleri oldıuğu gibi, *mayonece* de kelimeler vardır."[57] Saygı duyulduğunu göstermek için daha

soylu olduğuna inanılan Fransızca biçimler kullanılırdı.* Bir Gaskon köylüsü, bir burjuvayla konuşurken adamın ebeveyninden samimi *pay* ve *may* sözcükleriyle bahsedemez, *boste péro*, *boste méro* derdi. Fransızca kullanmak kalitenin de altını çizebilirdi. Şapkanın Gaskon dilindeki karşılığı *capet* idi; fakat bir beyefendinin silindir şapkası ya da hanımefendinin bağcıklı bonesi için *chapeau* tercih edilirdi. Aşağı Armagnac'da çobanlar aşırdıkları çileklere *arragne* derken; doğada yetişmediği, zengin insanların sofralarına tat katmak için yetiştirildiği Auch ve yukarı Armagnac'da çilek *frésos* olarak bilinirdi.[58] Aimé Giron'un 1884 tarihli Velay'daki yaşamla ilgili romanı *La Béate*, bir manastırı ziyaret eden köylü bir çiftle açılır. Adam baş rahibeye, saygı göstergesi olarak Fransızca hitap eder. Karısı da elinden gelse öyle yapacaktır, ama hiç Fransızca bilmez. "Son derece kibar bir kadın olan" başrahibe de doğal olarak Fransızca konuşur. İkinci Dünya Savaşı'na dek yerel lehçenin genel sohbetlerde kullanılmaya devam ettiği Loire kırsalında, nezaket icabı Fransızca kullanılırdı. Örneğin bir dansta, delikanlılar kızları Fransızca dansa davet eder ve bu resmiyeti muhabbetlerinin ilk aşamalarında korurlardı.[59]

Ekseriyetle yerel lehçenin kalesi olarak görülen vaaz kürsüsü, genellikle -bekleneceği üzere- bu şerefli dilde yapılacak konuşmalar için ana sahneydi. Halktan oluşan dinleyicilerin, kendilerinin olmayan ama anlayabildikleri bir dilde hitap edilmek kadar hoşlarına giden başka bir şey yoktur, diye belirtiyordu bir rahip yüzyılın sonunda. Hatta anlamak da her zaman şart değildi. 1820'ler gibi erken bir tarihte, Avignon yakınlarındaki hiç Fransızca bilmeyen Morière köylülerinin, rahip ilk komünyon töreninde vaaz vermek için yerel lehçeyi seçtiğinde ne kadar gücendiklerini okuruz. "Bize sıradan, saçma, anlamsız ve böylesine büyük bir dinî törene yakışmayan bir şey gibi gelmişti" diye hatırlıyordu Agricol Perdiguier yıllar sonra.[60]

Kilisede hangi dilin kullanılacağı, belki yetkililerin dikkafalı bir rahiple ne yapacakları sorunundan daha fazla olmasa da din adamları için yine de çetrefilli bir sorundu. Bazı örneklerde duygudaşlığın yanı sıra, siyasi yönelimin de bir etken olmuş olabileceği doğru olsa da benim kişisel izlenimim, genel olarak rahibin ulusal dili kullanma taleplerine direnmesinin

* Ya da, bazen, bir köylünün, yerel toprak beyine bakarak çocuklarına Fransızca isimler verdiğinde olduğu gibi, biraz saygı duyulmasını sağlamak için. Albert Dauzat şöyle bir anekdot anlatır: 1820 civarında Vic-le Comte'da bir rahibin gözüne bir kız ilişmiş ve kıza adını sormuştu. "Mary" diye yanıt vermişti kız. "Mary! Ama bu genç bir hanımefendiye ait olabilecek bir isim, bir köylüye değil. Miyette ya da Mayon denmeli sana." Buna geç kızın yanıtı şöyle olmuştu: "Kutsal Bakire'nin ismini taşımaya herhangi bir hanımefendi kadar hakkım var!" (*Glossaire étymologique*, s. 18-19).

yerel direnişe öncülük etmekten ziyade onu yansıttığıdır. Her şeyden önce rahipler Fransızca eğitim görüyorlardı. Onlar da Fransızcanın cemaatlerinin yozlaşmış dillerinden daha üstün olduğunu düşünüyorlardı. Pek çoğu Fransızcayı tercih etmiş de olabilir. Sadece varsayım olmanın ötesinde, Ardèche, Allier ve Limousine'de bir rahibin cemaatinin kendisini anlaması için yerel lehçeyle vaaz vermek zorunda olduğunu beyan ettiği bazı örneklere rastlarız. Bazı rahipler yerel dile hâkim olmakta sıkıntı yaşamışlar ama yine de onu kullanmak zorunda kalmışlardı. Öyle görünüyor ki, vaaz verme göreviyle gönderilen kendilerini kiliseye adamış kişiler de bu sorunu arttırmışlardı. Ministère des Cultes [Diyanet Bakanlığı] bile Fransa'da bir rahibin yerel diyalekti kullanmak zorunda kalabileceği bölgeler olduğunu kabul ediyordu. Hatırlayacağımız gibi, Papaz Lemire işini yapmak için Flamanca öğrenmek zorunda kalmıştı. Belki de böylesi bir zahmete girmemeyi tercih ederdi. Her halükârda vaazların Fransızca verilmesini isteyen bir halk varsa bu talebe cevap verilirdi: Ayinlerde vaazın Fransızca mı yoksa yerel lehçede mi verileceği halka bırakılırdı.[61]

Bu uygulamada yüzyılın sonunda, kısmen hükümetin baskısıyla ama büyük oranda bu dönem Fransızcanın zaferine tanıklık ettiği için keskin bir düşüş yaşanmıştır. 1901 yılında Auch'daki *La Semaine religieuse*, Armagnac'da bütün bir on dokuzuncu yüzyıl boyunca sayıları Fransız dilindekilerden çok daha fazla olagelmiş Gaskon dilindeki ilmihallerin, öğütlerin ve vaazların ortadan kaybolmasının yasını tutuyordu. Bu tarihten sonra, "özellikle önemli günleri kutlarken verilen" Fransızca vaazlar, bu bölgede giderek olağan bir hal aldı.[62] Bunun aksine, Brötonya'da pek çok rahip hükümetin 1902 yılında Bröton dilindeki vaaz ve ilmihallere getirdiği yasağa uymayı reddetti; sadece Finistère'de bu nedenle 51 rahibin maaşı kesildi.* Din adamları Fransızcayı ancak yeterince ilerlediği zaman ve yeterince ilerlediği yerlerde kullanmaya başladılar. Kilise bölgesel şartları yansıtıyordu, onları yaratmıyordu.[63]

Yaygın olarak hor görülür hale gelmesiyle birlikte yerel lehçenin kaderi de belli olmuştu. 1890'larda giderek daha fazla genç, özellikle de bir zarafet ve özgürleşme nişanı olarak görülen bir dilin güçlü taşıyıcıları haline ge-

* M. Dumesnil, *Des manifestations de ministres des cultes à l'encontre des autorités politiques* (Paris, 1903), s. 16. 1903 yılında ya da o civarda *cocou* terimi Aşağı Brötonya'da doğmuş olan ama Brötonca bilmeyen bir vaiz veya rahip için kullanılan argo bir kelimeye dönüştü; bu tür kişiler genellikle Gallo lehçesi konuşulan bir kilise bölgesine atansalar da, bir çalıkuşu yuvasındaki guguk kuşu gibi "ecnebi" olarak kalırlardı. Dolayısıyla, Brötonca konuşulan bir bölgede doğan "kendi ana dilini bilmeyen" her Bröton bir ecnebiydi (Gaston Esnault, *L'Imagination populaire*, s. 117).

lecek olan genç kızlar ve kadınlar tarafından reddedilir oldu. Yerel lehçeye yönelik benzer bir küçümseme şartlarını düzeltmiş olan ya da düzeltmeye can atan kişiler arasında da yaygınlaştı. Restorasyon döneminin ferasetli bir subayının öngördüğü gibi: "Le discrédit du patois est l'effet naturel du progrès du luxe et de la civilisation des capitales ..., qui s'étendent peu à peu jusqu'à leurs extrémités" [Yerel lehçenin gözden düşmesi, tedricen zirvesine ulaşan önemli kentlerin zenginlik ve uygarlığındaki ilerlemenin doğal bir sonucuydu].[64] Bu tedrici ilerleme bazılarının beklediğinden daha yavaştı. Besançon'dan 21 kilometre uzaklıkta bir tarım köyü olan Lantenne'de (Doubs), 1896'da 195 erkekten 177'sinin ve 197 kadından 163'ünün hâlâ yerel lehçeyi konuşmaya devam ettiği, 1914 savaşı sırasında cephedeki bütün Lantenneli gençlerin sadece yerel lehçeyi konuştukları aktarılır. Bunu söyleyen subaydan bir yüzyıl sonra bile Auguste Brun şöyle yazabiliyordu: "Kasabadaymış gibi giyinen, kasabadaymış gibi konuşacaktır. Yeni yaşam biçimi, yeni konuşma biçimi."[65]

Tüm bunlar ne anlama geliyor, meselenin bir parçası olan insanlar için ne ifade ediyordu?

Yerel diller on dokuzuncu yüzyıl boyunca aynı kalmamışlardı. Konuşuldukları bölgeler ne kadar yalıtılmış olursa olsun, modanın, ihtiyaçların ya da her ikisinin etkisi altında evrim geçirmişlerdi. On dördüncü ve on beşinci yüzyılların ardından yerel hâkim sınıflar Oc dilini edebî bir dil olarak görmekten vazgeçtiklerinde, Oc tarafından kaybedilmiş ama henüz Fransızca tarafından kazanılmamış şehirler, kırsal diller için birleştirici merkezler olmaktan çıktıklarında, özgücülük galebe çaldı. Bir bölge ne kadar kendi kendine yeterliyse, kendi diyalektini geliştirme ihtimali de o kadar yüksek oluyordu. Görece zengin olmak bu açıdan, sefalet ve yalıtılmışlık kadar işe yarayabilirdi. Her köyün hemen hemen kendi kendine yeterli olduğu zengin Limagne, kendi dilini ve âdetlerini, insanlarının bir yerden bir yere taşınmayı alışkanlık haline getirdikleri ve beraberlerinde dış dünyanın kültürünü taşıdıkları bazı yoksul dağlık bölgelere kıyasla daha uzun süre muhafaza etmişti.[66]

1848'e gelindiğinde pek çok eski dil, bir dili dil yapan bütün disiplinlerden yoksun bırakılıp Devrimcilerin jargon adını verdiği, yazımı kuralsız, edebiyat tarafından görmezden gelinen, biçimsel yapısı ve grameri olmayan şeylere dönüşmüştü. Bunları düzenlemeye ve canlandırmaya çalışan entelektüellerin, şairlerin ve dilbilimcilerin dikkatini tam da bu dönemde çektiler. Fakat artık çok geçti: Şartlar diyalektlerin aleyhine çalışıyordu, onlara karşı yürütülen resmi kampanyalar da ancak doğru şartlar altında başarılı olabilirdi.

Dilin toplumsal işlevi bir toplumun mensuplarının birbirlerini anlamasını sağlamaktır. Ulusal bir topluluk çeşitli yerel topluluklardan daha önemli hale geldiğinde, ulusal dil de nihayet yerel rakiplerini, aynı zamanda diğer özgücülükleri de saf dışı bırakabilir. Yine de ortaya çıkan şey her zaman gerçekten ulusal değildi. Özellikle orta ve güney Fransa'da bir yanda resmî Fransızca ya da okul Fransızcası, diğer yanda da yerel dil arasında bir dizi karşılıklı taviz ortaya çıktı. Yerel lehçeyle Fransızca arasında her ikisinden de beslenen, yerel lehçenin yapı ve aksanlarını Fransızcaya uygulayan, Fransızlaşmış yerel lehçeden, kullanıcılarının yerinde bir biçimde *carroun* (maslin, Fransızların *méteil* dedikleri buğday ve çavdar karşımı) diye tarif ettikleri bir karışım olan *patoisant* bir Fransızcaya meyleden konuşma dillerinde kullanmak için sözcüklerin anlamını değiştiren tampon bölgeler. Bu bölgesel ya da yerel Fransızca yabancıların aklını karıştıran ama bütün yerlilerin doğal olarak kullandıkları ve Fransızca olduğunu düşündükleri ifadeler içeriyordu.[67] Karakteristik olarak yöreye özgü faaliyet ve nesnelere atıfta bulunan yerel lehçeye ait terimler -ölçüler, oyunlar ve araç gereçleriyle birlikte iş kolları- barındırırdı. Kısacası, tüm konuşma dillerinin asli görevini, yani yerel gerçekliği temsil etmeyi yerine getirirdi.[68]

Yerel Fransızcayı yabancılar için anlaşılmaz kılan şey, tam da yansıttığı tecrübeye aşina olanlar için onu berraklaştıran ve birbirleriyle ilişkili anlamların geniş bağlamına oturtan şeydi. Örneğin çivi üretiminin önemli bir sanayi olduğu Forez'de körük için (bir sap ya da tutamak şeklinde yapılan daha eski modeller nedeniyle) kullanılan *la mantcha* (sap) sözcüğünün sadece daha geniş anlamlarına aşina olanlar adına bir şey ifade edeceği tabirler vardı. Örneğin hastalık için "sap iyi çalışmıyor" denirdi. Körükler deriden yapıldığından ve en büyük düşmanları da sıçanlar olduğundan, sıçan istilaları özellikle korkuyla beklenir; sıçanlar Forez deyişleri ve folklorunda diğer sıçan istilasına uğrayan bölgelere göre daha büyük bir rol oynardı.*

Başka bölgeler, başka koşullar. Morvan'da:[69]

Kıble-keşişleme ve günbatımı
İki iyi delikanlıdır;
Kuru ve soğuk kuzey rüzgârları
İki kötü jandarma
Soulèr e drévan

* Albert Boissier, "Essai sur l'histoire et l'industrie du clou forgé," s. 71-72. Bu cihetle: "Git, git, sefil ahmak, / Babamın sapına bir sıçan büyüsü yaptın!" (Filo, filo, traino-malheu, / L'a trai lou rats à la mantcha de moun paire!)

Son de'u bon anfan;
La biz e galarm
Deû mov'e jandarm.

Güneybatının büyük bir bölümünde olduğu gibi kabuklu yemişlerin hem yenildiği hem de yağ yapımında (sadece yemek pişirmek için değil, daha önemlisi aydınlatma amacıyla) kullanıldığı yerlerde ağaçlardan yağ çıkarmak için toplanacak yemişlerle toprağa düşen ya da yenilmek için koparılan yemişler birbirinden farklı isimlerle anılırdı.[70] Buna benzer terimler yansıttıkları pratiklerle birlikte kullanılmaz hale geldiler, tıpkı Pireneler'deki pastoral yaşamın, yünün iyi para getirdiği zamanlarda koyunlara gösterilen ayrıntılı ihtimamı yansıtan son derece eski ve zengin kelime dağarcığı gibi. Kötü kaliteli Pirene yünleri pazarda başka bölgelerden gelen yünlerle rekabet edemez hale gelince, koyun da esasen kesilmek için yetiştirilmeye başlandı ve çobanların kelime dağarcıkları artık gereksiz hale gelen maharetleriyle birlikte kayboldu.[71]

Yerel kelime dağarcıkları yerel pratiklere derin bir şekilde kök saldığından, ihtiyaç ortaya çıktıkça başka yerlerden ödünç alarak doldurulması gereken pek çok boşluk olurdu. Örneğin aşağı Auvergne'deki sığırların yerel dereden doya doya su içtikleri Vinzelles köyünde yalak ve dolayısıyla köy dilinde de yalak için kullanılan bir sözcük yoktu. İhtiyaç olduğunda, köylüler komşu bir kasabada kullanılan sözcüğe başvururlardı. Bu durum Fransızcaya hayat tarzlarının değişmesiyle birlikte daha fazla nüfuz etmesi için pek çok fırsat sunuyordu. Bahçe çiçeklerinin kuşkusuz diğer pek çok kırsal bölgede olduğu gibi nadir bulunduğu Franche-Comté'de çok sayıda süs bitkisi Fransızca isimler taşırdı.

Benzer şekilde bu bölgede pek sık kullanılmayan atların da vücutlarının büyük bir kısmı Fransızca tarif edilirdi.* Ekseriyetle tanıdık bir nesnenin yeni bir biçimi için yeni bir sözcük benimsenirdi, örneğin *lampo*nun (gaz lambası ve türevleri) eski *caleu*nün yerini alması gibi. Bazen yeni Fransızca sözcüklerin benimsenmesi eski terimlere daha aşağı bir işlev yüklerdi, *père ve mère*'e yerini bırakan Savoy'un *pare* ve *mare*sinin sadece hayvanlar için kullanılmaya başlamasında olduğu gibi.[72]

* Albert Dauzat, *Glossaire étymologique*, s. 4; Abbé Jean Garneret, *Un Village comtois*, s. 74. Buket sözcüğü bile Fransızcadan alınmıştı. Öte yandan, çiftlik bostanındaki parazitler, zararlı otlar ve yabani bitkiler yerel isimler taşırdı. Auvergne'de de zararlı otların ve birkaç yerel çiçeğin kendi isimleri vardı, oysa saksıda yetiştirilen sardunya ve krizantemler Fransızca isimlere sahipti. Benzer şekilde, diğer hayvanlardan daha pahalı (ve dolayısıyla daha soylu) olan ata da Fransızca seslenilirdi (M.-A. Méraville, *Contes populaires de l'Auvergne*, Paris, 1970, s. 266-67, 272).

Elbette tarımsal veya teknik yeniliklerle, mobilya, kıyafet ve binalarla, idareyle ve yeni teşhis konulan hastalıklarla ilgili sözcükler Fransızcadan ödünç alınıyordu. Ahlaki ve entelektüel yaşamla ilgili pek çok terim de öyle. Auvergne yerel lehçesinde şair, müzisyen, ressam ya da sanatçı anlamına gelen herhangi bir sözcük yoktu. Kuşkusuz, belirli enstrümanlarla müzik yapan veya şarkı yazan erkekler için kullanılan işlevsel terimler vardı; ama soyut olarak sanatı ifade etmek için hiçbir yol –ya da buna dair bir ihtiyaç- yoktu. İhtiyaç hâsıl olduğunda Fransızca bu tür sözcükleri sağlıyordu; fakat anlamlı olduğunu düşünenler her halükârda Fransızca kullanıyorlardı. Yine de bazı soyutlamalar gerçekten de son derece anlamlıydı; bu yüzden Bröton şarkısının hizmet etmekten yorulmuş ve özgürlüğünü isteyen küçük Janed'i şöyle diyordu: "Mé' zo skuiz o servicha, La mé houl va *liberté*!" Bütün bunlara rağmen, yerel dilin evrimi bir intibaktan ziyade bir inkırazmış gibi gözüküyordu. Bütün bir dil onu konuşanların ihtiyaçları ve çıkarlarıyla bağlantılıdır. Bunlar değiştikçe dil de, elbette daha yavaş ama açıklayıcı, çoğu zaman da esnek bir biçimde değişti. Zorunluluk ifadeyi yarattı. Kaybolan ihtiyaçsa onu toprağa verdi.[73]

Fakat bu, zihniyetlerin bu esnada değişmeden kaldığı anlamına gelmez. Bilakis, konuşma dilinden sadece yazıya dayalı bir dile doğru basit bir geçiş muazzam bir değişimdi. Resmî raporların tumturaklı üslupları, söz konusu uyarlamaların tuhaflığına tanıklık eder. Bir zamanlar ince ya da şiirsel olan hitabetin müziği, idari Fransızcanın terminolojisiyle şişirilmiş soğuk ve didaktik bir hal aldı. Dil mefhumunun kendisi de tıpkı terim gibi, yazmaya değil konuşmaya atıfta bulunur[74] ve sözel üslup edebî komşusuyla pek az ortak noktaya sahiptir. Konuşma dilindeki bir ifadenin ritmi, fikri ve nüanslarını biçimlendirir; tekrar eden, melodik yapılar, sesteki iniş çıkışlarla, çarpıcı imgelerle, anlamdaki değişimleri ileten sesteki değişimlerle vurgu katılan anlık düşünceyi şekillendirir.

1846 Eylül'ünde Bakire Meryem La Salette, iki genç çobana göründüğünde, onlara önce kilisede duyabilecekleri resmî Fransızcaya benzer bir dille seslenmiş, Pazar günleri yemin edip çalışan insanlardan yakınarak bir vaazda duymuş olabilecekleri meseleler hakkında konuşmuştu. Fakat ceza ve açlığın geleceğini haber verirken yerel lehçeye döndüğünde, dili şiirsel açıdan daha zengin, halk tarafından tanınabilecek daha incilvari bir hal almıştı:

> Buğdayı olan ekmesin; sığır onu yiyecek ve eğer filizlenen olursa harmanda toprağa düşecek. Büyük bir kıtlık olacak; kıtlık gelmeden önce, yedi yaşından küçük çocuklar titrerken alınacaklar, onları tutanların kollarında can verecekler ve yetişkinler kefareti açlıkla yerine getirecek-

ler. Üzümler çürüyecek, yemişler bozulacak. Eğer davranışlarını düzeltirlerse, taşlar, kayalar buğdaya dönüşecek ve patatesler bizzat toprak tarafından yeşertilecek.

Spesifik ve yerel tecrübeye dayanan imgelerle dolu, basit, özlü fikirler. Soyut terimler açısından fakir, somut ve pejoratif olanlar açısındansa zengin kırsal dilin doğası buydu.[75]

Sonrasında, elbette bu kırsal dil yereldi. Yaşam biçimi dili tamamıyla fiziksel açılardan etkiler. Farklı arazilerde çalışan insanların nefes alış verişleri konuşmalarının ritmini ve telaffuzlarını belirler. 1870'lerde Ardèche'den geçen bir doktor yerel lehçenin sesi daha uzaklara taşıyan gür bitişlerine dikkat çekmişti. Günümüzün bir Corrézelisi de benzer şekilde, anadili olan Occitan'da, konuşmayı daha işitilebilir kılarak zor doğa koşulları altında sesin daha uzağa gitmesini sağlayan ünsüzlerin hâkimiyetinden söz etmiştir. Okul ve Paris Fransızcasında terk edilen ama seslerini uzaklara duyurmaları gerekenler tarafından korunan eski telaffuzdaki sert "r" sesi de işitilebilirliğe katkıda bulunuyordu. Modern Fransızca kulağa yumuşak gelir. Halk dili daha sert, daha kesik kesik, belirgin şekilde daha ritmiktir. Rahat bir vücutla rahat bir şekilde konuşulması gereken Fransızca daha fazla açık ünlüye ve daha az çift ünlüye sahiptir. Kaba çift ünsüzler açısından zengin bir dilden daha ince seslere doğru fonetik evrimin değişen şartlarla ya da en azından bu tür şartlara ilişkin değerlerin zaferiyle ilgili olduğu açıktır.[76]

Kırsal dil üzerine çalışan modern araştırmacılar vücut dilinin -jestlerin ve vücudun duruşunun- köylü açısından ne kadar önemli olduğunun altını çizmişlerdir. Bu da herkesin fazla açıklamaya hacet bırakmayan ortak bir bilgi havuzunu paylaştığı bir toplumu yansıtır. Henri Mendras'nın da dediği gibi, köylü yaptığı ya da yapmak üzere olduğu şeyi kendi çevresindekilere tamamen tanıdık gelen ve böylece hepsi tarafından kolayca yorumlanabilen davranış biçimleriyle gösterir. Eğer birisi bir adamı belirli bir yerde ve belirli bir zamanda görürse, genellikle onun ne iş çevirdiğini söyleyebilir. Somut gözlemlere dayalı çıkarımlar geçer akçedir ve dil buna pek az katkıda bulunur. Bir tavrı ifade etmekten daha ziyade bir hareket veya jestin gerçek anlamını gizlemek için kullanılır.[77]

Yazmak pratikle kendi iç dünyamız arasına bir perde gerer; buna dayanan zihniyet de öyle. Yerel lehçenin en uzun süre pratikle düşüncenin birbirine en yakın olduğu yerlerde direnmesinin nedeni belki de budur: "Quand il s'agit de la terre," diye yazmıştı Emmanuel Labat 1912'de, "on pense en patois" [Mesele toprak olunca, insan yerel lehçeyle düşünür].[78]

İnsanın yerel lehçeyle düşünmeyi bırakması zaman alır. Yerel lehçe konuşan bir çocuk, kuşları, ağaçları ve akarsuları yerel isimleriyle bilir. Okulda öğrendiği Fransızca isimler hiçbir zaman bildiği şeylere ilişkilendirilmemiştir, onlardan kopuk kalıp uzak bir diyarı ve soyut imgeleri çağrıştırırlar. Bu iki sonuç doğurur. İlk aşamada, yakın zamanda çift dilli hale gelmiş insanlar Fransızca aktarılan ya da geliştirilen fikirleri anlamakta zorlanırlar. Ortalama zekânın üstünde ve iyi okuyabilen küçük bir kız, Oc dilindeki hikâyelerin her noktasını anlayabilir; ama okulda öğretilen örüntülerin dışına çıkan bir dille kaleme alınmış Fransızca hikâyeler karşısında afallar. Fransızca hikâyeler büyük bir çaba ister: Tek tek kelimeler anlaşılabilse de ifadenin anlamı kavranamaz. Benzer şekilde Fransızca bir okul kitabından başka bir şey okumamış daha yaşlı kişiler de, diyelim ki bir haber kupürünü yorumlarken aynı sorunları yaşayacaktır. Zekâ yabancı bir ortamda fikirlere hâkim olmak için kâfi değildir. Okuduğumuz bütün işaretler, ister harf, ister kelime isterse basit imgeler olsunlar, atıfta bulundukları şeylerin bize az çok tanıdık geldiği, dolayısıyla az çok kolaylıkla sezilip kavrayabileceğimiz sembollerdir. Köylü bir okur ise, sadece anlaşılması güç Fransız alfabesinin, ortografisinin ve gramerinin değil; aynı zamanda bunların işaret etmesi gereken göndermelerin, yani yabancı bir kültürün sembollerinin de üstesinden gelmek zorundadır.

Bir kelime, bir imgeyi ya da bütün bir imgeler kümesini çağrıştırır ve insanın kendi dilindeki bilindik bir sözcük başka birinin dilinde çok farklı anlamlar taşıdığında ciddi intibak sorunları ortaya çıkabilir. Güneyde rant elde edip bununla geçinen bir adam için değil de, rant ödeyen bir adam için kullanılan *rentier* sözcüğü buna bir örnektir. Tamamen pratik bir düzeyde bile, zihinsel bir çerçevede belirli bir cinsiyet veya kişilik bahşedilen bir nesneye tercüme sırasında başka bir cinsiyet ya da kişilik verilmesi gerektiğinde zihinsel intibakta güçlükler ortaya çıkabilir. Gaston Bonheur bu soruna dair Aude ırmağıyla ilgili çarpıcı bir örnek alıntılar. Yerel lehçede ırmak bir nesne olarak değil bir kişi olarak görülür. Buna uygun olarak, hiçbir zaman ondan söz ederken artikel kullanılmaz: birisi Aude'a gider ya da Aude'un yükseldiğini, çağladığını vs. söyler. Küçük bir artikelin konulup konulmayacağını bilmek için bütün bir zihniyet kavranmalıdır. Hem çocukların hem de yetişkinlerin sadece kendi başına yabancı olmakla kalmayan, aynı zamanda yabancı bir tasavvuru da yansıtan bir dille başa çıkmakta zorlanmalarında şaşılacak pek bir şey yoktur. Ariège'deki köy okulunda Fransızca öğretmek hakkında yazan bir öğretmen insanların şehirli çocukların köy çocuklarına göre daha zeki olduklarını ya da daha çabuk kavradıklarını düşünme eğiliminde olduklarını, oysa meselenin şehirli bir

çocuk sürekli Fransızca konuşulduğunu duyarken, kırsal kesimde yaşayan çocuğun bu dili hiç duymamasından ibaret olduğunu belirtmişti. Buna bütün bir atıf çerçevesinin de farklı olduğu eklenebilir.[79]

İkinci aşamada, Fransızca tamamen özümsendiğinde sonuç daha da yabancılaştırıcı olabilir; çünkü acemi, kelimelerin temsil ettikleri şeylere daha yakın oldukları bir noktadan çok uzak oldukları bir noktaya geçmiştir. Soyut terimlere somut olanlara kıyasla daha fazla değer veren Fransızca, müphemlik adına açık referansları ve analojileri terk eder. Halk dilinde çok önem taşıyan ayrıntıları ve yerel lehçede serpilip gelişen spesifik ve betimleyici terimlerin büyük çeşitliliğini ortadan kaldırarak dili saflaştırır. Gerçekliği tasvir etmekten ziyade yorumlamayı, sadece olguları nakletmeyi değil fikirleri ifade etmeyi de tercih eder. Bunun sonucunda da dili kullanan kişiyi, şeylerin, eylemlerin veya olayların ne olduklarına değil neden olduklarına daha fazla önem atfetmeye yönlendirir. Kelimelerin şeylere galebe çalmasını sağlayan bir kültürel donanım, zorunluluğun ve doğrudan tecrübenin ikincil bir rol oynadığı ya da fikirlerini düşünme biçimine uyarlamış bir toplum için uygun olabilir.[80] Sert, somut bir dünyada işleyen daha basit zihinler içinse, böylesi örtük değerler bütünüyle yabancılaştırıcı değilse eğer, ancak kafa karıştırıcıdır.*

Dil, gerçekliğin üstesinden gelmenin tekniklerinden birisidir. Yerel diyalektler köylü tecrübesinin günlük dünyasına hâkimdir, ona ayrıntılarıyla kişilik verir, onunla başa çıkar. Kent dili bu diyalektlerin yerini aldıkça, tanıdık olan, yabancı olana dönüşür. Yeni dil, yeni kelimler, yeni biçimler zamanın ve alışkanlıkların aşina kıldığı ve kelimelerin de tabiri caizse, evcilleştirdiği durumlara aynı kolay ve doğrudan katılıma imkânını vermez. Yeni kelimeler daha soyuttur. Temsil ettikleri değerler ve fikirler daha uzaktır. Nesnelerle ve deneyimlerle yeniden temas kurabilmek için entelektüel çaba gerekir. Bu yeniden intibak ihtiyacı eskisinden çok daha farklı yeni bir dünyanın sadece kamusal ifadesi için değil, kişisel olarak kabullenilmesi için de belirli bir çekingenliğe -sürekli kulağımıza çalınan vahşiliğe- neden olur.

* Papaz Gorse, köylünün ne hislerini ne de tecrübelerini yansıtan yeni bir dille konuşmasının yarattığı yabancılaşmadan söz ederken, "Köylü gördüğünü, hissettiğini dile getiremez. Fransızca onun alet edevatının büyük bir kısmı için gerekli sözcüklere sahip değildir. Şunlar nasıl tercüme edilebilir: *rilha, fulhas, pica-prat, pouda* ...? İnsan nasıl şunları der: *estranujar, essirbar, foueirer, afournelar, abarjar, acounelar*? Şunlara ne denir: *la fourna, lou rucul, lou palhassou, la palhasseta, lou tinau, lou pelau, la sesta, ... la condieira, la barja, lou counoul, lou bourouda, lou zalou*?" Sorun ancak tarif edilen eylem ya da nesnelerin ortadan kalkmasıyla birlikte çözülecektir (*Au bas pays de Limousin*, s. 9-11).

"Şu an" der Papaz Gorse, yüzyıl sonu Corrèzesi hakkında, "köylünün kendisine hizmet edecek bir dili yok. Yerel lehçeyi unuttu; düşüncelerini dile getirecek kelimelerden bile yoksun. Bu kelimeleri kullandığındaysa hiçbir anlam ifade etmiyor. Bunların neye karşılık geldiklerini bilmiyor. Acımasızca içine atıldığı Fransızca ... ona kendi Limousin dilini unutturuyor, ama ona ulaşmıyor."[81] Bütün Fransız köylüleri böylesine acılı geçişler yaşamadı elbette. Ayrıca, eğer Fransa'nın belirli bölgelerinde geçiş süreci acılı olduysa bile bu, -Birleşik Devletler gibi intibakın uzun süreli değil de, daha cebren ve ani yaşandığı bir ülkeden daha uzun sürmekle beraber- sadece sınırlı dönemler için geçerliydi. Fakat tecrübe farklı kuşakların zihninde iz bıraktı. Doruk noktası olan on dokuzuncu yüzyılın sonu, aynı zamanda siyasi ve toplumsal sancıların da yükseldiği bir dönemdi. Ve ürünleri de, Amerikalı göçmenlerin kızları ve oğulları gibi Birinci Dünya Savaşının büyük meydan okumasının karşısına içinde bulundukları şartlardan kaynaklanan bir tevekkülün yanı sıra, bir dine yeni girenlerin katı kendilerinden eminlikleriyle çıkacaklardı.

Yedinci Bölüm

Fransa, Bir ve Bölünmez

Tarihçilerin akılda tutması gereken en temel ilke, karıştırmaktan ziyade ayırt etmektir; zira değişkenlik göstermesi dışında gerçek yoktur. Ancak ne yazık ki vasat zihinlerin tarzı tekbiçimliliktir.

AUGUSTIN THIERRY

Fransa ne zaman bir oldu? Elbette bunu biliyoruz. Kırk kral bu görev için çok çalıştı, fakat sonunda işi bitiren Devrim oldu: Yerel partikülarizmler ilga edildi, başka herhangi bir ulusun o güne dek bildiğinden daha güçlü ve yekpare bir ulusal birlik yaratıldı. Hippolyte Taine'in *The Origins of the Revolution in France*'ın önsözünde ileri sürdüğü gibi, 1808'e gelindiğinde, "Fransa'nın bütün kişisel özellikleri şekillenmiş ve kusursuzlaşmıştı."[1] Üçüncü Cumhuriyet döneminde okul kitaplarının öğrettiği de aşağı yukarı buydu: tek halk, tek ülke, tek hükümet, tek ulus, tek anavatan.[2] Bu aynı zamanda tarihsel araştırmaların ortaya koyduğu ve koymaya da devam ettiği, en son Albert Soboul tarafından tekrarlanan aksiyomdu: "Fransız Devrimi bir ve bölünmez hale gelen ulusa son şeklini verdi."[3]

Bu ulusal birlik, -Fransızların Fransız olmak, ("gerçek amaçlarını bilmediklerini fark eden" çeşitli bölgelerin ilhakından söz edilirken *yeniden* birleşmek teriminin kullanılmasında ifadesini bulan) tarihsel olarak bir biçimde önceden hükmü verilmiş bir devlete ulaşmak konusundaki genel iradelerinin bir ifadesi olarak algılanmaktadır. Devrimin toplumsal sözleşmenin koşullarını formüle edip mükemmelleştirmesinden çok daha önce, Fransa adı verilen ülkenin sakinleri ulus olmanın zorunlu ön şartı olan bir ruhsal birliğe ulaşmışlardı: "Bazı temel sorunlarla ilgili duygu ve düşünce ortaklığı, dış dünyayı kavrama, nesnelerini sınıflandırma, değerlerini bir düzene koyma yolunda belirli bir kimlik, kısacası ruhsal yönelimde belirli bir birlik, belirli bir ortak ruh."[4] Ulus olma mefhumunu *ve* onun soyut

niteliğini Julien Benda'dan daha güzel kelimelere dökebilecek pek az kişi vardır. Siyasi ve idari yapılardan çok daha fazlasından; ister örtük ister açık olsun bir akıl ve duygu birliğinden söz ediyoruz. Ulus son ve en temel kertede, kültürel bir birimdir. Bu açıdan ele alınması gerekir.

Fakat ulus, Alphonse Dupront'un zekice belirttiği gibi, "mahremiyeti pek az olan kutsal bir kamu gücüdür."[5] Fransız ulusu, Fransız krallığı gibi, bir *patrie*, bir anayurt haline gelmek zorundaydı; geniş soyutlama insanın *pays*inin doğrudan tecrübesinin yerini almalıydı. *Patrie*, (bir kişinin babasının yurdu) kavramı özel toplumla (aile) resmi toplum (ulus) arasında aracılık yapabilir. Kavram da babanın ülkesinin *pays*in ya da *petite patrie*nin doğal sınırlarının ötesinde, daha engin ve çok daha hareketli bir dünyaya doğru genişlemesiyle birlikte genişledi. Soru şudur, bu genişleme süreci ne kadar zaman aldı? *Pays*, *patrie* ve Fransa arasındaki çakışma ne kadar hızlı yerleşti, sonra da algılandı, kabullenildi ve özümsendi?

1860 yılında bir subay Puy-de-Dôme halkı için "possèdent à un très haut degré l'amour de leur pays"[yurtlarına çok büyük bir sevgi beslerler] diye belirttiğinde, kullandığı *pays* kavramı tıpkı onlarınki gibi sınırlıydı. Bu insanlardan bazıları, diye bildiriyordu, Fransa'nın başka bölgelerine göç etmek ve anayurtlarının (*patrie*) kendilerinden sakındığı ekmeği "yabancı topraklarda" aramak zorunda kalmışlardı. Açık ki, *pays* ile *patrie* birdi, bunun ötesindeki her şey hâlâ yabancı topraklardı. Eğer Benda'nın (ve başkalarının) ısrar ettiği gibi, Fransız olmak sadece soyut bir kabullenme değil de, bir bilinç ve günlük bir deneyimse, o halde 1860'ta Fransa'nın tam ortasında yaşayan bu insanlar henüz Fransız değillerdi.[6]

Bu nadiren kabullenilen, kabullenildiğinde de ancak ihtiyatla ve alçak bir ses tonuyla dile getirilen bir şeydir. Fransa'yı bir yurtseverler ulusu olarak tarif eden Carlton Hayes, zekice 1920'lerde yerelcilik ve vilayetçilik gibi "merkezkaç kuvvetlerin" varlığını sürdürdüğünden söz etmiş, şöyle demişti: "Fransa'da ulusal ruhun [yüce bir ulusal sadakat olarak tarif ettiği ruhun] gelişiminin tarihi, ulusun yaşamında merkezçek kuvvetlerin merkezkaç kuvvetlere galebe çalmasının tarihi olagelmiştir."[7] "Merkezkaç" imgesi, niyet bu olsun ya da olmasın, akla önceden takdir edilmiş bir birlik düşüncesini getirir. Fırsat çıktığında yapılacak fetihler için bir üsten daha fazlasına tekabül eden bir "merkez"i varsayar ve "merkezin" büyük oranda bilinmez ve kendilerine boyun eğdirene dek önemsiz kaldığı toplumların mevcudiyetini gizler.* 1846 yılında Fransız Alplerinde seyahat

* Hâkim mit, Beatrice Hyslop (*French Nationalism*, s. 23), Hans Kohn (*The Idea of Nationalism*, New York, 1944, s. 16-17), Franz Boas (*Nationalism in Europe*, New

eden Adolphe Blanqui, "Fransız etkisinden, Marquis Adalarınınkine kıyasla daha uzak halklara" rastlamıştı. 20 yıl kadar sonra, bir İngiliz seyyah, ülkenin diğer ucunda son derece benzer duygular dile getirmişti. Landes halkı, diye yazıyordu, "Fransız topraklarında yaşar, ama onlara Fransız denilemez. Bir Fransız için, tıpkı bir İngiliz için olduğu kadar anlaşılmaz olan bir dil konuşurlar; onlarda ulusal özelliklerin hiçbiri yoktur -ulusal kandansa belki biraz vardır." Fakat anlaşmazlıklar ve salt "yüzeysel karşı akıntılar" Fransa'nın bir ulus kabına döküldüğü aşkın gerçeğinin yanına bile yaklaşacak şeyler değildir. Önemli olan, Ernest Renan'ın sözleriyle, "genel hat, bundan kaynaklanan ve bütün ayrıntılar yanlış olsa bile doğru olmayı sürdüren büyük olgulardır."[8]

Bunun doğru olabileceği bir düzey vardır. Fakat ayrıntıları dikkate almaz, sanki Fransa bir ve bölünmez hale gelerek aynı zamanda tekbiçimli hale de gelmiş gibi, oldukları haliyle şeylerin karmaşık örüntüsünü, olması gerektiğine inandığı genel bir örtüyle kaplar.[9] Yaşlı romantik Thierry'nin öğretisini takip eder ve ulusal bilincin geliştiği koşulları birbirine karıştırmak yerine birbirinden ayırt edersek daha iyi bir şey yapmış oluruz. Sürecin genel olarak tasavvur edildiğinden daha değişken, pek çok tarihçinin düşündüğünden çok daha yavaş ve karmaşık olduğunu görürüz.

En az tartışmalı, ama aynı zamanda pek az dillendirilir olanla başlayacak olursak, devrimci dönüm noktasının öncesindeki ve sonrasındaki devlet -Fransa adı verilen krallıklar, Cumhuriyet ve İmparatorluk- en iyimser görüşle gevşek bir şekilde bütünleşmişti. 1751 yılında Fransız Akademisi'nin

York, 1915, s. 3-4, 8-9 ve özellikle 11), Karl Deutsch (*Nationalism and Social Communication*, 1953 baskısı, s. 93) ve Alphonse Dupront ("Du sentiment national," Michel François, der., *La France et les français*, s. 1465 içinde) tarafından açık bir biçimde kabul edilmiş ya da ileri sürülmüştür. Augustin Thierry'in çok uzun bir süre önce belirttiği gibi kuram, ulusun bir olduğunu söylediği için Fransız tarihi (ve tarihsel kuramı) da bir olmalıdır (*Considérations sur l'histoire de France*, Paris, 1840, 4. bölüm). Fakat hiç bir zaman "Fransa, sınırlarını birbirini takip eden fetihler sonucunda geriye çekmiştir. Bu fetihlerin amacı... boyun eğdirilmiş bölgelerin idaresiydi." (*Lettres sur l'histoire de la France*, Paris, 1827, s. 207-8) diye ısrar etmekten vazgeçmemişti.

Sonra, "Fransızlar fethettikleri her yerde, öyle veya böyle bir gerekçeyle, milli bir dirençle karşılaştılar; bu, geleneklerin, alışkanlıkların, hatıraların direnişiydi."(*A.g.e.*, s. 209). Belli ki Hayes Thierry'yi okumamış veya en azından onu önemsememişti (bkz. *France, A Nation of Patriots*, s. 3-5, 15). Bölgeciliğe ayrılan 11. bölümde, bizatihi milliyetçiliğin aynı ölçüde yapay ve didaktik doğasına tanıklık eden "etkili karşı-öğretilerinden" (*A.g.e.*, s. 293) söz etmesine dikkat edin. Gördüğümüz üzere, bölgecilik eski bir şeyin "varlığını sürdürmesi" değil, yeninin bir biçimiydi.

daimi sekreteri ve Dinan'ın eski belediye başkanı olan Charles Pinot Duclos, Paris ile taşra arasındaki farklılıkları, ayrı halklar arasındaki farklılıklarmış gibi karşılaştırdığı, *Considérations sur les moeurs* başlığını taşıyan ferasetli bir eser yayımladı: Başkentten yüz fersah kadar kısa bir mesafede yaşayanlar, düşünce ve eylem biçimleri açısından ondan yüz yıl uzaktaydılar. Bu mekân ve zaman denklemini aklımızda tutmamız gerekir, zira on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sına uygulanabileceği gibi, günümüzde farklı kıtalara da uygulanabilir. Bu denklem, Duclos'nun 60 yıl kadar sonraki şartlar açısından da anlamlı olduğunu gören Limousinli okurlarından birisinin de hoşuna gitmişti. Aynı zamanda, devrimin arifesinde, "İngiltere'de en küçük his ya da uyarının bile, kraliyetin bir ucundan diğerine elektrik hassasiyetiyle aktarıldığı evrensel istihbarat dolaşımına ... Fransa'da rastlanmaz" tespitinde bulunan Arthur Young'ın da ilgisini çekebilirdi.[10]

Duclos'un eserinin 1828 yılında yeni baskısı yapıldığında, önsöz olarak eleştirmen La Harpe tarafından 1799 yılında yazılmış bir *notice* eklenmişti. Burada La Harpe 1760 ile 1780 arasındaki dönemde Duclos'nun algıladığı farklılığın "burada tek karşılaştırma nesnesi olan büyük şehirler söz konusu olduğunda neredeyse fark edilmez hale geldiğini" ileri sürüyordu. Bu yargı, eğer kabul edersek, ülkenin giderek artan kültürel bütünleşmesinden çok, birkaç büyük kent merkezi ile ülkenin geri kalanı arasında büyüyen açının altını çizer. Devrim de aynı olguyu vurgulamıştı. Ayrılıkçı eğilimler kendilerini États généraux'nün 1789 yılında toplanmasından bile önce göstermişti ve Béarnlıların bölgelerinin Fransa'ya, İrlanda İngiltere'ye ne kadar bağlıysa o kadar bağlı olduğuna dair iddiaları başka pek çok bölgede de yankılanmış olabilirdi. Grégoire'ın muhabirleri üzülerek "kırsal kesimde yurtseverliğin olmadığını" bildiriyorlardı. Sadece "daha aydınlanmış olanlar" bu fikri algılayabiliyordu. Yurtseverlik kentli bir düşünce, zaman zaman kolonyal bir sömürüyü andıran kırsal dünyanın kent tarafından fethedilmesi için bir araçtı.[11]

Kuşkusuz Devrim ve devrimci ajitasyon beraberinde, ulusal siyaseti ve ulusal dili de daha önce hiç temas etmedikleri mahfillere taşımıştı. Kulüpler, çağrılar, konuşmalar, gazeteler, büyük bildiriler, her türden propaganda, kendi yakın çevreleri dışındaki her şeyden bihaber olan gruplar tarafından tutkuyla beklenen ve tartışılan haberler, yerel dilde herhangi bir muadili bulunmayan yeni bir terminoloji, savaş, askerlik görevi, birliklerin hareketleri, aşağı statüden insanların üstlerinin Terör ve Karşı-Terörle tasfiye edilmesinden sonra siyaseten terfi etmeleri, kendilerinden daha yüksek konumda olanların aletlerini kullanabileceklerini gösterme peşindeki basit insanların gururu... Tüm bunlar bizi köylülerin yalıtılmışlıklarını kıran ve

geleneksel toplulukları parçalayan 1960'lar Çin'iyle karşılaştırma yapmaya davet eden bir durum yaratmıştı. Devrimin on yılı içinde, Auguste Brun'ün sözleriyle "köylü alışkanlıklarının kayasında bir çatlak oluşmuştu." Fakat sadece bir çatlak. Kayanın büyük bir kısmı sapasağlam duruyordu.[12]

Bir okul müfettişi, değişime en az Brötonya kadar direnen Franche-Comté'nin 1833'den sonra nasıl "Fransızlaştırıldığını" ve "yekpare askeri nüfuslar arasında doğal bir sınıra" dönüştüğünü anlatır. Maurice Barrès gibi bir tanık, Lorraine'in 1840'larda "şanlı ve çok da geçmişte kalmamış bağımsızlığın anılarına" ne denli bağlı olduğuna şahitlik eder. *Les Olivettes de Lorraine* ise Fransızlardan, sanki hasmane yabancılarmış gibi söz eder:[13]

Lou, lou, la bırakınız geçsinler
Fransızlar Lorraine'de
Lou, lou, la bırakınız geçsinler
Yeterince zorlanacaklar

Askerin son kıtaya kadar tekrar tekrar sevgilisinin Fransız olduğunu belirttiği, Limousinli askerlerin şarkısı "Soudart ve de la guerra"da olduğu gibi yerel şarkıların ve dilin Fransa'sı *patrie* değil başka bir şeydi:

Adiou, adiou, mia Francesa,
Que jamais pus nous reveiren

Eğer insanın yurdu güneydeyse, Fransa'ya Loire ve Seine'i takip ederek ulaşabilirdi. Lot-et-Garonne'daki Marmande yakınlarında Virazeil'e giden (o zamanlar Bergerac'ın kuzeyinden geçen) yol 1930'larda hâlâ "la côte-de-France" olarak hatırlanıyordu; çok sayıdaki diğer bu tür *lieux-dits* [yerellik] de öyle. Burada ilgi çekici olan kullanılan tekil isimler değil, onlara kaynaklık eden kökleri derinde yatan farklılık hissiydi. Dominiken Emmanuel Labat 1706'da Marsilya'dan geçerken, şehir sakinlerinin Fransız olduklarını reddetmeleri karşısında hayrete düşmüştü. 150 yıl kadar sonra aynı şehirden bir tarihçi hâlâ "Fransızlardan" sanki farklı (ve çok da hoş olmayan) bir ırka mensuplarmış gibi söz ediyordu. Aynısı gerçek yerlilerin "henüz yurttaşları olarak görmedikleri ve her zaman Franciaux diye adlandırdıkları" *regnicoles* ile nadiren karıştıkları Toulon'da da geçerliydi.[14]

"Memleketlerine [*pays*] karşı büyük bir sevgi ...., kuzeyden gelen yabancılara karşı büyük bir küçümseme [besliyorlar]" diye bildiriyordu Tarascon'dan bir subay 1859'da. Marsilya bölgesinden bir başkası, "Eski nefretler tamamen ölmüş değil" diye yazıyordu 1862 yılında.[15] 1875 gibi geç bir tarihteyse bir kurmay yüzbaşı tamamen Provencelilardan oluşan bir

kolordu kurmayının ya da bir birimde bunlardan çok sayıda bulunmasının sakıncaları hakkında uyarıda bulunuyordu.*

Bu dönemdeki gayr-i yurtsever tutumlara dair, sadece kimileri bunları belirli çevrelerde doğal karşılayıp söz etme gereği duymadığı, başkalarıysa (örneğin öğretmenler) hoşlanmadıkları şeyleri görmezden gelmeyi tercih ettikleri için değil, bu tür görüşler toplumsal olarak kabul edilebilir olmaktan çıktığı ve sahipleri onları gizlemeye çalıştığı için de çok az bilgiye sahibiz. Nitekim İtalyan sınırına yakın Cogne'da, önemli bir yerel aziz olan Saint Besse delikanlıları askerlikten muaf tutma gücüne sahipti, hatta on yıllar boyunca bunun için yardımına başvurulmuştu. Fakat Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, insanlar hâlâ ondan ricacı olsalar da, bölgeyi ziyaret eden bir halkbilimci bu pratiğin devam ettiğini kabul etmek isteyen az sayıda kişi bulabilmişti, bazılarıysa bunu kesinlikle reddetmişlerdi.[16] Dolayısıyla kaynaklarımız yarım yamalak ve izlenimci, argümanlarımız da sadece deneme kabilinden olmaya mahkûmdur.

On dokuzuncu yüzyılda kimse ulusal bilinç ve yurtseverlik hakkında herhangi bir geniş çaplı araştırmaya girişmemiştir. Konuya ilişkin yirminci yüzyılın başlarında cereyan eden tartışmalarsa, dağınık bir şekilde kentli gruplara -çoğunlukla da öğrencilere- odaklanmıştır. Daha geç tarihli olanlara gelince, onlar da o kadar ayrıntılıymış gibi gözükmemektedir. Toplayabildiğim az sayıda kanıt daha sistematik bir çalışmaya ihtiyacımız olduğunu göstermektedir. Yine de var oldukları kadarıyla son derece eksik bir şekilde bütünleşmiş bir ulusun varlığını gösterirler. Ayrıca merkez, güneybatı ve batı dikkat çekici direnç noktalarıdır. Baskların Fransa'nın geri kalanıyla hiçbir duygudaşlığa sahip olmadıkları söylenmiştir. "Dış etkilere kapalı olduklarından" diye hayıflanıyordu Félix Pécault 1880'de, bu güne dek "Fransız dehasının özgürleştirici eylemi" pek de onlara dokunmamıştır. 1844 yılında Fransızlardan köpekler diye söz edilen Pirenelerin diğer ucunda, "Fransız kanı hâlâ İspanyol soyuna hafifçe zerk edilmiş hal-

* Archives de la Guerre, MR2269 (Marsilya, 15 Kasım 1875). Kendinden emin yüzbaşı Provence'tan toplanan On Beşinci Kolordunun 1914 Ağustos'unun zor günlerinde Morhange'da düşman karşısında korkaklık göstermekle suçlanacağını öngörebilmiş olsaydı kuşkusuz, sezgisiyle gurur duyardı. Suçlama ve arkasından gelen skandal güneyli askerlere çok sıkıntı yaratmıştı; diğer Fransızlardan biraz daha az Fransız, biraz daha az saldırgan ve güvenilir oldukları söyleniyordu, tıpkı geleneksel Tartarin imgesinin olmaları gerektiğini söylediği gibi (Bkz. *Le Matin,* 24 Ağustos, 1914; J. Bellendy, *La Légende du XVe Corps: L'Affaire de Dieuz,* Avignon, 1916; ve Maurice Agulhon, der. Edouard Baratier, *Histoire de la Provence,* s. 519-21 içinde). Buna rağmen, güney kasabalarında pek çok sokak iftira atılmış On Beşinci Kolordu'nun adını taşır.

deydi." 1907 krizi sırasında Fransız fethinin, en fazla etkilenen bölgelerde -Pyrénées-Orientales'in yanı sıra Gard, Hérault ve Aude'da- pek çok kişi tarafından kolaylıkla hatırlandığı gayet açıktı. Béarnlıların suçlamalarını tekrarlayan üzüm yetiştiricileri güneyin konumunu sömürülen İrlanda ile kıyaslıyor ve "kendilerine kölelermiş gibi davranan muzaffer barbarları" suçluyorlardı. Önemli olan gerçeklik değil, birbirlerine rakip mitlerdi.[17]

Ulusal mit, yerel mitlerin varlığını sürdürmediği yerlerde bile, pek rahat değildi. La patrie, diye belirtiyordu Papaz Roux Corrèze'deki kilise bölgesinde, "köylü dışında herkesin tüylerini diken diken eden ... hoş bir kelimedir." 1884 yılında bir romancı son derece tesadüfi bir şekilde Velay'da, "patrie sözcüğü hiçbir şey ifade etmez ve insanda hiçbir şey uyandırmaz. Yerel dilde, yerel kalplerde olduğundan daha fazla mevcut değildir" diye yazmıştı. Birkaç yıl sonra, General Boulanger Dunkerque'te seçimlerde aday olduğunda, çift dilli afişleri şöyle sona eriyordu: "Vive la patrie. Leve het Vaterland!" Bu Boulanger'nin Cumhuriyetçi muarızlarıyla daha da ileri gidip cesurca "Flaman! Biz buyuz, Fransız değil. Flandre dışında bir anayurdumuz yok; Fransa anayurdumuz değil, 300 yıldan beri alın terimizi emen bir tulumba" yazan afişler asan irredantist Flaman destekçileri arasında çatışmaya neden olmuştu.[18]

Bekleneceği üzere en uzun süre direnen Brötonya oldu. 1870 yılında tüm Fransız vilayetleri arasında sadece Brötonya bir *levée en masse* [zorunlu kitlesel askere alma] düzenlediğinde, bu eylemin haberleri ayrılıkçı niyetlere dair duyulan korkuları alevlendirmişti. Léon Gambetta, kanlı Le Mans savaşından önce Bröton kuvvetlerinin lideri olan De Kératry'ye bizzat yazmıştı: "Bröton olduğunuzu unutmanız ve yalnızca Fransız olduğunuzu hatırlamanız için size yalvarıyorum." Elbette başka siyasi etkenler de söz konusuydu, ama Gambetta aşikâr ki bu noktayı vurgulamaya değer bulmuştu. On yıl sonra Bröton illeri hakkında önemli bir rapor kaleme alan ve meseleyi tarihsel bir perspektife oturtan kişi de öyle: "Fransa'ya gönüllü bir şekilde katılmamış [yine kullanılan terim yeniden birleşmektir], ilhakını hiçbir zaman tam olarak kabul etmemiş, hâlâ itiraz eden Brötonya" ulusla kaynaştırılmak zorundadır: "Brötonya'yı en kısa sürede Fransızlaştırın ...; batı Brötanya'yı Fransa'nın geri kalanıyla bütünleştirin." Bu, diyordu metnin yazarı olan Rennes Akademisi Başkanı Baudoin, ancak ve ancak okul vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Franche-Comté yarım yüzyıl önce bu şekilde fethedilmişti. Şimdi ise Prusya da "zavallı Alsace-Lorraine'imizi" Almanlaştırmaya başlamıştı; orada hiç değilse, insanlar gündelik Almanca biliyorlardı. Alsace-Lorraine ile kurulan benzerlik aydınlatıcıdır. Fakat Baudoin'ın güvendiği okulların yayılmasına rağmen, 1919'da Baş-

kan Woodrow Wilson'a "ulusal kendi kaderini tayin hakkı" için yalvaran bir Bröton heyetiyle karşılaşırız.[19]

1870 savaşı bile aksi yöndeki iddialara rağmen, evrensel bir yurtsever tepkiye neden olmamıştı. Fransa'da savaşlara verilen tepkiler her zaman yerel meseleler üzerindeki etkilerine -ne kadar uzakta cereyan ediyorsa o kadar iyiydi- ve başarılarına koşut olarak farklılık göstermişti. On dokuzuncu yüzyılda da bu açıdan önemli bir değişiklik yaşanmadı. Hayırlı bir savaş, iyi gittiği, vergi ve asker açısından az talepte bulunduğu ve heyecan ve kutlama vesileleri yarattığı sürece coşku uyandırıyordu. Nitekim Franche-Comté'deki bir gazeteye göre Kırım Savaşı, en azından başlangıçta, "askeri bir ruhla", "savaşçı şarkılarla", "coşkuyla" ve "bayram havasıyla" karşılanmıştı.* Fakat dönemin gazeteleri, önce o koşullar altında beklenebilecek türden duygusal tepkileri ifade ettikleri, ikinci olaraksa -bu örnekte biraz ikircikli olan- kentlilerin tutumlarını yansıttıkları için güvenilmez kaynaklardır. *La Franche-Comté*'nin başyazısından da anlaşılacağı gibi, şehirlerin meselelere dair kendi bakış açıları vardır: "İyisi mi, bunu arkada bırakalım. İşler 1866'dan beri aynı değil." Ayrıca örneğin Doubs'da hangi tahayyül edilebilir eğilimden gelirse gelsin bütün yerel gazeteler, 1870 Temmuzu boyunca savaş hevesleri ve ulusal infialleri açısından tereddütsüz olsalar da, gönülsüz askerlerin yerine savaşa gidecek adamlar bulan şirketlerin reklamlarını yayımlamaya da devam etmişlerdi. Yerel bandonun ekseriyetle askerleri uğurladığı, ihtiyarların, kadınların ve genç kızların onlara bir sonraki köye kadar eşlik ettikleri ve insanların La Patrie için seve seve kadeh kaldırdıkları küçük kasabalarda büyük bir ihtimalle "kayda değer bir yurtsever heyecanın" bulunabileceğini düşündüren 1870 Temmuz ve Ağustosunda bildirilen buna benzer sahnelerin vuku bulduğu neredeyse kesindir.[20] Fakat her şeyden önce, bunun tersi kaç sahne gazeteye basılmıştır? ikincisi, bu tür duygular savaş heyecanının zirvesinde bile, kent sınırlarının ne kadar dışına çıkabilmiştir?

* "Her yerde naiflikleri yazarlarını ele veren yerel şarkılar bu askerleri harekete geçiren cesarete delalet ediyor," diye yazıyordu Jura valisi 23 Mayıs 1854'te. Doubs valisiyse 1 Mart 1854'te, "İnsanlar tamamıyla Fransız olan bir ruhla dolulardı" diye gözlemliyordu (Bkz. Roger Marlin, *L'Opinion franc-comtoise*, s. 27-38). Öte yandan Largentière civarında, Ardèche'den toplanan askerler çok farklı şarkılar söylüyorlardı: "O petit roie de Prusse, / Viens donc me secourir, / Le général de France / Y veut me faire mourir; / J'ai cing cent mille pièces / En bombes et canons (Je t'en ferai présent / A toi et à ta Nation" (Pierre Charrié, *Folklor edu Bas-Vivarais*, s. 45) 1850'lerin bir şarkısında Prusyalıların nerden çıkıp geldikleri pek açık olmasa da, Prusya ve Rusya yerel halkın kafasında ya da yerel lehçedeki özgün hali Fransızcaya çevrilirken birbiriyle karıştırılmış olabilir. Her halükârda, kelimelerin ruhu pek az şüphe götürür.

Arthur de Gobineau'nun dönemin olaylarına ilişkin put kırıcı görüşleri güçlü önyargılar kadar, etrafında gördüklerine dair kendi kişisel tecrübelerini de yansıtır. Onun anlatısına göre, hükümet herkesi Fransız halkının bir bütün olarak istilacıları püskürtmek için yanıp tutuştuğuna ikna etmek için elinden geleni yapmıştı, ama "kitleler bunun kendi işleri olmadığına inanmayı sürdürmüşlerdi". George Sand, inzivaya çekildiği memleketinde 1870 Temmuzunda "şevkle çığlıklar atan" Paris ile hâkim duyguların dehşet ve korku olduğu taşra arasındaki karşıtlığı kaydetmişti. Ardèche'de "pek az coşku", "askerler için zayıf karşılamalar" ve "genel olarak olumsuz bir tutum" vardı. Burjuvazi ve şehirli işçiler savaştan yana olsalar da Limousin'de köylüler, hızla savaşa, askere almalara ve vergilere karşı çıkmışlardı. Savaş sürdüğü sırada ayaklanmalar başladı: "Kahrolsun Cumhuriyet! İmparator Çok Yaşa! Prusya Çok Yaşa!" Eylül'e gelindiğinde, merkezde, insanların istediği savaşın sona ermesiydi: "Bedeli ne olursa olsun barış." Soissonnais, Beauvaisis, Vexin gibi savaşa daha yakın bölgelerde, köylüler yerel ulusal muhafızlara katılmayı inatla reddetmişlerdi. Eğer Gobineau'ya inanılacak olursa, kendi kırsal kantonu olan Chaumont-en-Vexin'deki 37 komünde herkes ısrarla ne koşul altında olursa olsun Prusyalılarla savaşa gitmeyeceğini söylüyordu. Gerçekten de Fransız birliklerine yiyecek vermeyi reddedip, daha fazla korktukları Almanlara yiyecek veren Fransız köylülerinin bile varlığı bilinmektedir. Köylüler kendi güvenliklerini ve evlerini tehdit eden herkesten ve her şeyden, belki de en çok da talan yapmalarından korktukları, düşmana direneceklerine dair gözü pek tehditlerinin daha da düşmanca tepkileri tetiklediği *francs-tireurs*'den [düzensiz birliklerden] nefret ediyorlardı. Alman misillemelerinden endişe eden köylüler Eylül'e gelindiğinde gerillaları düşmana ihbar etmeye, düşman birliklerini gerillaların sığınaklarına ve pusu yerlerine götürmeye ya da onları bizzat derdest edip teslim etmeye başlamışlardı. Gobineau gerçekleri kendi amaçları için esnetmiş olsa bile yakın zamanlarda kaleme alınan bir doktora tezi onun anlatısındaki genel izlenimi desteklemektedir; 1870'ler boyunca kırsal kesimi tetkik eden subaylar ordunun bir çatışma durumunda ne bekleyebileceğini düşününce açık bir umutsuzluğa kapılmışlardı.[21]

Léonce de Vogüé, Bordeaux'daki ilk barış düzenlenmesinin ardından Versailles'a giderken Périgord ve Limousin'deki köylülerin ne kadar rahatlamış ve mutlu olduklarını not etmişti. Köylülere Alsace ve Lorraine'in onlar için de bir şey ifade ettiğini anlatmak zaman alacaktı. Belki de bir İngiliz'in 1880'lerde ileri sürdüğü gibi, yurtsever tepki Alman varlığıyla doğru orantılıydı; Almanların uzak olduğu yerlerde zayıf, yakına geldikleri yerlerdeyse güçlüydü. Bazı bölgelerde Alman tehdidinin yaşamın olağan

akışı üzerinde neredeyse hiçbir etkide bulunmadığı kuşkusuz doğrudur. Örneğin bir Ain köyünden, o yılın olaylarının, mahsulünün, fiyatlarının ve koşullarının titiz bir şekilde kaydedildiği, ama savaştan hiç söz etmeyen bir aile günlüğü var elimizde. Yalnızca "Paris'te Cumhuriyet ilan edildiğini söylüyorlar" diye not alan emekli bir yargıcın günlüğünde de savaşın bahsi geçmiyordu.*

Pekiyi su katılmadık yurtseverlik karşıtlığına dair kanıtlar hakkında ne denilebilir? Bu duruma uygun düşen veya çok yaklaşan bazı vakalarla karşılaşırız. Madame de Gobineau Oise'da Prusyalılardan çok Fransız yağmacılardan korkuyormuş gibi görünüyordu. Kocası da Alman işgalini o kadar kötü hatırlamıyordu. Normandiya'da Flaubert "burjuvazinin" evrensel çığlığını tiksinerek kaydediyordu: "Tanrı'ya şükür! Prusyalılar burada!" Nancy'de kasaba teslim olduğunda: "Kahrolsun Fransızlar! Yaşasın Prusya!" diye bağıranlar emekçilerdi. Alman birlikleri Bar-sur-Seine'da (Aube) bir kız okuluna yerleştiklerinde kendilerine "Marseillaise"i öğreten ve askerlerle daha iyi iletişim kurmak için Almanca-Fransızca sözlük dahi satın alan çocuklar tarafından sürekli ziyaret edilmişlerdi. Umursamazlık, işbirliği ya da soyut düşüncelerle karmaşıklaşmamış basit insan doğası... Nihayetinde karmaşık bir kanıt torbasına sahibiz ve muhtemelen, özellikle de kent nüfusu arasında, derin bir yurtsever kederin veya en azından şok halinin var olduğunu gösterecek başka örnekler de verilebilir. Yine de savaşın kırsal kesimde halkın zihninde ne kadar az etkide bulunduğuna dair, havlamayan köpek türünden Holmesçü ve etkileyici bir ipucu mevcuttur: *Anné terrible*'in [korkunç yılın] hatırasını saklayan hiçbir halk şarkısı günümüze kalmamıştır ve 1870-71'in hiçbir olayı efsanelerde saklanacak şekilde popüler tahayyülü etkilemiş gözükmemektedir.[22]

Zamanın ve siyasi rüzgârlardaki bir değişimin pek çok kişiyi geçmişe bakarak, şartların aslında olduklarından daha kötü; yurtseverliklerinin çok derin; sekiz yaşında bir çocukken okula Bavyeralı bir asker tarafından götürülmeninse gerçek bir aşağılanma olduğuna ve yeni ulusal ortodoksinin

* Léonce de Vogüé, Louis A.-M. de Vogüé, *Une Famille vivaroise*, s. 142'de alıntılanmıştır; Philip G. Hamerton, *France and England*, s. 75-76; René Dumont, *Voyages en France*, s. 183. 1870-71 yıllarında Creuse valiliği yapan Martin Nadaud, genel bir coşku eksikliğine dikkat çekmişti: "Ülkenin tehdit altında olmadığı düşünülmüş olabilir. ... Hayır, Fransa 1792'de babalarımızı sınırlara taşıyan türde yurtsever bir hiddetin sarsıntısını hissetmedi; istilacıya karşı tek vücut halinde ayağa kalkmadı. ... Ne umursamazlık!" (*Discours et conférences*, 2: 27). Rennes'deki genel savcı da kendi bölgesinde halkın ruh halinin daha iyi olmadığını görmüştü: "ilgisizlik, umursamazlık, kamu fikrinin... vatanseverliğin yokluğu... büyük yılgınlık" (Archives NAtionales, BB 30 390, 23 Mart 1871).

şimdi talep ettiği gibi yaptığına, gördüğüne ve hissettiğine ikna etmesi son derece insanidir. Sonuçta, insanların büyük bir kısmı savaşı bir karın ağrısı olarak görmüş ve sona erişini bir tür rahatlamayla karşılamış gibi gözükmektedir.

Daha şaşırtıcı olan şeyse yeni ilhak edilen topraklarda ayrılıkçı hareketlerin ne kadar hızlı bir biçimde gelişmiş olduğudur. Fransa'ya katılmayı 1860'larda seçen Savoy, -Savoyluların "Fransız ismi taşıyan herkese karşı gösterdikleri haksız nefret" nedeniyle fırsatçı ve kurnaz muamelesi gören asker ve memurların iyi bildiği üzere- 1870'e gelindiğinde asimile olmamıştı. Savoylular 1870-71'de cesurca savaştılar, ama "az sayıda askerin [bölgeden] ayrılması dışında" beklenmedik savaş ve hızlı, daha da beklenmedik yenilgi, yerel hayatı çok az etkiledi: "Her şey uzak bir rüyadaymış gibi cereyan ediyordu." Rüya kâbusa dönüp Alman işgali kapıya dayandığında, bazı Savoylu gruplar sert önlemlerin alınmasını talep ettiler: İsviçre askerlerinin bölgeyi işgal etmesi, Fransa'dan ayrılmak, tarafsız bir özerklik ilanı. 1871 Şubat'ında Bonneville'de yerel Cumhuriyetçi komite İsviçre'ye ilhak ihtimalini tartıştı. Tarihçi Jacques Lovie, Gambetta'nın kendi Cumhuriyetçi destekçilerini hiçbir rejimin Fransa mefhumundan daha önemli olmadığına, bu yüzden verili bir rejimden hoşlanmasalar bile onu reddedip kendi yollarına gidemeyeceklerine ikna etmek için verdiği zorlu mücadeleyi ortaya koymuştu. Gambetta'nın tesadüfi bir hedeften daha fazlasını ifade edecek daimi bir anavatan mefhumunu aşılama çabaları bazılarını eğitmekte faydalı olmuş olabilir; ama başkalarına dokunmamıştı bile. Tıpkı 1873'te "Kahrolsun Fransa! Kahrolsun Fransızlar! ... Fransızlardan nefret ediyoruz. Onlardan kurtulmak için devrim yapmalıyız" diye bağıran Saint-Julienli radikal gibi. Bir jandarmaya hakaret ettiği ("Umurumda bile değilsiniz, siz Fransızsınız, Fransızlardan nefret ederim, hiçbir zaman Fransız olmadım ve asla olmayacağım!") için mahkemeye çıkarılan adam, anlayışlı yerel yargıçlar tarafından sadece para cezasına çarptırılmıştı. 1874 yılında vali bu ilde yurtseverlik için hiç umut yok diye şikâyet ediyordu.[23] Bir astıysa meseleyi daha açık bir şekilde görebiliyordu: Savoyluların kendilerini Fransız hissetmelerini beklemek için henüz daha çok erken.* Bunun haksızlık etmeden Savoy'un ötesindeki bölgeler için de söylenebileceğini gördük. Buralarda da Maurienne'deki kırsal değişime dair yakın tarihli bir araştırmanın yazarlarının fark ettiği gibi, "insanlar henüz ulusal bir bilince

* Thonon kaymakamı 2 Haziran 1873'te şöyle yazmıştı: "Sonuç olarak, kırsalımızın, çok yakın bir tarihten beri Fransız olan ve zihinleri, vatanseverliği oluşturan geleneklerle pek az beslenmiş bu insanları her şeyden önce huzur talep etmekte ve bunu onlara sağlayabilecek her hükümete çaba göstermeksizin boyun eğmektedir." (Jacques Lovie, *La Savoie dans la vie française*, s. 555'den alıntılanmıştır).

ulaşmamıştır. ... Devlete boyun eğmeleri, bir ulusu tanımlayan ortak geleneğin ve ortak bir müessesenin paydaşları oldukları anlamına gelmez."[24] Katılım olmaksızın bağımlılık: Burada karşımıza yeniden çıkacak bir fikir ve durum vardır.

Yurtsever hislere dair bulduğum en güvenilir kanıt askeri yetkililer tarafından ya askere alma kayıtları vasıtasıyla dolaylı ya da subayların keşif raporları vasıtasıyla doğrudan sağlanmıştır. E. Le Roy Ladurie ve bir grup araştırmacı, bu ilk kaynağı bilgisayar yardımıyla ayrıntılı bir şekilde incelemişlerdir. Fakat çalışmaları sadece, 1819-26 arası dönemi kapsar ki bu benim amaçlarım açısından çok erken bir dönemdir. Bununla birlikte bulgularının benim dağınık bulgularımla ne kadar örtüştüğü, Ladurie'nin grubunun yoklama kaçaklığına ve askere gitmemek için kendini sakatlamaya, yani bir parmağı kesmeye ya da koparmaya, (mermi kartuşunu ısırmak için gereken) ön dişleri kırmaya dair en fazla vakaya rastladıkları illeri gösteren Harita 5'ten görülebilir. Le Roy Ladurie bu illerin, vergi direnişinin de en fazla rastlandığı Occitan Fransa'sında toplaşma eğiliminde olduklarına dikkat çeker. Bunun, özellikle de "ulusal bütünleşmeye dair kuvvetli kanıtlar sunan" kuzeydoğu illeriyle kıyaslandığında "bu dönemde Midi'deki belirli bir ulusal bütünleşme eksikliğini" yansıtıp yansıtmadığını merak eder. Bu, Nord'dan Doubs'a kadar inen bir bereketli askeri özveri hilalinin varlığını gösteren, benim Harita 8'imdeki sonuçlara çok yakın olan, askerliğe gönüllü yazılanlar haritasıyla da teyit edilmiştir.[25] Adolphe d'Angeville'in 1830'ların başlarında Fransa'ya dair yaptığı istatistik araştırmasından alınan ve hükümet temsilcilerinin vergi tahsilinde en fazla zorlukla karşılaştıkları illeri gösteren harita da (Harita 6) bunu kanıtlamaktadır. Eğer yurtseverlik ve bir yurttaşlık yükümlülüğü mefhumu birbirlerine eşlik ediyorsa, ikincisini ifa etmeye yönelik bir gönülsüzlük veya imtina, ilkine (ve devletin her ikisini de dayatmaya yönelik acizliğine) dair yüzeysel bir algıya delalet eder.

Benim haritalarımda kayıt altına alınan kanıtlar Savaş Bakanlığı'nın Restorasyon ile Cumhurbaşkanı MacMahon'un görevden ayrılması arasındaki dönemde gerçekleştirilen askerî araştırmalara dair dosyalarından elde edilmiştir. Bunlar Le Roy Ladurie'nin geniş kapsamlı eserinden çok farklı türde bir araştırmanın sonuçlarıdır. İlk olarak, insanların, üstüne üstlük genellikle yabancı oldukları yerelliklere dair rapor yazan insanların öznel izlenimlerine dayanır. İkincisi, yapılan görevlendirmeler ve dosyalarda saklananlar açısından şansa bağlıdır. Mevcut dosyaların tümü okunmuştur, ama içerikleri hiçbir şekilde bütün ülkeyi kapsamaz; aksine bundan çok uzaktır. Ordunun araştırmalarının pek çoğunu garnizon merkezlerinin

etrafındaki bölgelerde, kara yolları boyunca vb. yaptığını da unutmamak gerekir. Fakat böylesine sınırlı olsa da, sonuçlar bize bir şeyler anlatır.

Yerel nüfusun ordunun çıkarları karşısındaki kayıtsızlığına, askerî birliklere dönük açık düşmanlığa veya askerlik hizmetinden etkin bir şekilde kaçınmaya açıkça atıfta bulunan (Harita 7); aynı şekilde yurtseverliğin varlığına ya da yokluğuna dair her ifadeyi not ettim (Harita 8). Bütün kuşkulu ve tartışmalı yorumlar dışarıda bırakıldı; birazdan anlamları tartışma götürmez ifadelerin "belirli bir ulusal bütünleşme eksikliğinden" daha büyük bir şeyi yansıttığını göreceğiz. Bu sırada, açık bir şekilde ortaya çıkan şey, kuzey ve kuzeydoğu sınırları boyunca hayli büyük bir yurtseverlik cebinin; ülkenin ters, yani güneybatı ucunda bunun tam aksi bir durumun; yurtsever görevlere karşı olumsuz tutumlarla bizatihi *patrie*ye karşı olanların birbirine karıştığı, kabaca Saint-Malo'dan İtalya sınırına kadar uzanan hattın güneyinde tamamen farklı ama önemli bir karmaşanın varlığıdır.

Ordu halka karşı son derece gerçekçi bir tavra sahipti: İnsanlar dostane miydi; onlardan yardım mı beklenmeliydi, bela mı; onlarla başa çıkmanın en iyi yolu neydi? Raporlar yayımlanmak üzere kaleme alınmadığından, subaylar açık konuşabiliyorlardı ve değerlendirmeleri genellikle az sayıda yanılsama içeriyordu. Pirenelerde bir subay, yerel nüfus İspanya'ya toprak kaybetmemizle ilgili herhangi bir ahlaki ya da yurtsever keder duymuyor diye yazıyordu: "Je ne les crois pas, en effet, assez français par le coeur" [Aslına bakılırsa kalben Fransız olduklarına inanmıyorum] (1853). Eğer evlerinin yakınlarında kalmaları sağlanırsa iyi savaşçıların bulunabileceği Maine-et-Loire'daki Ponts-de-Cé'den gelen bir başka rapor şöyle diyordu: "Hâlâ Angevinler, Fransız değil" (1859). Korsikalı elbette, "her zaman yabancı boyunduruğunu sabırsızlıkla taşır; onları ebediyen Fransa'ya bağlayan fetih[imiz] değildir" (1860). Hérault'da "nüfus genel olarak pek yurtsever değildir", "fedakârlıkta bulunmaya çok az isteklidir" (1862). "Merkezî Fransa'nın bütün halkları gibi", Allier'in "yurtseverliği [de] çok azdır" (1864).[26]

İnsanın bu tür şeylerle çok fazla canını sıkmasına gerek yoktu, ama uygun şekilde harekete geçmeye hazırlıklı olmalıydı. "Korkuyla boyun eğdirilmesi kolay olan ... sakinlerden endişe etmeye gerek yoktur" (Loiret, 1828). "Brie köylüleri çekingendir ve pek kurnaz değildirler, onlardan gelebilecek her türlü direniş kolayca bastırılacaktır" (Seine-et-MArne, 1860). "Geçmişteki özgürlüklerine dair, onları uyumsuz kılan bir belleğe sahip olan güneylilerle başa çıkmak zordur, emir almak istemezler; "yine de güç kullanmak bu direnişleri kırmak için yeterli olacaktır" (Hérault, 1862).

Yerlilerden gelen her tür bilgiyi iki kez kontrol edin çünkü "pek çoğu bütünüyle İtalyanlara sempati duyuyor. İhtiyaç hâsıl olduğunda insan otoritesini kabul ettirmekten çekinmemeli" (Nice, 1869). Auvergne'in pek çok bölgesinde askerleri umursamıyorlar, ama "ödeme, resmi talep ve tehdit dışında yardım etmelerini bekleyemezsiniz" (Puy-du-Dôme, 1873). Bölge sakinleri yardım etmeyi reddetmeyeceklerdir, "ama gerçekten yurtsever oldukları için değil, korkudan" (Gironde, 1873). Aynı kişi birkaç ay sonra tam da Bordeaux'nun kapılarının önünde şöyle belirtiyordu: Rehberler ve muhbirler ya parayla baştan çıkarılmalı ya da silahla tehdit edilmelidir (Gironde, 1873).[27]

Yenilgi askerleri sertleştirmişti. "Limoges halkı hem saldırgan hem de korkak. Kasabalardaki ve köylerdeki herkes, hiç gelişmemiş yurtseverlik duygularına sahip." Bölgede bir çarpışma yaşandığında, kimse yerel nüfustan yardım beklememelidir (Haute-Vienne, 1873). Indre vadisinde maalesef, "askerlik ruhu ve yurtseverlik pek az gelişmiştir" (Indre-et-Loire, 1873). Daha da güneyde bu ruh daha da kötüydü. Halk "yurtseverlikten tamamen yoksundu": sadece fedakârlık yapmayı kabul etmemekle kalmaz, sorun çıkarmaktan da çekinmezdi (Hérault, 1874). Genellikle orduya hayli düşmanca yaklaşırlar; birlikler sorun çıkmasına hazır olmalıdır (Gard ve Vaucluse, 1877).[28] Zorunlu askerliğe yabalarla ya da dağlık bölgelere kaçarak direnildiği günlerden bu yana köklü bir değişim yaşanmamıştı. Koşulların bu tür tepkileri zorlaştırdığı doğruydu, ama bunları haklı gören zihniyetlerde pek az şey değişmişti.

Harita 5. Askere gitmeme çabalarına yansıdığı şekliyle yurtseverlik eksikliği, 1819-1826



KAYNAK: E. Le Roy Ladurie, Anthropologie des conscrits (Paris, 1972), s. 80-81, 138-39

Harita 6. Vergi tahsilatı maliyetlerine yansıdığı şekliyle yurtseverlik eksikliği, 1834



KAYNAK: Adolphe d'Angeville, Essai sur la statistique de la population française (Paris, 1969). s. 342

Bir Peru romanında, Şili ile yapılan savaşın, Şili isminde bir generalle yapıldığını düşünen ve Şili'nin bir ülke, Peru'nunsa kendilerinin de ait oldukları bir başka ülke olduğu söylendiğinde şaşkınlığa düşen yerli köylülerle ilgili bir hikâye anlatılır. Kuşkusuz az sayıda Fransız köylüsü bu denli cahil olmuş olabilir, ama insan yine de ülkelerine dair fikirlerinin ne olduğunu, ne kadar bilgi sahibi olduklarını merak ediyor.

Harita 7. Orduya yönelik açık düşmanlık ya da kayıtsızlığa yansıdığı şekliyle yurtseverlik eksikliği, 1820'ler-1870'ler.



KAYNAK: Archives de la Guerre, Mémoires et reconnaissances, metinde alıntılandığı gibi. NOT: Her örnekte en geç tarihli rapor gösterilmiştir.

Harita 8. Subaylar tarafından gözlemlendiği şekliyle yurtsever ve gayr-i yurtsever duyarlılık bölgeleri, 1820'ler-1870'ler.



KAYNAK: Bkz. Harita 7. NOT: Yurtseverlik duyguları için en erken tarihi kullandım; gayr-i yurtsever duygular içinse en geç tarihli olanları gösterdim.

Evvela, tarihsel mefhumları ekseriyetle müphem ve kişiselleşmişti. Vivarais'de akşamları anlatılan hikâyeler dört efsanevi dönem ayırt ederdi: Devlerin, iblislerin ve elflerin dönemi; Camisardların dönemi; Devrim'in dönemi; son olarak, muhtemelen 1812-1816 yılları arasında kırsal kesimin başına bela bir kurt olan "yırtıcı hayvan"ın dönemi.[29] Gerçeğe dayanan fanteziler, tamamen hayal ürünü olan fantezilerle bir arada yaşıyor, zamanla hepsi iç içe geçip birbirine karışarak bir eğlence ya da nasihat unsuru haline geliyordu. Bröton köylüleri bütün kızıl keşişlerin kalelerinin bir gecede yıkıldığını söylüyorlardı, gerçekte Adil Philip bütün Tapınak Şövalyelerinin aynı gün toplanmasını emretmişti. Katolik Birliği'nin savaşları on altıncı yüzyılda değil, sadece kilise bölgesindeki en yaşlı dedelerin belleklerinin ötesindeki bir dönemde yaşanmıştı. Ermenonvillelilerin bildiği kadarıyla, Fransız Krallarının en iyi hatırlananı olan IV. Henry, Jean-Jacques Rousseau'nun çağdaşıydı. Köylülerin büyük bir çoğunluğunun on dördüncü yüzyılda Fransa'nın başkomutanı olan hemşerileri Bertrand Du Guesclin'in adını bile duymadığı Brötonya'da, birisi onun İngilizleri yenen Devrimci bir general olduğunu düşünebilirdi. Okuryazar olmayan toplumların kısa ve seçici tarihsel bellekleri, kişilere ve olaylara ancak onları atasözlerine ve ortak deyişlere bağlayarak hatırlanma onuru bahşeder. IV. Henry'nin Aşağı Limousin'de Henric-quatre -eski yıpranmış bir şey- olarak hatırlanmasının nedeni buydu. Yukarı Brötonya'da ve Aşağı Loire boyunca, okullar onun karşı-devrimci yoldaşlarının anısını canlandırana dek hatırlanan tek Vendée lideri olan Charette, "Charette gibi Chouan", "Charette gibi cesur", "Charette gibi yurtsever" (bu sonuncusu ironiktir) benzeri tabirlerde yaşıyordu. Otuz Yıl Savaşı sırasında Franche-Comté'yi yakıp yıkan İsveçliler, Doubs'da eşkıyayla eş anlamlı veya kötülüğün (*chvède*) sembolü olarak varlıklarını sürdürmüştü; Belfort civarında, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında bütün yıkıntılar ve yıkım hâlâ onlara atfediliyordu.[30]

Yüzyıl sonunda tüm Fransız halkı için bir kronolojik dönüm noktası görevi yapan tek tarihsel olay, bugünü geçmişten ayıran büyük ayrım noktası Devrim'di. Yukarı Brötonya'da hikâyeciler perilerin gidişini Devrim dönemine yerleştirirlerdi. Fakat bu olayların ne zaman yaşandığından pek de emin değillerdi; bunlara yapılan atıflar yalnızca "uzun bir zaman önce" anlamına gelmiş gibi gözükmektedir - Du Guesclin'in Devrim dönemi civarına konulması da bundandı. Hikâyeler genellikle her şeyin bugünkünden bütünüyle farklı olduğu bir zamana atıfla başlar; Devrim de bu zamanın sınırlarını belirlerdi.

Bütün sarsıcı olaylarda olduğu gibi, efsanevi Devrimi de acayip olaylar haber vermiş gibi gözükmektedir: Kediler arasında büyük savaşlar, gökyü-

zünde görünen *chasses fantastiques* [Avrupa mitlerindeki hayalet avcılar], gözyaşı döken heykeller. Benzer mucizeler zaman zaman da Napoleon'un adıyla ilişkilendirilmiştir. Fakat Napoleon'unki bizatihi kendisinin 1804 sonrasında, tarih kitaplarında, ordu bildirilerinde ve sanatta teşvik ettiği bir efsaneydi. Gözde vasıtalardan biri bazı örneklerde neredeyse doğaüstü güçlere sahip olduğunu göstermek (Arcole'da köprüyü geçen Napoleon, Yafa'da vebaya yakalanmış insanlara dokunan Napoleon), diğerlerindeyse onu basit ve iyi bir eski zaman demokratı olarak tasvir etmek (Napoleon ve elbombacının annesi, Napoleon ve uyuyan nöbetçi) üzere tasarlanmış popüler gravürlerdi.

Mémorial de Sainte-Hélène (1823) tarafından beslenen, (Napoleon'un heykelinin yeniden Vendôme sütunun üzerine yerleştirilmesini emreden, Arc de Triomphe'u tamamlayıp açılışını yapan ve Napoleon'un küllerini Invalides'e koyduran) Louis Philippe'in siyasetiyle canlandırılan, Béranger'nin şarkılarıyla alevlendirilen Devrimin varisi Napoleon imgesi, sözel kendiliğindenlikten ziyade propagandadan doğan yarı-popüler hikâyelere ilham verdi. Doğal olarak bu imge 1860'larda, yani III. Napoleon döneminde daha da büyüdü. Fakat *halkın* gösterdiği rağbet, her nasılsa, yüzyılın sonuna gelindiğinde zayıflamıştı ve geriye kalanın, İmparatorun yönettiği büyük kasaplıklara dair güçlü bir anı olması anlamlıydı. Champagne, Franche-Comté ve Yukarı ve Aşağı Brötonya'da, Napoleon'un zaferlerini kutlayan Te Deums, köylülerin dilinde *teu-hommes*'a ya da *tud-éom*'a (Aşağı Brötonya: "adama ihtiyaç duyan") dönüştü.[31]

Te Deum,
Il faut des hommes,
Laudamus te,
C'est pour les tuer.

Her halükârda, Fransa'da yüzyıl sonunda herkesin Napoleon'u tanımadığından emin olabiliriz. Durance'da, Napoleon'un Elbe'ye giderken nehri geçtiği yere yakın bir handa konaklayan J. E. M. Bodley, ihtiyar bir kadına onu orada görmüş yaşlılar tanıyıp tanımadığını sormuştu. "Napoleon" diye yanıt vermişti kadın kaba Provençal ağzıyla, "connais pas ce nom-là. Peut-être bien c'est un voyageur de commerce" [O ismi bilmiyorum, belki de gezgin bir tüccardır].*

* *Cardinal Manning and Other Essays*, s. 184. Haute Savoie'da 1894 yılında III. Napoleon'un hâlâ imparator olduğunu zanneden köylüler için ayrıca bkz. Bodley, *France*, 2: 364. 1885'te Hamerton Fransız köylülerinin Alsace-Lorraine için bir şey hissetmediklerini ve kaybını kayıtsızlıkla karşıladıklarını belirtmişti. "*Fransa*

"Birlikte yapılan büyük işlere" veya birlikte çekilen acılara dair "farkındalığın" düşündüğümüzden daha az yaygın olduğuna inanma eğilimindeyim. 1864 yılında Lozère'deki bir okul müfettişi ziyaret ettiği okullardan birinde tek bir çocuğun bile "İngiliz misin Rus mu?" ya da "Lozère ili hangi ülkede bulunuyor?" gibi sorulara cevap veremediğini görünce çileden çıkmıştı. Bu çocukların pek çoğunun, diye ekliyordu acıyla "düşünceleri içinde yaşadıkları kilise bölgesinin çapının ötesine gitmez."* Her yıl diye bildiriyordu Bodley, 1914'ten kısa bir süre önce, 1870 "Fransız-Alman savaşını hiç duymamış askerler geliyor". Bir süvari bölüğündeki her on erden ortalama altısının savaştan bihaber olduğuna dair 1901 tarihli bir araştırmadan alıntı yapıyordu. 1906 celbindeki askerler arasında yapılan benzer bir araştırma da yüzde 36'sının "Fransa'nın 1870'de yenildiğinden habersiz olduğunu ve Alsace-Lorraine'in ilhak edildiğini yarısının bile bilmediğini" ortaya koymuştu. Hatta dört kişiden sadece biri 14 Temmuz'un neden ulusal bayram olduğunu açıklayabiliyordu. O dönem kaleme alınmış bir askerî roman bu bulguları doğruluyordu: Pek çok er 1870 savaşını, hatta daha yakın tarihli olan Fransız-Rus ittifakını bile bilmiyordu.[32] Öte yandan, 1909 yılında tatbikat sırasında bir topçu birliğinin yerleştirilmesi için ahırı istenen Corrèzeli bir çiftçinin, askerlerin Fransız mı yoksa Prusyalı mı olduklarını sorduğunda, belli belirsiz olsa da savaş hakkında bir şeyler bildiğini çekinmeden varsayabiliriz.**

"Anavatan fikri" diye yazıyordu Joseph Fleurent Alsace yurtseverliği üzerine aydınlatıcı ama ikna edici olmaktan uzak bir tartışmada, "her şeyden önce insanın ülkesine bir devlet olarak, sonraysa bir yasal ve iktisadi yapı olarak duyduğu sevgidir." Bu *patrie*'nin en ateşli savunucularının

kelimesinin ne anlama geldiğini gerçekten bilmiyor[lardı]. ... Her zaman kendileri için yabancı olagelmiş Alsatia halkı için neden fedakârlıkta bulunmaları gereksindi ki?" (*Round My House*, s. 230-31).

* *Instruction primaire*, 2: 71. söylediği doğruydu ve Brive'den dokuz ya da on mil uzaklıktaki Burg (Corrèze) yakınlarındaki köylülerin iki milden daha uzak olan, hatta kendilerine yakın yamaçlarını gördükleri köylerin bile adlarını bilmedikleri 1900 civarında, hâlâ geçerliydi (André A. Meynier, 'Deux hameaux limousins," s. 369ff). Başka bir yazar, başka bir bölge: "Devlet, muğlak bir şeydi. Villebon'un ötesi hiç, Mâcon'un ötesi ise kesinlikle düşünülmezdi" (V. Dupont, *Quand Eve filait*, s. 118).

** Ernest Lavisse her sınav oturumunda (*session de bac*) sınavı yapanların 1870 mağlubiyeti ya da Fransa'nın doğu sınırları hakkında hiçbir şey bilmeyen veya Metz'in Almanların elinde olduğunu unutan ya da Nancy'yi Alman sınırları içine yerleştiren genç erkeklerle karşılaştıklarından şikâyet ediyordu (L'Enseignement de l'histoire," s. xxvi). Belki biz de bu tür bir cehaletin sıradan insanlara özgü olduğunda ısrar etmemeliyiz.

ulusa dair sahip oldukları ya da başkalarının da sahip olmasını istedikleri fikirden çok uzaktır. Fakat bu yabancı mefhumun köylüleri etkileme biçiminden çok da uzak değildir. Peru'nun yerlileri için olduğu gibi, onların gözünde de ulusal otoriteyi temsil eden figürler, celp astsubayı, vergi tahsildarı ve yargıçtan ibaretti. Çeşitli kanıtlar Fleurent'ın, örneğin Julien Benda'ya kıyasla gerçeğe çok daha yaklaştığını gösterir. İkinci İmparatorluğa dek bir bayrak satın alamayacak kadar yoksul olan bazı komünlerin, ulus-devletin en temel sembollerinden bile yoksun olduklarını da hatırlamaya değer. "Kimse ortak fikirler olmadan bir *patrie* yaratmanın sırrını bugüne dek bulamamıştır" diye ısrar ediyordu Pécault 1879 yılında. Bu mutabakata ulaşılmasından önce daha fazla bayrak görülmesi gerekiyordu ve daha fazla öğretmen. Öğretmenler de Dupront'un Fransa'ya yazdığı zafer şarkısının onun dini olduğunu söylediği şeyi (orada mevcut olmadığından) telkin edecekti: (Gambetta'nın sözleriyle) "[bir adamın], yaşamını, geleceğini ve varlığını, her şeyini vermesi, her şeyini feda etmesi gereken ahlaki bir varlık vardır .... Fransa."[33]

Okullara ve okullarda nelerin öğretildiğine ayrılan bölümde, öğretmenin bu emri nasıl hayata geçirdiğini ayrıntılı bir şekilde ele alacağız. Kuşkusuz bunu unutmalarına izin verilmezdi. Hatta genelgelerle ve öğretmenlere verilen derslerde ele alınacak deneme konularıyla düzenli olarak bu görev onlara hatırlatılırdı, tıpkı 1880'deki şu örnekte olduğu gibi: "Ulusal tarihin öğretilmesi ve yurtsever duyguların geliştirilmesinin nasıl kullanılacağı üzerine."* Dahası, öğretmen de bundan faydalanmış gibi gözüküyor. Geleceğin Bröton yurtseveri, 1879'da Carnouet'de (Côtes-du-Nord) doğmuş olan Genç François Jaffrenou, 1889 yılında Guingamp'da bir okula gönderilmişti. 1892 yılında on üç yaşındayken, "Çok Yaşa Fransamız!" başlıklı gururlu Fransızlara borunun çaldığı yere ilerleme emri veren bir şiir kaleme almıştı:[34]

Şu Almanya bataklığını yakıp yıkın,
Kırlarını yerle bir edin,
En sonuncusuna kadar kılıçtan geçirin.
Şu Almanlar, kâğıttan askerler.

* Archives Départmentales, Gers, *Rapports d'inspection générale,* 1881. Yine de yurtseverliğin de kendi sınırları vardı. 1886 yılında, Savaş Bakanı öğretmenlerin de herkes gibi üç yıl askerlik yapmasını öngören bir plan ortaya attığında, bu hareket çok tepki çekmişti. Takip eden parlamento görüşmeleri sırasında, muafiyetin sona ermesine karşı ileri sürülen argümanlardan biri yeni öğretmen alımını kurutacağıydı. Sonunda 1889'da kabul edildiği şekliyle yasa sadece bir yıl askerlik yapmalarına olanak sağlıyordu.

Makineli tüfekler mermi saçsın, topları doldurun,
Ve borazanların sesiyle marş marş.
1880'de Rektör Baudoin'ın ümit ettiği şey tam da buydu.

Jeanne d'Arc kültü de yayıldı. 1876'da Limoges Öğretmen Okulu'ndaki üçüncü sınıftaki bir öğretmen adayı Jeanne hakkında iki kelimeyi bir araya getiremezdi. On yıl sonra elbette durum böyle olmayacaktı. Jeanne'ın Domrémy'deki evinde bulunan ziyaretçi defterinde 1872 yılında 1.342; 1877 yılındaysa 2.128 imza yer alır. Bu dönemde ziyaretçiler çoğunlukla yakın illerden (Vosges, Aude, Somme, Doubs, Marne ve Meurthe) ve Paris'ten geliyorlardı. Aralarında pek çok asker vardı, ama onların dışında soylular ve Parisliler ağırlıktaydı. Seyahat lüks bir şeydi; Domrémy de henüz gözde bir türbe haline gelmemişti. 1893 yılına gelindiğindeyse işler değişmişti: Sayılar artmış, *noms à particule* daha az göze çarpar hale gelmiş, uzak yerlerden -Sarthe, Deux-Sèvres, Nièvre- daha fazla ziyaretçi gelmeye başlamıştı. Bunların kim olduğunu söylemek mümkün değildir, fakat *Petit Lavisse* ve yoldaşlarının, Jeanne'a yönelik bu yeni ilgiyle bir alakaları olmuş olabilir.[35]

Bütün bu bilgilerden nasıl bir sonuç çıkarmaya cesaret edebilirim? "Bir dizi ne olduğu belli olmayan, dağınık bireyin" gerçekten siyasi bir kişiliği olan bir kitleye, halka, ulusa dönüşebilmesi için atılması gereken çok sayıda yorucu adımlar vardır demişti Edmund Burke.

Renan 1882 yılında verdiği bir derste, Herder, Fichte ve Humboldt tarafından geliştirilen ve ulus olmanın, dil, gelenek, ırk ve devletten oluşan dört temel unsuru olduğunu ileri süren Alman ulus kavramını eleştirmişti: Renan bunun yerine kendi listesini önerdi: Rıza göstermek, birlikte yaşama arzusu, hatıralardan oluşan zengin bir mirasa ortaklaşa sahip olmak ve elde edilen mirastan müştereken yararlanma iradesi. Renan'ın ulus olmaya dair Alman ilkelerini neden reddettiği anlaşılabilir. Bir Bröton için ortak bir dilin yokluğunu reddetmek zordur; cemaatin değil ayrımların kural olduğu bir yerde gelenek siyasi bir anlam da kazanabilir; ırk su götürür bir kavramdır ve geriye sadece devlet, organik bir inkişafın değil, iktidarın bir ifadesi olarak devlet kalır. Yine de Renan'ın kendi kriterleri de daha işe yarar değildir. 1882 yılında kayıtsızlık rıza olarak görülebilirdi, ama aslında başka bir dünyadan da gelmiş olabilecek insanlarla bir arada yaşamaya pek az arzu duyulması da mümkündü. Renan'ın kendi varsayımlarının da tanıklık ettiği gibi paylaşılan değil, bölgelere ve toplumsal kökenlere göre değişen hatıralardan oluşan mirası vardı. Ayrıca müştereken paylaşılan bir miras da söz konusu değildi. Renan'ın fikrini geliştirdiği Cumhuriyet, aynı

zamanda kültürel bir yapboz olan bir teritoryal birim tevarüs etmişti. Yasal formülleri fiiliyata dökmesi gereken Cumhuriyetti.

Renan'ın düşünceleri kendi türünün varsayımlarını ve berrak bilincini yansıtıyordu. Fakat onun haklı mı haksız mı olduğu pek de önemli değildir. Onun Fransa'sı, Barrès'nin Profesör Bouteiller'sininki gibi bir *ensemble d'idées* [fikir topluluğu] idi. Bir insan, der Boutellier, eğer son derece somut olan bir şeye -ne kadar tarifi zor olsalar da var oluşa, hissetmeye- dair belirli fikirleri, soyut bir yaklaşımı içselleştirirse Fransızdır.[36]

Fransız olmaya dair on dokuzuncu yüzyılda yayılan, günümüzde de devam eden lakırdılarda tuhaf bir şey vardır. Eğer Fransızlar inandırıldığımız şekliyle Fransızlar (ya da idiler) ise tüm bu yaygaranın sebebi ne? Fransızların ulusa dair bu denli yaygara koparmasının nedeni, bunun, ulusu bir ideal olarak kurduklarında bir sorun haline gelen ve bu ideale ulaşamadıklarını gördükleri için de sorun olmaya devam eden canlı bir sorun olmasıdır. Bir ulus olarak Fransa kavramı ne kadar soyut bir şekilde sunulursa, teori ile pratik arasındaki uyumsuzluklar da o denli az dikkat çeker. Gerçeklerle yüzleşildiğinde işler tuhaflaşır. Örneğin, Carlton Hayes'in naif milliyet tanımına bakalım: "Aynı dili ya da birbirine yakın akraba olan diyalektleri konuşan, ortak tarihsel geleneklere değer veren ve ayrıksı bir kültürel topluluk oluşturan veya oluşturduğuna inanan bir grup insan."[37] Bu üzerinde konuştuğumuz Fransa için asla geçerli değildi; çünkü en basitinden Fransızların içinde bulunduğu koşullara uymuyordu. Pek çok Fransız on dokuzuncu yüzyılın uzun eğitici kampanyaları onlara bunu öğretene ve koşullar değiştikçe kendi tecrübeleri bunun bir anlam taşıdığını onlara söyleyene dek birbirlerine ait olduklarını bilmiyordu.

Son olarak zor da vardı. Son olarak, ama en baştan itibaren ve her zaman. Nihayetinde gerçeği en sarih ve açık bir şekilde dile getiren kişi, bir Gaullcü olsa da Tolouse'lu bir cumhuriyetçiydi: "Fransızlara rağmen ya da onların kayıtsızlığının ortasında Fransa'nın oluşumunu mümkün kılanın" merkezileşme olduğunu söylemişti Alexandre Sanguinetti. "... Fransa yaratılması için merkezî iktidarın hiçbir zaman savaşmayı bırakmadığı üzerinde düşünülmüş bir siyasi inşadır."[38] Belki herkesin bildiği, ama çok sık unutulan sözler.

E. J. Hobsbawm kısa bir süre önce "ulusun", "eski cemaatlerin ve toplumsal yapıların çözülmesiyle ortaya çıkan boşluğu doldurmaya yönelik bir girişim" olup olmadığını sordu.[39] Bu aslında, en azından Fransa mevzubahis olduğunda olayların sıralamasını tersine çevirmek demektir. Fransa'da Ancien Régime'in siyasal ulusu geleneksel cemaatle ve toplumsal yapılarla

yan yana işlev görüyordu. Devrim'in ideolojik ulusu bunlarla rekabet etmek zorunda kalmıştı. Bunların çözülmesiyle icat edilmemişti; icadı beraberinde onların çözülmesini getirmişti. Sosyolog Marcel Mauss'un kültürel emperyalizmin, "hâkim bir uygarlığı karışık bir topluma" dayatmaya çalışan Pan-Cermen ya da Pan-Slav bir hareketin adaletsizliği üzerine düşüncelerini bu bağlamda okumak ilginçtir. İnsancıl ve bilge bir adam olan Mauss'un aklına, bu eleştirinin Fransa'ya da yöneltilebileceği hiç gelmez.*

Bana öyle geliyor ki, tüm bu güçlükler, ulus ve *patrie* teorisinin çok katı ve dolayısıyla bir hayli kırılgan olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, bu teorinin genellemeleri, örneğimizde kaideyi doğrulamaktansa onu yıkan istisnaların ağırlığı altında çökmeye özellikle açıktır. Yurtseverlik ve ulus olmaya dair aşina olduğumuz bütün imgelem birlik olmaya dayanır. Birlik olma varsayımını sorgulamak Pysche'nin uyuyan Amor'a ışık tutması gibidir. Amor'un kaçması gerekir. Birlik aniden kaybolur. Belki de çare, bir halkbilimci olan Arnold Van Gennep tarafından yeterince uygun bir biçimde ortaya konulan alternatif bir formülde yatmaktadır. Van Gennep'in görüşüne göre ulus hepsi daimi bir değişim süreci ve birbirleriyle sürekli değişen bir ilişki içinde olan bir kolektif organlar bütünüdür.[40] Böylece, bir zamanlar yaratılmış, sonrasındaysa ya istikrarlı ya da yozlaşma tehdidi altında olan, kusursuz bir entite olarak ulus tasavvuru, yerini gerçekten olup bitene çok daha yakın bir Bergsoncu aralıksız karşılıklı etkileşim modeline bırakır.

Bu bölümde ileri sürdüğüm argümanın amacı Fransızların yurtsever olmadıklarını kanıtlamak değil, Devrim sırasında veya ele aldığımız dönemin herhangi bir aşamasında tekbiçimli bir yurtseverlik mefhumuna sahip olmadıklarını, ulusal düzeyde yurtsever duyguların, içgüdüsel değil, öğrenilmesi gereken şeyler olduğunu göstermekti. Bu duygular, farklı yerlerde farklı hızlarla, ekseriyetle de on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında öğrenildi. 1881 yılında, Castelnau'nun (Lot) öğretmeni Fransa'nın birliğe *doğru* ilerlediğini söylerken elbette haklıydı. Bundan yerel tarihin bir yana bırakılması, Fransız halkının, ulusun tarihi içinde erimesi, kaybolması ge-

* "La Nation", özellikle s. 40. Mauss aynı körlüğü diğerlerinin dil konusundaki tutumları ve yayılmacıklarından söz ettiği daha sonraki bir pasajda da sergiler (s. 62-66). Onun kendi ulus anlayışını da burada aktarabiliriz: "istikrarlı bir daimi merkeze, sabit sınırlara, ahlaki, zihinsel ve kültürel açıdan görece birleşmiş, bilinçli olarak Devlet'e ve yasalarına bağlı sakinlere sahip fiziken ve ahlaken bütünleşmiş bir toplum." Açık bir şekilde ulusal bütünleşmenin her türlü alt grubun yok olmasını içerdiğini düşünür: Ulus ve yurttaş aralarında hiçbir aracı olmadan yüz yüze gelirler (s. 20, 24).

rektiği sonucunu çıkarması içinse henüz çok erkendi. Aytıca da yanlış. Fakat işi olduğunu düşündüğü şeyi yapıyordu. O ve onun gibi öğretmenler işlerini aslında o denli itinayla yapıyorlardı ki, kısa bir süre öncesine kadar başka bir şeye dair çok az ipucu vardı. Oysa ulusun içinde Castelnau ve benzerleri de bir tarihe sahipti ve hep sahip olagelmişti.

Sekizinci Bölüm

Toprağın Ekilip Biçilmesi

Şeylerden, en hoş olanlarından dahi pişmanlık duymamalı, beşer yılgınlığı ve sefaletinin az bir kısmı bu şeylerle beraber yok olduğunda.

ANNÉ BAZIN

Bütün bir on dokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın ilk on yıllarında kırsal ve tarımsal nüfus Fransa'da çoğunluğu teşkil ediyordu. Herkes bu konuda hemfikirdir. Fakat rakamlar bu nüfusun nasıl tanımlandığına göre değişir. En sık alıntılanan veriler en az aydınlatıcı olanlardır. Resmî tanım 2.000'den daha fazla insanın yaşadığı her yerelliği kentli olarak sınıflandırır ve bu ölçüte göre 1851 yılında Fransa nüfusunun dörtte üçünün kırsal bölgelerde yaşadığını hesaplar. 1901'e gelindiğinde kırda yaşayanların kentlerde yaşayanlara oranı 3'e 2 olmuş, 1921 ile 1929 arasındaysa kent nüfusu kır nüfusunun hafifçe üzerine çıkmıştır.[1] Elbette güçlük, 2.000'den az nüfuslu bazı yerelliklerin esasen küçük kasabalar olması, 2.000'den fazla nüfuslu bazı yerlerinse büyük oranda kırsal niteliğini sürdürmesinden kaynaklanır. Örneğin Provence ya da Languedoc'un bir bourgu, Lorraine'deki aynı büyüklükteki bir bourgdan daha fazla kentli bir karaktere sahipti. Bu nedenle, bu tür rakamlar ancak genel bir eğilimin göstergesi olmaları ve bir ölçüde haritasını çıkarmaları açısından faydalıdır.

Aynı şey daha kesin istatistikler için de geçerlidir. Öncelikle, Fransız ekonomisinin tarım sektöründe on dokuzuncu yüzyılın sonlarında nüfusun en büyük bölümünün istihdam edildiğini kabul etmekle birlikte, oranın tam olarak ne olduğu konusunda farklı fikirlere sahip olan Theodor Zeldin ve J.-M. Mayeur'ün yakın tarihli çalışmalarının da tanıklık ettiği gibi, bunlar da farklılık gösterirler.[2] Fakat en azından kimse, mutlak sayılar bakımından faal tarımsal nüfusun yüzyılın sonuna dek artmaya devam ettiğinden kuşku duymaz. Tablo 1'in gösterdiği gibi, 1896 yılında, 1856

ya da 1876'ya (hatta daha önceki başka herhangi bir döneme) kıyasla daha fazla insan tarım, balıkçılık ve ormancılıktan hayatını kazanıyordu.[3] Tabloya göre, artık Kırım Savaşı sırasında olduğu gibi çalışan nüfusun çoğunluğunu oluşturmuyorlardı; ama kırsal kesime dağılmış küçük kasabalarda onların ihtiyaçlarını sağlayan insanlar da hesaba katıldığında Fransız nüfusu hâlâ ağırlıklı olarak kırsal bir nüfus olmaya devam ediyordu.

Altını çizmek gerekirse burada çok sayıda insandan söz ediyoruz ve bu tartışma sadece tarımsal nüfusun gerçekten en kırsal ve en geri kalmış bölgelerinde yaşayan bazı kesimlerine odaklanmış olsa bile, yine de çok sayıda Fransız erkek ve kadınının yaşamları hakkındadır. Burada beni ilgilendiren şey çalışmalarının ve çalışma yöntemlerinin nasıl değiştiği ve bunun yaşam ve düşünme biçimlerine dair bize neler söyleyebileceği.

Tablo I: Sektörlere göre Fransa'nın çalışan nüfusu, 1856, 1876, 1896

Sektörler	1856		1876		1896		1906	
	Çalışan sayısı	Çalışan nüfusun oranı	Çalışan sayısı	Çalışan nüfusun oranı	Çalışan sayısı	Çalışan nüfusun oranı	Çalışan sayısı	Çalışan nüfusun oranı
Birincil: tarım, ormancılık ve balıkçılık	7.305	51,40%	7.995	49,30%	8.463	54,30%	8.845	43,20%
İkincil: imalat ve sanayi	4.418	31,10%	4.469	27,60%	5.452	29,20%	5.936	29%
Üçüncül: hizmetler	2.493	17,50%	3.754	23,10%	4.749	25,50%	5.701	26,10%
Sınıflandırması güç olanlar ya da işsizler	–	–	–	–	–	–	.239	1,70%
Toplam	14.216	100%	16.218	100	18.664	100	20.721	100

KAYNAK: Jean Bouvier, Gorges Duby, ed., *Histoire de la France*, cilt 3: *Le Temps nouveaux de 1852 à nos jours* (1972), s. 17.

Zaman zaman istatistiklere başvuracağım; ama dönemin istatistiklerinin en iyi ihtimalle bize sadece bir fikir verebilecek göstergeler olduğunu akılda tutmakta fayda var. Creuse valisinin 1873'de belirttiği gibi, istatistik toplama süreci hâlâ mükemmelleştirilmeye çalışılıyordu ve çok güvenilir değildi. Kapsamı düzensiz olma eğilimindeydi. Üretkenlik rakamları eksik bildirimler ve köylülerin kesin bilgiler vermedeki gönülsüzlüğü nedeniyle güvenilir değildi.[4] Nüfus sayımları gibi büyük resmî girişimlerde bile kıstaslar o kadar hızlı değişiyordu ki, birkaç yıl için elde edilen farklı sonuçları karşılaştırmak oldukça zordu. Sadece artık erken modern dönem için tarihçilerin kullanımına açılmış, belirli yerelliklere dair derinlemesine çalışmalar, ihtiyaç duyduğumuz ayrıntılı bilgileri sağlayabilir. Bunlar yapılana kadar –ve sonsuz yerel farklılık olduğundan ondan sonra bile- ulaşılabilecek her sonuç ister istemez nazari olacaktır. Elimizdeki bilgilerin açık bir şekilde eksik olduğu bir durum bizi, başka koşullar altında nelerden kaçınmaya çalışmamız gerektiği üzerinde düşünmeye zorlar.

Ernest Labrousse Devrim öncesi Fransa'nın iktisadi tarihini konu alan 1970 tarihli bir derlemede, hiçbir şey 1789'dan sonra aynı olmayacaktı, diye yazar. Yine de on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında tarım hakkında insanı en çok sarsan şey aslında ne kadar az şeyin değişmiş olduğudur: İnatçı bir ayak direme ve siyaset alanında vuku bulan olaylara karşı kayıtsızlık hâkimdir. Labrousse'a bütün saygımıza rağmen, kırsal ekonominin Devrimle birlikte pek az değiştiği ve yüzyılın ortalarından önce toprak yapısı, çalışma teknikleri ya da üretkenlikte köklü bir değişim yaşanmadığı konusunda genel bir fikir birliği varmış gibi gözükmektedir. Temmuz Monarşisi dönemindeki çiftçilik yöntemleri, diye yazıyordu o dönemin bir tarım uzmanı, Cezayir Araplarınınkiyle kıyaslanabilir düzeydedir: "İrokualarınınkinden biraz daha hallice." Hemen hemen aynı dönemde (1836) Béarn'da, Oloron ve Navarrenx arasında keşif yapan bir subay, hiçbir şeyin değişmediğini ve tarımın "çok eski çağlardan beri şu anki durumundaymış gibi gözüktüğünü" ekleyerek bir idarecinin 1698 tarihli raporunu kopyalamakla yetinmişti.[5] Belki de on sekizinci yüzyıl Fizyokratlarının fikirleri, süregiden gerçeklik açısından anlamlı olmayı sürdürdükleri için on dokuzuncu yüzyılda da tedavülde kalmıştı.*

* Georges Lizerand Vergigny'nin (Yonne) Devrim sonrasındaki ekonomisinden söz ederken şöyle demişti: "Mülkiyetin mahiyeti değişmemişti... Kırsal ekonomiye gelince, hiçbir devrim gerçekleşmemişti. Vergigny'nin tarımsal hatta toplumsal yapısı radikal biçimde değişmemişti." (*Un Siècle d'histoire d'une commune rurale*, s. 20—21). Bu hiçbir değişimin yaşanmadığını ileri sürmek anlamına gelmez, sadece bu değişimin görece ne denli hafif olduğuna dikkat çekmektir. Köylüler bir bütün olarak X. Charles döneminde XVI. Louis döneminde olduğundan daha

Sosyolog Robert Redfield, tarımın kâr getiren bir teşebbüs değil, bir yaşam biçimi olduğu köylüyle, tarımla bir iş olarak uğraşan, toprağa bir sermaye ve meta olarak bakan çiftçi arasında ayrım yapar. Bu açıdan, yüzyılın büyük bir bölümünde, toprağı ekip biçen ve toprak sahibi olan pek çok Fransız, eski yöntemleri sürdüren, piyasayı pek dert etmeden üretim yapan, her şeyden önce toprağın doğal verimliliğine bel bağlayan birer köylüydü. Hatırı sayılır bir bölümünün piyasanın ihtiyaçlarına göre üretim yapmaya başlaması yüzyılın sonlarını bulacaktı; çünkü ancak o zaman piyasa onlar için önemli ve ulaşılabilir hale gelecekti. Nitekim, Limousin bölgesindeki illerde –Corrèze, Creuse ve Haute-Vienne- kesilen hayvanların toplam ağırlığı 1840 ile 1852 arasında pek az değişmiş; piyasa için özel olarak yetiştirilen sığırlar gerçekten de göz ardı edilebilir sayılarda kalmıştı.[6] Çalışmanın amacı emekçiyi ve ailesini beslemekti, nakit para kazanmak değil. Örneğin, nakit kazancın ana kaynağı olan etin bu amaçla hemen hiç kullanılmadığını gözlemleriz. Ticaret ağı ve üreticinin zihniyeti, iktisadi açıdan arkaik bir düzeyde kalmıştı.

Bütün bunların ne zaman değiştiği biraz tartışmalıdır. Bir görüşe göre, ağırlıklı olarak büyük-ölçekli tarım yapılan bölgelerin kendi tarım devrimlerini yaşadıkları bir dönem olan 1840'lar dönüm noktalarından *biriydi*. Bununla birlikte bu tür bölgeler, bildiğimiz kadarıyla esasen kuzeyde uzanıyordu ve örneğin Marne ve Aisne'in kayda değer kesimleri, karma tarımı ve ticari ürünlerde kendi kendine yeterliliği ancak 1870'lerde terk etti. 1840'lar teorisini kabul edecek olsak bile, bu sadece ülkenin sınırlı bir bölümü için geçerlidir. Orta güney ve batı Fransa'nın neredeyse tümü bunun dışındadır ve büyük 1848 araştırması, buralarda bütün ilerlemeden on sekizinci yüzyılda atılan adımların sorumlu olduğunu ve genel olarak çalışma yöntemlerinin Ancien Régime'dekilerle aynı kalmaya devam ettiğini düşündürür. Kendi ülkesinin tarımsal koşullarına bütünüyle hâkim bir kişi olan Michel Augé-Laribé, 1860 ve 1880 yılları arasında "ekseriyetle kabul edildiğinden daha yaygın olan" yoksul bölgelerdeki köylülerin

fazla toprak sahibi değillerdi. Fakat daha çok sayıda köylünün *bir miktar* toprağı vardı; muhtemelen toprak sahibi olanların sayısı zaman içinde artmıştı. Tarım Araştırması'na göre 1862 yılında kendi topraklarını ekip biçen 1.812.000 köylü toprak sahibi; ellerindeki mülkleri başkalarının topraklarında, kiracı ortakçı veya basit birer ırgat gibi çalışarak destekleyen 1.987.000 küçük toprak sahibi; toprağı olmayan 588.000 kiracı ya da ortakçı ve neredeyse üç milyon (2.965.000) çiftlik hizmetkârı veya ırgat vardı. Yirmi yıl sonra, durum "yavaş yavaş değişiyordu". Öncelikle, ilk kategorideki toprak sahibi köylülerin sayısı, ikinci kategoridekilerin aleyhine olmak üzere 2.150.696'ya çıkmıştı. İkinci olaraksa, topraksız ve toprak fakiri emekçiler giderek artan sayılarda toprağı terk etmeye başlıyordu (Marcel Faure, *Les Paysans dans la société française*, Paris, 1966, s. 15-17).

yaşamları ve kullandıkları yöntemler açısından hâlâ geç Taş Çağı'na yakın olduklarında ısrarcıydı. Bu inandırıcı ve İkinci İmparatorluk sırasında modernleşme sancıları çeken bir kırsal Fransa tasavvuruna sahip herkesin durup düşünmesi gereken bir iddiadır.[7]

İlerleme vardı. Fakat başka her alanda olduğu gibi, yavaş, yarım yamalak ve sadece çok sınırlı bölgelerde gözle görülebilecek kadar sağlamdı. 1880 civarına dek köylünün yaşamını pek az etkilemişti. Alain Corbin, 1882'de tarımda yaşanan sığır yetiştiriciliğini etkileyenler dışındaki değişimlerin Limousin'e pek az uğradığını söylüyordu. Emeğin içinde bulunduğu koşullar değişmemiş, verimlilik hemen hiç artmamıştı; ekin ve gübre alanındaki gelişmelerin büyük bir kısmı hâlâ bilinmiyordu ve pek çok köylü kendi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik karma bir tarım yapıyordu.[8]

Kırsal ekonomideki gerçek değişimler ancak ilerleyen onyıllarda yaşanacaktı. Eski tarımla yenisi (köylülerin büyük bir çoğunluğu için) arasındaki dönüm noktasının 1914 öncesindeki 20 küsur senede yer aldığı Aşağı Brötonya, Lozère, Auvergne ve Landes'ten gelen kanıtlar da bunu destekler. Bu tahta sabanların yerini gelişmiş modellere bıraktığı, hayvan dışkısı ve yapay gübrelerin kayda değer miktarlarda görülmeye başlandığı, "bir tarihöncesi müzesinde sergilenmeyi hak edecek kadar ilkel" aletlerin ve yöntemlerin terk edildiği bir dönemdi. Dordogne'da fakir, huş ağacı kaplı yüksek bölgelerle aşağıdaki daha müreffeh kestane bölgeleri arasındaki, dağlıların gruplar halinde vadili çiftçiler adına çalışmak ve yarı yarıya paylaşmak üzere kestane toplamak için aşağıya indikleri kadim ortak yaşam devam etti. Fakat bu tarihe gelindiğinde kapalı ekonomi çökmüştü. Daha rahat ulaştırma imkânları ve yabancı tahıl ithalatı yoksul dağlık bölgelerin mandıracılığa dönmesini sağlamıştı. Ayrıca daha fazla gübre kullanma imkânları, Valensole civarındaki bölge gibi diğerlerini de eski asgari geçim düzeyinin üzerine çıkarmıştı.[9]

Rourge ve Quercy geleneksel olarak yolların iyi ve kuru olduğu, bol miktarda buğday yetişen kalkerli bir yayla olan Causse'un *pays formentali* ile yağan her sağanağın yolları geçilmez kıldığı ve sadece çavdar (*seigle*) yetiştirilebilen Ségala platosu arasında bölünmüştü. Ségala'ya 1880'lerde ve 1890'larda yollar yapıldı, bunlar beraberlerinde yoksul adamın gıdası olan çavdarı daha soylu buğday lehine bölgeden sürecek kireçlemeyi, ardından da kimyasal gübreleri getirdiler. 1910'a gelindiğinde Ségala artık sadece bir yer adıydı ve halkı Causselular gibi beyaz ekmek yiyordu. Bourbonnais'de yolları olmayan çorak topraklardaki fakir araziler, Bame-faim (Açlık feryadı) ve pek çok yerde Tout-y-faut (Her şey noksan) gibi isimlere sahipti.

"Bugün" diye yazıyordu yerel bir halk bilimci 1908'de, "tarımdaki gelişmelerin sonucunda, bu tür iki arazinin karakterleri değişmiş ve isimleri de Rien n' y manque [Hiçbir şey eksik değil] olmuştur!" Benzer bir evrim benzer anlamlara sahip yer isimleri açısından zengin Saintonge'da da takip edilebilir: Poussepenilles (Paçavra), Brusse-misère (Sefil çalılık), Les Chiches (Pintiler), Pain-perdu (kayıp ekmek), Petit-gain (Küçük kazanç), Porte-fâche (Başbelası), bazıları daha geç bir tarihte Tour-Garnier ya da Beaumanoir gibi daha masum isimler alacak bir sürü Tout-y-fauts ve Toutlifauts.[10]

Bu süreci sistematikleştirmeye, sistematik bir açıklamasını yapmaya dönük her çaba gerçekliğin ne kadar çeşitli olduğunun üzerini örtmeye mahkûmdur. Teorik bir düzen kazandırmak için atılan her adım hakiki bir karmaşayı, var oluşu ve iç içe geçmeyi bir arada, gerçekte olduğundan daha suni ve sarih bir resme dönüştürür. Bunu aklında tutan okur ihtiyatlı davranmış olur. Ama bu organik karmaşayı, kendisini oluşturan (bazı) parçalarına ayırmazsak neler olup bittiğini de gözden kaçırabiliriz.

Daniel Faucher, bu tür değişimleri tartışırken "tarım devrimini" dört aşamaya ayırmıştı: İlki on sekizinci yüzyılda başlattığı *nadas* devrimi, daha doğrusu bu uygulamadan vazgeçilmesiydi. İkincisi, kök bitkilerindeki gelişmeler ve hayvan yemlerindeki artışla birlikte on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen *biyolojik* devrimdi. Sonra, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında toprakların ıslah edilmesini, ekinlerin değiştirilmesini (örneğin çavdardan buğdaya geçilmesini) ve daha fazla mahsul elde edilmesini sağlayan *kimyasal* devrim geldi. Son olarak da, bunları on dokuzuncu yüzyılın sonlarında modernleşme sürecini tamamlayan *makine* devrimi izledi.[11] Gerçekten ne yaşandığını anlamak isteyen herkes başkaları gibi bu kategorileri de kullanabilir. Ama yüz yüze geldiğimiz ilk şey, Faucher'nin dönemselleştirmesinin, genel olarak ne kadar önemli olurlarsa olsunlar ilk adımları sanki bir norm oluşturmuş gibi sunması ve sonradan olup bitecekleri bunun üzerine kurmasıdır. Belki de bunların istisnaları norma daha yakındı.

Kuşkusuz on sekizinci yüzyıldaki nüfus artışı ve toprak açlığı pek çok kişinin dağların, bataklıkların veya ormanların daha az verimli kesimlerine yönelmesine, hatta köy yollarını işgal etmesine neden olmuştu. Pireneler'de bunun yaşandığını duyarız ve Argonne'da da I. Napoleon döneminde bir adam yerel yolu sürüp ektiği için mahkemeye çıkarılmıştı.[12] Fakat pek çok bölgede toprağın tarım için temizlenmesi müşterek arazilerin on dokuzuncu yüzyılın sonlarında paylaşılmasından sonra mümkün olacaktı. Her halükârda çok kadim bir uygulama olan tarlaların (güneyde her iki yılda,

kuzeydeyse her üç yılda bir) nadasa bırakılmasından vazgeçilmesi ve arazilerin tarla olarak kullanılmasına kadar gerçekten "devrimci" bir nitelik de kazanmayacaktı.

Otlak, ihtiyaç halinde bir son çare ve yoksul insanlar için bir kaynak olarak köy ekonomisinde hayati bir rol oynayan müşterek arazilerin terk edilmesi yavaş ilerleyen bir süreçti. Toprağın verimliliğini arttırma aracı olarak anız yakmaya, bataklıklarda ve ormanların temizlenmesinde, Dauphiné, Ardennes, Brötonya'nın iç kesimleri ve Limousin'de uzun süre baş vuruldu. Allier'de 1880'lere kadar pek çok tarla (bir bilgi kaynağına göre en kötüleri, fakat bu kategoriye giren çok tarla vardı) temizlenmesinden önce yolunan ve evlerin ısıtılmasında, ailelerin tandırlarında ve elbette *balais* [süpürge] yapımında kullanılan süpürgeotlarıyla kaplanmaları için iki ya da üç yıl ekilmeden bırakılırdı, Yukarı Corrèze'de, müşterek toprakların nihayet paylaşılmaya başladığı 1880 civarına dek, topraksız köylüler süpürgeotu çalılarını ateşe verir, birkaç dönümü temizler, üç ya da dört yıl boyunca gübre kullanmadan bu toprağı ekip biçer sonra da başka bir yere geçerlerdi. Ardennes'de, neredeyse günümüze kadar, bu tür topraklar 20 yıllık bir döngüyle kullanılırdı: Yaz sonunda ateşe verilir, iki yol boyunca çavdar ekilir; sonraki iki yıl ahırlara serilmek üzere arsızca süpürgeotu yetişmesi için bırakılır, akabinde de yaklaşık 15 yıl boyunca, bütün süreç tekrarlana kadar ormana dönüşmesi için terk edilirdi. 1835 yılında bu tür uygulamaların önünü alabilmeye yönelik girişimler "çalışan nüfusu açlığa mahkûm eden" önerilere karşı halkın itirazlarına neden olmuş, bunların duymazdan gelinmesi de 1837 yılının *sarteux* ayaklanmalarına yol açmıştı. 1897 gibi geç bir tarihte bu *sartage* pratiği, Rocroi ilçesindeki (yaklaşık 6.000 hektarlık) umumi ormanların yarısında hâlâ uygulanıyordu.[13]

Bunun toprağı kullanmanın en verimli yolu olmadığı açıktı. Fakat diğer örneklerde de olduğu gibi burada da, değişime gösterilen direnç basitçe inatçı bir körlük olmaktan ziyade, hane ekonomisinin ve cemaatin onlar olmaksızın dağılacağı yöntemlere sadık kalmak anlamına geliyordu. Düzenli tarım için toprak açmanın ancak yüzyıl sonunda başladığı Limousin'de, saman kâğıt imalatında kullanıldığı ve bu amaçla daha kârlı bir şekilde satıldığı sürece, köylülerin ahırlarda kullanmak için temizlenmemiş topraklarda büyüyen süpürgeotu ve karaçalıya bel bağlamaları da bundandı. Boş yolların (*chemins de jachère*) tahıl yetiştirmek üzere her iki yılda bir ekildiği Limousin'de olduğu gibi, âdetlere ters düştüğünde müşterek topraklar bile kişisel inisiyatife açık değildi. Gelenek herkesin –istese de istemese de— saygı duymak zorunda bırakıldığı iki yıllık bir rotasyon dayatıyordu.[14]

Dahası, nadastan vazgeçmek toprağı beslemek için başka bazı araçların bulunmasını gerektiriyordu. Fakat Faucher'nin kimyasal devrim adını verdiği şey, pek çok bölgeye bir hayli geç ulaştı. Uzun bir süre boyunca en önemli rolü gübre oynadı (ya da en azından oynayabilirdi). Sığırların az sayıda bulunduğu veya hiç olmadığı Moyenne Garonne gibi yerlerde, güvercin pisliği (*colombine*) elde etmek için güvercinlikler muhafaza edilirdi; aksi takdirde kenevir ve tütün gibi ticari ürünlerin yetiştirilmesi mümkün olmazdı.* Fakat ülkenin pek çok yerinde gübre hayvan dışkısından ibaretti; buralarda o dönem yaşamış çok sayıda insanın hep bir ağızdan şikâyet ettiği gibi, potansiyeli büyük oranda görmezden gelinmişti. Bazı bölgeler 1830'dan önce çok az gübre kullanmış gibi görünmektedir (Haute-Garonne). Bu durumda bile, tarlaları zenginleştirmek amacıyla hayvan dışkısı ve sıvı gübre kullanımının ancak 1870'den sonra başladığı Limousin'in 40 yıl önündeydiler. Aynı derecede önemli olan bir başka şeyse, hayvan dışkısı yığınlarının bu amaçla korunduklarında bile genellikle kötü bakılmaları ve bütün zenginliklerinin akıp kaybolmasına izin verilmesiydi. Kayıtsızlık ve cehalet, gerekli araçların yokluğuyla birlikte, Üçüncü Cumhuriyete dek varlığını sürdürdü. Köylünün yabasına daha fazla gübre koymasını sağlayacak şey daha fazla sayıda ve daha ağır çeken sığır olabilirdi. Fakat pek çok yerde bu gelişme de 1880'lerde başladı.[15]

Atasözünün de belirttiği gibi, "Samanı olanın ekmeği de olur". Saman sığırı besler, sığır gübre verir, gübre de ekinlerin büyümesini sağlar. Fakat sığırlar küçük ve sıska, iyi beslenmemiş, kırma olmaya ve çok çalıştırılmaya devam ettiğinden gübre yığınlarına katkıları sayılarının düşündürdüğü kadar etkileyici değildi. Atların da daha iyi durumda olduğu söylenemezdi. Bir subayın 1838'de belirttiği gibi: "Çok sayıda at var, fakat kullanılmaz durumdalar; neredeyse hepsinin tek veya iki gözü kör, küçük ve güçsüzler." Hayvanları subayların umurunda değildi, ama daha önce de belirttiğimiz gibi, var olan rakamlar bugün Fransa'nın et arzı için önemli bir kaynak olan Limousin'e dair zayıf bir resim çizer.[16] Benzer şekilde Morvan'da, beyaz Charlois cinsi ancak 1840'tan sonra yetiştirilebilmişti. Yüzyıl ortası batısına dair yazan tarihçiler onun *chétifs bestiaux*'u konusunda hemfikirdir. 1858'de Mayenne köylüleri, dermansız bırakılmış hayvanları su içmeleri için ayağa kaldırıp sürüklemek üzere birbirlerinden yardım isterlerdi. Hat-

* Pierre Deffontaines, *Les Hommes et leurs travaux*, s. 54. Bu önemli kalemdeki genişleme (1830'da bile 20 litre ya da beş galondan biraz fazla güvercin pisliği beş frank ediyordu) sadece lorda ait güvercinlik inşa edip muhafaza etme hakkının neden köylüleri özellikle kızdırdığını açıklamaya yardımcı olur. Fakat bu, yıllar boyunca omuzlanması gereken bir yüktü; sadece kimyasal gübreler *pigonnier*yi öldürebilecekti.

ta bunu yapmanın, en güçlü erkeğin hayvanın kuyruğundan çektiği alışıldık bir yöntemi bile vardı.[17] Uzmanlaşma ve soy ıslahının, bu bölgelerde temel düzeyde sonuçlar vermesi için on yıl geçmesi gerekecekti.*

Kentlerde et tüketiminin Restorasyon ve Temmuz Monarşisi sırasında arttığı, buna koşut olarak et fiyatlarının da yükseldiği doğrudur. Bu, tahıl fiyatlarını düşük tutmak için tasarlanmış bir hükümet politikasıyla birlikte bazı çiftçilerin sığır yetiştiriciliğine dönmesini sağladı. Bununla birlikte, başka pek çok çiftçi de ticari ağların dışında, piyasa koşullarından bihaber yaşamaya devam etti. Daha acil dertlerin yeni olasılıklar gündeme getirmesi gerekiyordu.

Bunlardan ilki, yine, daha fazla ve zengin gübre ihtiyacıydı. Bu da daha fazla hayvan yemi anlamına geliyordu ki yem üretimindeki artış da başta kalsiyum oksit olmak üzere diğer gübre türlerine bağlıydı. Asidik toprakları kalsiyum oksitle ıslah etmek yeni bir yöntem değildi, ama kullanımı daha önce ancak kireçtaşı çıkan bölgelerle ya da kireç ocağı bulunan yerlerin etrafıyla sınırlıydı. Diğer yerlerde kireç nadir bulunuyordu, olanlar da kilise ve malikâne inşasında kullanılmak üzere ayrılıyordu. Vendée siyasi nedenlerle, normalde olması gerekenden çok daha önce, 1840'larda karayollarına kavuştuğunda *bocage*'daki tarlalar kireçlenip "zenginler" için buğday ekilebildi. Fakat o zaman bile arabayla taşınan kireç pek çok kişi için çok pahalıydı. Kanallar, sonra da demiryolları, güzergâhları üzerindeki köylülere ucuz kireç getirdi. Fakat bunların ve deniz kıyılarındaki limanların etki alanlarının ötesinde kireç fiyatı, yüzyılın son otuz yılında yan yollar inşa edilene dek satın alınamayacak kadar yüksek olmayı sürdürdü.[18] Köylüler kendilerini, atasözünün iddia ettiği gibi, kirecin babayı zenginleştirdiği, oğluysa yoksullaştırdığı düşüncesiyle avutuyorlardı.** Yine de Creuse ve Haute-Vienne'de yüzyıl sonunda kireç kullanımına dair (bekleneceği üzere, en yüksek tüketimin demiryolu hatları boyunca ve demiryolu istasyonları çevresinde olduğunu gösteren) harita, ekseriyetle kısa süre öncesine kadar kıraç olan topraklarda kireç kullanımıyla yoğun ve kârlı çiftçilik arasındaki açık bir örtüşme olduğunu ortaya koyar.[19]

Bir yerden bir yere taşınması zaman alan gübrenin tarihinde ulaşım ha-

* Yerel midillilerin yerlerini tırıs gidebilecek siyah koşum atlarına bırakması içinse daha da uzun bir süre (1870'lerden sonra) geçmesi gerekecekti.

** Bu 1870'lere gelindiğinde bazı toprakların neredeyse kullanılmaz hale gelecek kadar fazla kireçlendiği gerçeğine atıfta bulunuyordu. Atasözünü alıntılayan Musset (*Le Bas-Maine*, s. 331-32), bu bölgede 1880'lerde köylülerin *résistance routinière*'ini kırmak ve onların daha az kireç kullanmasını sağlamak için sarf edilen gayretleri aktarır. Rutin hızla rağbet görür!

yati bir yere sahipti: Bresse'de ancak 1890'da kullanılmaya başlayan cüruf ya da ilk kez 1840'da ithal edilen ama Dordogne'a ancak 1870 civarında ulaşan martı gübresi gibi. Martı gübresi ve kimyasal gübreler ilk kez kullanılmaya başladıklarında kısmen içlerine başka şeylerin katılması, yapılan hileler ve bu ürünlerin ticaretine damga vuran fahiş fiyatlarla ilgili skandallar, kısmense hem bu ürünlerin hem de bir yerden bir yere taşınmalarının maliyetleri nedeniyle gönülsüzce satın alınıyordu. Normandiya gibi bölgelerde bile, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesine, genel olaraksa savaşın sonrasına kadar yaygınlık kazanmadılar.[20]

Alet edevatlardaki değişim de yavaş ve ağır aksaktı. Geleneksel çiftlik avadanlığı eski günlerden bu yana pek az değişim geçirmişti. Ekin rotasyonunu tavsiye eden on altıncı yüzyıl tarım bilimcisi Olivier de Serres, yine de Cato'nun uyarısını tekrarlamaya değer bulmuştu: "Saban demirinizi değiştirmeyin, zira her değişiklik beraberinde bir kayıp tehlikesi taşır." Geçimlik düzey marjinal olmaya devam ettiği sürece kayıp tehlikesi bu uyarıya kulak verilmesini sağladı. En eski model tahta tekerleksiz sabanlar, en azından yüzyıl ortalarına kadar ağır kuzey topraklarının güneyinde ve batısında genel kullanımda kaldı; bazı bölgelerde daha uzun bir süre varlığını sürdürdü. Geliştirilmiş Dombasle sabanı, Dordogne'da 1840 ile 1890 arasında, Morbihan'da 1850 ile 1860 arasında, Livradois'da 1860'larda, Savoy'daysa 1870'lerde genel olarak benimsendi. Fakat iki türün bir arada kullanılması daha yaygındı. Alplerde Dombasle sabanı Alp vadilerine 1860'ların sonlarında girmişti; ama ortaçağdan kalma tekerleksiz saban, yolların az ve kötü olduğu dağlık bölgelerde, hafif olması ve kolay taşınabilmesi nedeniyle tercih ediliyordu. Domabsle'ın yine 1860'larda yayıldığı Aveyron'da ve ilk Dombasle'ın 1837'de görüldüğü Ariège'de, eski *araire* yüzyıl boyunca kullanılmaya devam etti. Corrèze'de yüzyılın büyük bir bölümünde en yaygın olarak kullanılan saban, eski tahta sabanın, huş ağacından yapılmış, metal uçlu kayın ya da meşeden bir parçası olan bir türüydü. 1885 civarında bu sabana demir bir saban kulağı eklendi; 1890 civarındaysa yerini Dombasle'a bıraktı. Nihayet, 1920'de geliştirildiği Belçika vilayetinden ismini alan, avantrenli ve çoğunlukla bir çift saban demiri bulunan metal bir saban olan ağır brabant kullanılmaya başlandı.

Corrèze ile brabantın 1860'lar gibi erken bir tarihte genel kullanımda olduğu Aisne arasında dağlar kadar fark vardı. Corrèze'de ve geçişin yavaş yaşandığı diğer bölgelerdeki koşullar, değişimi teşvik etmiyordu. Toprağın kalitesi bir meseleydi: Toprak ne kadar hafifse, onu işleyecek saban da o kadar hafif oluyordu. Bölgenin fiziki özellikleriyse bir başka mesele: Bazı dağlık arazilerde, büyük ve ağır teçhizatlar kullanılamıyordu. Bu tür toprakla-

rın ekin yetiştirmek için kullanılması halinde, eski taşınabilir sabanlar daha uygundu. Gerçekten de, örneğin sabanın işe yaramadığı Midi'nin bazı bölgelerinde veya sarp yamaçlarda çapa, *la charrue de pauvre* hâkimiyetini sürdürüyordu. Buralarda köylülerin dediği gibi, *lou bigot* [çapa] *vau mai que l'araire* idi; ekilebilir arazilerin büyüklüğü geleneksel olarak çapalanması için gereken gün sayısıyla (*journals de fossure*) ölçülüyordu. Son olaraksa, kendi kendine yeterlilik arayışı ve ihtiyacı söz konusuydu. Köylülerin aletleri ev yapımıydı. Tahta sabanlardan demir parçalara geçiş başkalarına bel bağlamak anlamına geliyordu. Teçhizatını kendi evinde yapmış olan köylü tahta parçası için metal bir uç gerektiğinde köyün demircisine gitmek zorundaydı; dombasle söz konusu olduğundaysa bu çok daha fazla böyleydi. Brabantsa demircinin bile sınırlarını aşıyordu. Pazardan alınan bu alet, sadece aletin kendisi için değil, onu çekecek hayvanlar için de hatırı sayılır bir yatırım, başka bir üretkenlik düzeyine geçiş anlamına geliyordu.

Yeni teçhizata uyum sağlamanın yavaş olmasında şaşılacak bir şey yoktu. 1860'larda Tarentaise ve Maurienne'in tahta Roma karasabanı, diğer kantonlarınsa çift saban kulaklığı olan ortaçağ sabanları kullanmaya devam ettiği Savoy'da yeni modellere, son derece kırılgan gözüktükleri ve köylü zanaatkârlar hasar gören parçaları onaramayacağı ve tamir maliyeti artacağı için direnç gösterilmişti. 1880'lerin ortalarında Comminges'in bazı köylerinde saban, sadece köylünün o güne kadar el aletleriyle, anız bozmak için saban kulaklığı eklenmiş bir kürekle, tahıl ekmek için bel ve çapayla, toprak parçalarını kırmak içinse tahta bir tokaçla yaptığı işi kolaylaştırmak için kullanılmaya başlamıştı: Önce saban sonra da sabanı çekmek için hayvan kullanımı yaygınlaştı ve böylece 1850'lerde ancak yarısı bir çift öküze sahip olan Comminges köylülerinin tümü, 1880'lerin sonuna gelindiğinde kendi çiftine sahip hale geldi.[21]

Comminges fakirdi, Touraine ise görece zengin. Fakat burada da alet edevattaki gelişmeler geç bir tarihte, 1890'lardan başlayarak yaşandı. Bu platoların fakir *terres froides*'ının [soğuk topraklar] dışında bile böyleydi, çünkü en iyi topraklar o kadar bölünmüş durumdaydı ki sabanlar dar şeritlerde döndürülemiyordu. Alüvyonlu topraklarında Fransa'nın en iyi kenevirinin yetiştirildiği Varennes bölgesinde eski bir atasözü; atın ahırda, sabanın kulübede kaldığına, insanın kürekle çalıştığına delalet ediyordu. Bu kural bu müreffeh bölgede, çiftçilerin tarlayı taramak için tırmık kullanmaya devam ettiği 1900 gibi geç bir tarihe kadar geçerli olmaya devam etti.[22]

Başta orak olmak üzere daha mütevazı aletler de aynı şekilde varlıkla-

rını sürdürdü. Pek çok bölgede tırpan ve orak bir arada mevcuttu; tırpan kuru ot elde edilmesinde, oraksa hasatta kullanılıyordu. Tırpan çok daha etkiliydi: İnsan, işini çok daha çabuk, orakla olduğundan iki ya da üç kat daha hızlı yapabilir, ekinleri daha derinden kesip hem daha çok saman hem de emekten tasarruf elde edebilirdi. Tarım cemiyetleri tırpanı desteklemek için hem onları düzenledikleri gösteri ve yarışmalara sokarak hem de tırpanın da işe yarayabileceğini göstermek için ayak sürüyen bölgelerdeki hasat yapanlara göndererek ellerinden geleni yapıyorlardı. Fakat özellikle ırgatların tırpana karşı çıkmak için son derece geçerli gerekçeleri vardı: Çünkü hasat yapanların arkasından giden kadınlar, özellikle de tırmığın da tırpanla birlikte kullanıldığı yerlerde daha az saman ve toprağa düşmüş tahıl başağı toplayabiliyorlardı. Bu yüzden orak sadece dağlık bölgelerde ve arazinin tırpan kullanımını zorlaştırdığı diğer yerlerde yirminci yüzyılda da kullanılmaya devam etmekle kalmadı, yerini tırpana bırakması için verilen mücadele ovalarda da sadece verimlilikle ilgili kaygıların gerektireceğinden çok daha uzun sürdü: Gard ovalarında 1870'lere kadar; Indre-et-Loire ve Indre'de, hatta Brenne ve Borschaut gibi Chapagne'ın daha fakir bölgelerinde yüzyılın üçüncü çeyreği boyunca; tırpan burada yarım yüzyıl önce, 1840 civarında kullanılmaya başlamış olsa da Foix kantonunda yaklaşık 1890'a kadar kullanışmıştır.[23]

Dahası, Limagne'ın kırmızı buğdayı gibi bazı tahıl çeşitlerinin hasadı orakla daha kolaydı. Tırpan daha hızlı kesebilse bile, orak başakların aynı düzeyde kaldığı ve böylece harmanda tahıl kaybının daha az olduğu, daha düzgün bir kesim sağlıyordu. Köylüler tahılları makinelerle istedikleri gibi, tırpanın neden olduğu kayıplarla karşılaşmadan olgunluğunun zirvesinde hasat edebiliyordu; ama makinelerin iyi iş görmediği ya da köylülerin makine alacak para bulamadıkları yerler de vardı. Bu yüzden, Corrèze tepelerinde, Birinci Dünya Savaşı'na dek, çayırlar tırpanla temizlenirken, çavdar, yulaf ve karabuğday orakla hasat ediliyordu. "Tırpan kullanıldığında" diye gözlemliyordu bir Corrèzeli, "tahıl kaybedilir ve kurumaya bırakılacak küçük koni biçimindeki demetleri bir araya getirmek zor olacaktır." Burada, pratik aklın geleneksel bir temele yaslandığına dikkat edin. Demetler belirli bir şekilde yapılıyordu ve işleri başka türlü yapmayı öğrenmek zordu. Belki de her şeyden önce, 1850'lerde ve bazı bölgelerde 1860'larda emeğin bol miktarda bulunabilir olması orağın ömrünü uzatmıştı: Bu daha fazla hasatçı kiralanması ve bunların daha uzun süre çalıştırılması anlamına gelebilirdi, ama hasatçılar çok sayıda ve ucuzdu. Dahası, orak büyük bir yetenek ya da güç istemiyordu; oysa tırpanı savurmak için güçlü ve sağlam yapılı bir adama ihtiyaç vardı. Nitekim örneğin Gers'de 1885'e kadar hasa-

dı orakla kadınların kaldırdığını ve bu tarihten sonra işin erkekler tarafından tırpanla yapılmaya başladığını öğreniriz.[24]

Bir biçimde, tırpanın kullanımındaki ilerleme makine kullanımındaki ilerlemeyle eşzamanlıydı; her ikisi de emekten tasarruf etme veya ırgat arzı kuruduğunda onu ikame etme biçimi olarak takdir ediliyordu. Belirli bölgelerde, mesela Loire vadisinde orak yerini sadece mekanik biçme makinelerine bıraktı. Makine, üretimi arttırmak için değil kıt olan emeği ikame etmek için kullanılan bir aygıttı. Biçme makineleri, orak makineleri, hasat makineleri ve biçerdöverler, yerel ırgatlar ve daha fakir bölgelerden gelen mevsimlik işçi grupları aynı maliyetle ya da daha ucuza işi yaptıkları müddetçe, pek çok çiftçi açısından bir şey ifade etmiyordu. Emek kıtlığı, yüksek ücretler ve daha iyi çalışma koşulları, bütün bunlar elbette göreliydi; ama yüzyılın sonuna doğru bunların bir araya gelmeleri, hasat makinelerinin neden geliştirilmiş sabanlardan –ya da tohum ekme makinelerinden— daha önce genel kabul görmeye başladığını açıklamaya yardımcı olur. Bu nedenle, Tarım Araştırması, Aveyron'da "nüfus düşüşünün ciddi bir şekilde hissedilmeye başladığı" 1900, özellikle de 1905 yılından sonra "verimlilik ve zamanın önemli olduğu fikrinin köylülerin ruhuna işlediğini" bildiriyordu. "Yaşamın sıradanlığının yerini belirli bir konfora bırakması" da bundan sonra olmuştu.[25]

Yine de bu yeni teçhizatın ortaya çıkışıyla, bırakın kullanımının yaygınlaşmasını, kullanılmaya başlaması bile birbirine karıştırılmamalıdır.* J. A. Barral bize, 1867'de, Nord'daki ödül sahibi bir çiftliğin sahibinin bir hasat makinesi aldığını ama makineyi pek de kullanmadığını anlatır. Makine buğdayını kestirdiği kısa saplı Flaman tırpanından daha az tatmin ediciydi, fakat yine de onu "bu şekilde eğer zorunda kalırsa onlar olmadan da idare edebileceğini anlayan işçileri için bir uyarı olarak" elinde tutmuştu "ve o günlerde bu tür bir uyarı gerçekten gerekliydi". Öte yandan, bir öğretmenin 1886'da Salerm'den (Haute-Garonne) bildirdiği gibi, ortakçılar toprak sahibinin sabanını da kendi tahta sabanlarıyla birlikte tarlaya götürüyor, ama ancak toprak sahibinin tarlaya gelme ihtimali varsa kullanıyorlardı. Bu şartlar altında, Aşağı Dauhiné'de ilk biçerbağlar makinelerinin 1914'ten önceki 10-15 yıl içinde ortaya çıkışının hasatçıların öfkesini çekmesi şaşırtıcı değildir.[26]

Makineler sadece işçilerin ücretlerini değil, yaşam biçimlerini de etki-

* Örneğin Jura'da, dağlık kesimin ekin-rotasyon örüntüsünü değiştiren geçici çayırların geçmişi evliyaotunun kullanılmaya başlandığı 1786'ya kadar uzanıyordu; ama bu ot Jura arazisinin genel bir parçası haline ancak 1880'lerde geldi ("Enquête sur ... l'agriculture," Jura, Musée des Arts et Traditions Populaires archives).

ledi. Evde yapılan, genellikle mal sahibinin ve koşulların ihtiyaçlarına göre (örneğin solak birisinin kullanabilmesi için)[27] kişiselleştirilen avadanlıklar, yerlerini önce köy yapımı ürünlere sonra da uzaklardan getirilen standart teçhizatlara bıraktı. Yerel duruma uygun oldukları sürece teker teker ödünç alınan ufak tefek şeylerin uzun bir süre içinde birikmesi radikal değişime zemin hazırlamıştı, aile ya da köy hayatının hiçbir veçhesi bunun etkisinden kurtulamadı. Biçerbağlarlarla birlikte kadınların kaldıramayacağı kadar ağır sıkıştırılmış saman ve kuru ot balyaları geldi; böylece zaten tırpan tarafından itelenmiş olan kadınlar tarlalardan hiç olmadığı kadar uzak kaldılar.* Haftalar boyunca her gün gündoğumundan karanlık çökene dek süren, insanın belini büken saman yapma, hasat kaldırma ve harman dövme işlerinin elle yapıldığı zamanlarda köylülerin çilelerinin sona ermesini ziyafet ve şenliklerle selamlamaları doğaldı. Fakat makinelerle birlikte, bu işler artık anılmaya değer dertler olmaktan çıktı ve bitirilmeleri de bir olay olarak görülmemeye başlandı. Makinelerin gelişi ve üretimin artık geleneklere göre düzenlenmemesiyle birlikte çok sayıda halk geleneğinin ve şenliğinin ya bütünüyle bir kenara bırakıldığını ya da kutsal ritüellere dönüştüğünü göreceğiz.[28]

Bütün bunlara rağmen, köylülerin yeni yöntemlere gösterdikleri direnişin gerekçeleri toplumsal veya psikolojik olmaktan daha çok pratikti. Örneğin, yaklaşık 15 yıllık bir dönem boyunca, 1880'lerden 1895'e kadar, Roger Thabault'nun Mazières halkı yeni sabanların kullanımına karşı çetin bir mücadele yürütmüş ve orak kullanmakta ısrar etmişti. Neden? Orak, sürülmüş yan yana iki yolun arasında oluşan yükseltinin tırpan için sorun teşkil edebileceği mertekli tarlara uygun bir araçtı. Dombasle ve brabant pulluklarının kullanılmaya başlaması yükseltileri ortadan kaldırdığı için tırpan kullanımını mümkün kılıyordu. Fakat benimsenmeleri, sadece donanımı değil toprağın drenajını da etkileyerek beraberinde her açıdan derin değişimler getiriyordu. Değişimi engelleyen şey gelenekler değildi; geleneksel yöntemleri dayatmış olan ve kendileri de değiştirilene kadar bu yöntemlerin muhafaza edilmesini gerektiren şartlardı.[29]

Jean Cuisenier'nin belirttiği gibi, Ansarine'in Tunuslu köylüleri geleneksel yöntemlere bağlı olsalar da pek çoğu ilkel karasabandan gelişkin *charrue vigneronne*a zorluk çekmeden geçmişti. Alet yeniydi, ama eski sabanlarıyla aynı takımla (öküz ya da katır) kullanabiliyordu. Koşum hay-

* Kadınların rolü ekinden sığır yetiştiriciliğine geçilen bölgelerde de değişti. Erkeklerin vakitlerinin önemli bir kısmını pazarlara ve panayırlara giderek geçirmeleriyle birlikte kadınlar çiftliğin işletilmesinde hâkim hale geldiler (Bkz. "Enquête sur ... l'agriculture," Calvados, Musée des Arts et Traditions Populaires archives).

vanları açısından herhangi bir ek yatırım istemiyor, dolayısıyla bakım masrafları için de daha fazla toprak gerektirmiyordu. Benzer bir kolaylıkla benimsenen tırmık gibi bu icat da geleneğe uyum sağlıyor ve mevcut düzende herhangi bir değişiklik talep etmiyordu. Buna karşın, *charrue vigneronne*dan tümü metalden yapılmış brabanta giden mesafe muazzam ve Anserine fellahlarının büyük bir kısmı için aşılmazdı. *Djebel*'de bir brabant kullanmak için beslenmesi, bakılması ve yenilenmesi gereken en azından beş çift öküz, daha da önemlisi nasıl kullanılacağını bilmek gerekiyordu ki bu sınırlı arazilerinde pek azının alabileceği bir eğitim ve edinebileceği bir tecrübe demekti.[30]

O halde, nihayetinde, hangi araç gereçlerin kullanılacağı ve hangi yeni araç gereçlerin benimseneceği toprağın sunduğu imkânlara bağlıydı: Sağladığı hayat standardı ve gelişmelere yardımcı olma potansiyeli; tekil arazilerin doğası ve talepleri (bazı örneklerde yeniliklerin uygun olmadığını ve gelişme sağlanmadığını gördük); tarlaların yapısal özellikleri ve cemaate getirebilecekleri yükler;[31] hatta ekinlerin cinsi, zira mısır buğdaydan daha emek yoğun bir tahıldı ve kökü yenebilen bitkiler, ekildiklerinde sadece yerel emek havuzunu değil, köylünün kendi yaba ve tırmığını yapmak için harcadığı süreyi de azaltıyordu.[32] Vesaire.

Toprak kiralama örüntüleri de önemliydi. Bizatihi bir yoksulluk göstergesi olan ortakçılığın tarım üzerindeki etkileri, yaygın görüldüğü yerlerde –güneybatı, orta ve güneydoğu Fransa'da- genellikle olumsuzdu. Ekseriyetle toprağı sözlü bir akitle (ya da bir yıl kadar kısa bir süre için imzalanan yazılı bir sözleşmeyle) kullanan kiracı, kira süresinden emin olamaz, yenilik yapma konusunda isteksizlik gösterirdi. Aynı şekilde kiracısından emin olamayan ve mülkünden az bir kazanç elde eden toprak sahibi de yatırım yapmak konusunda istekli değildi. Katıksız sefalet ortakçıları muhafazakârlaştırıyordu. Ortalama tahıl hâsılatının yüzyıl ortalarında ekilen tohum miktarının yalnızca beş katı olduğu Saint-Germain-les-Belles'de (Haute-Vienne), "alet-edevat berbat durumdaydı, çünkü daha iyilerini satın alamıyorlardı. Sığırlar zayıftı, zira damızlık yoktu." Ortakçılar piyasa için değil, büyük oranda kendi tüketimleri için üretim yapıyorlardı. Ayrıca "genellikle teçhizatlarını tedarik edip bakımlarını sağlamak zorunda olduklarından masraftan kaçınıyor, sürekli tamir ederek babalarından kalanları kullanıyorlardı." Pirenelerde, 1895-96 yıllarında, toprak sahipleri yeni donanıma herhangi bir harcama yapmak istemediklerinden, eski, işe yaramaz araçlar yüzünden tohum ekiminde yaşanan gecikmelerden söz edilir. "Çitçiler" bu yüzden "eski rutinlere saplanıp kalmışlardı."[33] Genelde, ortakçılık, eski kalıntıların en uzun süreyle ve en çok direnç gösterdiği

yerlerin tipik bir özelliğiydi.* Aynı zamanda 1882 ile 1929 tarihleri arasında dikkate değer bir rol oynadığı tüm illerde en hızlı şekilde gerileyen tarım yöntemi de ortakçılıktı.

Ortakçılık için söylenenler, *mutatis mutandis*, kiralık çiftlikler için de geçerlidir. Brötonya'nın bazı bölgelerinde *domaine congéable* adı verilen bir mülkiyet biçimi her türlü yeniliğin, özellikle de yeni binaların karşısındaydı. Buna göre her binanın nasıl dikildiyse o şekilde tamir edilmesi ya da yeniden yapılması gerekiyordu. Bu da 1907 yılında bile saz kullanılarak yapılan, duvarları çamurdan kulübelerin her zamanki gibi yeniden inşa edildikleri, yeni olanlarınsa çoğunlukla eski modele göre yapıldıkları anlamına geliyordu. Fakat basit sözleşmeler bile kiracıları mülk sahipleri kirayı yükseltmesin diye yenilik yapmaktan caydırmış gibi görünmektedir. Jean Vidalenc büyük tarım reformcusu Mathieu de Dombasle'ın bile Roville'de X. Charles'ın müdahalesi sayesinde ancak 20 yıllık katı bir sözleşme elde edebildiğinden söz eder. Yapabileceklerinin en iyisi, diye yazar Paul Mayer, makine ve kaliteli sığır satın almaktı. Gerçekten de sığır yetiştiriciliği yüksek, tahıldan elde edebilecekle kıyaslanamayacak kadar çok kazanç getirebiliyordu. Fakat toprağın iyileştirilmesi ve ıslah edilmesi gibi bunun için de, gerçek bir sermaye gerekliydi. J. A. Barral'ın çalışmaları bağlantı yollarının inşasının, yeni arazilerin kurutulması, temizlenmesi ve gübrelenmesinin, donanım satın alınmasının, hatta bütün bunların yapılabilmesi için gereken iktisadi ve bilimsel bilginin edinilmesinin maliyetini ortaya koyar. Bu, fakir olanları bir kenara bırakın, ortalama bir köylünün bile boyunu bir hayli aşan bir işti.[34]

"Bugün" diyordu Barral 1870'te, "kârlı bir şekilde toprağı işleyebilmek için, çok şey bilmek gerekir."[35] Müreffeh kuzeyde bile pek azı kişi böylesi bir bilgi birikimine sahipti.** Yenilik yapmaya niyetli olanlarsa genellikle

* Öte yandan, Musset Aşağı Maine'de ortakçılığı bir geri kalmışlık kaynağı olarak değil, bilakis tüm yeniliklerin başlangıç noktası, "ilerlemenin aracı" ve "sermaye ve emeğin ittifakı" olarak görüyordu. Kendi topraklarında yaşayan mülk sahipleri (özellikle de 1852'den sonra) her alanda yenilikleri başlattılar ve ortakçıları da tedricen onları takip ettiler. Muhtemelen aynı şeyi yapmak için gerekli sermaye yokluğu nedeniyle inatla direnenler kiracı çiftçiler ve küçük toprak sahipleriydi (*Le Bas-Maine*, s. 327). Ayrıca bkz. Comte de Tourdonnet, *Situation du métayage en France* (Paris, 1879-80), s. 99.

** Bu açıdan en kayda değer olan şey, muhasebenin ve hatta buna ihtiyaç duyulduğuna dair bir fikrin bile olmayışıydı. Pek çoğu arasından birkaç örnek: "les cultivateurs de Notre région ne se rendent compte qu'en gros et dans l'ensemble de l'état de leurs affairséé (Xavier Thiriat, *La Vallée de Cleurié*, s. 278); çok az kişi kayıt tutar, daha da azı kendi emeklerini üretim maliyeti olarak gösterir (M. F. PAriset, *Mon-*

toplumsal baskı nedeniyle çekiniyorlardı. Toprak sahipleri iyi işletmecileri cesaretlendiremiyorlardı; çünkü kiracılarına komşu toprak sahipleri nasıl davranıyorsa öyle davranmaları bekleniyordu. Sıradan köylüler kendi arkadaşlarından baskı görüyorlardı. Bu baskılar yüksek sesli ve tekrar eden iflas ve kısırlık kehanetlerinden daha etkili hoşnutsuzluk biçimlerine kadar değişebiliyordu.* Buna ek olarak, maddi koşullar da doğal muhafazakârlığı güçlendiriyor; şeylerin değişmezliğine dair yerleşik inançlar da yenilik olanaklarının aleyhine işliyor ve olumsuz yargıların –bir süreliğine de olsa— kendi kendilerini doğrulamasına yetecek kadar etkili bir şekilde değişime ket vuruyordu. Beklenebileceği üzere, hayata geçirilen yenilikler dışarıdan önerilmiş ya da dayatılmıştı ve dışarıdan gelen kişilerin (coğrafi yakınlık, bölgede yaşama veya iktisadi kontrol sayesinde) en kalabalık, en nüfuzlu ve en az yalıtılmış oldukları yerlerde tutunma eğilimindeydiler. Durumun böyle olmadığı, köylü gruplarının iç uyumlarının en yüksek olduğu yerlerde yeniliklere karşı direniş de çok daha güçlü oluyordu.[36]

Bu tür bir direnişin köylülerin içinde bulundukları gerçek duruma ilişkin doğru bir muhasebeyi yansıttığı açıktır. Dışarıdan gelenler tarafından yere göğe sığdırılamayan modern gelişmeler, kendilerine göre gayet akla yatkındı. Köylülerse, mevcut çalışma koşullarının yerini alacak daha geniş bir değişim bütünün parçası olmadıkları sürece bunları serbestçe kabul edemezlerdi. Papaz Serge Bonnet'nin belirttiği gibi, Lorraine köylünün ekinleri ve hayvanları için sigorta yaptırma imkânına kavuşmasından önce toprağın hisselere ayrılması, ortak otlak alanları ve üç yıllık ekin rotasyonu tarımsal sigorta biçimleri olagelmişti. Müştereklerin yerel değişimin nedenleri ve göstergeleri olarak önemli bir rol oynadıkları nokta burasıydı. Hâkim iktisadi düşüncenin ortadan kalkmalarını istediği bir zamanda müştereklerin varlıklarını sürdürmelerinin nedeni buydu. Sonra, ilkel yenilikler arttıkça, ortak topraklar daha az şey ifade etmeye, daha az insan

tagne Noire, s. 168); Miremont komünündeki (Combrailles) 250 haneden sadece iki ya da üçü kayıt tutmayı bilmektedir (Archive Départementales, Puyde-Dôme F 0274, öğretmenin raporu, 1899). Emekçilerin ayda 60, kahyalar 75 ve kahyabaşı 110 frank kazanırken baş muhasebecinin yılda 3.500 frank kazandığı Masuy'daki (Nord) bir şeker pancarı fabrikasından söz eden J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, I: 10 ile karşılaştırın: "İyi çalışanlara güzel ücret ödemeyi bilmek gerekir, ve muhasebe için ödenen en yerinde olanıdır... öğrettikleri açısından üreticidir."

* 1835 civarında Vendée'de çiftçilik yapan bir şehirli, yoksulların yiyeceği olan alışıldık bahar arpasının yerine kolza tohumu ekmişti. Komşuları kızgınlıklarını adamın hem ekinlerini hem de yeni diktiği ceviz ağaçlarını keserek gösterdiler (Jules Michelet, *Journal*, Paris, 1959, I: 165, J. J. Hémardinquer, *Pour une histoire de l'alimention*, s. 269 içinde alıntılanmıştır).

tarafından önemsenmeye başlandı. Lorraine'de ortak toprakları temizleyip ekmek için izin isteyen başvuru sahiplerinin sayısı hızla azaldı. Limousin'de sığır yetiştiriciliğindeki ilerlemeler, ortak otlakların kullanımıyla ilgilenenlerin sayısında benzer bir düşüşle sonuçlandı. Daha de önemlisi, yerel yolların, daha sonra okulların ve diğer belediye tesislerinin yapım maliyetleri ancak müştereklerin satılmasıyla karşılanabiliyordu.[37] Belediye meclislerine koltuk sahibi olan zengin çiftçiler (terim görelidir) ortak toprakları, özellikle de umumi ormanları satmak veya kiralamak ve gelirlerini kâr getirecek şekilde kullanmak istiyorlardı. Kendi kömürlerini satın alabilecek paraları vardı. Bütçeleri odun toplamaya ya da kesmeye bağımlı olan yoksul köylülerse toplayıcılıktan elde ettikleri hâsılat olmaksızın ne kendilerini gerektiği gibi ısıtabilir ne de doyurabilirlerdi.* Bu marjinal kaynaklardan yoksun kaldıklarında, daha istekli bir biçimde göç ediyorlardı.

Böylece göçü kolaylaştıran gelişmeler (okullar, yollar, iktisadi ilerlemeler), aynı zamanda, köylünün kıt kanaat geçinmek için kullandığı geleneksel araçları ortadan kaldırarak bunu hızlandıran durumu da yarattı. Kısa süre içinde yenilikçi zengin çiftçiler saf dışı bıraktıkları ırgatları hasat ve bahardaki ekim dönemlerinde kederle özleyecek ve faaliyetlerini kısıtlamak ya da makinelere yatırım yapmak zorunda kalacaklardı. Yine kısa süre

* Çiftçilerin ve üzüm yetiştiricilerinin büyük bir bölümünün hayıflandığı toplayıcılığın gerilemesi, en iyi Paul Degrully'nin sayfalarından takip edilebilecek karmaşık bir hikâyedir (*Le Droit de glanage, grapillage, ratelage, chaumage et sarclage: Patrimoine des pauvres* (Paris, 1912), özellikle s. 138-40. 1860'larda ve 1870'lerde bu uygulama genç kızlara Pazar kıyafetleri sağlamaya ve işverenlerin günlük işçilerin eşlerinin, çalışmayı kabul etmeyecekleri çiftçilerin tarlalarındaki başakları toplamayı tercih ederek hasat zamanında çalışmayı reddetmelerinden şikayet etmelerine sebep olmaya (bkz. "Enquête sur ... l'agriculture," Marne, Musée des Arts et Traditions Populaires archives) veya hizmetçi kızların düzenli işlerini bırakıp, *glanage ya da grapillage*'ı "dur labeur du métier"e yeğlemelerine yetecek kadar hâsılat bırakmaya devam ediyordu. 1910 civarına gelindiğinde, en azından Berry'de, Degrully tavukları için biraz tahıl toplayan ancak bir avuç yaşlı kadın bulabilmişti.

Bu pratiğin ortadan kalkmasına çeşitli etkenler katkıda bulunmuştu. Ekinlerini daha büyük bir özenle toplama ve ücretli bir hasatçının geride bırakabileceğinin önemli bir kısmını biçme eğilimindeki küçük toprak sahiplerinin sayısındaki artış; önce tırpan ve tırmık, sonra da insan elinden daha etkili olan makinelerin benzer sonuçlar doğurması; yerel yoksulların kolayca ulaşabildikleri yerel değirmenlerin tedricen yok olmasının toplanan başaklardan kurtulmayı ve onları una çevirmeyi çok daha zorlaştırması. Bunların yanı sıra, toplayıcılık zor bir işti; sunulduğu takdirde alternatifler tercih ediliyordu. Degrully köylü kadınların, 12 veya 14 saatlik iş karşılığında 60 cent kadar kazanabildikleri, Paris'teki dükkânlar için evde dikiş dikme işini tercih ettiklerini anlatır. "Erkeklere gelince, onların yapacakları daha iyi işler vardı!"

içinde, son kalıntılar büyük bir muhalefet olmaksızın unutulacaktı: 1891 tarihli bir yasa herkesin ne istiyorsa ve nasıl istiyorsa yetiştirmesi için tam bir özgürlük sağladı; *parcours* ve ortak otlaklar yasal olarak 1899'da kaldırıldı; hasattan sonra başak toplama hakkı, yoksullar için olsa bile 1914 civarında sona erdi.

Yüzyıl dönümünde, daha az yoksul vardı, geçimlik düzeyin marjı genişlemişti, sefalet kaynakların paylaşılma biçiminde daha az hesaba katılıyordu. Nadas 1862 ile 1882 arasında üçte birden, Haute-Loire gibi el değmemiş bölgelerdeyse yarı yarıyadan fazla gerilemişti. Hayvanların beslenmesi için ayrılan çayır ve otlakların büyüklüğü neredeyse üç katına çıkmıştı. Daha fazla yem, daha fazla sığır; daha fazla sığır, daha fazla gübre, daha fazla gübre daha verimli tarlalar demekti. Toprak daha derinden sürülüyor, kimyasal gübre daha bol bulunuyordu. Köylüler her şeyden daha fazla üretiyorlardı, ama 1880'lerde verimlilik artışı en çok çavdar gibi daha zayıf ekinleri etkilerken, 1912'ye gelindiğinde çavdar düşüşe daha asil olan buğday öne geçmişti.[38] Nitelik niceliğe koşut olarak arttı: Bunlar refahın ve diyetteki değişimin göstergeleriydi.

Dokuzuncu Bölüm

Bugün Bize Ver*

Kötü talih değil, iyi talih doğa dışıdır. Bir hayvanın olduğu gibi bir insanın da doğal yaşam koşulu, açlıktan bitkin düşmek veya ölmektir.

HIPPOLYTE TAINE

"As fa! Mandja ta ma, garda l'aoutro per dema!" Pek çok ağlayan çocuk ya da sıska yetişkin şunu duymuş olmalıdır: "Açsın! Elini ye, diğerini de yarına sakla!"[1] Açlığın köylünün sofrasındaki yerini on dokuzuncu yüzyıl boyunca nasıl koruduğunu daha önce gördük. Açlıktan asgari geçime ve asgari geçimden yeterli bir düzeye geçmek eski dünyadan modern dünyaya geçmek demekti. Fransa kırsalında gerçek açlık ancak yirminci yüzyılın şafağı sökerken ortadan kayboldu veya sadece, zihinler ortadan kaybolmasına alıştı.

Fakat belki de o zaman bile bütün zihinler buna alışmamıştı, zira günümüzde dahi Franche-Comté'de eski kuşağın yiyecek konusunda çok cimri olduğunu, çocuklara yemek için mümkün olduğunca az şey verildiğini hatırlayanlar vardır. On dokuzuncu yüzyılın son otuz yılında, hâlâ açlığı hatırlayan ve açlıktan korkan bir dünyada, bu şekilde yetiştirilmişlerdi. Yoksulların tek arşivi olan yaşlı insanların anıları, Pirenelerden Vosges'ye dek yaşayan bir geçmişe dair felaketleri anlatıyordu: Devrimin II. yılının müsadereleri, 1816 kıtlığı, 1840'lardaki açlık, don yaşanan ve tahılların olgunlaşmadan çürüdüğü yıllar, ihtiyatların tükendiği zor bahar günleri, ekmeğin arpa ya da fasulyeden yapıldığı darlık zamanları ve hiç ekmek bulunamayan dönemler.** İnsanın günlük ekmeğini istemesi kaygılı bir dua

* Matta İncili 6: 11: "Bugün bize günlük ekmeğimizi ver."

** 1817, 1818 ve 1848 kıtlıkları ve o dönemlerin korkunç ekmekleri Cantal ilindeki

olmaya devam etmişti.

Kıtlık yıllarını yâd eden atasözleri, sürekli olarak köylülere, karınlarını ne bulurlarsa onunla doldurmaları, hatta yarısını doldurmaları gerektiğini hatırlatıyordu, sanki hatırlatılmaya ihtiyaçları varmış gibi. Bir şeyleri ince kesmek, sadece hayatta kalacak kadar yemek, terziye ancak gerekli olan kadar kumaş vermek mealinde tabirlerle ve tutumlu olmayı tembihleyen (zor şartlarda yaşamaya mecbursun, yiyeceği idareli kullanmak gerekir, her şeyi bir anda yememek gerekir gibi) alışkanlık haline gelmiş ifadelerle dolu olan dil de o yılları anımsıyordu. "A grasse cuisine, pauvreté voisine" ve "Morceau avalé n'a plus de goût." Sonuç: İyisi mi sakla![2]

Tüm bunları hatırlamak zor değildi, zira yüzyıl ortasına kadar gündelik yaşam o günün ihtiyaçlarının geçmişte ne kadar kıt olduğunu hatırlatacak gündelik şeylerle doluydu. Louis Philippe dönemindeki koşullar büyük kuzenlerinin dönemlerindekilerden çok da farklı değildi. Örneğin hayatın direğinin direği olan tuz, nadir ve pahalı olmaya devam ediyor ve Devrimin tuz vergisini kaldırmasından çok sonra bile kıymetli bir şeymiş gibi muamele görmeyi sürdürüyordu. Özel kutularda veya özenle ateşin yakınında tutulan koltukların minderlerinin altında saklanır ve bazen de tuzotu olarak bilinen yabani ekşiyonca türleriyle ikame edilirdi. Lamartine 1848'de tuz vergisini ilga edip, ekşiyonca bir son çare olarak kullanılmaktan çıktığında, köylüler –en azından Lamartine'in kendi memleketi olan Mâconnais'dekiler— bu bitkiye Monsieur de Lamartine'in otu adını verdiler. Tuz üzerine yeni vergiler konması, dile getirildiği zamanlarda çok güçlü tepkilere neden olmaya devam etti. Tabii 1862'de Saint-Girons kaymakamının gözlemlediği gibi haklı olarak: "Siyasi haberlerin hiçbir zaman giremediği kırsal kesimde insanlar [vergi önerisine] hemen kulak kesiliyorlardı. Bu bölgedeki köylüler için tek masraf buydu."[3]

Bildiğimiz gibi para kıttı ve gıda için para kerhen harcanırdı – zira, zaman zaman ve aydınlatıcı şekilde *nécessaire* adı verilen gıda, mutlak olarak ihtiyaç duyulan şeylerin ötesine geçmemeliydi. Bu da yetersizdi. 1881 yılında Haute-Loire'daki *Directeur des contributions directes* neredeyse kendisinden 10 yıl önceki selefinin raporunu kelimesi kelimesine tekrar eden ve her 20 sakinden 17'sinin muhtaç durumda ya da aşırı yoksulluk sınırında olduğunu tahmin ettiği bir rapor kaleme almıştı: "Yabancı birisi, onların

Cheylade'da 1880'lerde tartışılmaya devam ediyordu (Pierre Besson, *Un Pâtre du Cantal*, s. 67-69). Hatıralar, 1817 kıtlığının, ekmek yapmak için yemiş kabuklarının öğütüldüğü o büyük dolu fırtınası yılının 1890'da hâlâ insanların zihinlerinde canlı olduğu Mâconais ilinde bulunan Clessé'de daha da zor küllenmişti (Emile Violet, *Clessé*, s. 114ff).

yaşam biçimlerini, kara ekmeklerini, şarap ve etten, hatta domuz etinden ne denli yoksun olduklarını, ... kendilerinden her şeyi esirgeme ve kendi sağlıklarını bütünüyle ihmal etme eğilimlerini, her an kuruş kuruş para biriktirme endişelerini tahayyül edemez. Ancak böyle davranarak ve her gün sefalet sınırında yaşayarak sefaletten kurtulmayı başarabilirler."[4]

Her gün sefaletin kıyısından dönen pek çok insan, ancak en azıyla geçinir veya geçinmek zorunda kalırdı. Bu bazen ekmek ya da gözleme, çoğu zamansa *la soupe* olurdu. Un çorbası, yulaf lapası ve suda kaynatılabilen her tür ıvır zıvır veya tuz ya da yağ eklenmiş sade su, köylünün diyetinin temeliydi. "*Soupe* erkeği erkek yapar, kadın da *soupe* yapar" diyordu atasözü; çorba yapmak da kadının ilk ödeviydi. Yemek yapmak "faire la soupe" idi; "venir souper" yemeğe gelmek; *souper* ise tabii ki akşam yemeği demekti. Hatta doymak da onunla ölçülüyordu: "J'en ai soupé," doydum anlamına geliyordu. Zaman zaman da birisinden ya da bir şeyden faydalanamadığınızda, ondan iyi bir çorba yapamadığınızı söylediğiniz Franche-Cômte'de olduğu gibi kıyaslama yaparken bile kullanılırdı. Yani çorba temeldi, temel bir gıda da genellikle elde bulunan tek gıdaydı: mısır, darı, karabuğday, kestane, lahana, şalgam veya patates çorbası, arpa ya da çavdardan yapılma ekmekle içmek için su veya süt. Bayramlarda eğer mümkünse şarap, elma şarabı ya da ekmek de sunulurdu.[5]

Côtes-du-Nord'da varlıklı köylüler hafta da bir domuz yağı, günde bir defa da ekmek yerlerdi. Benoît Malon, büyüdüğü Forez'de sabah, öğlen ve akşam içine azıcık tereyağı konulan tuzlu suda ıslatılmış çavdar ekmeği, sonrasında kuru ekmek ve şenlik günlerinde bir elma veya bir parça peynir yediklerini hatırlardı. Yüzyılın ortalarında Hautes-Alpes köylülerinin "sert ve siyah, hatta bir yıllık ve tümü çavdardan olsa bile" ekmekleri olduğunda çok mutlu oldukları söylenirdi. Tarn'da, diye yazıyordu 1852 tarihli bir seyahat rehberi, yoksul köylüler sebze yemeklerini, kısa bir süreliğine tencereye daldırdıkları ve bitene kadar defalarca kullandıkları küçük bir torbaya konulmuş azıcık domuz yağıyla tatlandırırlardı.[6] Elbette patates hayati bir unsurdu; hasadın başarısız olması nüfusun yarısını yetersiz beslenmeye ya da daha da kötüsüne mahkûm ederdi. Bir Vivarais atasözünün de dediği gibi, patates olduğunda, ayaktakımı geçinebilirdi: "Quant de tartoflas i a, Canalha s'en sauvara." Ya da bir Berrichon şarkısında olduğu gibi:

A Givardoni dans un'maison
Y s'nourront mal com'des cochons
Durant l'année entière,
Eh ben!

Y s'bourront d'pom's de tere
Et vous m'entendez ben!
Le p'tit qu'est dans son lit
Qui baill', qui cri', qui fait la vie,
Sa mère y dit: Veux-tu t'taire,
Eh ben!
En l'bourrant d'pom's de tere.
...
Deux amoreux dans l'coin du feu
Deux amoreux dans l'coin du feu
Y'parlont d'ieux affaires,
Eh ben!
En s'bourrant d'pom's de tere. ...

Morvan'da bu, patates, fasulye, kabuksuz yulaf, kestane ve kaba ekmekti. Velay'da yaygın yiyecek patatesti, ekmekse her gün yenilemeyen bir lüks. Bu böyle devam eder. Guy Thuillier Nièvre köylüleriyle ilgili bir rapordan alıntı yapar: Köylüler "kışın alet edevatlarını tamir ettikten sonra, yatağa gider ve günlerini yatakta geçirir; daha sıcak kalmak ve daha az yemek için birbirlerine sokulurlar. Vücutları, hareketsiz kaldığı için hak etmemiş gibi göründüğü besini reddetsin diye ... kendilerini bilinçli olarak zayıflatırlar."[7]

Ordu raporları da böylesi koşulların 20 yıl sonra hâlâ geçerli olduğunu gösterir. "Büyük bir tutumluluk": Patates, sarımsak, mısır çöreği, ara sıra ekmek, nadiren de durumu iyi olanlar için et (Haute-Garonne, 1862). Çavdar ekmeği, patates, süt ve peynir, az yağlı çorba, Pazar günleri domuz yağı (Allier, 1864). Et yemeye yeni yeni başladılar (Cher, 1862). Lot üzerine yazılmış, yerlilerin asabiyetini diyetlerine bağlayan bir rapor gibi başka birçok rapor da yetersiz beslenmenin miskinlik ve uyuşukluğun nedeni olduğu kanaatindeydi. Bir subay, "çok çocukları var, ama az çocuk yetiştiriyorlar" diye gözlemliyordu, ekonomik açıdan.[8] İkinci İmparatorluk döneminde günlük alınan kalori miktarının –kişi başına 2.480'den 2.875'e çıkarak— arttığını keşfeden Alain Plessis, buradan yola çıkarak ve günümüzün kriterlerine göre, 1860'ları sonu Fransa'sının azgelişmişliği geride bırakmak üzere olduğu tespitini yapar.* Ama sadece üzere olduğu. İnsan

* Plessis verdiği rakamlardan ziyade yaptığı tespit nedeniyle alıntılanmıştır. Bahsettiği günlük 2.480 kalori kötü bir ortalama değildir. 1965 yılında, dünyadaki 90

ve hayvan gıdalarının (patates, kestane, karabuğday) bir süre boyunca birbirleriyle değiştirilebilir olduğunu, bu yüzden yiyecek az bulunduğunda hayvanların payına daha da azının düştüğünü kaydetmek de ilginçtir.[9] Tutumlu bir sebze diyeti hayvanlarla insanlar arasındaki transferi kolaylaştırmıştır.

Yüzyılın sona ermesiyle birlikte düzelen koşullara giderek daha fazla atıfta bulunulması, gerçek bir ilerlemenin kaydedilmiş olduğunu gösterir. Aynı zamanda değerlendirme ölçütlerinin düşüklüğüne ve durumun modern beklentilerden hâlâ ne kadar uzak olduğuna da delalet eder. Örneğin, 1870'lerin başlarındaki değişimlerin beraberinde -1874 yılında gübreyle ıslah edilmiş topraklardaki üretimin, yılın büyük bir bölümünde, neredeyse tamamen kestane ve patatesle beslenen sakinlerinin ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde- "bolluk ve refah" getirdiği söylenen Limousin'deki düzelen duruma bakalım. Birkaç yıl sonra, güneybatı Ardèche'deki Valgorge'da bir gezgin, kanaatkâr rejime dikkat çekmişti: Bozuk ve küflü olanların da kullanıldığı kestane çorbası, elekten geçirilmemiş undan yapılma çavdar ekmeği ve bunlara eşlik edebilecek, az miktarda elde ne varsa, patates, kaymak, peynir altı suyu, süt ya da genellikle su. 1890'lar Mocônnais'sinde standart diyet hâlâ esasen sarımsakla ovulmuş ekmek, (buğdaydan tasarruf etmek için) patatesten yapılmış gözleme ve (siyah ve ıslak) karabuğday yufkasından oluşuyordu.[10]

Yine de durum daha iyiye gidiyordu. Vosges ilinde bulunan, eski bir atasözünün hasat döneminde bile açlık çekebileceğinizi söylediği Chermisey'de çiftçilerin hafta içi diyetleri 1889'a gelindiğinde pek az değişmişti; ama Pazarları kısık ateşte pişirilmiş bir parça sığır eti görebilir, bazen bir fincan kahve içmeyi bile başarabilirlerdi. "Belki de IV. Henry'nin düşlediğinden daha fazlası" der *instituteur*.[11] Artık şikâyet edilen şey çeşitliliğin olmaması –azıcık et ve fakir bir meyve sebze seçeneği— ve sıkıcı bir tekrardı. Açlık artık geride kalmıştı, ama tahıl ve sebze diyeti devam ediyordu.* 1904 yılında, Ardouin-Dumazet Béage (Ardèche) yakınlarındaki

azgelişmiş ülke, günlük kişi başına düşen 2.150 kalori ile ne yazık ki "düşük bir beslenme seviyesine" sahipti (René Dumont, *Nous allons à la famine*, Paris, 1966, s. 72). Fakat ulusal ortalamalar kentsel ve kırsal tüketim arasındaki, ikincisin çok daha düşük bir seviyeye sahip olduğu farklılıkları daha da vurgulayan genel bir gösterge olmaktan daha fazla bir şey ifade etmez. Bartolomé Bennasar ve Joseph Goy'un ulaştıkları sonuçta olduğu gibi: "La campagne nourrit mal" ("Contributions à l'histoire de la consommation alimentaire," s. 417).

* 1900 yılında Charles Benaquier Paskalya'nın Franche-Comté'deki her köylü sofrasına et ve tatlı konulan tek gün olduğunu görmüştü: "A Pâques courte messe et

bir handa, hancının ailesiyle birlikte akşam yemeği yemelerini izlemişti. "Çocuklar patatesin kaynamakta olduğu ateşin yanına otururlar; patatesler suları süzülsün diye bir sepete alınıp sofraya konur. Baba onları yumruğuyla ezer, üzerlerine bir şişeyle biraz tuz parçalar ve herkes bir parça patates alıp üzerine masadaki tuzdan döker. Herkese bir çanak süt ve akşam yemeği sona erer."[12] 1908'de Cornouaille'deki (hâlâ tarif edilmez bir sefalet içinde yaşayan) gündelik işçiler, sadece ziyafetlerde domuz yağı yiyor, süt ürünleri, yulaf lapası ve patatesle besleniyorlardı. Aynı yıl Jules Renard, Nièvre'deki standart köylü diyetini şöyle tasvir ediyordu: Ekmek, çorba (su, tuz ve domuz yağı), yeşillik, soğan ve turp. Tereyağı çok pahalıydı; yumurta satılabilirdi; o yüzden yenmiyordu; bir ziyafet için pişirmek istenilebilecek diğer her şey de öyle.[13]

Bu son nokta önemlidir, çünkü pek çok kişi bolluk içinde neden yokluk çekildiğini merak etmiştir. Köylüler etrafları yiyecekle sarılmış halde yaşıyormuş gibi gözüküyorlardı. Ellerinin altında bu kadar çok şey varken neden bu kadar yokluk çeksinlerdi ki? Gerçek şu ki bunları satıyorlardı. Bazı bölgelerde bol bol bulunan kurbağa, salyangoz ve mantar köylülerin diyetine destek oluyordu, ama genellikle pazarda satılıyorlardı.* Yine de kırsal kesim yenilebilir bitki ve yapraklar açısından zengindi: çiğnemek için karaçam filizleri, demlemek için çobanpüskülü gibi yapraklar ve ayrıca İngiliz Gölü Bölgesi'nin "ekmek peyniri olan" alıç vardı. Ardèche'de yaban mersini ve çay üzümü bulunurdu: çobanlar yiyecek daha iyi bir şey olmadığında bunları yer; dağ köylüleri bunlardan (ishale iyi gelen) reçeller yapar ve hatta çay üzümü şarabı üretmeye çalışırlardı. Basse-Alpes'te, bir zamanlar kavrulup kahve olarak kullanılan kayın ağacı yemişleri, yüzyıl ortalarından sonra yağları için toplanmaya başlamış ve süpürgeotu un yerine kullanılmaktan çıkmıştı. Fakat köknar kozalağı çekirdekleri (*pignon*), dağ dişbudağının ya da kızılcık ağacının yabani meyveleri diyete destek olmaya devam ediyordu. Bir kuşak sonra asma biti salgını yaşandığında, en azından Saintonge'da esas ürünlerini şarap değil de *piquette*e dönüştüren birçok üzüm yetiştiricisi, damıtılmış alıç, defne, biberiye ve hatta şekerpancarı özüyle idare etmeyi öğrenmişti.[14] Bunların hiçbiri tutunamadı ya da kayıtlara geçmediğinden öyle olduğunu varsayıyoruz. Fakat elimizdeki kayıtlar acıklı bir hikâye sunar.

long dîner!" (*Traditions populaires*, s. 54).

* Dahası, diyet ekseriyetle imkânlardan çok yerel âdetlere bağlıydı. Örneğin Nièvre köylüleri, bal ve mantar gibi yiyecekleri yüzyılın ortasına kadar neredeyse görmezden gelmişlerdi (Bkz. Thuillier, J. J. Hémardinquer, *Pour une histoire de l'alimentatiton*, s. 158-59, 162).

Köylü, diye yargıda bulunuyordu Papaz Gorse, kendisine ürünlerinin en kötü kısmını ayırır. En iyi patates ya da kestaneler satılmak için ayrılır, kendi sofrasına koymak için kestiği domuz her zaman en sefil olanıdır, karısının yaptığı tereyağına pek dokunulmaz, tıpkı tavuklar ve yakaladığı her tür balık gibi yumurtalar da pazar içindir.[15] Tarn'dan bir doktorun anlattığına göre, zengin köylüler bile kuşlarını, tavşanlarını ve yumurtalarını pazarda satar ve ortakçı veya ırgat gibi beslenirlerdi – belki daha dolu bir tabakla, ama hepsi o kadar.* "Mutfak ne kadar doluysa, vasiyet o kadar kısa olur." Balık ve av hayvanı yüzyıl başlarında "nadir ve pahalıydı" ve zaman ilerledikçe daha sık bulunmaya başlasa da iyi para getirmeye devam ediyordu. Bu yüzden nehirleri alabalık ve kerevitle dolan Morvandiau sakinleri nadiren yakaladıkları balığı yerlerdi. Satamadıklarını, üst sınıflar için hediye olarak kullanırlardı. Paul Sébillot'nun anlattığına göre, sahil şeridinde yaşayan Brötonlar bile en ucuz kabukluları ve bol miktarda bulunan yengeçleri yiyor; bulabildikleri bütün istiridye ve ıstakozları satıyorlardı. Sebze diyetinin nadiren çeşitlendiği 1880'lerin Aube'unda, köylüler sadece yakaladıkları her kuşu ve balığı değil, bir domuz kestiklerinde onun etinin bir kısmını da satıyorlardı. Bildikleri tek balık tuzlanmış ya da salamura ringaydı "ve pek çok kişi hiç sardalya tadamadan ölmüştü". Sadece elden çıkarılamayanlar veya köylünün kendisine izin verdiği bir lüks olarak mümkün olan en ufak parça çorbaya katılırdı.[16]

Öte yandan, ekmek kıskançlıkla korunurdu – tabii yenildiği yerlerde. Örneğin Ariège valisi, İçişleri Bakanı'na ekmek krizlerinin kendi bölgesinde hiç etkili olmadığını çünkü halkın hiç ekmek yemediğini aktarmıştı. İster imkân olmadığı için, isterse damak tadı nedeniyle olsun, Pirene köylüleri on dokuzuncu yüzyılın sonunda ekmek yerine mısır ya da yulaf lapası yiyorlardı. Couserans'da toplumsal konumu yükselen bir kişi için

* Maurice Bastié, *Descriptiom ... du Tarn*, 2: 159-60. Yüzyılın ortalarında, Nièvre'de hali vakti yerine köylülerin daha yoksul akranlarından pek de farklı yaşamadıklarını duyarız (Adolphe de Bourgoing, "Mémoire en faveur des travailleurs," s. 398, 401, 402). Bu çok daha sonraki bir dönem için, başta "Le Beurre" (*Dialogues bourbnnais*, Moulins, 1899) olmak üzere Emile Guillaumin'in bazı öyküleriyle de doğrulanır. Başka bir Guillaumin öyküsü de "un p'titd'argent" elde etmek için satabildiği her şeyi satmaya kararlı olan bir anneyle, her şeyi yetiştirdiklerinden ama hiçbir zaman tadını çıkaramadıklarından şikayet eden kızı ve gelini arasındaki aile içi bir anlaşmazlığı anlatır ("Au pays des ch'tits gas," Frantz Brunet, *Dictionaire du parler bourbonnais*, s. 56). Bu tür satışlar vergiler, kiralar ve *boutiqua*dan satın alınmak zorunda olunan şeyler için gerekli parayı sağlardı: tuz, biber, kibrit, bir bone, küçük bir şal, belki basma bir elbise. Kaçak avcılık ve balıkçılığın köylüler için gerçek bir kaynak olduğu ileri sürülegelmiştir; fakat burada bile kanıtların birçoğu, avlarının büyük bir kısmının orta sınıflar tarafından yenildiğini gösterir.

yulaf lapasından ekmeğe geçti denirdi; ekmek, yüzyılın sonunda hâlâ kilitli bir dolapta saklanıyor, ziyafetler için ayrılıyordu. Fakat pek çok yerde ekmek çalışmanın amacı, hanenin temeliydi. Bir şeyleri kaybeden çocuğun kulağı "ekmeğin nasıl kazanıldığını bilmediğin belli oluyor" diye çekilirdi. Kendi evlerini kurmaya çalışan genç bir çift içinse "se mettent à leur pain" [ekmeklerine başlıyorlar]. Atasözünün de dediği gibi, maalesef gençken dişiniz olur ama ekmeğiniz olmaz; yaşlandığınızdaysa ekmeğiniz olur, dişiniz olmazdı. İleri yaşlarda da ekmekten yoksun olabilirdiniz; ama eğer ekmeğiniz varsa kuşkusuz dişler çok önemliydi.[17]

Pek çok yerde ve uzun bir süre boyunca kepeğin ayıklanmadığı ve üzerinden sarkan saplardan tutulup kaldırılabilen köylü ekmeği, Vauban'ın tasvir ettiği yulaf ve arpa somunları kadar kötü olmasa da berbat bir yiyecekti. Ekmeklerin büyük bir kısmı evde yapılırdı ve ekmek pişirmenin her zaman başarılı olduğu söylenemezdi; öyle ki atasözü pişirilmiş iyi bir mal kazanılmış *cent sous* eder derdi. Fakat "iyi mal" genellikle kötü mayalanmış, kötü yoğrulmuş, ekşi ve çabuk küflenen bir ekmek anlamına geliyordu. Yerel inanışlar teselli veriyordu: Küflü ekmek şans getirir. "Kim küflü ekmek yerse para bulur" diyorlardı Sablièr'de (Ardèche). Ve yakınlardaki Loubaresse'de, ekmeğiniz küflenirse bir yıl içinde zengin olmayı bekleyebileceğiniz söylenirdi. Kırsal kesim bunun doğru çıktığı bereketli bir yer olabilirdi. 1892'de Margaret Betham-Edwards Pirenelerde zengin bir köylüyü ziyaret ettiğinde "buğday ve mısır unu karıştırılarak elde edilen, ağır ve yapışkan bir bileşim olan ekmeği" tatmış ve diplomatik bir yorumda bulunmuştu: "sağlıklı ve besleyici olduğu söyleniyor."[18]

Ekmek yakıttan tasarruf etmek için büyük miktarlarda pişirilirdi: Yakıt bulunursa her iki ya da üç haftada bir, aksi takdirde her altı ya da on iki ayda bir. Adolphe Blanqui, Grenoble ile Briançon arasındaki Romanche vadisinde ekmeklerini pişirmek için kurutulmuş tezek kullanacak ve somunlarını yılda sadece bir kez hazırlayacak kadar yakıt eksikliği çeken köyler görmüştü. Bu tür bir ekmeği baltayla, nacakla veya eski bir kılıçla kesmeniz gerekir; bayat ve sertken kendi ekmeğinizi kesecek güce sahip olana dek kendinizi erkek sayamazdınız. Bazen 1854'te Saint-Véran'da (Hautes-Alpes) olduğu gibi, dışarıya uzanan bir kara ya da demiryolunun açılmasıyla birlikte şaşırtıcı olmayan bir şekilde, yılda bir kez ekmek pişirilmesine daha az rastlanmaya başlanırdı. Fakat yakıt hem burada hem de diğer yerlerde –Maurienne, Oisans, Larzac, Brötonya kıyıları— önemli bir sorun olmaya devam etti, buralarda çocuklar uzun bir süre boyunca kurutulmak ve annelerinin nadiren yaktıkları fırınlarda kullanılmak üzere tezek (*bois de vache, bois court*) toplamaya devam ettiler. Yüzyılın sonunda

Alfred de Foville Hautes-Alpes de ekmeğin hâlâ yıllık olarak pişirildiğini görmüştü: İki hatta üç yıl dayanabilmesi için kuru bir yerde saklanırdı. Her halükârda, odunun uzak bir yerlerde bulunduğu yerlerde, sorun yakıt eksikliğinin ötesinde, fırınları besleyecek bir yığın karaçalı ya da katırtırnağı toplamak için harcanan zamandı – en azından diğer işlerle geçirilebilecek bütün bir gün kaybedilirdi. Bu nedenle Birinci Dünya Savaşı boyunca Limousin'de olduğu gibi, evde ekmek pişirmenin devam ettiği yerlerde, ekmek hâlâ tazeliğini kaybettikten ve fare delikleriyle dolduktan sonra yenmek üzere, sadece üç ya da dört haftada bir yapılıyordu. Fakat zaten, atasözünün de dediği gibi, "A la faim, tout bon pain": Aç olana bütün ekmekler güzel gelir![19]

Yine de, belki de tam da bu koşullar yüzünden, günlük diyetin temeli olan siyah ve hazmı zor ekmek, bir bıçakla üzerine haç şekli çizilmeden asla kesilmeyen bir saygı nesnesiydi ve ekmek paylaşmak yoldaşlığın esasıydı. Pierre Besson, Cantal dağlarında "onun için bir kült olduğunu ... hiç israf edilmediğini ... kırıntılarının bile yendiğini" hatırlıyordu. Bir adam her 15 günde bir Murat'ya gidiyor, kasabada pişirilmiş iki çuval yuvarlak somun getiriyor, onları sadece hastalara satıyordu. Yolda elinde bir somun taşırken rastladığı komşusu ona evde kimin hasta olduğunu sormuştu. Fırıncı'nın ekmeği, Lantenne'deki (Doubs) vaftiz anne ve babalarının çocuklara verdikleri geleneksel yılbaşı armağanı olan *quignon du jour de l'an*'da olduğu gibi, nadir ve narin bir şey, bir hediye, bir zenginlik göstergesiydi: "üstünde bir yarık ve içinde birkaç *sous* olan güzel, yuvarlak bir somun."[20]

İlgi çekici bir şekilde, beyaz ve fırıncı tarafından pişirilmiş ekmeğin büyük itibarına rağmen, edinilmiş zevkler eski kaba, siyah somunun modasının geçmesini engelledi. Yoksullar yüzyıllardır bulamaç ve çavdar yiyorlardı, daha iyiye doğru olsa bile değişimi hazmetmek zaman aldı.[21] Karabuğdayın da avantajları vardı: Yetiştirmenin maliyeti düşüktü, çiçekleri (şeker eksikliğinin balla kapatıldığı bir dönemde) arıları çekiyordu, arta kalanlar tavuk yemi olarak ya da içki imalathanelerine satılabiliyordu. Brötonya'da 120 pound arpa 11 ilâ 12 franka, 150 pound buğdaysa sadece 14 franka mal oluyordu. Fakat köylüler sadece arpa ekmeği yiyor, beyaz ekmek pahalı olmasa bile zevkle yiyeceklerini, dolayısıyla çok fazla tüketeceklerini söylüyorlardı. Bu hem yoksulların hem de daha şanslı olanların kendilerini kaptırmak istemedikleri bir cazibeydi. "İyi bir evde, sert ekmek ve kuru odun olur" diyordu bir güney atasözü.[22]

Fırıncının pişirdiği ekmeğin reddedilmesini haklı çıkarmak için yapılan bu tür açıklamalar, kedinin ulaşamadığı ciğere mundar demesi kabilinden

olsa bile, bu onları ileri sürenlerin zihniyetleri hakkında bize söylediklerinin değerini azaltmaz. Kıtlık ancak bolluğun yadsıyabileceği argümanlar sağlamıştır.* Ve gerçeklik mundar ciğere galebe çalıyordu. Vosges'in en yoksul dağlık bölgelerinde bile misafirlere 1869 yılına gelindiğinde kaliteli siyah ekmek çıkarılıyordu. 1888'de Limousin'de köylülerin unlarını elemeleri için çavdarlarını kepeksiz yemelerini sağlayan değirmenler vardı. 1860'da çavdar ekmeğinin duvara atsanız yapışacak kadar hamur olduğu söylenen Beaujolais'de, köylüler 1894'te beyaz fırın ekmeği yiyorlardı. Thuillier, Nivernais'de yaklaşık 1880'den itibaren, kısmen pek çok kadın hemşire ya da hizmetçi olarak çalıştıkları kasabadan döndükten sonra ekmek yapma işinden kurtulmakta ısrarcı oldukları için, kısmense askere giden gençler taze ekmeğin tadını aldıklarından, tandır yerini fırıncıya bırakmaya başladı. 1890'larla 1914 arasında Brötonya'nın bazı bölgelerinde beyaz ekmek o kadar yaygınlaşmıştı ki, çavdara dudak bükülür olmuştu. Pontrieux'da (Côtes-du-Nord) bir fırıncının müşterisine köpekler için ekmek yapmadığını söylediğini duyarız.[23]

Tedricen, çiftlik evleri ve köylerdeki tandırlar soğudu. Bir zamanlar sadece tahıllı ya da tandırı olmayanlar ve birkaç yerel ileri gelen tarafından ziyaret edilen fırıncılar, aldıkları malların karşılığını genellikle ayni olarak ödeyen yeni müşteriler kazandılar.[24] 1880'lere gelindiğinde fırıncılar kır-

* O zaman bile nelerin kabul edilebilir olduğuna dair yerel inançlara uygun düşmeyen yiyecekler bir süre reddedilmiştir. Saintogne'da asma biti iktisadi yaşamı ve onunla birlikte zihniyetleri altüst edene dek süt ve süt ürünleri hor görülmüştü. Az sayıda sığır vardı, sütleri de sadece bebeklere ve hastalara gidiyordu. Başka yerlerde yoksulların sığırı olan keçiler mimliydi: Sütlerinin çocukları inatçı ve kötü huylu yaptığına inanılıyordu (Bkz. Raymond Doussinet, *Les Travaux*, s. 62). Gers'de on dokuzuncu yüzyıl boyunca süt atılmıştı (ama görünen o ki peynir yapımında kullanıldığı Devrim öncesinde değil) ve tereyağı da ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kullanılmaya başlamıştı (Henri Polge, kişisel iletişim; ayrıca bkz. Zacharie Baqué, *Le Departement du Gers*, cilt 2; *Géographie humaine*, Auch, 1933, 2. Bölüm, s. 39; ve Baqué, *En Gascogne gersoise*, Paris, 1950). Fakat beyaz ekmek, yoksulların iki yüzyıldır mısır yedikleri güneybatıda bile epey hızlı kabul gördü. Mısır emek yoğun bir ekindi, fakat yoksulların ihtiyaç duyduğu özeni gösterecek çok sayıda elleri vardı. Fakat köylüler toprağı terk ettikçe, mısır ekilen dönüm sayısı da azaldı. İşçilerinin ücretlerini mısırla ödeyen büyük malikâneler parçalanıyordu, buğday ekimi artık onlara özgü bir imtiyaz olmaktan çıkmıştı. Daha az mısır, daha fazla buğday vardı ve mısır ekmeği tüketimi 1880'lerde hızla düştü; bir zamanlar bütün bir güneybatı Fransa'da gemiyi azıya almış pelegra hastalığa da geriledi (Bkz. Daniel Fauchner, "De Quleques incidences," s. 121; Roger Brunet, "Les Campagnes commingeoises," s. 216; ve Archives Départementales, Gers M 2799, gendarmes Seissans, 10 Temmuz 1875; ve pelegra için, Daphne A. Roe, *A Plague of Corn*, Ithaca, N. Y., 1973, altıncı bölüm ve özellikle s. 47-49).

sal kesimin erişilebilir bölgelerinin büyük bir kısmında bulunabilir hale geldiler. Daha yalıtılmış bölgeler de –Franche-Comté, Dordogne, Pirenelerin büyük bir kısmı— yüzyıl değişirken bu eğilimi takip etti. Fırıncıdan ekmek almak daha kolaydı.* 1919'a gelindiğinde yüksek dağlar bile kazanılmıştı. Tour-de-Carol yakınlarındaki Bêne'de birkaç yıl öncesine kadar Estava çiftliğinin sahibinin o yıl bir tandır yapmaya başladığı ama bitirmeden bıraktığı yerde, tamamlanmamış bir tandırın kalıntıları hâlâ görülebiliyordu: Yüzyılımızın en büyük devrimlerinden birine sessiz bir tanıklık. O dönemde aile bütçesinin sadece yüzde 7 ya da 8'i ekmeğe gitmeye başlamıştı; oysa aynı rakam 1800'de neredeyse yüzde 40, 1850 gibi geç bir tarihteyse yüzde 20'ydi.[25]

Bir zamanlar Korsika ve orta, orta-güney ve batı Fransa'nın geniş bir bölümünde, ekmek diğer bölgeler için ne kadar önemliyse o kadar önemli olan kestane daha da hızlı bir gerileme yaşadı. Bu tür bölgelerde kış diyetinin temeli olan kestane "kış ekmeğiydi." Bazı bölgelerde açlık seviyesinin üzerine yavaş yavaş çıkılıncaya dek daha da önemli bir rol oynamıştı. Vigan çevresinde Cévennes'te ve Châteaubrinat ile Laval arasında, Temmuz Monarşisi sırasında ekmek olağan diyetin bir parçası haline gelmişti; ama ondan önce subaylar, erzak gelmezse askerlerin, yerliler gibi bir kestane diyetine mahkûm olacakları uyarısında bulunuyorlardı. On dokuzuncu yüzyılda Korsika, Vivarais, Cantal, Périgord ve Comminges hâlâ kestaneye bağımlıydı.[26] Geri kalmışlığın ve yalıtılmışlığın neredeyse özerkliğe vardığı,

* Nicel olarak değişim Bourbonnais gibi, pek çok topraksız emekçinin kendi ekmeklerini üretmekten aciz ve fırıncıdan satın almak zorunda oldukları yerlerde daha hızlı yaşandı. 1867 Tarım Araştırması'nda fırıncıların o dönemde bile yaygınlaşmakta olduklarına dair kanıtlar, özellikle de Lot'ta kendi ekmeklerini yapan pek çok ailenin artık ekmek satın alması yüzünden ticari fırıncılığın düzenlenmesinin bir mesele haline geldiğine dair bir rapor bulunmaktadır (Archives Nationales, F[11]2725, "Enquête agricole"). 1881'de hâlâ bir fırını ya da hanı olmayan Espère'de (Lot, nüfusu 400), bir önceki yıl özel çiftliklerde, yakınlardaki Luzech'in fırıncılarının ürünlerinin satıldığı iki ekmek dükkânı açılmıştı (Müfettiş Pujos, "Recueil des monographies"). Brie'de Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, 100 kg ekmek için 100 kg un ya da her biri 3 kg'lık 30-32 somun için 120 kg'lık bir un çuvalı kabul eden fırıncılara ayni ödeme yapılmaya devam ediliyordu (*Bulletin folklorique de l'Ile-de-France*, 1942, s. 30). İlginçtir ki, etiket olarak üzerinde iki işaret olan tahtaların kullanılması âdeti de fırıncıların ekmek satışıyla birlikte devam ediyordu (1920'lerde Morvan'dan bildirilmiştir) ve bu, okuryazar olmama durumunun bir ölçüde varlığını sürdürdüğünün bir göstergesiydi (Jean Drouillet, *Folklor edu Nivernais et du Morvan*, 2: 85). Eksik ağırlıklarla ilgili şikâyetler yaygındı ve bitmek bilmiyorlardı, öyle ki Limoges belediye başkanı, 1875 yılında, "kırsal kesimde ... bir kilo 750 gram anlamına gelir" diye gözlemde bulunmuştu (Archives Départementales, Haute-Vienne M 1430, maire Limoges to préfet, 5 Temmuz 1875; ayrıca bkz. Alain Corbin, "Limousins migrants," s. 69).

büyük bir tutumluluğun sefalet sınırlarında gezindiği bu yerler, asimilasyon ve birleşmeye de en fazla direnç gösteren bölgelerdi.

1875 ile 1900 yılları arasında büyük kestane ormanları azalmaya başladı. Asma biti bağları kasıp kavururken, orta Fransa'da çok büyük sayılarda kestane ağacı da *maladie de l'encre* adı verilen bir hastalığa yenik düştü. Ağaç kabuğundan elde edilen mazı tozu arayışı da binlerce ton ağacın kesilmesine neden oldu. Bunun bazen olumlu sonuçları da vardı. Mazı tozu işlenen ve kestane bölgelerinin (Ardèche, Dordogne) ortasına kurulmuş küçük tesislerin demiryoluna bağlanması gerekliydi; ve demiryolları da erzak tedarikinin daha kolay yapılmasına izin veriyor, yeni ortaya çıkan ticaret imkânları kestaneyi daha az yaşamsal kılıyordu. Bu bölgelerde birbiri ardında *arbre à pain* [ekmek ağacı] tükenmeye başladı –Savoy'da 1888'de, Ardèche'de 1897'de, hatta Périgord'da 1900 sonrasında. Fransız kestane üretimi 1886'da 757.000 tondan, 1901'de 333.000 tona düştü.[27]

Kestanenin köylü diyetindeki rolünün gerilmesi, her açıdan gerçek bir gelişme anlamına geldi: Erzak tedarikine daha kolay erişim, mal satın almak için daha fazla para, piyasa ekonomisine dâhil olma demekti. Gaz lambaları ve ticari salata yağının ortaya çıkışına kadar yemek ve aydınlatmada hayati bir yağ kaynağı olan ceviz üretimindeki düşüş de öyle. Mobilyalar ve tüfek kabzaları için ceviz kerestesine yönelik talep, ceviz korularının kayda değer ölçüde seyrelmesine neden oldu.*

Bütün bunlara karşın, iyi yemek yemek dikkat çeken ve hatırlanmaya değer bir şey; insanların bina inşa ederken ziyafet karşılığında birbirlerine yardım etmelerinde olduğu gibi, özel bir desteğe karşı bir mükâfat ("Tıka basa yemek, her zaman başlarına gelen bir şey değildi!") ya da bir yıllık emeğin karşılığının bol bol alınmasını kutlamak için düzenlenen bir *fête de gueule* idi. Bu tür bir şölen, mevcut az sayıdaki eğlenceden biri, bir köylünün deyişiyle bir şehvet düşkünlüğüydü.[28]

İyi bir yemek bir olaydı, bir beyefendinin öğünüydü ("in boin repet de mossieu": Vosges), başka bir seviyeye yükselmek demekti. Ve her yerde iyi

* Yine demiryolları! Bunun 1914 civarında yaşandığı Savoy'da, ceviz kırılması için organize edilen *veillées* de ortadan kayboldu (bkz. "Enquête sur ... l'agricultuire," Savoie, Musée des Arts et Traditions Populaires archives). Haute-Loire'da yerel şeftalilerin çekirdekleri sadece akşam yemeğinde ya da iş yaparken kullanılmak üzere ilkel bir aydınlatma yağı sağlıyor ve yemeklik yağ cevizden elde ediliyordu. Yüzyılın sonunda, yıllardır süren bahar aylarındaki sert donlar, aileleri bakkala başvurmak zorunda bıraktı, ama onun dışında köylüler bu tarihten sonra da bir süre daha çok az perakende yağ kullanmaya devam etiler (O. Costérisant, *La Vie rurale*).

bir yemek, varlıklarıyla bir anı güzelleştiren ve bir akşam yemeğini krallara layık bir sofraya dönüştüren et ve şarap anlamına geliyordu: "Lou qui a pan, car e bî, lou Rei pot beni." Sade bir yaşam süren, sadece su içip nadiren herhangi bir türde et yiyebilen Pireneli bir dağlı, yılda bir kez, yerel azizin yortusunda şarap ve kasap tarafından kesilmiş et görebilirdi. İki ya da üç aile bir danayı paylaşmak için bir araya geldiğinde "pa, bî e car," bu tür ziyafetleri "yüce anlara" dönüştürürdü. Bellek onları yüceltip saklardı. Pirenelerde avlanan büyük bir ayı bir köy ziyafetinin uzun bir süre hatırlanmasını sağlardı. Aulus-les-Bains'de (Ariège) 1820'lerde yaşanan bu tür bir olay 60 yıl sonra tartışılmaya devam ediyordu: "Katılanlar hâlâ *veillées*'de ondan bahsediyor ve onu gençliklerinin unutulmaz bir olayı olarak anıyorlardı." Jules Renard'ın yaşlı köylü çiftinin gösterdiği gibi anılar 1907'de bile unutulmamıştı: "Phillipeler yılda bir kez sıska bir tavşanın tadına bakabilirler; fakat bir defasında, 1876 yılında o kadar çok yemişlerdi ki bunu bir daha hiç unutmadılar." Dil de bu tür olayların istisnai doğasını tasdik ediyordu: Pazar kıyafetlerine et yiyen giysi (les habits mangeant viande) deniyordu; üzerine güzel bir şeyler giymek, et ya da güveç için giyinmek demekti. Elbette, nitelik nicelikten daha fazla şey ifade ediyordu: "Her şey karnı şişirir, yeter ki girsin." Ayrıca yemek ne kadar zenginse o kadar iyiydi: "E pu gras meu vire" (ne kadar semirmişse o kadar hızlı mideye iner). Her halükârda, bir oburun bıçağının iyi keseceği muhakkaktı ve böylesi daha iyiydi: iyi yiyen iyi çalışır.[29]

Et, çoğu kişi için domuz demekti. Eğer ekmek bereket anlamına geliyorsa, domuz pastırması veya domuz yağı da zenginlik göstergesiydi. Büyük domuz kırsal kesimin gerçek koruyucu azizi (Gascony'de Sent Pourquî); her bir parçası bir şeylere iyi gelen ("Porc penut, arré de perdut"; domuz kesilince hiçbir şey ziyan olmaz) ve neredeyse herkesin yetiştirebileceği ("B'ei praube lou qui nou s'en pot pela û!"; bir domuz derisi yüzemeyen gerçekten fakirdir!) mucizevi bir hayvandı. Hatta ormanları hayvanlar için bol miktarda yiyecek barındıran Périgord'da öldürmek, bir domuz öldürmek demekti; "günde şu kadar öldürdük" bir ziyafet yapılacağı anlamına gelirdi. Yine de, kendilerini şımartmaya gücü yetmeyenler de vardı.* Yetenler içinse yılda bir kez kesilen, asla çiftliğin en şişmanı olmayan tek bir domuz elbette çok dayanmazdı. Kesildikten sonra hayvanın büyük bir kısmı aile içinde ya da hep birlikte yapılan ziyafetlerde tüketilirdi. Domuz

* Martin Nadaud Paris'te kendi evinde hiç yemediği etin tadına bakmadan önce bütün bir yıl geçirmişti. Babasının bulabildikçe et yeme öğüdüne rağmen Paris'teki ilk aylarında hep etini peynirle takas etmişti (*Mémoires de Léonard*, Bourganeuf, 1895, s. 53).

pastırması ve yağı gerçekten de çok uzun süre gitmezdi. İnsan, "çok seven ve nadiren yiyebilen" Bort (Corrèze) köylülerinin yaptığı gibi, "arada bir" Pazar günleri küçük bir parça domuz pastırmasıyla kendisini şımartıp tadını çıkarabilirdi. Flaman bir doktorun Flaman kırsalı için 1859'da belirttiği gibi, yaşam standartlarındaki neredeyse tüm farklılıklar tek bir temel ayrımda toplanabilirdi: Bir alışkanlık olarak domuz yağı kullanmak ve bir alışkanlık olarak domuz yağından yoksun olmak.[30]

1908'e gelindiğinde şartların "epey düzeldiği" Cornouaille'de, hali vakti yerinde olanlar her gün domuz yağı yiyorlardı. Fakat domuz yağı daha geri kalmış komünlerdeki aileler tarafından da ancak haftada bir yenilebiliyordu, o da "sadece iyi evlerde" – elbette "çok küçük parçalar halinde". Gündelik işçilere gelince, onlar domuz yağını ancak ziyafetlerde görebiliyorlardı. Zengin Limagne bölgesinde bile domuz pastırması herkesin bulabildiği bir yiyecek olmaktan uzaktı. Bir işçi, işverenin sofrasında bir parça domuz yağı yemesiyle övündüğünde, dinleyicilerinin kendisine inanması için kendisini kabuğunu göstermek zorunda hissederdi. Etin nadiren bulunmaya devam ettiğine dair iyi bir kanıt olarak 1880'lere ait, Langneux'dan (Côtes-du-Nord) dört Bröton gencin Kral olsaydık ne yerdik diye tartıştıkları bir hikâye gösterilebilir. "Fasulye ve tütsülenmiş domuz yağı, ayak başparmağım kadar büyük" der ilki. "Lamballe'den Saint-Brieuc'e giden yol kadar uzun bir sosis" diye belirtir ikincisi. "İç yağına dönmüş bir deniz ve tahta bir kaşıkla tam ortasında ben" diye arttırır üçüncüsü. Dördüncüyse diyecek bir şey bulamaz: "Bana bir şey kalmadı. Bütün iyi şeyleri siz aldınız."[31]

Üçüncü gencin hayali, yani iç yağından bir deniz, gerçekten şölenlere layık etin, köylü sofrasının *ne plus ultra*sının kasap eti, tercihen de sığır eti olduğunu hatırlatır. Ticari et Aşağı Brötonya'da gerçekten de o kadar nadirdi ki sofraya konulduğunda özel bir geleneksel şarkı söylenirdi.[32] 1860 ile 1875 yılları arasında Limousin'de et tüketiminin kişi başına 20 pound arttığını belirten J. A. Barral, domuzun sadece büyük ziyafetlerde sunulan bir lüks olduğu çok da uzak olmayan bir geçmişten bu yana yaşanan bu kayda değer ilerlemeyi selamlar. Fakat bütün bunlara rağmen, domuz dışındaki et tüketimine dair elimizdeki tek gösterge olan perakende et satışı, acınacak düzeyde düşüktü ve kasap uzun bir süre boyunca esasen başkaları için hayvan kesen yarı zamanlı bir çalışan olmayı sürdürdü. Haute-Vienne'de küçük bir kasabada 1861 yılında kasap eti bulmak çok zordu ve ancak yüksek fiyatlara –belli ki genel halk için kesilmemiş olan— çok küçük parçalar bulunabiliyordu. 1869'da Vosges'de, sadece birkaç zengin çiftçi Pazar günleri yahni yiyebiliyordu. 1886 civarında Aunis'de kasaplar adet olduğu üzere pazara on pound et götürür, bazen hiç satamadan

dönerlerdi. 1880'lerde en azından hali vakti yerinde çiftçilerin her gün pastırma yedikleri Haute-Marne'deki Langres gibi müreffeh bölgelerde bile her Cuma papaz konutuna ve şatoya et getiren kasabın yanına pek yaklaşılmazdı. Sıradan insanlar ancak hastalık söz konusu olduğunda veya önemli bir ziyaretçi beklediklerinde kasaptan alış veriş yapar ve "dedikodu yapılır korkusuyla" aldıkları eti saklamaya çalışır, bir franktan daha fazla olan fahiş fiyatı karşısında hayrete düşerlerdi – *en voilà pour 27 sous!*[33]

On dokuzuncu yüzyılla ilişkilendirme eğiliminde olduğumuz devasa öğünün, insanların gerçekte yediklerinden fersah fersah uzak olduğu aşikârdır. Belki de daha az aşikâr ama daha kayda değer olansa, normal bir diyete dair çağdaş kentli fikirlerle kırsal kesimde neyin normal görüldüğü arasındaki farktır. Kırsal kesimde yaşayan halkla, şehirlerin ve büyükçe kasabaların sakinlerinin yeme alışkanlıkları arasında her zaman bir uçurum var olagelmişti. Fakat Thuillier'in ileri sürdüğü gibi, yüzyıl ilerledikçe bu uçurumun daha da genişlemiş olması mümkündür.*

Bitche'de (Moselle) bir subay 1842 yılında buradaki diyette görülen, zenginlerin her tür et, taze ya da tütsülenmiş av hayvanı hatta balık yedikleri, orta hallilerin akşam yemeklerinde çorba ve yahniyle domuz yağı ve sebze tükettikleri, fakirlerinse "neredeyse tamamen" patates ve kaymakla idare ettikleri köklü farklılıkların altını çizen bir rapor dosyalamıştı. Ekmek de farklıydı; zenginler için beyaz ekmek, fakirler içinse çavdar ekmeği. Fakat Paris'te kimsenin, hangi toplumsal konuma sahip olursa olsun, beyaz ekmekten aşağısını kabul etmeyeceği anlatılır. 1869'da belediye yetkilileri ihtiyacı olanlar için ekmek yapmak üzere yerel yardım komitelerine kahverengi un dağıttığında program, fakirlerin kahverengi ekmek için dağıtılan karneleri alıp aradaki farkı kendileri tamamlayarak beyaz somun almaları üzerine durdurulmuştu. Kahverengi ekmek çürümeye bırakılmıştı.[34] Zenginlik, açıkça daha karmaşık bir bütündeki tek bir etmenden ibaretti: Kırsal kesimde dişi kaz için yapılan terbiye, kentteki erkek kazı kesmiyordu. Et tüketimi de bunu gösterir.

* *Aspects de l'economie nivernaise*, s. 62. Fakat Pierre Besson 1930'larda hizmetçilerin 1880'lerin en zengin burjuvalarından daha çok yediklerini belirtir (*Un Pâtre du Cantal*, s. 62). Bu bağlamda, Elicio Colin'in Finistère'in noter kayıtlarında çeşitli yiyeceklerden ilk kez ne zaman bahsedildiğiyle ilgili bulgularını aktarabiliriz: Şeker, 1833; bira, 1851; konyak, 1866; hindiba ve pirinç, 1876; rom, 1880; tapyoka, 1886; vermut, kurasao ve kiraz rakısı, 1889; yağda sardalye, 1892; absent, 1901 ("L'Evolution de l'économie rurale"). Elbette bu, söz konusu kalemlerin yerel olarak ilk kez ne zaman görüldüğünü göstermez. Fakat terazinin diğer tarafında, bu ürünlerden ilk kez söz edilmesiyle, zengin olmayan mahfillerde kullanılmaları arasındaki zaman farkını ne yapacağız?

Resmî istatistikler 1840 ile 1882 yılları arasında Fransız et tüketiminin neredeyse iki katına çıktığını gösterir. Fakat bu, şehirlerde tüketilen gıdayla ilgilidir. Kasap eti yiyen köylü 1860'larda ve 1870'lerde nadir görülen bir figürdü ve bu şansa sahip az sayıda kişi de şehirlerin, özellikle de Paris'in yakınlarında yaşıyordu. Genellikle, yerel kullanım için köy kasabına (*cabaretier*) satılanların, hasta, yaşlı ve işe yaramaz hayvanlar olduğu belirtilir. Bu esnada Paris'te yoksul sınıflar arasında et talebi de artmaya devam ediyordu (Bu talep at etiyle karşılanıyordu. Paris'te sadece atlar için kullanılan mezbahalar ilk olarak 1866 yılında ortaya çıkmış, altı yıl içinde başkent bu tür 150 tesise ev sahipliği yapmaya başlamıştı). 1882'ye gelindiğinde Parisliler yılda ortalama 79,31 kg et tüketiyor, diğer şehirlerdeki kardeşleriyse 60,39 kg ile onları yakından takip ediyorlardı. Fakat kırsal kesimdeki kişi başına düşen yıllık et tüketimi 21,89 kg gibi cüzi bir rakamdı.[35] Kısacası şehirler otobur bir ülkenin içindeki etobur adalardı.*

Aslına bakılırsa kentli işçiler kırsal kesimdekilerden daha iyi, yani daha çok yiyorlardı; ama yüzyılın sonlarına gelinceye dek kırsal standartların ve hatta öğün sayısının dışına çıkmadılar.[36] Bu 1880'lerin ortalarında değişmeye başladı: Giderek daha fazla burjuva alışkanlıklarını takip etmeye başlayan, hatta zaman zaman tatlı da içeren öğünlerde daha az ekmek, daha çok et, daha çok şarap tüketiliyordu.** Kırsal kesimde değişim çok daha yavaş yaşandı. Büyük bourglarda özellikle 1870'ten sonra gıda dükkânları açıldı. Ama 1900 yılında bir köylü hâlâ bir şehirlinin tükettiği ortalama et miktarının sadece çeyreğini ve bir Parislinin tükettiğininse ancak beşte birini yiyordu. Aslına bakılırsa, vejetaryen köylülerle etobur şehirliler arasında büyük ayrım İkinci Dünya Savaşı'na kadar devam etti.[37]

* "Bir çiftlik sahibinin et tüketimi, 1852 yılı itibarıyla, bir şehirlinin et tüketiminden 5 kat daha azdır ve ortalama bir Fransız'ınkinin yarısıdır" diye belirtir G. Désert ("Viande et poisson," *Annales: E. S. C.*, 1975, s. 525). Farklılıklar bölgesel düzeyde de karşımıza çıkar. Brötonya 1885 yılında Fransız kırsal ortalamasının yarısı kadar (kişi başına 10 kg) et yiyordu (Elie Gautier, *Dure Existence*, s. 100-101). V. Bennassar kırsal kesimdeki et tüketiminin 1830'da kişi başına 9,7 kg'dan, 1892'de 31 kg'a çıktığı Aşağı Normandiya'da, yerel kasabalıların neredeyse bunun iki katı (54 kg) et tükettiklerini gösterir (*Annales: E. S. C.*, 1975, s. 417-23).

** Alain Corbin, hastane ve barınak istatistiklerini ve geçiş vergilerini kullanarak, 1880'lere kadar diyet standartlarında kayda değer bir değişiklik yaşanmadığını göstermişti. Ulaştığı bulgular kısaca şöyle ifade edilebilir: 1860'larda daha az yetersiz beslenme ve niceliksel artış olmakla birlikte diyet değişmemişti; 1880'lerde yetersiz beslenme asgari düzeye inmiş, sadece yumurta, peynir, erişte, şeker, reçel ve kahve değil, zaman zaman biber ve sardalyeyi de içerecek şekilde daha büyük bir çeşitlilik ortaya çıkmıştı ("Limousins migrants," s. 82-92).

Yine de gelişmeler hafife alınmamalıdır. 1913 yılında Emmanuel Labat, tek isteği ölmeden önce bir domuz görüp ona dokunmak olan Landes'taki yaşlı bir ortakçıyı anımsıyordu. Şimdi, diye övünüyordu Labat, "O günler geride kaldı, eski hayaller gerçek oldu: toprak ve et hayalleri. Bu sonuncunun köylünün ruhunda nasıl bir yük olduğu tahayyül edilemez." Bröton bir coğrafyacı farklı bir şekilde dile getiriyordu bunu: Tarım devrimi, her şeyden önce diyette bir devrimdi. Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte beyaz ekmek ve etin gelişi, geçmişle olan "belirleyici kopuşun" göstergesiydi. İnsanların nasıl yaşadıklarına bakmak için üretim rakamlarından daha yararlı olan buna benzer görüşler, tarihsel gerçekliği daha acımasızca sergiler.[38]

Bütün kanıtlar 1880-1900 arasının, bir zamanlar bulunması zor olan yeniliklerin belirli niceliklerde kırsal kesime girdiği ve pek çok köylünün bunları dükkânlardan satın almaya alıştığı bir dönem olduğu konusunda hemfikirdir: şeker, kahve, kolza tohumu veya zeytin yağı, makarna, şehriye. Sabah çorbası yerini *café au lait*'ye bırakmış ve kadınlar daha aç çalışmak anlamına gelen "şehir yordamlarını" mutlulukla karşılaşmışlardı.* Uzun bir süre boyunca zengin çiftliklerde bile nadiren bulunan, sadece hastalıklara deva olarak kullanılan şeker yaygınlaştı. Loire'da sağdıç geleneksel olarak yanında, köy düğününde eşlik ettiği kızın şarabını tatlandırmak için biraz şeker taşırdı. *Sucrer sa cavalière* adıyla bilinen adet, şekerliğin 1880'lerde önemli günlerde masada bulunması beklenen bir eşya haline gelmesiyle birlikte, terk edilmeye başladı. Fakat kur yapan delikanlılar ceplerinde bir parça şeker taşımaya ve sevgililerine "gösterişli bir şekilde ikram etmeye" devam ettiler.[39]

Kahvenin yayılması da zaman aldı. Öyle görünüyor ki Corrèze'de düğünlerde kahve verilmesi, yüzyılın son yıllarında hâlâ modern ilerlemeyi temsil eden bir yenilikti, zira "düğünün önem taşıdığı hemen her yer-

* Pierre Barral, *Le Département d l'Isère*, s. 113. Gabriel Boscary çiftlik kadınlarının erkekleri askere gittiğinde kahve içme alışkanlığı edindiklerini ve artık sabahları sofraya lahana çorbası çıkarmayı bıraktıklarını ileri sürmüştü (*Evolution agricole*, s. 226; ayrıca bkz. Elie Reynier, *Le Pays de Vivarais*, 2: 128). Bu yeni maddi refahın bir başka kanıtı da Patrice Higonnet'nin de belirttiği gibi, aile defterlerinde bulunabilir. *Pont-de-Montvert* adlı eserinde (s. 98), 1911 Temmuzundan, bir çiftçinin satın aldığı "alışılmadık yiyecekleri" sıralayan bir kayıt alıntılar: "bir kutu şeker, bir domates, 2 libre makarna ve bir parça çikolata." Bir başka çiftçi, 1913 Temmuzunda, "bir kutu şeker ve bir parça çikolata" satın aldığını kaydetmişti. Bütün bunlara rağmen, kahve ve şeker 1914'e kadar, Cévennes'de hala nadiren bulunuyordu ve Toulouselu bir aile tarafından hizmetçi olarak işe alınan Corrèzeli on sekiz yaşında bir kızın, hayatında ilk kez konserve gıda ve *pâtes* gördüğünü duyarız (André Meynier, *A travers le Massif Central*, s. 370).

de" sunulması dikkate değer bir şey olarak görülüyordu. 1902 civarında Brötonya'da özelikle kadınlar arasında yayılan yeni kahve modası, muhtemelen kahve içmenin doğallaştığı 1920'lerde sona erecek bir hicivsel şarkı ve deyiş repertuarının ortaya çıkmasına neden oldu. Vivarais'de Birinci Dünya Savaşı'na kadar, misafirin adet üzere yanında getirdiği hediye, bir paket kahve, bir kilo şeker ya da bir somun beyaz ekmekti.* Bütün bunlar o zamana gelindiğinde yaygın olarak kullanılır olmuştu; ama bu âdetin sürmesi -1903 yılında Gardon vadisindeki Saint-Etienne-de-Lolm'da gömülen ve son ana kadar her öğününde sadece kestane yiyen doksan altı yaşındaki kadın örneğinde olduğu gibi- ne kadar kısa bir süre öncesine kadar lüks olarak görülmeye devam ettiklerini gösteriyordu. Fakat yine, bunun artık gazetelerde bahsi geçmeye değer bir mesele haline geldiğini belirtmeliyiz. Gard'ın dağlık bölgelerinde bile Raymond Belbèze'in arabacısı 1911'de şöyle diyebiliyordu: "*Les gens se font gourmands*; çorba, yahni ve patates yemeleri gerek." Yaşlılar içinden geçtikleri değişime hayretle bakıyorlardı, öyle ki eskiden sadece bir kasabı olan bir Nièvre köyünde 1907'de beş kasap vardı: "İnsanlar etobur oldular." Ragotte'a gelince, kasabın karısı kendisine bir parça et verdiğinde hâlâ bunu nasıl pişireceğini bilmiyordu.[40]

Doktor Labat yeni zengin et diyetinin etkilerini kaydetmişti: Eklem iltihabının giderek yaygınlaşması, bazı gut vakaları, erken damar sertliği başlangıcı. "Gascon köylüsünün toplumsal ilerlemesi, patolojisi burjuvalaştıkça daha eksiksiz hale geliyor." Yetersiz beslenme, düşük doğurganlıkla el ele gittiğinden[41] insan daha iyi yiyeceğin doğum kontrolünü de daha gerekli kılacağını düşünmeden edemez. Daha fazla ve iyi gıda bu açıdan da burjuvazinin taklit edilmesini gerektirmiş olabilir. Bu esnada, şartlar izin verdiğinde köylüler tarafından terk edilen geleneksel yemekler, kentli gastronomların otlağı haline geldi. Köylülerse onları eski kötü günlerin –pis, karmaşık, çok fazla emek ve zaman isteyen— bir simgesi olarak görüyorlardı.

Değişime dair bir başka simge daha kalıyor geriye: Şarap. Şarapsız bir ziyafet eksik sayılırdı ve şarap, tıpkı et gibi, köylüler için modernleşmenin meyvelerinden biri, Üçüncü Cumhuriyet'in bir hediyesiydi. Adolphe Blanqui 1850'de araştırmasını tamamladığında, nüfusun beşte üçü hâlâ şarap tüketimine yabancıydı. Sarhoşluğa ilişkin şikâyetler boldu, ama bu

* Yerel monografiler 1878 yılına gelindiğinde şekerin Vivarais'nin yukarı kesiminde her yerde bulunur hale geldiğini, 1903 yılında Sécheras'da (Ardèche) pek çok ailenin kahve içtiğini ve 1907'de Saint-Jean-le-Centenier'de kadınların kahvesiz yapamadığını kaydederler (Pierre Bozon, *Histoire*, s. 278; H. Labourasse, *Anciens us*, s. 7).

duruma brendiyle (*eau de vie*) geliniyordu, şarapla değil. Ucuz, yerel olarak damıtılan alkol, kötü taşımacılık koşullarının bir sonucuydu ve ulaştırma alanındaki gelişmelerle birlikte gözden düştü. Sarhoşluğun diğer bir nedeniyse içilen sıvılara aşina olmamaktı. Örneğin Brötonlar, kısa süre içinde ayyaşlıklarıyla nam saldılar. Fakat makul gözlemciler, çakırkeyifliğe neden olan temayüllerini içtikleri miktardan ziyade tecrübesizliklerine bağlıyorlardı. Bröton köylüleri, diye yazıyordu, Olivier Perris 1835'te, evde neredeyse her zaman su tüketirler; elma şarabı yapmışlarsa genellikle satmak için ayırır, ancak çok özel günlerde kendileri içerler. Bu yüzden bir hac ya da kasabaya yapılan bir yolculuk kaçınılmaz olarak başlarına dert açar. Maxime du Camp da bu gözlemi katıldığı bir hac sırasında sarhoşların doğru dürüst sarhoş bile olamadıklarına ilişkin şikâyetiyle doğrular. Gerçekten de kanıtlar, 1860'lara kadar pek çok köylünün çok az şarap içtiğini ya da hiç içmediğini gösterir. Nièvre'de belki yılda iki kez içerler, Carnival'de ise hasat sonunda. Aynısı, 1850'lerde şarabın lüks, nadir bulunan ve "köylüler tarafından nefis bir içecek olarak el üstünde tutulan" bir şey olduğu güney için de geçerlidir. Mevcut kaynaklara göre köylüler, son sıkımlarının ardından üzüm kabuklarının üzerine su dökülerek yapılan bir içecek olan *piquette*; ekseriyetle, özellikle de yağ çıkarmak için kullanılanlarla aynı presten geçirildiğinde berbat bir tadı olan elma şarabı; armut şarabı; kiraz, vişne, böğürtlen, dut gibi meyvelerden damıtılan içkiler ve nadiren de daha çok bir burjuva içeceği olan bira içerlerdi.[42] Bir de elbette su.

Ağır içme alışkanlığı, taşıma imkânlarından yoksun, az sayıda fıçı bulunan ve olanların da yeni yılın mahsulüyle doldurulmadan önce boşaltılması gereken yerlerle sınırlıydı. Daha önce gördüğümüz gibi zayıf ulaştırma olanakları, üzüm ve armut brendilerinin üretilmesinin de esas nedenlerinden birisiydi; fakat o zaman bile (pays d'Auge *carvados*'unda olduğu gibi) "ateşsuyu" ziyafetlere saklanırdı – hiç değilse, yüzyıl sonuna dek. Aynı nedenle, Argenteuil (Val d'Oise) gibi bazı bölgelerde üretilen şarabın büyük bir kısmı da yerel olarak tüketiliyordu ve bu o kadar da ahım şahım bir tüketim değildi. Fakat insanları şarap içmekten asıl alıkoyan maliyetiydi. Bessines (Haute-Vienne) başkomiserinin 1861'de bildirdiği gibi: "Az müşteri var, zira içkiler çok pahalı."[43]

Dahası içmeye, özellikle de halka açık yerlerde içmeye yönelik son derece nahoş fikirlere sahip olan yetkililer tarafından koyulan vergilerle fiyatlar daha da fahiş bir hal alıyordu. Tıpkı diğer evlere benzeyen ve ancak bir demet çobanpüskülü, ardıç ya da bir avuç samanla (günümüzde bir barın alameti olan *bouchon*) ayırt edilebilen köy meyhanesinden, resmi belgelerde olumsuz bir dille söz edilirdi. Ahlaki gevşekliğin, siyasi dolap-

ların, komşularla ve kamusal figürlerle ilgili entrika ve alayların kaynağı olan halka açık içkili mekânlar, ister taverna, ister meyhane, isterse şarap dükkânı, hangi isimle anılırsa anılsın, ruhsat alması, kurallara bağlanması ve (polisin olduğu yerlerde) polis kontrolünde olması gereken ama yine de denetlenemeyen yerlerdi. Rutin mutsuzluğun tek tesellisi, evdeki dayanılmaz şartlardan bir kaçış ve köyün ana toplanma yeri (ya da farklı grupların buluşma noktası) olan bu mekânın yerini hiçbir şey alamazdı.[44] Bununla birlikte dolaylı kanıtlar, rapor tutan memurların esasen küçük kasabalardaki durumla ilgilendiklerini ve pek çok yerde yüzyılın büyük bir bölümünde, kırsal nüfusun buraları sık sık ziyaret etmek için ne zamanı, ne parası, ne de midesi olduğunu gösterir. Köylüler bayramlarda içerlerdi. Pek çok içki şarkısının Fransızca olması ve askerlik sırasında öğrenilmesi, yerel olarak insanların birlikte pek az içki içtiklerini ve şarabın genelleşmesinin büyük oranda 1889'da herkes için zorunlu askerliğin başlamasına borçlu olunduğunu göstermektedir. Bu elbette, Üçüncü Cumhuriyetin inançlı destekçilerine bir armağanı olan 1880 sonrasında şarap ticaretinin serbestleşmesinin de bunda payı olmadığı anlamına gelmez.[45]

Halka açık yerlerde içki içme imkânlarının artması gibi, özel tüketim fırsatları da arttı. 1896'ya gelindiğinde pek çok kişi şölen günlerinde açmak üzere kendi mahzeninde (*un tonneau en cave*) bir fıçı bulundurmakla övünüyordu. Demiryolları fiyatların caydırıcı olduğu bölgelere şarap getirdi. 1890'larda Aveyron yaylalarında bir zamanların herkesten uzak yaşayan köylüleri şarap içiyordu. Limousin ve Landes gibi diğer yoksul bölgelerde saman yapma ve hasat zamanları artık beraberlerinde şarapla geliyor, başka insanlarla birlikte içip sarhoş olmak sadece büyük ziyafet günleriyle sınırlı olmaktan çıkıyordu.[46] Uzak bölgelere şarap taşıyan aynı demiryolları, toprağın en iyi şekilde kullanılmasını –yani uzmanlaşmayı— da mümkün kıldı ki bu köylülerin bitirmek için üç kişi (içen, içeni tutan ve içiren) gerekir diye iddia edecekleri kadar kötü şarabın da sonu anlamına geliyordu.[47]

Onuncu Bölüm

"Asgari Geçim"den "Habitat"a

Ne mutlu, ne mutludur çiftçiler, kadrini bilirlerse ellerindeki değerlerin
Silahlı çatışmadan uzak, adaletle,
döker yere kolay yiyeceği bağrından,
çok adil toprak kendiliğinden
...
Ama sakin bir dinlence vardır kırlarda,
insanı aldatmayan bir yaşayış vardır,
huzur vardır, türlü zenginlik dolu hayat,
geniş topraklarda

VERGILIUS*

Fransız Devrimi sırasında en büyük sosyo-ekonomik mesele *asgari geçim*, yani yoksulların nasıl doyurulacağı olmuştu. Fakat 1840'lara gelindiğinde ilginin odağı *habitat*'a, yoksulların sefil mahallelerine kaydı. Fizikî sefalet hâlâ tüm cephelerde büyüyordu; ama gıda sorununun çözülmeye yaklaşmasıyla birlikte öncelikler göreli ihtiyaçlar çerçevesinde gözden geçirilebilir hale geldi.

Ulusal eğilim esasen kentsel bölgelerdeki şartları yansıtıyordu. Fakat kırsal gözlemciler de aynısını dile getiriyorlardı. Kırsal kesimdeki sağlık sorunlarının müsebbibi gıda ya da gıda yokluğu değil kötü yaşam koşullarıdır, diye ısrar ediyordu kırsal hijyen üzerine çalışan bir kişi 1849 yılında. Gıda gerçekten kötüydü, ama pek çok başka yerde de aynı derecede kötü olduğundan, esas fay hattı sağlıksız ikametgâhlarla korkunç yaşam alışkanlıklarıydı.[1] Bir besin unsuru olarak şarabın eklenmesi bile, sadece yetersiz bir diyete yapılan bir besin takviyesi olarak değil, pek çok insanın içmek zorunda olduğu kirli suyun yerini alacağı için kabul gördü.

* T.S.N.: *Boculica'lar, Georgica'lar*, çev. Türkân Uzel, (Öteki Yayınları) s. 196.

Köylü suyunu nerede bulursa oradan alırdı. Pınarlardan, derelerden, çaylardan, akarcalardan, ırmaklardan gelen suya, ancak fiziksel yakınlık el verdiği ölçüde ulaşılabilirdi. Genellikle köylüler, durgun suyu bütün bir topluluk tarafından banyo yapmak, çamaşır yıkamak, kenevir basmak için kullanılan ve akmadığı zaman ortak lağımın sızıntı yaptığı bir havuz veya kuyuya bel bağlarlardı. 1856 yılında Saint-Ours'da (Puy-de-Dôme) 2.336 kişi ihtiyaç duydukları bütün suyu "her halükârda kötü kokan bitkisel atıklarla dolu durgun havuzlarla kaplı olan etraftaki arazilerden ziyade mutfak atıklarından ve gübreden gelen sızıntıyla beslenen" 15 kuyudan çekmek zorundaydı. 1860 tarihli bir ordu raporu Allier Nehri'nin kıyılarında yaşayan ve temiz sularını kullananlarla Loire ile Allier arasında içmek için sadece durgun su bulunan platoda yaşayanları kıyaslayarak kendisini her iki bölgeden gelen askerlerin fiziksel özelliklerinde ve çürüğe ayrılanların sayılarında gösteren farka dikkat çekiyordu. Henri Baudrillart 1880'lerde Vendée'de de benzer bir uyumsuzluk tespit ederek her tür temiz suyun üç, hatta altı kilometre uzaktan getirilmesi gereken kuzeydeki bataklıkların kötü durumuna ve bu yüzden genellikle çamurlu durgun su içen insanlara dikkat çekmişti. Kurtlarla ve çürümüş maddelerle kirlenmiş kaynaklar, su kanalı ve kanalizasyon yokluğu, temiz su bulunmaması kırsal kesime dair belgelerde hiç eksik olmayan temalardı – tabii gözlemciler bahsetmeye değer buldukları nda.[2]

Başka bir sorunsa kötü havaydı. Hayvan dışkısı balyaları kapıların önünde muhafaza edilirdi. "Durgun sular havayı kirletiyor" diye yakınıyordu 1874'te bir kurmay yüzbaşı Limousin'de. Kırsal kesimde yaşayan, "hepsi kirli muhitlerde soluk alan, konutlarının etrafındaki gübre yığınlarının ortasında çürük birer nefesle yaşamını sürdüren" bu insanlar arasında sıtmanın bu kadar yaygın bir hastalık olması hiç de şaşırtıcı değildi. Mezra ve köyler, boğucu kokularla sarmalanmış, insanın bata çıka yürümek zorunda kaldığı sokakları, ahırlardan gelen sıvı dışkılarla beslenen büyük pis su derelerinin aktığı kanalizasyonlara dönmüş yerlerdi.[3]

İnsanın temiz su kıtlığını ve temiz su getirmeye en müsait yerlerde bile bunu meşakkatli, zaman alan bir işe dönüştüren temiz su bulma güçlüğünü köylülerin kişisel temizlik konusundaki genel ilgisizliklerine bağlayası gelir. Elbette, süpürge ve toz bezinin hiçbir işe yaramadığını ileri süren darbımesel gibi olumsuz örneklerin dışında, yıkanma ve temizliğin atasözlerinde ve halk deyişlerinde yeri yoktu:

Lai r'messe et le torchon,

Ne raipotant ren ai lai mâson!

Bunların tek yaptıkları zaman çalmaktı. Çamaşır yıkamak da öyle ve zaman, çamaşır yıkamanın korkunç sonuçlara yol açabileceği dönemlere göre ayarlanmak zorundaydı: Yakarma Günleri, Kutsal Hafta, Bütün Canlar Günü, Aziz Sylvester Yortusu (ya da çamaşırların sıçanlar tarafından kemirileceğine inanılan sıçan günü). En karmaşık lojistik hazırlıkların yapılması gereken bir girişim olarak çamaşır, hafife alınmaması gereken, mahallenin kadınlarının bir araya gelecekleri, yiyecekleri, içecekleri (*riququi*, Mâconnais'de brendiyle tatlı şarap karıştırılarak yapılan bir içki), kıymetli zamanlarını gereksiz bir sosyalleşmeyle ziyan edecekleri bir olaydı. Aunis'de bir ailenin yıllık çamaşırının tümü bir seferde yıkanabiliyordu; bu, yedi ya da sekiz kadının üstesinden gelebileceği, tortu ve küle basılıp kaynatılması gereken 60 çarşaf ve 70 gömlek demekti. Elbette mendiller buna dahil değildi. Masa örtüsü fiilen kullanılmıyordu ve kişisel eşyalar da son derece sınırlıydı: erkek iç çamaşırları, özellikle de don, esasen askerden dönmüş genç erkekler tarafından, 1885 civarında giyilmeye başlamıştı; kadın iç çamaşırlarıysa daha da geç kullanılamaya başlayacaktı. Pijama bilinmiyordu; insanlar günlük kıyafetlerinin tümüyle veya bir kısmıyla uyuyorlardı. Günlük kıyafetlere gelince, bunlar sadece giyilip çıkarılırken havalanan ekseriyetle yırtık pırtık, eski püskü paçavralardan ibaretti. Bunda hiçbir sorun görülmüyordu ve geleneksel inanışlar da bu düşünceyi kuvvetlendiriyordu:

Dins las pilhas

Soun las bellas filhas;

Dins lous pilhous

Qu'ei lous bous garsous.

Güzel delikanlılar ve genç kızlar, eski püskü giysilerin içinde yetişir![4] Tüm bunlar tutumlu olmayı kolaylaştırıyordu ve altı ya da on iki aydır yıkanmamış çamaşır yığınları, bugün olacağı kadar korkutucu değildi. Aile çamaşırı, 1914'e gelindiğinde, Mayenne gibi görece gelişmiş bölgelerde yılda iki veya dört, Morbihan'daysa hâlâ bir kere yıkanıyordu. Her halükârda çamaşır günlerinin sayısının az ve aralarındaki süreninse çok uzun olması, çamaşır sandıklarının ve çeyizlerinin büyüklüğünü ve bu denli az yıkanan çamaşırların uzun süre bozulmayan kalitesini açıklamaya yardımcı olur. Kıyafetlerin, yatakların ve insanların kokularını da. Örneğin, hasta insanlara temiz çamaşır vermenin tehlikesine dair belirli inançları da.*

* Robert Hertz, *Sociologie religieuse*, s. 175; Archives Départementales, Haute-Vienne M 1047 (1873), Corrèze M 717 (1871). Bir muhtar şöyle ileri sürmüştü: "Tertemiz hava, sağlıklı yiyecekler, sık sık banyo yapma ve yıkanma, sıklıkla temizlenen

Çamaşır yıkamak nadir görülen bir şeyken, yıkanmak da bir istisnaydı. Morvan'da insanın kendisini büyücülükten korumasının yollarından biri sabahları ellerini yıkamasıydı. Bu aynı zamanda el yıkamanın hayatın olağan akışının bir parçası olmadığını gösteren bir âdetti. Ardouin Dumazet, Saint-Four yakınlarındaki termal mineral kaynaklarıyla ünlü küçük Chaudesaigues kasabasından geçerken kasaba sakinlerinin alışılmadık ölçüde temiz olmaları karşısında hayrete düşmüştü. Burada, diye yazmıştı, "insanların banyo yapmadığı bir bölgede, temizlenmek için su kullanımı hayli yaygındır." Chaudesaigues açık ki bir istisnaydı. Kasabalarda bile, az sayıda kişi yıkanma ve banyo yapma alışkanlığına sahipti. Doktorlar, sadece ahlaksızların –üst sınıfın *cocottes*'inin— temiz olabileceği anlamına gelen, yıkanmayı özellikle kadınlar açısından adaba aykırı bir şey olarak gören iffet anlayışını kınıyorlardı. Hatta hastaneye yatırılmış yaşlı bir Aveyronlu şöyle itiraz ediyordu: "Atmış sekizimi geçtim ve *orada hiç* yıkanmadım!"[5] Bütün hayatında kaç kere yıkanmıştı ki? Belki hayatlarında sadece bir kez, düğünlerinin arifesinde umumi hamamı ziyaret eden Orléans'ın genç kızları gibi evlenmeden önce – "türünde tek bir formalite, sıtma geçirmek veya kiliseye gitmek gibi."*

Belli ki, insanların çoğu bu konuda uzlaşıyordu. 1877'de, öğrencileri sadece yaz aylarında (kim bilir hangi sıklıkla) yıkandıkları gerçeğinin gayet farkında olan bir öğretmen okulunun müdürü, "vücutlarından veya kıyafetlerinden kaynaklanan dayanılmaz kötü kokuları engellemeyi az çok başardık. ... Bu sayede onlara yakın olmaktan çekinmeden sürekli olarak öğrencilerimizin arasında yaşayabiliyoruz." diyebildiği için mutluydu.

elbiseler, temiz örtü ve kıyafetler."(*Conseils hygiéniques aux cultivateurs des campagnes, par un maire de campagne*, Paris, 1850, s. 5). Maalesef, bu tür mükemmeliyetçi nasihatlere nadiren kulak asılıyordu.

* Comte Baguenault de Puchesse, *Un Demi-siècle de souvenirs, 1860-1914* (Orléans, 1915), s. 121. Hannah Lynch, Paris'te bir erkek okulu olan Collège Stanislas'ın ebeveynlere oğullarının ayaklarını haftada bir, vücudunuysa ayda bir yıkaması gerektiğini anlatan son derece gösterişli tanıtım broşüründen alıntı yapar. Kızlara gelince, pek çoğu, "insanın yıkanmasını bir iffetsizlik olarak gören" rahibeler tarafından eğitiliyorlardı. Bir Fransız manastırında geçirdiğim yıllarda, "bildiğim kadarıyla kimse herhangi bir şekilde banyo yapmıyordu" diye anlatır. İffet kızların boyunlarını bile yıkamalarını engelliyordu ve on beş günde bir ayaklarını yıkadıklarında, "çıplak görünmelerini engellemek için" üzerlerine bir örtü örterlerdi (*French Life in Town and Country*, New York, 1905, s. 134-35). Çıplak ayakla gezmenin ayakkabı giymekten daha yaygın olduğu kırsal kesimde bu bir sorun değildi. Fakat orada bile, pek çok kişiden yaşlı kadının şöyle böbürlendiğini duyulabilirdi: "Dizimden yukarı hiç su değmedi. Pis insanları sevdiğimden değil" (Raymond Doussinet, *Le Paysan santongeais*, s. 368).

Eğer kasabalarda durum buysa, bir seyyahın 1894'te Lozère'e girince yazdığı gibi, Ispagnac'ın kuzeyindeki bütün temizliğin sona erdiği bölgelerde kim bilir nasıldı? Madame Romieu'yu böylesine üzen –nehir seviyelerinin yüksek olduğu yerler dışında, tanıdığı herkesin vücuduna tek bir damla bile su değmemesiyle saçma bir şekilde övündüğü- durumdan pek de farklı olmamalı. Yıkanmak neden gereksindi ki? Saintonge'da dedikleri gibi: "Nous aut-pésants, jh'attropons de bounes suées, o nous netti ele corps."[6]

On üçüncü yüzyıl şairi Rutebeuf, bir köylü öldüğünde, çok kötü koktuğu için Cehennemin bile onu kabul etmeyeceğini söylemişti. Bu altı yüzyıl sonra da geçerliydi. Celp kurulları, köylülerin içinde debelendiği sıra dışı pisliğe (*saleté immonde*) tanıklık edebiliyorlardı. Hasmane ama çeşitli kaynaklar tarafından desteklenen bir tanıklık. Forez ve Vivarais köylülerinin derbederlik ve pislikleri 1890 yılında Doktor Francus'u o kadar tiksindirmişti ki öfkesine hâkim olamamıştı: Herkes köylülerimizin kendilerine İsviçrelilerin ya da İngilizlerin hayvanlarına baktıklarından daha kötü baktıklarını bilir. Birkaç yıl sonra Monastier'ye giden yol üstünde: "Tek göz bir ev: insanlar ve hayvanlar, birileri diğerlerini yiyene dek kardeşçe yaşıyorlar."[7] Pire, bit ve diğer parazitler bol miktarda bulunduğundan yeme işi de tek yönlü değildi. Yatağa gitme vakti geldiğinde, Saintonge sakinleri şöyle derdi: "Pireleri beslemeye gidiyorum."* Evin dışındaki küçücük, kalabalık tuvalette yıkanma imkânı olmamasına ve uzun iş günü boyunca akarsuda yıkanmak için zaman bulunamamasına şaşmamak gerek. MacMahon'un döneminde Auvergne'de hâlâ söylenen eski bir Noel ilahisinde keyifle, bu yılki şarap o kadar iyi ki kadınlar bile bol bol içebilir, böylece geceleyin pire ısırıklarını hissetmezler deniliyordu.[8]

Hiçbir on dokuzuncu yüzyıl Le Nain'i [on yedinci yüzyılda yaşamış bir ressam, -t.s.n.] bize kaşınan insanlara veya çocuklarının saçlarındaki bitleri kıran annelere ilişkin sahneler bırakmamıştır; fakat buna karşın zararlı böcekler vardı, yirminci yüzyıl başlarında da seyyahların kederlerini belirtecekleri kadar fazlaydılar. Yaygın inanışsa, kendi zıt yorumuyla, parazitlerin her şeyi yiyen varlıklarına alışmak için tasarlanmış teoriler geliştirmişti. Çocuklardaki uyuz, bit ve parazitler kanı temizlerdi. Bazı yerlerde, bitsiz çocuklar sağlıklarına iyi gelir diye bitlendirilirdi. Ardèche'de Rhône vadisi boyunca söylenen bir yılbaşı manisinde, komşular için "iyi bir gün ve avuç avuç bit dolu iyi bir yıl" dilenirdi" (Bouon jour et bouno annado, Embé pesouls à pougnado). Kepek ve sivilce, isilik ve çıban, her türden cerahatli

* Raymond Doussinet, *Le Paysan santongeais*, s. 83. Auvergneliler yatak vaktini daha şiirsel bir biçimde bildiriyorlardı: "Yatağa! / Saman soğuktur / Bitler aç / Pireler susamış" (Marie-Aymée Méraville, *Contes populaires*, s. 282). Yerel lehçede kafiyelidir.

yara, hepsi kötü ruhların çıkmasını sağlar, bedeni arındırırdı. Onları yıkamamak gerekirdi. Hatta hiç yıkanmamak gerekirdi: "Çocuklar ne kadar kirli olurlarsa, o kadar iyi büyürler" ("mais lous enfans soun sales, miel se fon"). Bugeat'da (Corrèze) 1913'te banyo hâlâ bilinmiyordu, fakat okul çocukları haftada bir –Pazarları— yıkanacak kadar ilerleme kaydetmişlerdi. Ebeveynleri ayine veya panayıra gitmeden ya da bazen hayvanın sağlığını korumak anlamına gelen bir ritüel olarak ahıra girmeden önce ellerini yıkıyorlardı.[9]

Fakat atasözü ne derse desin, pis çocuklar pek de iyi ya da sağlıklı büyümüyorlardı. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında, kötü eğitilmiş ve yetersiz beslenmiş erkek ve kadınlar, tam da kendi hastalıklı hallerine benzeyen, kuşkusuz (eğer hayatta kalırlarsa) yirminci yüzyılı da görecek çocuklar doğuruyorlardı. 1830'da orduya alınan askerler için asgari boy uzunluğu 1,54 metreye indirilmişti. 1849 tarihli, seçkin birliklere uygun "boyları ve kuvvetleriyle dikkat çeken erkeklere" yapılan bir atıf, uzunluklarının 5' 6" (1,70 m) ile 5' 8" (1.76 m) arasında olduğunu ortaya koyuyordu. Bir yazar 1854'te pek çok aceminin askerliğin fizilci gereksinimleriyle başa çıkabilmeden önce, günde 340 gram et de dahil olmak üzere birkaç ay boyunca düzenli olarak sağlam bir şekilde beslenmeleri gerektiğini belirtmişti.[10] Elbette bunlar ordunun ölçütlerini sağlayabilmiş olan erkeklerdi. Yeni askerlerin genel formlarında gözle görülebilir bir düzelmenin başladığı 1863 yılının hem öncesinde hem de sonrasında askerlik yapması gereken pek çok kişi fiziken uygun olmadığı için reddedilmişti.*

Richard Cobb, Devrim ve Ancien Régime dönemlerinin suç kayıtlarında "tuhaf bir yarı-sakat güruhuyla" dolu bir Fransa izlenimi bırakan

* Çürüğe ayrılanların yaklaşık yüzde 50'si, *défaut de taille* [boy kısalığı] nedeniyle reddedilmişti. 1830 yılına ait Lot'tan gelen şu rakamlara bakalım: Cahors bölgesi, 1.051 aday, 212 *réformés*, 120'si boy kısalığından; Gourdon bölgesi, 598 aday, 152 réformés, 75'i boy kısalığından; Figeac, 687 aday, 203 réformés, 99'u boy kısalığından. Benzer şekilde 1847 yılında, Haute-Vienne'in yaylalarında, askere alınması gerekenlerin yarısından fazlası fiziksel nedenlerle ve bunların yarısı da boyları yüzünden reddedilmişti (J.-A. Delpon, *Statisque du département du Lot*, I: 192; Alain Corbin, "Limousins migrants," s. 124). Emile Durkheim'a göre, boyları nedeniyle reddedilenlerin sayısı, 1831 yılında her 1000 kişide 92,8'den, 1860 yılında her 1000 kişide 59,4'e düşmüştü (*Le Suicide*, s. 64) ve F. Chamla 1863 ile 1881 yılları arasında ortalama boy uzunluğunda hızlı bir artış tespit etmiştir (*Bulletin de la Société Anthropologique de Paris*, 1964, s. 201-78). 1854 yılının 340 gramlık kişi başına düşen et miktarı fazlaymış gibi görünebilir; ama bu miktarın sadece 295 gram olduğu 1840'larda, çağdaş bir kaynak verilen eti "kemik, yağ, kıkırdak, sinir ve kas tellerinden" ibaret diye tarif ediyordu (bkz. J. J. Hémardinquer, *Pour une histoire de l'alimentation*, s. 70). Et diye verilenlerin pek çoğu yenilebilir değildi.

tasvirler bulmuştur.[11] Aynı şey ve sadece suçlu unsurlar için değil, bütün bir ulus için Direktuvar ve Konsüllük günlerinin üzerinden uzunca bir süre geçtikten sonra da söylenebilirdi. Özellikle kırsal bölgelerde, sakatlıklar dehşet uyandıracak şekilde yaygındı. Ekseriyetle ebesiz doğumdan kaynaklanan, doğum sırasında oluşan sakatlıklar; bir kol ya da bacağın kullanılamaz hale gelmesine yol açan kazalar; hastalıkların ve parazitlerden kaynaklanan enfeksiyonların bıraktığı arazlar ve kalıtsal hastalıklar... Hepsi buna neden olabilirdi. Kadınların büyük bir kısmının gebeyken çalışmak dışında bir seçeneği olmadığından, pek çoğu ilk doğum sancısını hissettiğinde, Berthelem'de olduğu gibi ellerinden gelenin en iyisini yaparak bir ahırı veya çatıyı tamir etmeye zorlanırdı. Chaix'nin Hautes-Alpes üzerine yazdığı eserinde belirttiği gibi, rahip genellikle vaftiz ve cenaze ücretlerini bir arada alırdı. Yeni doğan bebek hayatta kalmayı başarsa bile, annenin doğumdan sonraki birkaç gün içinde sarf ettiği çaba hem onun hem de annenin sağlığını tehdit ederdi: "Üç yıllık evliliğin ardından hâlâ tanınabilir olan tek bir kadın bulunmamasının ve göreve uygun olmayan bu kadar askerin varlığının nedeni buydu."[12] Askere alım kayıtları bu açıdan da emektar sınıfların suçlu sınıflarla hısım olduğunu gösterir: Her açıdan çirkin. Körler ve sakat oldukları aşikâr olanlar celp kurulunun karşısına çıkmazlardı; fakat çıkanların listesi tarihe kırsal hastalıklara dair acıklı bir not düşerdi: sağırlık ve göz iltihapları, tenya ve fıtık, guatr ve sıraca, bodurluk, çarpık bacaklar, zayıf bünye ve "türlü türlü illetler".

1860 yılında Grenoble yakınlarındaki bir köy asker alımı yapan kişilerin önüne şunları çıkarmak zorunda kalmıştı: guatr, 140; sağır ya da dilsiz, 13; topal, 13; miyop, 36; tenya, 19; uyuz, 1; deri hastalıkları, 68; sıraca, 15; epilepsi, 2; genel zayıflık, 197; kambur, 29; kemik eğriliği, 2. Toplamda 1000 kişiden 553'ü çürüğe çıkarılmış, sadece 447'sinin askerlik yapmaya elverişli olduğu görülmüştü. Dağlarda, Pirenelerde olduğu gibi guatr görece yaygın bir şikâyetti. İkinci İmparatorluk boyunca "guatr ve kretinizm" vakalarına sık rastlanması, pek çok çalışmanın, hatta resmî araştırmaların yapılmasına neden oldu. Suyun kalitesi mi? Yetersiz beslenme mi? Akraba evlilikleri mi? Tartışma yüzyıl boyunca devam etti. Ama hem guatr hem de kretinizm yolların bu bölgelerin yalıtılmışlığına bir son vermesiyle birlikte gerilemiş gibi gözükmektedir: Modern yöntemler ve zamanla dışarıyla yapılan evliliklerdeki artış, biyolojik kaderin yavaş yavaş yok olmasına yardımcı oldu.[13]

Fakat bu "türlü türlü illetler"in pek çoğu ölümcüldü. Kuşkusuz çiçek hastalığı ve *mal de misère*, yani pelegra vardı. Kır yoksullarına en büyük zararı veren, 1854'te Ariège'de 11.226 kişiyi öldüren kolera gibi büyük

salgınlar vardı: Sein'deki her 123 kişiden birini öldüren salgınla karşılaştırıldığında her 23 kişiden birini öldürmüştü. Krup hastalığı vardı. Görülmesiyle birlikte, 1877 tarihli bir rapora göre kilise çanlarının aralıksız bir şekilde ölüm için çaldığı, hastalığa yakalanmış köylerden panik halinde kaçışların başladığı difteri vardı. Tifo ve daha da önemlisi, bazı bölgelerde kininin tuz ya da biber gibi temel bir ürün haline gelmesine neden olacak kadar yaygın görülen sıtma gibi her türden endemik "ateşli hastalık" vardı. Suların durgun ve kirli olduğu toprakları, her yerin pislik içinde olduğu evleri kırıp geçiren dizanteri de endemikti. Açlık ya da kıtlık yenebilecek her şeyin yenmesi gerektiğini öğretmişti. "İnsan bir şey yediği için ölmez." "Uzun yaşamak için pisboğaz olmalısın." "Domuzu temiz suyla semirtemezsin." "Hiçbir kurt keçi kılından boğulmamıştır."[14]

Kaygı da sağlık sorunlarında önemli bir rol oynamış gibi görünmektedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce, Tarn-et-Garonne'dan bir doktor, köylü nevrastenisi adını verdiği, kendisini yaygın bir uykusuzluk ve *réveil anxieux*, baş ağrıları, gastrit, sindirim güçlüğü, (hastalarından yarısının mustarip olduğu) kabızlık ve her tür safra sorunu şeklinde gösteren hastalıkla ilgili bir kitap yazmıştı. Sürekli vesveseyle dolaşan köylü, diyordu, belirsizliğe ya da belirli kaygılara esir düşer; fakat o anki görünür neden ne olursa olsun kaygının tek bir temel kaynağı vardır: korku. Geceden, hırsızlardan, komşulardan, ölülerden duyulan, her köşe başında köylüyü bekleyen ve bir şehirlinin hissedebileceği her tür şeyi aşan, derin, daimi bir korku. Bunu destekleyen kanıtların sayısız azdır. Sihirli *nouement de l'aiguillette*in (iktidarsızlık yarattığına inanılan bir düğümün çözülmesi) işe yaradığına duyulan yaygın inanç, evliliklerini gerektiği gibi sürdüremeyen kocaların sayısının da aynı şekilde yaygın olduğunu düşündürür. Delilerin sayısının giderek arttığına dair işaretler vardır ve rakamlar intihar oranında istikrarlı bir artış olduğunu gösterir (bu sayı Alain Corbin'in ele aldığı üç ilde, 1845 yılında 43'ten, 1880'de 96'ya çıkmıştı).[15] Bir de Emile Guillaumin'in kendi köylüleri hakkında yazdığı şu satırlar vardır: "Her zaman bir şeyden korkarlardı."* Fakat kanıtlar her ne kadar az olsa da pek çok köylünün doğumundan ölümüne kadar içinde yaşadığı emniyetsiz koşullar, bütün bir yaşam boyunca sürekli tehlike içinde yaşama hali, dok-

* Maurice Halbwachs kırsal kesimde artan intihar oranlarından söz ederek 1866-69 arasında (nüfusu 2.000'den fazla olan) kasabalarda kırsal bölgelerin neredeyse iki katı intihar vakasına rastlanırken, 1905-11 arasında kentlerdeki intiharların sadece yüzde yirmi daha fazla olduğunu, 1919-20'ye gelindiğindeyse bu farkın sadece yüzde 14'e indiğini belirtir. Fakat kırsal ve kentsel intihar oranları arasındaki bu yakınsama, daha önceleri yalıtılmış olan kırsal bölgelerin bir özelliği olmuş olabilecek kaygıların değil, modernleşmenin bir sonucudur.

torun değerlendirmesinin doğru olması için çok sayıda neden olduğunu düşündürür. Kuşkusuz bu daha fazla incelenmeyi hak eden bir noktadır.

Sinirsel olsun veya olmasın, kötü sağlık, kırsal bölgelerde muğlâk, yeterince anlaşılamamış bir kavramdı. Köylüler çoğunlukla hastalıkla yorgunluğu birbirlerine karıştırırlardı; günümüz dilinde de bu bakış açısı rahatsız birisinin, biraz, bir biçimde, hayli ya da çok yorgun diye tarif edilmesinde olduğu gibi korunmuştur. Şikâyetler muğlak kategorilere doluşturulurdu: halsizlik (*naujas*); ateş (*fevres*); mideyi, dişleri ya da gözleri etkileyebilecek kurtlar (*lous vermes*); çiçekten frengi döküntülerine kadar her türden döküntü ve hatta havaya, toprağa, hava durumuna, büyüye veya fesada bağlanan sığiller.*

Evde bulunan çareler, koruyucu olarak insan ya da hayvan dışkısı kullanılması gibi garip, veya çiçek hastalığına karşı yatağa kurbağa koymak gibi sevimli olma eğilimindeydi. Bir doz toz haline getirilmiş solucanın çocukların tenyadan kurtulmasını sağlayacağına inanılırdı (ya da bir başka seçenek olarak, hastanın karnına bir bakire tarafından eğrilmiş bir ip konulabilirdi). Jura'da çeyrek galon şarapta kaynatılmış ve eritilmiş donyağından bir mum kötü bir nezlenin tedavisine yardımcı olurdu. Kulak kiri karın ağrısına iyi gelir ya da ceviz yağıyla karıştırıldığında soğuk şişliğine kesin çözüm sağlardı. Poitou'da 24 Temmuz ile 26 Ağustos arasında temizlenmek veya yıkanmak, maceraperestin *canicule*e yakalanmasına neden olabilir, bu da en iyi sidiğe yatırılmış kök ya da bazılarının tavsiye ettiği gibi dişi keçi dışkısından yapılmış beş hapın sekiz gün boyunca günde iki kez, beyaz şarapla birlikte alınmasıyla tedavi edilebilecek sarılığa dönüşebilirdi. Ateşli hastalıklar için bilhassa mebzul miktarda deva vardı: Saint John's Arifesinde hazırlanmış ottan bilezikler; ökseotu demlenmesi; mezar taşlarından kazınmış ve tercihen beyaz şarapla birlikte içilen toz (Saintes'deki Aziz Eutropius'un mezarından getirilen tozun özellikle etkili olduğuna inanılırdı); (düzensiz ateş için) baca kurumuyla çırpılmış yumurta; (sıtma

* 1833 kolera salgını sırasında Brest yakınlarında, "vadilerin üstünde ölüm soluyan" "kızıl kadınlar" görülmüş ve dilenci bir kadın onlarla konuştuğu iddiasıyla mahkemeye sürüklenmişti (Emile Souvestre, *Les Derniers bretons* [1854 baskısı], I: 15-16). Salgının yeniden patladığı 1844 yılında, bazıları kolerayla dolu *cartouch*ların sokaklara atıldığına inanıyordu ve bir kadın salgının başlamasından hemen önce Bakire Meryem heykelinin ağladığını gördüğüne yemin etmişti (Paul Sébillot, *Le Folk-lore de France*, 4: 402; Bérenger-Féraud, *Supersititons*, 2: 433). Limousin'de 1832 ve 1849 tarihli kolera salgınları zehirlenmiş kuyululara, bazen de *Contributions indirects* çalışanları tarafından zehirlenen şaraba bağlanıyordu. Limoges'da "alt sınıflar hastalığa inanmıyor[du]" (Alain Corbin, "Limousins migrants," s. 135; Archives Départementales, Haute-Vienne M 1055).

için) ezilmiş solucan lapası ya da toz haline getirilmiş örümcek; kaynatılarak elde edilmiş yılan derisi veya toz haline getirilmiş engerek özü (engerek kaynatılmış su romatizmaya iyi gelirdi, kereviz de öyle) ya da sidikte demlenmiş havuç tohumu. Bu sonuncusu sekiz veya dokuz gün boyunca alındığında ödeme de (*hystropisie*, *hypocrisie*) iyi gelirdi.[16]

Doktor Francus 1890'larda zatürre geçiren bir köylünün çay görünümünde domuz sidiği karşımı içip öldüğü bir vaka kaydetmişti. Aşılama, sağlık memurlarının çocukları ebeveynlerinin onayı olmadan aşılayabilmek için hâlâ dolap çevirmek zorunda kaldıkları bütün bir yüzyıl boyunca, Napoleon döneminden Jules Grévy'ninkine dek zor bir iş olmayı sürdürdü: "antipathy funeste" [ölümcül istikrah], "invention diabolique" [şeytani buluş], "maléfice"[kara büyü], "yaşamın kendisine bir tehdit". Bu tür önyargılar, hemşirenin ya da annenin aşılamadan sonra çocuğun kolunu sidikle yıkamak için acele etmelerine rağmen çocuk öldüğünde doğrulanmış oluyordu.[17]

Aşılama meselesiyle ilgili hayli erken tarihli bir rapor, rahatsızlıkların dünyaya Tanrı'nın isteğiyle gönderildiğine, onları engellemenin Tanrı'yı gocundurmak anlamına geleceğine dair tanıdık argümanı alıntılar.[18] Kaygılı insanlarda bu tür fikirlerin kaygı düzeyini arttırması muhtemeldir. Bu özgün argümanın köylü dinleyicileri ne kadar etkilediği tahminlere açıktır, ama kuşkusuz genel tutum üzerinde bir etkide bulunuyordu. Doğanın ve doğal nedenlerin yüceltildiği bir yaşam biçimi ve zihniyet, tedavi etmeye yönelik bir çabanın –özellikle de geleneksel yani doğal olmayan tıp ve bilim yöntemleriyle yapılırsa— bir kibir, şeylerin doğal düzenine meydan okuyan ve doğanın gazabını çekme riski taşıyan bir tür gurur olduğunu öne sürebilir. Bu tür bir gerekçenin, köylülerin son çare olmadıkça hekim çağırmaya yönelik meşum isteksizliklerinin arkasında yatan etkenlerden biri olup olmadığını merak ediyorum. Yoksa bir köy şifacısının ücreti çok daha mı makuldü?*

Sözlükte *rebouteux* sözcüğünün karşılığı, kırıkları ve çıkıkları tedavi

* Söylemesi zor. Hekimler nakit para bekler (ve bazen de alırken) şifacıların pek çoğuna ayni ödeme yapılabildiği ileri sürülebilir. Hekimler aynı zamanda dükkândan satın alınması gereken ilaçlar yazıyorlardı. 1844'te yazan Adolphe de Bourgoing'e kulak verelim: "6 Frank, bir doktora görünmek! Ayrıca ilaçlar o kadar pahalı ki hastalara normal değerlerinin 10 katı fiyatla satılır ve üstelik hiçbir iyileştirme de sağlamazlar; 6 Frank, 15 gün çalışmak demek! İki haftanın ekmek parası! Bu durumda ölmeyi tercih ederler." ("Mémoire en faveur des travailleurs," s. 404). Yüzyılın sonunda bile Aude'da: "Hekim sıklıkla çağrılmazdı; 40 papel, oysa günde sadece 20 papel kazanılırdı. Hekim sadece çaresiz durumlarda gelirdi." (Daniel Fabre ve Jacques Lacroix, *La Vie quotidienne*, s. 298).

eden ya da etmiş gibi yapan kişi anlamında çıkıkçıdır. Fakat *rebouteux* aynı zamanda şifacı, falcı, ebe, kocakarı ve köy dedikoducusu, büyücü, *toucheurs* ve *toucheuses*, *panseurs* ve *panseuses*, *médecins de plein vent et charlatans de bas étage* gibi, hekimlerle başarıyla rekabet eden ve yüzyılın büyük bir bölümünde de, onlardan epey ilerde olan bir yığın insan için kullanılan jenerik bir addı. Gezgin sahtekârlar, düzenbazlar ve yalancı doktorlar polis zoruyla şehirlerden atılmış olsalar da, özellikle kırsal bölgelerde çağrılacak az sayıda profesyonel bulunduğundan (Côtes-du-Nord'da 1893'te her 100.000 sakin için 16 doktor ve 8 ebe vardı) ve bulunanları da getirmek zor, gelmeleriyse yavaş olduğundan kırsal kesimde hayatta kalmayı başarmışlardı.[19] Armagnac'ta "Doktor ölümden sonra gelir!" derlerdi.* Fakat bir kez daha önyargı maddi engelleri güçlendiriyordu. Hekimler adet olduğu üzere, hastalığın yardım edilemeyecek kadar ilerlediği zaman çağrıldıklarından, tıpkı son duayı mırıldanan rahip gibi bir ölüm simgesine dönüşmüşlerdi. Bu bağlamda kentlere dair kanıtlardan söz etmek adil olur mu? 1876'da Lille'de, neredeyse tüm kilise bölgelerinde istek halinde *médecin des pauvres*in [yoksul doktoru] hizmetlerini ücretsiz veren, *bureaux de bienfaisance*lar [yardım büroları] vardı. Fakat hekimler işçilerin mevcudiyetlerinden korktuklarını söylüyorlardı.[20] Victor Hugo'nun *Les Misérables* eserinde yaşlı bir adamın açıkladığı gibi: "Que voulez-vous, Monsieur, nous autres, pauvres gens, j'nous mourrons nous-mêmes" [Ne istiyorsunuz bayın, biz yoksul insanlar, kendi başımıza ölürüz].

Doktor bir ölüm habercisi olarak görülmekle kalmıyordu; pek çok köylü öldükleri zaman doktorların kendi alçakça amaçları için cesetlerini satın alacaklarına da inanıyordu. Doktorların "Hıristiyan yağı" (*graisse de chrétien*) elde etme peşinde oldukları inanışı, mezar hırsızlığının teşrih için tek beden bulma kaynağı olduğu günlerden kalmıştı. Yüzyılın sonunda insanlar hâlâ şişman birisi öldüğünde (1820 baharında ölen Gravières, Ardèche papazı gibi) silaha sarılmış arkadaşlarının ve akrabalarının bir süre boyunca sırayla mezarı başına nöbet tuttuklarını hatırlıyorlardı.[21]

Köylülerin hastalıklarının veya modern tedavi teknikleriyle ilgili çekincelerinin sebebi ne olmuş olursa olsun, bir şey açıktır: Fiziken, köy halkı şehir sakinlerinin gerisindeydi. 1844'te köy çocukları, kasabalardaki

* Bazen de doktordan sonra ölüm gelirdi. Bourgoing, doktor çağırıldığında, ücretinin hanenin zaten az olan birikimini de tüketecek, yazdığı ilaçlar için geride hiç para bırakmayacak kadar yüksek olduğunu anlatır ("Mémoire", s. 404). Fakat doktorların hakkını yememek için, yazdıkları ilaçların genellikle rastgele kullanıldığını (hardal yakıları deriye uygulanmak yerine yutulabiliyordu) ve hastaların tavsiyelerini kulak arkası edeceğine ikna olanların, onları önyargılarına ve kaderlerin terk etme eğiliminde olduklarını söyleyelim.

akranlarına göre ergenliğe bir yıl ya da daha geç giriyorlardı. Köylerden toplanan askerlerin sağlıkları ve fizikleri, şehirli delikanlıların pek çoğunun içinde yaşadığı sıkça şikâyet konusu olan koşullara rağmen şehirlerden toplananlara göre daha zayıf olma eğilimindeydi. 1860-69 arasındaki on yılda askerlik yapmaya elverişli bulunmayanların ulusal ortalaması yüzde 16'ydı. Bu dönemde, Nièvre'de bulunan, nüfusun üçte birinin fabrikalarda, demirhanelerde, dökümhanelerde ve demir ya da kömür madenlerinde çalıştığı Nevers bölgesi için verilen yüzde 18'lik rakam ulusal ortalamadan çok da uzak değilken, hayvancılıkla geçinen Château-Chinon bölgesinde çürüğe çıkarılanların oranı yüzde 31'di.[22] Kırsal yaşamın, bir bölge ne kadar dışarıyla ilişki kurmadan kalırsa zamanla o kadar kötüleşen bir hayatın hazlarının sonu buydu. Örneğin 1893 yılında, pek çok yerde yaşam koşulları büyük oranda düzelmiş olsa da, İngiliz bir gezgin Yukarı Quercy'de esasen pek bir şeyin değişmediğini görmüştü. Köylüler diyordu, "bodur kalmışlardı ve pek çoğu sakattı. Neredeyse tamamen sebzelerden oluşan diyetleri, aşırı çalışmaları ve nadiren temizledikleri sarnıçlardan yarı bozuk yağmur suyu içmeleri muhtemelen bu fiziksel bozulmayı açıklar."[23]

Koşullar düzelmişse bile, bu, her zaman olduğu gibi ağır aksak gerçekleşmişti. 1893 tarihli bir yasayla hasta ve muhtaç durumdaki her Fransız yurttaşının evinde, eğer evinde bakılması mümkün değilse hastanede tıbbi yardım almak hakkı olduğu kabul edilmişti. Hiç kuşku yok ki yasa nadiren uygulandı; fakat hiç değilse gelecek güzel günler için bir vaatti. Corrèze'deki Eygurande'da bir zamanlar yaygın olan bazı hastalıklar tam da bu yıl neredeyse tamamen ortadan kaybolmuştu: 1873'lerde çok yaygın olan düzensiz ateş; 1870-71 salgınından sonra aşı sayesinde nadiren görülen ve hafif atlatılan çiçek; artık ishale dönmüş olan dizanteri. Sıraca ve loğusa humması çok daha seyrek görülür ve tifo vakaları ancak aralıklarla ortaya çıkar hale gelmişti. Deri enfeksiyonları bile azalmış; kuduz, ruam ve şirpençe birer anıya dönüşmüştü.[24]

Hastanelerin sayısı arttı ve kırsal kesimde yaşayanlar, (1908'de Bourbonnais'de hastaneye gönderilen tedavi edilmesi mümkün olmayan yoksulların zehirli şeker kaplı haplarla hemen öbür tarafa yollandığı inanışı hâlâ varlığını sürdürse de) hastanelerden yararlanmaya başladı.* Termino-

* Francis Pérot, *Folklore bourbonnais*, s. 19. Mitlerin kökleri tecrübelerde yatar. Uzun bir süre boyunca kentli bir kurum olan hastane, kır yoksullarını hor görmüştü. Yine Bourgoing'e dönelim: "Hastaneye kabul edilebilmek için ya zengin ya da imtiyazlı olmak gerekir. Günde 1 frank ödeyebilen, bir idareci tarafından kollanan ya da bir hekime tavsiye edilen ve *30 frankı bastırabilen*, ancak böyle biri hastaneye buyur edilir... Hiçbir şey ödemeyen ve hamisi olmayan ise hastanenin kapısında ölme-

loji temel yöntemlerden daha hızlı değişti. İnsanlar, bir zamanlar sarımsağın vebayı uzak tuttuğuna inanırken, şimdi mikropları uzak tuttuğunu söylemeyi öğrenmişlerdi. Fakat mikroplar sadece yeni bir kisve giymiş eski zaman ruhlarıydı, öyle ki tavşan kümesini bir hastalık kasıp kavurduğunda bir kadın kümese "kokusu mikropları öldürdüğü ya da uzak tuttuğu" için bir domuz sokardı. İnsanlar doktor çağırmayı ağırdan almaya devam ettiler (ve hâlâ gönülsüzdüler: "Çok da hasta değil; ölmek için bir doktora ihtiyacı yok"). 1914 savaşı sırasında doktorların büyük bir kısmı askere alındığında, şifacılar ve kocakarı ilaçları yeniden hortladı. Fakat savaş aynı zamanda çok sayıda askerin sıhhi personel ve hastanelerle tanışmasını, böylece onlara başvurmaya hazır hale gelmesini sağladı.[25] O döneme gelindiğinde maddi koşullar yaşanmakta olan değişimi bir hayli kolaylaştırmış ve hızlandırmıştı. Bu *habitat*'a bir devrimdi.

Ariège'den geçen bir on dokuzuncu yüzyıl gezgini bir gün, "daha ziyade bir vahşi hayvan sığınağıymış" gibi görünen kirli bir kulübeden çıkan çok genç bir çoban kızı gördüğünde şaşkınlığını dile getirmişti. Comes kardeşler de yüzyılın ortalarında "ev ismini [onların tasvirlerine göre yargılayacak olursak ancak zar zor] hak eden" bir dizi yapıdan söz ettikten sonra, Fransa'nın orta kesiminde sık sık karşılaşılan "toprağın içine kazılmış ve her tür konfordan yoksun" "topraktan yapılmış barakalarla" devam ediyorlardı.[26]

İlkel kulübelerin sayısı azaldı, ama yaşam koşullarının düzelmesi uzun zaman aldı. Yüzyıl sona ererken pek çok ev hâlâ son derece basitti: Dört duvar, bazen bir baca, eğer varsa ana yapı içinde sadece kalaslarla birbirinden ayrılmış "odalar"; çok az sayıda pencere ve nadiren ikinci bir kat.[27] Binalar daha geniş inşa edildiğinde bile, bunun nedeni rahata düşkünlükten ziyade işlevsel olmasıydı. Konfor ya da rahatlık hissi verecek her şey kasıtlı olarak reddediliyordu. Yokluk, sıkıntı, *se penier*, neredeyse pratik hedeflerden bütünüyle koparılmış erdemler olarak kabul ediliyordu. Pratik hedefler elbette önemliydi: Batı Fransa'da "kuşu besleyen kafes değildir," denilirdi. Kötü evler ve yün çorap içinde altın sikkeler genellikle birbirine eşlik ederdi. Her halükârda, viraneyi andıran bir ev, eğer varsa ev sahibini kira almaktan, vergi tahsildarını daha yüksek vergiler istemekten, komşu-

ye gidebilir ancak... Çoğu kişi tarafından bilinmeyen işte budur." ("Mémoire," s. 404-5). Elbette bu 1844'teydi. Fakat bu tür tutumlar en azından bir kuşak boyunca daha varlığını sürdürdü. 1891 yılında Emile Levasseur hâlâ köylülerin hastanelere derin bir nefretle baktıklarını bildirebiliyordu; bu hastane yöneticilerinin değiştirmek için hiçbir şey yapmadıkları, "aksine" kuvvetlendirdikleri bir duyguydu (*La Population française*, 3: 137).

ları kıskançlık gütmekten caydırırdı. Çok uzun bir süre boyunca, yoksul sanılmak gerçekten yoksul olmaktan kurtulmanın tek yolu olagelmiş, alışkanlıklar nedenlerinden daha uzun yaşamıştı.

Fakat pek çok insan gerçekten de yoksuldu ya da göreli olarak öyleydi. Bir ev topraktan daha az önemliydi, ama yine de önemliydi. Köylüler "chez soi" [ev sahibi] olmak istiyorlardı; 1894'te kent nüfusunun yüzde 30 ilâ 35'i oturduğu evin sahibiyken, bu oran köylülük için yüzde 69, hatta bazı bölgelerde yüzde 80'den fazlaydı.[28] Fakat ne tür evler? Birikimini bir çatı ve dört duvara yatırdıktan sonra köylünün elinde, bırakın mekânın genişliğini arttırmak, evini herhangi bir konforla donatmak için bile ayıracak çok az parası kalırdı. Önce yapılması gerekenler yapılmalıydı. Batıda ve Massif Central'in batı kesimlerinde, sığırlar insandan önce gelirdi; öküzler iri yarıydı, evler onları ve kışın yiyecekleri yemleri barındıracak şekilde inşa edilirdi. Serbestçe otlamaları için açık kırlara salınan atlar, insanların yaşadıkları yerlere daha az giriyorlardı. Tarım aletlerinin görece küçük, hayvanların görece az ve insan emeğinin hâkim olduğu Akdeniz çevresinde eşekler, katırlar, koyunlar ve keçiler daha az yer kaplıyor, daha az yem istiyor ve binalarda daha az yer talep ediyorlardı.

Akdeniz köylerinde olduğu gibi yan yana inşa edilmiş evler, ortak bir ana duvar sayesinde tasarruf etme imkânı sağlıyordu. Ayrı evler inşa etmek daha maliyetliydi; paranın bir yerden gelmesi gerekiyordu. En kötüsü de sakinlerinin durumlarının daha iyi olabileceğine dair hiçbir fikirlerinin olmadığı *habitat dispersé*nin birbirinden yalıtık evleriydi; bu ancak toplu halde yaşandığında edinilebilecek bir sezgiydi.* Köy hayatı sosyalliği, taklit etme kabiliyetini, dolayısıyla konforu ve ilerlemeyi arttırır. Bir korulukta olsa bile yolun kenarındaki bir ev, çamurlu bir yolun sonunda çitlerin arasında kaybolmuş bir çiftlik evinden daha fazla konfora sahip olabilir. Dolayısıyla, evlerin şekil ve boyutları, bekleyeceğimiz üzere bölgeden bölgeye değişiklik gösteriyordu. Fakat hayli uzun bir süre boyunca bazı temel şeyler hemen hiç değişmedi.

Kırsal kesimdeki evlerin büyük bir kısmı mümkün olan en az sayıda pencereye sahipti. Bundan genellikle ve son derece haklı olarak, Direktuvar döneminde getirilen ve ancak 1917'de kaldırılan kapı ve pencere vergisi sorumluydu. Fakat yeterince pencere bulunmamasını açıklamaya başka etkenler de yardımcı olabilir. Bir yapı inşa edilirken, her pencere ya da

* François de Dainville, "Taudis ruraux", s. 150-51, 156, 158. 1940'da kuzeydeki Thiérache'dan gelip Mayenne'e sığınan çiftçiler geniş evlerinden bahsettiklerinde, yerli köylüler sadece bu kuzeylilerin her birinin kendi evine sahip olduğu fikri karşısında bile hayrete düşmüşlerdi.

kapı, yapısal komplikasyonları ve maliyeti arttırırdı: Üç veya dört pencere yapmak sadece bir ya da iki tane yapmaktan daha maliyetliydi. Bunun ötesinde, güneşten, ışıktan, havadan, cereyandan ve hepsinden de önce soğuktan korkulur ve sakınılırdı. Evler bunları uzakta tutacak şekilde inşa edilirdi. Yakıt kıt ve ısınma daimi bir sorundu; bu kadar çok ev, kelimenin gerçek anlamıyla ev yapımı olduğunda ya da herhangi bir vasfı olmayan işçiler tarafından bir araya getirildiğinde, hiçbir şey birbirine uymaz, bu yüzden çıkışların (pencere, kapı, baca) rüzgâr ve soğuk girişine izin vermesi kaçınılmaz olurdu.[29]

Tablo II

Pencere ve Kapı Sayısına Göre Vergilendirilebilir Yapılar

Çıkış sayısı	1831-32	1860	1871	1893
1	346.401	293.757	287.482	190.521
2	1.817.328	1.860.594	1.886.355	1.724.215
3	1.320.937	1.520.704	1.598.672	1.629.919
4	884.061	1.063.484	1.118.892	1.207.235
5	583.026	748.963	790.241	898.792
6+	1.846.398	2.202.052	2.776.264	3.583.043
Toplam	6.798.151	7.992.554	8.448.906	9.233.725

KAYNAK: Alfred de Foville, *Enquête sur les conditions de l'habitation en France* (Paris, 1894), I: xli.

Durum böyle olunca, köylüler pencere vergisinin kaldırılabileceğiyle ilgili lakırdılara pek ilgi göstermezlerdi, zira (tuzun aksine) bu büyük oranda sadece hali vakti yerinde olanları etkiliyordu. Kırsal kesimdeki pek çok ev, diye belirtiyordu, Yonne ile ilgili 1852 tarihli bir rapor, neredeyse bütün ışığını kapı girişinden alır.[30] İlginç olan, bu durumun ne kadar sürdüğüydü. Bir ya da iki çıkışlı, yani en fazla tek pencereli evler 1831-32'de vergilendirilebilir yapıların üçte birini, 1871'de dörtte birini, 1893'te beşte birinden biraz fazlasını oluşturuyordu (bkz Tablo 2). Bu evlerden pek çoğu, çok eski dönemlerden kalmış olsalar da* vergilendirilmelerine bakarak kullanıldıklarını ve yüzyıl sona ererken beşte birinden daha fazlasında sadece bir pencere olduğunu ya da hiç olmadığını varsaymak durumundayız.

* 1966'da, Chanzeaux köyündeki evlerin yüzde 65'i 1871'den önce ve sadece yüzde 4'ü 1932'den sonra inşa edilmişti (Laurence Wylie, *Chanzeaux, a Village in Anjou*, s. 104).

Adolphe Blanqui 1851 tarihli raporunda, Hautes- ve Basses-Alpes illerindeki evlerin kapı ve pencerelerinin işe yarar kilitlerden yoksun olduğunu belirtmişti.[31] Uygun menteşe ve ispanyoletlerin kullanılmaya başlaması insan konforu, ya da söylemeye dilimiz varırsa, mutluluğu üzerinde güçlü etkileri olan önemsiz olaylardan biriydi. Nitekim soğuk ve puslu bir yer olan Bresse'de evler doğuya bakardı. Bresse'de evlerin batıya dönük olmaları tercih edilebilirdi; fakat günbatısı (*la traverse*) kepenkleri çarpan, tahta bir çubukla sarsak bir şekilde tutturulmuş pencereleri açan ve evi rüzgâr ya da yağmurla dolduran ani rüzgârlar şeklinde esiyordu. Bu yüzden pek çok kişi, ortaya çıkacak sorunlardan kurtulmak için, normalde tercih edecekleri güney ya da batı cepheli evlerden kaçınmıştı. Sonra pencereleri sürgü ve asma kilitlerle sağlam bir şekilde sabitlenmiş, *traverse*e göğüs gerebilecek burjuva evleri geldi. Yüzyılın sonuna gelindiğinde sıradan insanların büyük bir kısmı da bunları taklit etmeye başlamış ve yeni binalar sahipleri nereye isterse oraya bakacak şekilde yapılabilir olmuştu.

Harita 9. Her 100 kişi için en az vergilendirilebilir pencere ve kapıya sahip iller, 1831



100 Kişiye düşen kapı ve/veya pencerenin 61-82 arası olduğu iller

100 Kişiye düşen kapı ve/veya pencerenin 83-99 arası olduğu iller

Harita 10. Altı ya da daha fazla pencere ve kapısı olan evlerin oranının en düşük olduğu iller, 1876



Bu sırada, köylü evi de diğer açılardan farklı bir görünüşe kavuşmaya başlamıştı. Jacques Fauvet ve Henri Mendras 1875 ile 1910 arasındaki yılların, çatıların değiştiği, (patates ve şarap saklamaya uygun) kilerlerin görülmeye başlandığı, ikinci katların çıkıldığı ve pek çok eski binanın onarıldığı, genişletildiği ya da yıkılıp yerine yenisinin yapıldığı bir dönem olduğunu belirtirler.[32] En dramatik değişim, geleneksel olarak sazdan veya uyduruk tahta padavralardan yapılan çatılarda yaşandı. İdari düzenlemelerin yasaklamadığı sazdan çatılar, damtaşı ve kiremidin, özellikle de toplu halde üretilen kiremidin kullanılır hale gelmesiyle birlikte tedricen terk edildi. Bu yeni malzemeler geleneksel zanaat ürünlerinden daha ucuz ve çirkin olmakla birlikte daha hafifti, temellerin ve duvarların üzerine daha az yük bindiriyordu.[33] 1870'lerde Edmond Bogros Morvanlıların evlerinin vahşilerin kulübeleri ya da çadırları kadar kötü olduğunu düşünüyordu. Fakat bütün bunlar değişmek üzereydi. O yazarken bile, sazdan, padavradan ve tahta suntadan çatılar yerlerini "aristokratik damtaşına ve canlı

renklere sahip kiremitlere" bırakıyordu. Taşımacılıktaki gelişmeler bu tür yenilikleri ulaşılabilir kılıyordu; fakat bu örnekte yeniliklerin pratik faydaları çabuk anlaşıldı. Yeni çatılar kuşkusuz daha güvenliydi, ama bunun da ötesinde sazdan çatıların aksine tahıl ya da yağmur suyu saklanabilecek depolama alanları bırakıyordu. Bol yağış alsa da taze su kaynakları çok olmayan, bu yüzden insanların kirli havuzlardan ve göletlerden su içtikleri "kuru" Normandiya kırsalında bu muazzam bir gelişmeydi.[34]

1877'de Châtellerault'dan Poitiers'ye giden yolda tek başına at süren bir subay, evlerin aynı genel, alçak tipte ama farklı malzemelerden yapıldıklarını, eskilerde gözenekli tüf, daha yeni olanlardaysa malta taşı kullanıldığını belirtmişti. Morvan'da penceresiz ahşap evler, benzer şekilde 1875 ile 1915 yılları arasında yerlerini taştan yapılara bıraktılar. Eski taş yapılarla birlikte bazı yeni yapılmış olanlar da ahşap evler kadar sefil durumdaydı; granitleri kilden bir harçla gevşekçe birbirine tutturulmuştu. 1875'te kullanılmaya başlayan Auxois ve Nivernais'den gelen kireçtaşı ile çimentonun giderek daha kolay bulunur olmasıyla bir hayli düzeldiler; maliyetler artık, en azından Morvan'da, sütannelik yapmak üzere dışarıya giden kadınların getirdiği "önemli kazançlarla karşılanmaya" başlandı. Kısa süre sonra, kireçle birlikte harç kırsal kesimde daha kolay bulunur hale geldiğinden, daha güçlü yapılar ikinci bir katı bile taşıyabiliyordu. İkinci bir kat çıkmak, toplumsal hiyerarşide bir basamak atlamak anlamına geliyordu – Orne, Quercy ya da Nivernais'deki memleketlerine dönen pek çok "Parislinin" yaptığı gibi, bu kat ev sahibi boş bırakıp kullanmasa bile bir zenginlik göstergesiydi. Fakat aileler, yukarı taşındıkları ve üst katı yaşanacak bir alan haline getirdikleri yerlerde, eskiden kullandıkları ağır mobilyaları, özellikle de geniş kapalı yatakları bırakmak zorundaydılar. Üst kata giden sahiplerin takip etmek için çok hantal olan eski *lit clos*lar yerlerini daha kolay tozlanan, daha fazla temiz hava alan açık yataklara bıraktılar.[35]

İkinci katın hijyenik bir getirisi olduğu bilinmiyordu, bütün mesele toplumsal ilerlemeydi. "İki katlı bir ev inşa etmenin kendisi" diye yazıyordu René Dumont yirminci yüzyıl Mayenne'iyle ilgili olarak, "zihninde şato ve *maison bourgeoisie* [burjuva evi] ile ilişkilendirdiği tipte bir yapıyı uzun süre erişilemeyecek bir şey olarak gören köylüleri gururlandırıyordu." Gerçekten de ilerleme üst sınıf imkânlarına kavuşmak –*embourgeoisement*, burjuvalaşmak— anlamına geliyordu. 1900'e gelindiğinde Nièvre'de 171 kireç ve çimentodan yapılmış bina vardı. Taş tirizler ve badana için kireç, burjuva evlerinde olduğundan daha kolay bulunur hale geldi. Uzun süredir sadece hali vakti yerinde olanların kullandığı sıva ve boya büyük aşama kaydetti. 1879 yılında Francus bu tür süsleri, bir ailenin ulaştığı konfor

derecesinin bir delili olarak görüyordu. Fakat sıvalı ve boyalı evler bu dönemde, en azından Ardèche'de hâlâ olağan dışıydı; etraflarındaki karanlık evlerin arasında parlıyor, dilencilerle turistleri kendilerine çekiyordu: "Eğer taşrada misafir istemiyorsanız, boyanmış bir eviniz olmasın."[36]

1890'lara gelindiğinde genel bir düzelme yaşanmış gibi gözükmektedir. Vic-le-Comte'da bir öğretmen 1899'un evleriyle, 20-25 yıl öncesinin viraneleri arasındaki zıtlık karşısında hayrete düşmüştü; dikdörtgen ve simetrik yeni evlerin "hava ve ışık girmesini sağlayan, geniş ve çok sayıda çıkışı" vardı. Ortalama bir evin giderek artan genişliği, bunun o dönemde konutlardaki "en belirgin eğilimlerden biri olduğunu" düşünen Alfred de Foville'i de etkilemişti. Duvar masrafından kısmak ya da soğuğu uzakta tutmak için evlerin dip dibe inşa edildiği mahalleler seyreliyordu. Giderek daha çok köylü köyünden dışarı çıktıkça babalarının ve komşularının kullandığı dışında pek çok inşaat yönteminin olduğunu öğrendiler. Burjuva inşaat üsluplarının –ki bunlar da yerel gelenekten akılcı kübik yapılara dönüşüyorlardı— ve demiryolu mimarisinin taklidi, orada burada "küçük kırmızı-beyaz tuğla istasyonlar" görülmeye başlandıkça, pek çok *bourgade*'ın [pazar kasabasının], sonra da kırsal kesimin görünümünü değiştirdi. 1903'de Sologne Bourbonnaise'de kereste, çıta ve kilin giderek daha az kullanıldığını kaydeden Ardouin-Dumazet şu tespiti yapıyordu: "Güzellikte kaybedilen sağlıkta kazanılıyor."[37]

Geçip giden yolcuların gözlerinden uzakta köklü değişimler yaşanmıştı, bunların en önemlilerinden biri de ısı ve ışıkla ilgiliydi. Bunlar tekparçalı bina yapılarıyla, özellikle de pencerelerin azlığıyla ilişkiliydi. Sadece tek bir penceresi olan bir ev açık kapıdan gelen ışık olmadan karanlık olurdu. Sakinleri gündüz vakitlerinde bile yarı karanlıkla eşikten içeri giren rüzgâr, soğuk, yağmur ya da toz arasında seçim yapmak zorundaydı. Her halükârda ilkel şömineler çok tütüyordu ve dumanın dışarı çıkmasının en kolay yolu yine kapıydı.*

Şömine evin merkeziydi. O kadar ki birden fazla oda olan evlerde, ateşin yakıldığı odaya *la maison* (Bresse, Normandiya) adı verilir veya başına artikel getirilerek oda ya da sıcak oda gibi özel bir isimle diğerlerinden ayrı tutulurdu. Belirli bölgelerde, özellikle de Mâconnais ve Bresse'de, eski tasarımlı ve iyi ısıtmayan, uzun bacaları çatıya kadar çıkan merkezî şömineler (*cheminées sarrasines*), on dokuzuncu yüzyıl boyunca kullanılmaya devam

* Yerel lakaplar evlerin ne kadar sık duman altında kaldığına delalet eder. Sadece Ardèche'de pek çok köyün sakinleri *lous fumas* ya da *lous foumous* (*les fumeurs*; *les enfumés*) adlarıyla biliniyordu. (Pierre Charrié, *Folklor du Haut-Vivarais*, s. 34.)

etmişti. 1880'de evi, *hutau*yu ya da *chambre chauffure*ü kesif bir dumanla dolduran ve kışları zaten olduğundan daha da soğuk ve rahatsız kılan bu tür binlerce şömine ayaktaydı. Bunların sonuncuları ancak zaman içinde yerlerini, ya şöminenin içine ya da küçük, ayrı bir *chambre de poële*ye [soba odası] yerleştirilen sobalara bırakacaktı.[38]

Bu bölgelerde, başka yerlerde olduğu gibi şömineden gelen ışık genellikle güneş battıktan sonra bulunabilecek tek ışıktı. Bazı yerlerde içyağından mumlar kullanılıyordu. Pamuk fitilli, yakması zor sığır ya da koyun yağından silindirler sadece titrek, sarımtırak bir ışık veriyor, kötü tütüyor, kötü kokuyor ve çok damlayarak şamdanlarda kirli tortular bırakıyordu. Haklı olarak tutumlu bir şekilde, esasen yemeklerde ve *veillée* için kullanılıyorlardı. Güney ve orta Fransa'nın büyük bir kısmında güvenilmez ışık, uzun bir desteğe dayanmış veya bir çengele asılmış, küçük bir ceviz, karalahana ya da kolza tohumu birikintisinin içinde yanan (bazen pamuklu bir bonenin sorgucundan yapılmış) bir fitilden ibaret çok eski gaz lambalarından geliyordu. Hatta bu *chaleux*, ya da *caleu*, *caleil* veya *chalei* bile çok fazla yakıt tüketiyor izlenimi veriyor (Saintogne'da "gormand m'in chaleuil" derlerdi); bu yüzden zenginlerin ışığı olarak görülüyordu. Sadece uzun gecelerde kullanılan bu lambalar bahardan güze kadar sandıkta saklanırdı. "Eylülde *caleu*nü as" der bir güneybatı atasözü, "Mart ayında atarsın."[39]

Sorun, her zaman olduğu gibi maliyetti. İlk balmumundan (stearin) kandiller kuzey Fransa'da 1840 civarında görülmeye başlamıştı; fakat kullanımları, fiyatları yüzünden hâlihazırda modern tasarımlı gaz lambaları kullanan orta sınıf evleriyle sınırlıydı. 1850'de parafinin geliştirilmesi kişisel aydınlatma açısından bir devrimin önünü açmıştı; fakat ilk parafin lambalarının tehlikeli olması, 1870'lerde ve özellikle de 1880'lerin ortalarında daha gelişkin modeller ortaya çıkana kadar kullanılmalarını engellemişti. Bu tarihten sonra bile maliyeti düşük olsa da (günlük yaklaşık on sente geliyordu), yakılacak bol miktarda kenevir yağı varken insanlara çok yüksek geliyordu. Bu nedenle genelleşmeleri için yüzyılın sonlarına doğru kenevir tarlalarının zamanla yok olmasını beklemek gerekecekti: Allier ve Mâconnais'de 1880-90, Nièvre'de 1900, Loire'da 1910 civarında. 1906'ya gelindiğinde Minervois'da hali vakti yerinde olanların kışın parafin lambası kullandıklarını duyarız. Fakat yazları, ışık kaynağı ekseriyetle güneşti: "Eğer bir ırgat yatağa elinde mumla giderse, bu tamamen meteliksiz olmamasındadır." Köylülerin bu yenilikleri iştahla karşıladıkları su götürmez. Brötonya'da 1888'den hemen sonra asılmış ya da dikilmiş lambalar yüzünden reçine ve içyağı tükenen büyük çiftliklerden söz edildiğini duyarız. 1889 yılında Foville, bir zamanlar akşamların ahırlarda geçirildiği,

kadınların nakışla uğraştığı, erkeklerin tüten bir *lumignon*un (alevi yansıtması için su dolu şişelerle çevrelenmiş, zayıf, loş bir kandil) etrafına kenevir yerleştirdiği Lorraine'de, artık gaz lambasının "eşi benzeri olmayan bir göz alıcılıkla" parlamasıyla iftihar ediyordu.[40]

On dokuzuncu yüzyılı karanlığın fethedildiği çağ haline getiren büyüleyici ışıklandırma, elbette sadece kentsel merkezlerde görülebilirdi. Şehirdeki ev ve sokaklarda önce havagazı, sonra da yüzyılın sonlarına doğru gaz fitilinin bulunmasıyla birlikte akkor lambalar kullanılıyordu. Çok geçmeden de zenginler için elektrik de verilmeye başlandı. Fakat 1905 civarında Allier'de Ygrande'ı (1973'te nüfusu 1.000'den biraz fazla) ziyaret eden Daniel Halévy, belediye meclisinin tam o esnada asetilen lambalar kullanmaya başladığına tanıklık etmiş, şu yorumda bulunmuştu: "Kırsal aydınlatma çok büyük bir sorun. ... Eğer köylüler kasabaya taşınıyorlarsa bu büyük oranda ışığı orada bulabildiklerindendir."[41]

1848 tarım araştırması dağ insanı için "Ahırda doğmuştur" der ve "çocukluğunu ve yetişkinliğinin yarısını da orda geçirir" çünkü soğuktan az da olsa korunabileceği tek yer orasıdır. Fakat ahırdan sadece birkaç kalasla ayrılmış olan evin kendisi de ahırdan pek de farklı değildi. "İç dünyaları da vücutları kadar pis olan bu adamlar ve hayvanları aynı dairede yaşarlar." Subayın 1827'de Bretonlar hakkında yazdığı şeyler, yüzyılın sonunda en azından Auvergne, Velay ve Vivarais için kelimesi kelimesine tekrar edilebilirdi. Charentes'da da yerel bir tanıklığa göre pek çok ev *mardoux coume in nic de puput* (bir ibibik yuvası kadar pis) idi. Zemini çıplak topraktan ibaret olan, "her zaman açık duran" küçük bir çatı penceresi ve kapıyla aydınlatılan, aile ve evcil hayvanların birlikte kaldıkları bodur tek odalı evler (Cantal, 1864), insan ve hayvanların birlikte yaşadığı tek göz bir ev (Ardèche ve Haute-Loire, 1895).[42]

Mekân maliyetliydi. Hayvanların ve insanların onu paylaşması doğaldı. Sonuçta yiyecekleri ve yaşadıkları çevre aynıydı; dahası sığırın ya da koyunun vücut ısısı onları yakında tutmak için yeterli bir gerekçeydi. Daha az hacimli hayvanlar kulübenin veya barakanın içine girip çıkabilirlerdi (kışın onları da içerde tuttuğu zamanlar dışında) ve Brötonya'da, anlatıldığına göre domuzlar sık sık aynı yeri paylaştıkları bebekleri ısırıyorlardı. Moselle'in bağlık bölgelerinde, hayvanlar ve alet edevat "en sağlıklı ve en az nemli yeri işgal ederken" çiftçi ve ailesi, toprak seviyesinin altında yaşardı (1858). 1911'de yayımlanan bir kitapta yeni evlerdeki yeniliklerin ve konforun üzerinde durulan Landes'da, ahır hâlâ aile yaşamının merkezi olan mutfaktan tahta bir perdeyle ayrılmaya devam ediyordu. Bu perdenin

üzerinde sobanın yanında oturan çiftçinin günde iki kez eliyle beslemesi için öküzlerin kafalarını uzatabileceği iki delik bulunurdu. Bir muhtarın havayı temizlemek için yaygın bir şekilde koku kullanıldığını belirtmesinde şaşılacak bir şey yoktu. Fakat benzoin, ardıç meyvesi ve sıcak közün içerisine yerleştirilmiş şeker, pis kokuları dağıtmaktan ziyade gizliyor ve sadece havayı daha ağır, yoğun ve nefes alması daha güç hale getiriyordu.[43]

Bu kötü ısıtılan, korkunç kokan mekânlarda çok az mobilya bulunurdu. Karanlık, rutubetli, dumanlı, toprak zeminli, nemli, (cereyan olmadığında) havasızdırlar, diyordu Sait-Ours gibi görece büyük bir kilise bölgesinin evleri hakkında kaleme alınmış bir rapor, tozlu paçavralarla ve kokan nesnelerle doludurlar. 1851'de Jouy'da (Eure-et-Loire) vefat eden yetmiş dokuz yaşında bir dula ait eşyaların dökümü, bize bu paçavra ve nesnelerin ne olabileceği hakkında bir fikir verebilir: kasap kancası; demir ocak altlığı ve maşa; şamdan ve iki kötü sandalye; masa, hamur teknesi, sandık; üç tabak, üç kaşık, iki çatal, servis tabağı, demlik; kötü durumda dokuz gömlek, üç korse, üç elbise; biri yatak diğeri kendisi için iki battaniye; kuş tüyünden bir döşek ve bir yastık; üç çarşaf ve kötü durumda, yelken bezinden bir çanta.[44]

Bu kadar az sayıda eşya bile, kısa boylu binaların ve sıcaklık arzusunun dayattığı dar mekânlarda kalabalık yaratabiliyordu. 1849'da Deux-Sèvre'de boyu 1,95 metre, genişliği 4.65 metre ve derinliği 6,65 metre olan 85 cm'ye 55cm'lik tek bir pencereye ve 1,87 m'ye 81 cm'lik bir kapıya sahip tek bir odada yaşayan ve üç yatağı paylaşan sekiz kişilik bir aileden söz edildiğini duyarız. Bu yataklar biraz derin, ottan bir şilte ve kuş tüyünden bir yorganla donatılmış, alçak bir güneşlik ve yeşil şayaktan kalın perdelerle tamamen çevrelenmişti. İster hasta olsun ister sağlıklı, çocukların ve ihtiyarların birlikte yattıkları, birbirlerinden hastalık kaptıkları ve birbirlerinin bitlerini paylaştıkları bu tür yataklar toz ve parazitler açısından bulunmaz birer hazineydi. Bu örnekte, çocuklardan üç tanesinin sakat olmasında şaşılacak bir şey yoktu.*

Belki de bu aile istisnai şekilde fakirdi, fakat Auvergne'de 40 yıl sonrasının evlerine ilişkin tasvirler de kuşku uyandıracak kadar benzerdir. Tek oda daha genişti, fakat duvarların kenarlarında, üzerine zengin insanların bir ya da iki kuştüyü yorgan ekleyebildikleri aynı (Kasım ayında toplanmış) kayın yapraklarıyla doldurulmuş samandan döşekler konmuş, aynı

* J.-Z. Amussat, *Quelques considérations sur l'hygiène*, s. 258. Oda aşağı yukarı 15 ¼'e 22 fit ve çatısının yüksekliği de yaklaşık 6 ⅓ fit olarak ölçülmüştü. Daha geniş mekânlara taşınma şansı verildiğinde, ailenin kira artar korkusuyla tereddüt ederek daha kötü bir yerde kalıp kârlı çıkmanın daha iyi olduğunu söylemişti.

tür etrafı çevrilmiş yataklar duruyordu.* Çamaşır yıkamak gördüğümüz gibi kendi sorunlarını yarattığından, yatak başına en iyi ihtimalle bir çarşaf vardı. Creuse, Dordogne, Haute-Garonne ve Lot-et-Garonne'un yanı sıra sık sık Burgonya ve Lyonnais'de de çok odalı evlerde bile insanlar tek bir odada altı ya da sekiz kişi yaşıyor ve "yıkayacak daha az çarşaf çıksın" diye mümkün olduğunca az sayıda yatak kullanıyorlardı. Diğer mobilyalar genellikle bir masa ve oturacak sıralardan, tabaklar için masif bir dolaptan, bir veya iki tekneden (biri hamur yoğurmak için kullanılıyordu), şöminede tuz için bir kutudan ve zenginler söz konusu olduğunda bir saatten oluşuyordu. Köpek için taştan bir mama kabıyla birlikte eşyalar bundan ibaretti. Bunlar en azından, ısındıkları ve şikâyet etmedikleri ahırlarda yattıkları söylenen sığır çobanı ve yardımcılarıyla kıyaslandığında, fakir insanlar değillerdi.[45]

Hatta kap kacak için bir dolap ve masanın yanında oturulacak sıralar, görece gelişkin türde bir konforun göstergesiydi. Dul Drouet'nin yukarıda verilen eşya dökümünde tek bir bardaktan bile söz edildiğini duymayız; herkesin ortaklaşa kullandığı birkaç bardağa sahip olmuş olabilecek daha müreffeh haneler bir kenara bırakılacak olursa, insanlar (örneğin, 1890-1900'e kadar Bresse'de) çanaktan su içiyorlardı. Fakat dulun çatalları da varken pek çok kişi sadece kaşığa sahipti. Bazı hanelerin ahşap kaşıklar için ocakta asılı duran ya da tavandan sarkan bir kaşıklığı olurdu. Ayrıca Finistère'de ve başka yerlerde zengin oymalı kaşıklar geleneksel düğün hediyeleriydi. Elbette bıçaklar da vardı; ama erkekler bunları ceplerinde, kadınlarsa ya ceplerinde ya da kemerlerinde taşırlardı. Finistère'de 1890'a dek çatal nadir görülen bir şeydi ve masa bıçaklarının da ortaya çıktığı yirminci yüzyıla kadar olağan bir mutfak aleti haline gelmediler. İlk olarak Restorasyon döneminde görülen bardaklar, ancak İkinci İmparatorluktan sonra yayılmaya başladı. Sofra takımının kendisi nadir rastlanan bir şeydi, en fazla birkaç kâseden oluşuyordu. Morvan ve Yukarı Brötonya'da insanların yüzyılın sonlarına kadar yemeklerini ortak bir kaptan kaşıkladıkları özellikle anlatılır. Diğer şeylerse, Fransızların deyişiyle "sur le pouce" yani ekmek ya da gözleme üzerindeki bir şeyi tutmak için başparmak kullanılarak yenilirdi. Morvan, Brötonya ve Franche-Cômté'de bazen masalarda yulaf lapası, un çorbası ya da herhangi bir çorbanın doğrudan kepçeyle konulduğu, bardakaltlığına benzer bir çukur olurdu. Bununla birlikte, Biroude (Haute-Loire) civarında, Laonnois'da, muhtemelen Orléans'da in-

* E. Harrison Barker'ın bir Aveyron evindeki koşullara dair tasviri de bunu doğrulamaktadır: Büyük kuru mısır yaprağı demetlerinin üzerine örtülmüş yamalı bir yorgandan ibaret, çarşafsız iki yatak. "Aveyron köylülerinin pek çoğu işte böyle uyuyordu" (*Wandering by Southern Waters*, s. 294).

sanlar çorbalarını masaya bile koymazlardı; kışın kâseyi kucaklarına alıp ocağa mümkün olduğunca yakın oturur; yazınsa yemek için dışarı çıkar, kâse ellerinde kapının eşiğine çömelir ya da yemeklerini ayakta yerlerdi.[46]

Charles Péguy çorbasını, dizlerinin üzerine dengeli bir şekilde koyduğu küçük bir tencereden kaşıkladığını hatırlıyordu. Hiçbir konfora sahip olmadıklarını da anımsıyordu, öyle ki daha sonraki yaşamında, Daniel Halévy'ye anlattığı kadarıyla, kendisini huzursuz hissetmeden asla bir koltuğa oturamamıştı. Annesi geçinmek için sandalye tamiri yapan küçük Péguy kendisine ait bir taneye sahip olsa da sandalyelere nadiren rastlanırdı, koltuklaraysa daha da nadiren.[47] Pek çok kır evinde geleneksel olarak, ister kolçaklı olsun ister olmasın, tek sandalyeye aile reisi oturur, diğerleriyse sıraya, tabureye veya ellerine kullanılabilir ne geçerse ona ilişirlerdi.

Languedoc, Morvan ve Mâconnais üzerine çalışanların tümü, on dokuzuncu yüzyılın sonunun beraberinde daha az iptidai ve daha temiz hale gelen ev eşyaları konusunda nasıl tartışmasız bir ilerleme getirdiğine dikkat çekmiştir.[48] Elbette değişimin hızı birbirinden farklıydı. Eugène Bougeatre, 1860'larda Vexin'deki değişimin Paris'tekine yakın olduğunu belirtir. Burada pek çok zengin köylü, 1867 ya da 1878'deki Paris Fuarlarını gördükten sonra, sadece çok önemli günlerde kullanmaya devam etse de hazır mobilya ve kap kacak almaya kalkmıştı. Sefaleti, bereketli sütannelerinin getirdiği gelirlerle hafifleyen Morvan'da, fabrikada yapılmış mobilyalar 1870'lerin sonlarına doğru ortaya çıkmıştı; yine kanıtlar kullanımdan ziyade gösteriş için satın alındıklarını düşündürür. Daha sapa bir yer olan Loire'da geleneksel sandık ve kutular ancak 1870'lerden sonra yerlerini dolaplara, daha sonra da gardıroplara, hatta sonunda (1900-1910 döneminden başlayarak) aynalı olanlarına bırakmaya başlamıştı. Öte yandan, Finistère'de saman veya yulaf sapından döşekleri olan kapalı yataklar ancak yirminci yüzyılın başlarında kullanımdan kalktı. Bütün bunlar kuşkusuz eski sandıkları, yüklükleri ve şifonyerleri yapan köy zanaatkârlarının sonu anlamına geliyordu. On sekizinci yüzyılın sonlarından hizmetlerine olan talep giderek azalmıştı ve ürünleri fiilen 1900 civarında ortadan kayboldu. 1914 sonrasında neredeyse bütün ev mobilyaları fabrikadan geliyordu.[49]

Gerçek devrimci değişim, mobilyanın kendisinden ziyade köylülerin bourgda gördükleri işçi ya da zanaatkâr evlerinin benzerlerine sahip olabileceklerini fark etmeleri gerçeğinde yatıyordu. Henri Bachelin'in tipik köylüsü, kulübesinin yuvarlak masaları, verniklenmiş sandalyeleri, pencerelerinde perdeleri ve duvarlarında resimleriyle bir eve dönüşebileceğini hiç düşünmemişti. Yüzyıl değişirken bu dönüşüm adamakıllı yol almış, kırsal

kesimle küçük kasabaların yaşam örüntülerini birbirlerine bir adım daha yaklaştırmıştı.[50]

Gerçekten hayati olan değişimlerse ocağın etrafında vuku buluyordu. Tek ısı (ışık demeye bile gerek yok) kaynağı olarak açık şömineye 1865'ten sonra giderek az rastlanır olmuş, onun yerini ısınmak ve sonrasında da aynı zamanda yemek pişirmek için soba almıştı. Bunu zamanla Flaman fırınları (*cousinières*) ve ispirto ocakları (*réchauds*) izledi. Mutfak ocağının ortadan kaybolmasıyla birlikte, evin içi ve barındırdığı her şey de değişti. Büyük pişirme kaplarının yerini küçükleri aldı; sandalyeler ve diğer mobilyalar artık odanın tek bir yerine toplanmaktan ziyade daha geniş bir alana yerleştirilmeye başlandı; az sayıda yatak kullanmaktan vazgeçildi ve zamanla yatak ısıtıcıları bile bir kenara bırakıldı.[51] Ateş yakma ritüeli de değişim geçirdi. Kısmen kenevirin daha az rastlanır olması nedeniyle, kibrit daha çok kullanılır oldu. On dokuzuncu yüzyıl ortalarına dek bir çakmak taşı, kav (kenevir lifi) ve eğe içeren kavlı çakmak kutusuz ev olmazdı. Kavın ilk olarak çakmaktaşı ve eğeyle tutuşturulması, sonra da ev yapımı bir kibrite –şöminedeki katırtırnağı odununu ya da asma dallarını ateşe vermek için kullanılan sülfüre yatırılmış kısa bir kenevir sapı- değdirilmesi gerekirdi. Sonra 1871'de vergilendirilmeye başlanan, 1872'deyse üzerinde bir devlet tekeli kurulan hazır kibritler çıktı ve buna tekelin teşvik ettiği kaçak kibrit ticareti ve *chimicon*dan satın alınan kibritler için baca duvarına açılmış bir saklama yeri (Mâconnais'de *la poutire* denilen) eşlik etti.[52] Kibrit nadir bulunduğundan evlerde her zaman, sabah ateşi yeniden yakmak için bütün gece boyunca sönmeyen küçük köz öbekleri bırakılmaya çalışılırdı. Eğer bunlar sönerse, birisinin eline eski bir sabo alıp fazla köz istemek için komşuya gitmesi gerekirdi. Bu bir sohbet imkânı da sağlıyordu ve Lorraine'deki öğretmenlerin 1889'da belirttikleri gibi bu tür bir sosyallik giderek yok oluyordu, çünkü kibritlerle birlikte, ateşi yeniden yakmak artık komşularla iki çift laf etmek için bir fırsat olmaktan çıkmıştı.[53]

Ev yaşamındaki bir sonraki hayati değişimse büyük oranda iki savaş arası dönemde çalışma ve boş zamanın ritmini değiştiren elektirifikasyonla gelecekti. Günışığına göre düzenlenen yaşam ve çalışma (zira yağ ve gaz lambaları pintilikle kullanılıyordu), kişisel tercihlere göre belirlenmeye başladı. Karanlıkta bekleyen korkular ve gölgelerin gizemi çözüldü. Karanlık ve dumanla dolu evlerde asla gerçekten farkına varılmamış olan kir de öyle. Temizlik ve konforun tadı, parayla, boyayla, burjuva tarzının taklit edilmesiyle yayıldı.[54] Böylece elektrik ışığının etkileri bazı açılardan, bir düğmeye basmayı ilk kez öğrenenlerin yaşam süresi içinde kurulmuş olan tamamen yeni bir dünyanın sembolüydü.

On Birinci Bölüm

Aile

Evlenecek misin evlenmeyecek misin?
Gerçi her halükârda pişman olacaksın.

Evlilik geleneksel Fransız toplumunun en önemli sosyal olaylarından biri, 500 kadar misafirin katıldığı, her biri için zor ve yorucu bir çalışma ve sık sık yaşanan yokluk rutinine verilen nadir aralardan biri olan büyük bir şölendi. Fakat evlilik sadece sosyalleşme, arkadaşlık, akrabalık ve toplumsal yükümlülük bağlarını canlandırmak için bir vesile değildi. İki kişiden çok daha fazla insanı ilgilendiren bir birliktelikti. İki klan ve içinde yaşadıkları bütün bir toplum erkekle kadının arasındaki anlaşmadan etkilenirdi. Lorraine'de ve başka yerlerde, köy gençlerinin kimin kimle eşleşeceğini ilan ettikleri geleneksel *donnage* âdeti de buna tanıklık eder. Eşleşmeler özel bir mesele olarak görülmezdi.[1]

"Kırsal kesimde arkadaş yoktur" diye yazar Henri Mendras (yani, kişisel tercihe dayanan güçlü ilişkiler yoktur), "sadece akrabalar ya da komşular vardır." İster uzak olsun ister muğlak, önemli olan akrabalıktı. Günümüzde tanımak üzere eğitildiğimiz başka birçok bağın yokluğunda, arkadaşlıklara, ziyaretlere, aracılıklara, iyiliklere hükmeden bir bağdı akrabalık: "Ona satmalıyız, ondan almalıyız, onunla anlaşmalıyız, ... o aileden."[2] Düğünlerin ilgi çekmesinin ve etrafının çeşitli ritüellerle sarılmasının nedeni buydu. Düğün her şeyden önce, hem müstakbel müttefiklerinin uygunluğunu ve değerini çok dikkatli bir şekilde tartan aileler, hem de bir ortaklığa giren iki birey arasında bir iş anlaşmasıydı. Her jestin insanın hayatı boyunca sık sık işinin düşeceği kişiler açısından önemli olduğu dar bir dünyada, kimseyi gücendirmemek ve düşman edinmemek için çeşitli yollara başvurulduğundan, evlilik yolundaki çiftlerin hazırlıklarının bir işi andırması bu yüzdendi.

Pierre Dupont'un *Peasant's Serenade* eserinde kahraman, bir gün kadar güzel olan ama her şeyden önce "toplam beş çeyiz değerindeki" Marry

ile evlenir. Dupont, eğitim görmüş ve dolayısıyla muhtemelen son derece önemsiz kaygılara aldırmayacak kadar romantik, Lyonlu bir küçük burjuvaydı. Fakat evlenilecek kadın tartıya konulduğunda güzellik pek az şey ifade ediyordu. Köylüler toprak tezekle, para da çirkinle evlenir ("tere marie merde et l'argent marie peute gens") derlerdi.[3] Dupont'un talibinden daha karakteristik bir örnek olarak, evleneceği kadını yemekle ikna etmeye çalışan ve ona sahip olduğu şeylerin (öküzünün ve sabanının, çılgınca yumurtlayan tavuklarının) değeriyle güvence veren Vendéeli verilebilir: [4]

I li parlis de ma charrue et de mes boeufs,
A m'disait que tot' ses poules pougnant doux oeufs.
O faut donc bé, ma megnoune, nous marier tos deux.
Faisons donc vite tielle besogne, si tu o voeux.

Eğer maddi vaatler doğru çıkar ve daha yüksek bir teklif gelmezse anlaşmada sorun çıkmaması gerekirdi. Elbette son söz ailelerindi, genellikle ilk söz de öyle. İnsan bir kadınla ya da erkekle değil, bir aileyle evlenirdi. Deyişin devam ettiği gibi, insan "bir aileye" girerdi – girdiğinde ya da girmesinden önce, evliliği aileler yapardı.

Bir komünün bütün nüfusu neredeyse tek bir aileden oluşabilirdi. 1876 ile 1936 yılları arasında nüfusu 100 ile 200 arasında olan komünlerin sayısı, 3.295'ten 6.158'e çıkarak neredeyse iki kat artmıştı. Bu aynı soyadı taşıyan bu kadar çok haneyi birbirinden ayırt etmek için vazgeçilmez olan lakapların yaygınlığını açıklamaya yardımcı olur. "Köylerimizde lakabı olmayan tek bir aile bile yoktur" diyordu Papaz Gorse 1895'te.[5] Pek çoğu takma isimdi kuşkusuz, ama birçoğu da evlere atıfta bulunuyordu. Bir zamanların Büyük Evi'nin artık daha mütevazı bir görüntüsü vardı; Pierre Dupont'a, onu çok sayıda kuzeninden ayırt etmek için Değirmen'in, Dere'nin veya Dört Dönümlük Çiftliğin Pierre'i diye lakap takılmış olması mümkündü. Bu yüzden eş seçimi çok ciddi bir biçimde sınırlıydı ve cemaatin dışından birisiyle evlenmeye yönelik geleneksel ve doğal önyargı seçenekleri daha da daraltıyordu. 1876'dan sonraki atmış yıl, eski günlerdeki durumu sadece göreli olarak yansıtıyordu, çünkü bu kırsal göçün en parlak devriydi. Ama bu dönem daha önce ne olmuş olması gerektiğine ve toplumsal hareketlilik ve çöken tabular sayesinde (göreceğimiz üzere) giderek azalsa da neyin olmaya devam ettiğine dair bir ipucu verebilir. Fakat bu tür koşullar altında, yakın akrabalar arasındaki cinsel ilişkiler, en yetenekli ve en girişimcilerin şehirlere gitmek için köylerini terk etmeleriyle birlikte daha da ağırlaşmış olabilecek bir dizi zihinsel ve fiziksel sakatlığı yol açacak şekilde yaygın olmuş olmalıdır. Placide Rambaud, Murienne'de, giderek

azalan dağ nüfusu ve yeni göç imkânları nedeniyle, akraba evliliklerinin Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki 30 yıl içinde artarak, 1884-1903 arasında evliliklerin yüzde 47,7'sinden 1913'te 55,2'sine çıktığını bulmuştu. Akraba evliliğinin oranı bölgenin 1914-18'de dışarıya açılmasından sonra yeniden düşecekti.[6]

İhtiyatlı uyarılara rağmen (Hérault ve güneybatıda "kuzenler evlendiğinde soy bozulur" denilirdi), hem aile çıkarları hem de köklü önyargılar, eve mümkün olduğunca yakın bir eş seçilmesini teşvik ederdi.[7] Aile mülkünü tehdit eden ve onu korumak ya da parçalanmış mülkleri yeniden bir araya getirmek için anlaşmalar yapılmasını gerektiren yasaların ve vergilerin yarattığı bir basınç vardı. Ama aynı zamanda aileleri adam akıllı tanımadıkları birini, korunan ve koruyan çevrelerine kabul etmeye isteksiz kılan ve gençlerin gelip giderken sürekli gördükleri bir akraba veya komşuyla evlenmekten hoşnut olmalarını sağlayan yoğun bir kaynaşma hali de söz konusuydu. Dışarıdan birisiyle evlenmek korkunç bir şeydi. Yabancı bir haneye dahil olmak başlı başına rahatsız edici bir tecrübeydi. Ayrıca gelin ya da damatlar sadece kısmen, hiç de nazik olmayan bir şekilde kabul ediliyorlardı:

El o écri su lou cu di chi
Qe jémâ janr n'o évu bï
El o écri su lou tro di cu
Qe jémâ bel mer n'éma bru.

Atasözleri de buna delalet ediyordu. Damatlar ve gelinler mimli yabancılardı: "Janr é bru son jan d'ôtru," ya da "Tout genre et tout bru sont des gens d'autru." Yani: "Bir damadın dostluğu kış güneşi gibidir" ya da "Kızım öldü, damadıma elveda".* Eğer insanın tanıdığı bir aileye girmesi böylesine büyük bir çileyse, yabancılar arasında yapılan evlilikler muhakkak daha da kötüydü. Her cemaatin kendi töresine sahip olduğu bir yerde, farklı âdetleri, görenekleri ve konuşma tarzları olan gelin ve damatlar, kendilerini çok daha fazla yabancı gibi hissediyor, öyle de hissettiriliyorlardı.

Kişisel çıkar ve geleneksel önyargı iç içe girmişti. Köylüler gelen her yabancıya hınç duyuyorlardı çünkü varlıklarıyla müştereklerin kullanımı

* Charles Perron, *Proverbes de la Franche-Comté*, s. 53; *Barbizier*, 1950, s. 358. Ekmeği küçük parçalar halinde kesmek, bir kaynana gibi kesmek demekti: "Vou fat da briq de bél-mer." Daha da açıklayıcısı, Minot (Côte-d'Or) mezarlığında ayrı mezarlara sahip ailelerden gelen çiftler sonunda kendi akrabalarına kavuşurlardı: Karı ve koca ölümde birbirlerinden ayrılırdı (Françoise Zonabend, "Les Morts et les vivants." s. 13-14).

üzerinde yük oluşturabilir, cemaatin bütününe ait odun kesme hakkına tecavüz edebilirlerdi. Tıpkı Broye-les-Pesmes'de (Haute-Saône) olduğu gibi dışarıdan gelen, toprak alması muhtemel kişilerin korkutulup caydırılması gibi, pek çok yerde cemaatin dışından gelen eşler, şiddet de dahil olmak üzere her yola başvurularak rahatsız edilirdi.[8] Komşu köylerin gençleri arasındaki sayısız kavgaların bazıları, diğer köyden bir kıza göz koyma girişimleri nedeniyle çıkardı; köylerin genç kızları da, kuşkusuz benzer saiklerle bu kavgalara katılıyormuş gibi görünmektedir: Sınırlı bir evlilik piyasasında, olası eşlerden birinin kaybı her iki cinsiyetin de geleceğini tehdit ediyordu.

Elbette erkeklerin yapıp ettikleri daha göz önündeydi (ve daha kolay duyulabilirdi). Saint-Bueil'de (Isère) 1870'lerin yerel olarak bestelenmiş bir şarkısı, sık sık diğer köylerin delikanlılarıyla, hatta daha da kötüsü küçümsenen "Savoylularla" görülen yerli kızları aşağılıyordu. Şarkı değiştirilerek bölgedeki diğer köylerde de kullanılıyordu ve açık yasağı çiğnemeye cüret eden kızların yüzleri ayakkabı boyasıyla veya daha sık kurumla siyaha boyanıyordu. Belli ki, bu aşamada diğer kızlar da yapılan bu muameleye katılıyorlardı. Daha ciddi bir kayıtta, Sisteron yakınlarındaki Sourribes köyünün kadınlarının, her yabancı gelini köyün girişinde uyarı kabilinden bir konuşmayla karşıladıklarını ve sonra da bulabildikleri –İncili temsil etmesi beklenen- en kalın kitaba el basarak akranlarından daha kıymetli olmaya çalışmayacağına yemin ettirdiklerini duyarız. Muhtemelen daha az kıymet taşıyacaktı. Bu tür durumlarda, (Martine Ségalen'in ifadesini kullanacak olursak) sosyo-profesyonel endogaminin bu kadar uzun bir süre hâkim evlilik modeli olarak kalması anlaşılırdı.[9]

Hükümleri sürdüğü müddetçe sürekli kendilerini hatırlatan, son derece kısıtlayıcı olan aile çıkarları ve kolektif idealler, neyin kadını ya da erkeği iyi bir eş yaptığını belirlemede hayati bir rol oynamayı sürdürdü. "Evlenirsen bir tırmık al [samanı bir araya toplamak için kullanılır], bir yaba değil [samanı yaymak için kullanılır]." "Güzellik kaşıkla yenilmez." "Topuğu kırılmayacak kadar kaliteli bir ayakkabı yoktur." "Çirkin kedinin sevimli yavruları olur." Bir de nadiren kulak verilen bir nasihat: "İnsanın karısını dövmesi, cüzdanını dövmesi demektir."*

Fakat aile dayanışmasının zorunluluğuna dair kolektif fikirler, aile kavgalarının çıkmasını engellemiyordu. Her evlilik her şeyden önce gelinin

* Perron, *Proverbes*, s. 53. Orta Pirenelerde çok sevilen bir düğün şarkısında, evlilik sözleşmesini hazırlayan notere mavi (resmî) kâğıda kocanın karısını dövmemesi gerektiği şart koşturuluyordu: "Bouto, noutari, sul papiè blu / Que non la bate pas, sigur. / Bouto, noutari, sul papié / Que non la bate pas jamès." (Robert Jalby, *Folklor edu Languedoc*, s. 84).

–hem kadının kendi ailesinin toprakları üzerindeki hak kaybı için bir telafi hem de yeni ailesinin serveti üzerinde halk sahibi olmasını sağlayan bir bağış olarak görülen- çeyizinin etrafında dönen bir iş anlaşması olduğundan, sınırsız ihtilaf doğabilirdi. Gerçekten de hem bu yüzden hem de miras meselelerinden pek çok çatışma çıkıyordu. Fiziksel yakınlık (samimiyetten daha fazla bir anlam taşımayan) güvenilirlik kadar, çatışmaya da yol açardı. Çocukluğunda köyde yaşamış birinin Mantois ile ilgili olarak hatırladığı gibi, bazı kayda değer istisnalar dışında aileler birbirlerini çok görmez, genellikle "gizli garezlere ve kuvvetli nefretlere yol açan, tarafların hakları, ortak mülkler, toprağın paylaşılması ve sınır anlaşmazlıklarıyla ilgili bitmek bilmez davalarla" bölünürlerdi. Ara ara yaşanan şiddet ve vahşet, karşılıklı suiistimal ve kayıtsızlık, evin dışında olduğu kadar içinde de yaşamın bir parçası olmuş olmalıdır. Yemekler kısa sürer ve sessiz geçerdi, sohbet için pek fırsat olmazdı: "çok az konuşulurdu." Müşterek çıkar, nadiren basit çıkarların ötesine geçerdi. Eş, çocuk, akraba, arkadaş ya da dost değil yardımcıydı. Faydalı olmadıklarında çocuklar ve yaşı ilerlemiş hastalar aile için bir yükten başka bir şey değildir, diye yazıyordu Charles Perron Broye-les-Pesmes hakkında: "Onlar için sadece mümkün olan en küçük fedakârlıklar yapılır." Ayrıca "insanlar ve eşyalar sadece maddi değerleri açısından değerlendirilir."[10]

Haute-Vienne Hijyen Kurulu 1866'da sona eren on yılla ilgili raporunda, en azından bir süre için etrafta çok çocuk olurdu ve bunlardan birinin kaybı aileye özel bir darbe indirmezdi, diye not ediyordu. Hâlâ Forli'nin surlarından Caterina Sforza'nın, kendisini rehin tuttukları altı çocuğunu öldürmekle tehdit eden kuşatmacılara "Aptallar! Başkalarını da yapabileceğimi görmek için yapmanız gereken tek şey bakmak!" diye bağırdığı bir çağdayız. Bebekler ve çocuklar harcanabilir metalardı.* Yetiştirilirken gös-

* Archives Départementales, Haute-Vienne M 1047, *Rapport du conseil départemental d'hygiène, 1865-1866*, s. 26. Nicole Castan on sekizinci yüzyıl Langeudoc'unda, çocuklara yönelik herhangi bir özel ilgi ya da yakınlığa dair, en azından "[bu tür duygulara] ilişkin bir belirti gösterecek son kişiler olan" alt sınıflar arasında, hiçbir kanıt bulamamıştı. Çocuklar, özellikle de yeni doğanlar "geçmişteki gibi bir kayıtsızlıkla" muamele görüyordu; onlardan "créatures" [yaratıklar] diye söz ediliyordu, bu yüzden kayıtlarda cinsiyetleri belli olmuyordu: yaşları ve doğum tarihleri anneleri tarafından bile sadece muğlak bir biçimde belirtiliyordu ("6 ya da 8 aylık, 11 yaşında ya da 14); gayrimeşru çocukların ölümü memnuniyetle karşılanıyordu. (André Abbiateci, der., *Crimes et criminalité en France sous l'Ancien Régime*, Paris, 1971, s. 96-97'deki tartışmaya bakınız.) Bu tespit büyük oranda bir yüzyıl sonra da geçerliydi; sadece "créatures"in kız çocuklar olduğu daha belirgin hale gelmişti. Sığırlarına göz kulak olduğu Sologne çiftçilerinin sorumluluğunda *pupille de l'asistance publique* olarak geçen çocukluğu hakkında Marguerite Audoux'ya bakı-

terilen gelişigüzel müsamaha, kundaktan kurtulur kurtulmaz, çocuklara başlarında kimse olmadan etrafta koşuşturabilecekleri ve böylece kendilerini sakatlayabilecekleri geniş bir özgürlük alanı bırakıyordu. Ama çocuklara pek acınmazdı: "Büyümek için ağlamak gerekir. Ağla, daha az işersin!" Çocuklar yeterince büyür büyümez, on yaş civarında yetişkin dünyasına bütünüyle dahil olacakları düzenli bir işe verilmeden önce, beş veya altı ile sekiz yaşları arasında, tavuklara ya da kazlara bakmak, sığırla ilgili işlere yardım etmek, bir şeyler getirip götürmek gibi işlere koşulurlardı.[11]

Kadınlar daha çok çalışıyorlardı ve daha az özgürdüler. "Erkekler için çalışmak kadınların göreviydi. Karım, onu sadece çalışması için aldım." Genellikle ebenin yardımı olmadan yapılan ikinci ya da üçüncü doğumda çektikleri sıkıntılardan bitap düşen kadınlar, nadiren dinlenme imkânı bulan yük hayvanları gibiydi. Papaz Gorse kitabında kadınların, evlendikten sonraki *besounha*larının (hem çalışmak hem de dert anlamına gelen bir sözcük) asla bitmediği, asla oturma fırsatı bulamadıkları köleliklerine ve erkeklerin onlara karşı besledikleri düşmanca kuşkulara dair acı bir bölüm ayırmıştı. Kilise'nin kadınların potansiyel birer günah ve cazibe kaynağı olduğuna dair köklü inancı azimle korunuyordu. Kadınların kilisede ilahi söylemeleri yasaktı ve periyodik "kirlilikleri" çeşitli ayinlerle kutsanıyordu.[12] Basit erkekler burada köklü önyargılarının bir teyidini bulabilirlerdi. Ayrıca bu yaygın ve yüksek sekse dile getirilen bir önyargıydı.* Güzel bir kız için pekâlâ bundan iyi inek olur denilebilirdi. Fakat iyi bir keçi, iyi bir katır ve iyi bir kadın, üç hain zavallı hayvandı. Hiçbir atasözü veya deyim kadınları yüceltmezdi. Hepsi onları küçümser ya da eleştirirdi: "Kumar, şarap ve kadın insanı mahveden üç şeydir." Ya da erkeklerin üstün olduğunda ısrar ederdi: "Horoz ötünce tavuklar susar"; "İbiği cüzdan taşır" (sadece erkeklerin cüzdanı vardır!). Ya da evlilikle ilgili hayal kırıklıklarının üzerinde dururdu: "Flörtten sonrası, açlık"; "Eğer kurdu evcilleştirmek istiyorsan, onla evlen."[13]

nız: "non pas malheureuse: pire." "Üşüdün mü? – Çok çalış, ısınırsın. Aç mısın? – dolapta kalmış patates var ... Ve şuraya bir tokat, buraya bir tokat, zalimlikten değil – mais il faut bien dresser les enfants." (Henry, Poulaille, *Nouvel age littéraire*, Paris, 930, s. 256'da alıntılanmış mülakat).

* Önyargı zorunlu bekârlıktan doğan hınç nedeniyle güçlenmiş olabilir mi? Genel olarak, bir bölge ne kadar yoksul olursa hiç evlenmemiş insanların oranı da o kadar düşük olurdu –Hautes- ve Basses-Alpes, Aveyron, Cantal, Côtes-du-Nord, Doubs, Finistère, Ille-et-Vilaine, Haute-Loire, Loire-Inférieure, Lozère, Manche, Morbihan, Hautes- ve Basses-Pyrénées ve Haute-Saône'da bu oran bütün bir yüzyıl boyunca yüzde 50'nin altındaydı.

Kadınlar ayakta yemek yer, erkeklere hizmet eder ve yemeklerini sofrada kalanlarla tamamlarlardı. Yemek servisi büyük bir iş sayılmasa da bu tamamen pratik gerekçelerden kaynaklanmış olabilir; fakat başka kanıtlar bunun evlilik *sonrasında* cinsiyetler arasındaki inatçı ayrımın bir başka sembolü olduğunu düşündürmektedir. Corrèze'de çiftler asla yan yana yürümezdi. Erkek önde giderken, kadın onu en az 30 ya da 35 adım geriden takip etmek zorundaydı veya tam tersi de olabilirdi. Fakat Pazar ayini için bile biri evden diğerinden önce çıkardı: "Tirats, davoun ou ieu?" (İlk sen mi çıkacaksın yoksa ben mi?) Bu hiyerarşik bir ayrımdı: Marche, Berry ve Main'de erkek tıpkı çocukları gibi karısına da sen diye hitap ederken, kadın kocasına *vous* [siz] derdi.[14] Mal mülk söz konusu olduğunda kadınlar önemli değildi; Tanrı'ya ya da azizlere cevizleri, şalgamları ve sığırları korumaları için edilen dualarda kadınlar arkadan gelirdi.*

Köy hanelerinde ev ekonomisinin her iki cinsiyetin de çalışmasını gerektirdiği doğruydu. Kadınlar yemek pişirir, eve (genellikle özensiz bir şekilde) göz kulak olurlar; ellerinden geldiğince hızlı bir şekilde kıyafetleri onarıp yamar, çocukları büyütürlerdi. Ama iplik eğirmek ve sığırla ilgilenmek de kadınların işiydi. "Kadın yoksa inek de yok, dolayısıyla süt de yok, peynir de"; tavuk ve yumurta da ve eğirmenin de kadının işi olduğu düşünülürse, neredeyse hiç çamaşır da. Bekârların ve yaşlı dulların mal mevcutlarında gömlek ve çarşaf hemen hiç yer almazdı. Öte yandan, sadece yaptığı ağır işler nedeniyle değil, nakit kazanma gücü yüzünden de erkeğin yeri de doldurulmazdı; kadınlar daha zor iş bulur, çok daha az ücret alırlardı.[15] Bu yüzden erkeklerle kadınlar iş ortaklığında birbirlerini tamamlardı. Ama eşit değildiler, dolayısıyla aralarında nadiren arkadaşlık olurdu. Kadına, diye bildiriyordu Ariège'den bir papaz 1861'de, elbette bir erkekten çok daha az değer verilir. Doğan bebeğin erkek olması silah ateşlenerek ve eğlencelerle karşılanır. Kız doğarsa, "baba dayanılmaz bir hayal kırıklığı yaşar. ... Neredeyse aşağılanmıştır." "O da bir canlı işte" denirdi Mayenne ya da Sarthe'da küçümsemeyle. Anneler de kocalarının kız olursa öfkeleneceklerinden korktuklarından erkek doğurduklarına sevinirlerdi. Kızların pek çoğu "bir bela" olarak görülürdü. Aynı tutum, Limousin'de ve pek çok başka yerde yarım yüzyıl sonra da kaydedilmişti:[16]

Bir kız, hiç kız;
İki kız, yeterince kız;

* G.-M. Coissac, *Mon Limousin*, s. 176'da bir örnek alıntılanır: "Monsieur Sen Marsan, nostra boun foundatour, peragtz per nous nostre seinhou quéil veuilla gardar nostras castanhas [cevizler], nostras rabas [şalgamlar], nostra femma."

Üç kız, çok fazla kız;
Dört kız ve anne -
Babaya karşı beş şeytan!

Baba genellikle çocuğu kız olduğunda o kadar utanırdı ki, onu mümkün olduğunca çabuk (bazı yerlerde çan bile çalınmadan) ve para harcamadan vaftiz ettirmeye çalışırdı. Sadece bir kız" derlerdi; ama erkekse "iyi bir oğlan". Edmond Bogros kısa bir süre önce kız doğuran karısının ne "çıkardığı" sorulan bir babanın hikâyesini anlatır: "*Nout'foune?* Vay anasını! Hiçbir şey çıkarmadı." Franche-Comté'de ölümü haber veren aynı uğursuz baykuş, hamile bir kadının evinin bacasına konduğunda bir kız doğacağının habercisi olarak görülürdü. Bir erkek ilk Yeni Yıl dileğini bir kadından almak istemezdi; çünkü şans getirenler erkeklerdi![17] Hatta Olivier Perrin'in bahsettiği gibi (fakat bu Temmuz Monarşisi dönemindeydi) Finistère'de eski yöntemlere en fazla sadık kalınan yerlerde, erkekler eşleri öldüğünde yas tutmuyorlardı.*

Cinsiyetler arasındaki savaş on dokuzuncu –ya da yirminci- yüzyılda bitmeyecekti, zayıfın daha güçlü olan tarafından ezilmesini anlamak zor değildi: Bunun tam tersi yapay olurdu. Erkek çocuk beklemek için haklı sebepler vardı: Erkekler daha güçlü ve dolayısıyla daha fazla istihdam edilebilir, çiftlik işinde daha çok kullanılabilirlerdi. Elbette, bir erkek çocuk evlendiğinde ailenin mülklerinin, çeyiz nedeniyle kurumasındansa artması daha muhtemeldi. Sevilen bir atasözünün dediği gibi: "Oğlunu istediğin zaman evlendir, kızınıysa evlendirebildiğinde." Yine de, erkeklerin daha kuvvetli olmasına rağmen, insan bir şekilde işlerin tek yönlü gitmediği, kadınların diğer kadınlarda kusur bulmakla yetinmeyip erkeklerde de kusur buldukları hissine kapılır. Örneğin, Yann ve Chann (John de Jane) hakkında, erkeğin bariz bir biçimde aptal olduğu ve sürekli işleri berbat ettiği, kadınınsa ailenin uyanığı olarak erkeği sürekli kurnazlığıyla alt ettiği pek çok Bröton hikâyesi vardır. Fakat kadının zekâsının kırsal kesimde iyi bir ünü yoktur. Aslına bakılırsa zekâ genel olarak pek de hoşlanılan bir şey değildi ve zeki çocukların uzun yaşamayacakları söylenirdi.[18]

Kuşkusuz sindirilmiş kocalar vardı, ama köy güldürüleri kocalarını dö-

* Olivier Perrin ve Alex Bouet, *Breiz Izel*, s. 279. Kadınların zımnen daha düşük bir değere sahip olmaları, yasın burjuva çevrelerindeki orantısız uzunluğunda da görülebiliyordu: Ölen erkekse bir yıl altı hafta, ama ölen kadınsa sadece bir yıl yas tutuluyordu (Ardold Van Gennep, *Manuel de folklore*, 1.2: 805). Dahası, pek çok Ardèche köyünde erkekler için "daha önemli" bir matem çanı çalınırdı; kadınlar için çalınandan daha uzun sürer ve daha büyük çanlar kullanılırdı (Pierre Charrié, *Folklor edu Bas-Vivarais*, s. 64).

ven kadınlara dair menfur imgeyi canlı tutsa da bu tür bir olayın yaşandığına ilişkin hiçbir gerçek örneğe rastlamadım. Eğer kadınlar tarafından kocalarına şiddet uygulanıyorduysa, bunun Châteaulin'deki bölge mahkemesi tarafından uyurken kocasının *verge*ünü sıkıp çığlıklarına rağmen etrafta sürükleyerek üretral kanalında vahim yaralara yol açtığı için altı ay hapse mahkûm edilen kırk iki yaşındaki Marie-Anne Nicolas örneğinde olduğu gibi gizlice yapılıyor olması daha muhtemeldi.[19]

Erkeklerin genellikle balık tutmak ya da bir işte çalışmak için aylarca evden uzakta oldukları bazı örneklerde, kadınlar gerçekten evi veya parayı çekip çeviriyordu. Fakat bu özgürleşmelerine pek de katkıda bulunmamış gibi gözükmektedir; çünkü erkekler, şartlar el verdiğince, kazandıkları paranın nasıl harcanacağı, hatta sığırın nasıl satılacağı hakkında ayrıntılı talimatlar vererek ev işleri üzerindeki sıkı denetimlerini sürdürürlerdi.[20] Kadınlar için gerçek fırsat ev hizmetçiliği ya da sütannelik gibi işlerde bağımsız olarak para kazanmalarıyla doğmuştu. Ama o zaman bile bu, yeniden evlerine döndüklerine, göreli bir özgürleşme anlamına gelmiş olmalıdır. Kadınların geleneksel rollerini güçlendirmek için tasarlanmış okul müfredatına rağmen, bu tür bir fırsat eğitimle birlikte gelmiş ya da eğitimle eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Eğitimin kızlara daha önce sahip olmadıkları imkânlar sağlayan, özellikle de kaçma ve erkekleri kadim üstünlüklerle donatan türde bilgileri paylaşma imkânı sunan ilerici bir güç olduğu şüphe götürmez. Fakat her zaman olduğu gibi, kızlara kendilerini özgürleştirmelerini sağlayacak bilgiler değil (kimse bunu istemiyordu); onları daha iyi –daha temiz, daha üretken, dikiş dikmeyi, yama yapmayı, onarmayı, belki örmeyi ve nakış işlemeyi, besleyici bir yemek yapmayı, mevcut ve müstakbel yurttaşlar için iyi ahlaklı bir ev yaratmayı bilen- birer eş, anne, ev kadını haline getirecek beceriler öğreten okul, geleneksel örüntüler açısından yıkıcı değil bariz bir biçimde daha tutucuydu. Okul kitaplarında cinsiyetlere dair farklı beklentiler görülebilirdi, *petite classes* için olan bir metinde geçen şu ifadede olduğu gibi: "Eğer birisi köyünü, kendi şehrini biraz uzağa gitmek için terk ederse, ki siz kuşkusuz yapacaksınız, en azından siz, küçük oğlanlar."[21]

Ne yazık ki, ev yaşamının, beslenmenin ve çocuk yetiştirmenin eski rutinleri, umulandan çok daha uzun bir süre varlığını sürdürdü. 1914 ile 1918 arasında köylü kadınları pekâlâ, almak zorunda bırakıldıkları yeni inisiyatif ve sorumluluklar, yapmayı öğrendikleri işler ve harcamak zorunda oldukları aile ödenekleri sayesinde yeni bir özerklik ve kendine güven hissi kazanabilirlerdi. Ama 1937 gibi geç bir tarihte bile Lot'taki zirai hizmetler müdürü, tarım araştırmasını bir önceki yüzyıla uygun düşecek

şekilde yanıtlayabiliyordu: "Kadın geleneklerini sürdürür ve eviyle ilgili faziletleri, gönüllü kölelik koşulları şeklinde kendisini gösterir."[22] Çiftlikteki yaşamın bir kölelik olmak dışında şansı yoktu. Yaşanan tek değişim artık bunun "gönüllü bir şekilde kabul edilmesiydi" çünkü artık daha fazla tercih söz konusuydu. Ebeveyn otoritesinin baskısı ve bir zamanların hiç seçenek bırakmayan veya sadece kötü seçenekler bırakan kaçınılmaz iktisadi zorunlulukları gevşemiş ya da yok olmuştu. Artık kadın köleliğini kendi seçimiyle –ya da özgürleşmeyi başaramadığından- kabul ediyordu. Fakat özgürleşme mümkündü; daha da önemlisi, kadınlar da bunun mümkün olduğunun farkına varmışlardı.

Bu tür bir farkındalık tedricen ortaya çıktı. Belirli sınırlar içinde, dağlı kızlar her zaman ovaya gitmek için uğraşmışlardı. Keçiler yukarı çıkar, kızlarsa aşağı iner diyordu bir Pirene atasözü. Ama öncelikle ovaya inmeye erkek kardeşleriyle aynı nedenle çalışıyorlardı; çünkü başarı şansları herhangi bir erkeğin ümit edebileceğinden çok daha az olsa da, ova yoksulluğun daha az olduğu bir hayat vaat ediyordu. Kızlar, köylerinden çıkıp yaklaşık on mil boyunca yürüyerek ve hafta boyu sefil koşullarda yaşayarak, küçük sanayi kasabalarındaki ipek ve tekstil imalathanelerini doldurmaya gidiyorlardı. Başkaları özellikle garnizonların bulunduğu kasabalarda yarı-zamanlı fahişeliğe başlıyor; geri kalanlarsa dikişçi, şapkacı, hemşire ve ev hizmetçisi olarak çalışıyorlardı. Her biri uzun bir süre boyunca tek bir amaç için ter döküyordu: bir çeyiz, bir *dot* kurmak. Fakat okul, matbaa ve on dokuzuncu yüzyılın son yıllarında giderek artan fırsatlar, kızların daha büyük amaçlara sahip olmasını, bunları hayata geçirebileceklerini hissetmelerini sağlamıştı. Kızlar bir araya gelip 1899 yılında Vosges'deki Clerjus'nün köy öğretmenine şikâyette bulunduklarında, anlattıkları tek şey köy yaşamı ve çiftlik işlerinden nasıl yaka silktikleri, "tek ideallerinin" "bir memurla evlenip, hiçbir şey yapmadan kasabada yaşamak" olmasından ibaretti. "Köylü kızlar beyaz atlı prensi beklerler" diye katılıyordu bir köy doktoru 1911'de, yani kasabalı bir işçi ya da zanaatkârı, daha da iyisi bir postacıyı, küçük bir memuru veya bir astsubayı. Artık daha çok sayıda bu tür beyaz atlı prens vardı; şans da tercih imkânı da daha büyüktü. İlerde aşık ya da koca peşindeki köylü kadınların kasabalara ikinci kırsal göç dalgasına öncülük edip hızlandıracaklarını da göreceğiz.[23]

Şimdilik, ilerlemenin derecesini abartmamak gerekir. Erkekler çalışmak için gerekliydi. Kadınlarsa doğurmak ve yük hayvanı olarak kullanılmak için. Çocuklar yoksul, üç kuruşun derdindeki evlerinin gergin ekonomisinde kendi başlarının çaresine bakmak zorundaydılar. Kıt kanaat geçinen evlerde, kadınlar ve çocuklar, hatta bazen erkekler de, kendi ailelerinin ta-

hılını ya da şarabını pazarda veya köyden geçmekte olan *coquetiers*ye satmak için çalarlardı.[24] Birbirlerine karşı besledikleri hisler en iyi ihtimalle soğuk, nadirense cömert olmuş olmalıdır.* Belki haksızlık ediyorum; ama bana kalırsa, köylülere edinmek için çok az vakte ve şansa sahip oldukları kentli duyguları öğretmeye yönelik bir kampanyanın parçası olarak okul kitaplarında çocukları sevmeye dair yapılan vurgu, onlara yabancı olan mefhumları, doğal ve haklı olduklarında ısrar ederek telkin etme çabasından başka bir şey değildi.

Bunu bilebilmenin bir yolu yok. Elimizde sadece işe geri dönülmesi gerektiği için apar topar mezara götürülen hasta köylülerin ("Artık hiçbir işe yaramıyor; bize paraya mal oluyor; ne zaman sonu gelecek?") ya da gecikmiş ölümlerine giderken değerli vakitlerini çaldıkları için kızılan ihtiyarların kaderleri karşısında hayrete düşen burjuvaların –doktorların, toprak sahiplerinin ve benzerlerinin- tanıklıklarına dayanan (belki de yanıltıcı) kanıtlar var: "[Aile mensupları] ölmekte olan kişinin karşısında kendilerine karşı oldukları kadar serttir. Onun duyabileceği şekilde, ölmekte olduğunu ve her an nalları dikebileceğini söylemekten utanmazlar. Karısı ve çocukları kaybettikleri zaman yüzünden homurdanıp acı sözler sarf eder. O bir yüktür ve bunu hisseder."[25] Hasta bir adam ya da rahatsız bir kadın yeterince kötüydü. Yaşamını gereksiz yere uzatan bir ihtiyarsa, çok daha kötüydü, gelecek için –belki de ölmesi dışında, *crevé*- en ufak bir üretkenlik bile vaat etmeyen bir kız çocuğu gibi bir yaratıktı, ya da bir hiçti.**

Köylü diye yazar, halden anlayan bir tanık 1913'te, sona kalan (*trainiaux*) ya da külfet (*embeurgnas*) olarak gördüğü kişilerin sonunu gördüğü

* Çocuklara ailede ya da toplumda herhangi bir kayda değer yer verilmesinin ne kadar uzun sürdüğüne kanıt olarak Pierre ve M. C. Bourdieu 1939 öncesinde köylülerin fotoğraf albümlerinde ve koleksiyonlarında çocuk resimlerinin hemen hiç bulunmamasını gösterirler. Fakat bu durumun aksine, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gözde bir konu haline gelen çocuklar, 1945 sonrasında çekilen fotoğrafların yarısında gözükürler ("Le Paysan et la photographie," s. 165).

** İkinci İmparatorluk döneminde, Aube'daki bir okul müfettişi kırsal kesimde "fiilen hiç çocuk sevgisi ya da [ilerlemiş] yaşa saygı" olmadığından şikâyet ediyordu. Her gün kendi geleceklerini garanti altına aldıktan sonra tek dilekleri babalarının ölmesi olan çocuklara dair "binlerce örnek" veriyordu (Pierre Zind, *L'Enseignement religieux*, s. 176'da alıntılanmıştır). Ölüm karşısındaki tutumlar, bütünüyle gamsız olmadıklarında soğukkanlıydı. Raymond Doussinet küstah bir tabir alıntılar: "Biz öleceğimize o ölsün: Eğer kıçından şişirirsen, vraklamaktan kurtarırsın "; bir çocuk şarkısı, "Pied botl ma Grand-mère é morte, / Et mon Grand-père otout. / Jh' héritons d'sa thiulotte / Et d'son jhupon de d'sous." (*Le Paysans santongeais*, s. 190-91).

zaman hissettiği rahatlamayı gizleyemezdi: "İhtiyardan miras alırız, ama bizim ihtiyar tam bir zarar."[26] İhtiyarlar elbette bunu biliyor, çocuklarının nasıl sonuçlanacağı belli olmayan merhametine kalmamak için ellerinden geleni yapıyorlardı. Çok sayıda atasözü neredeyse aynı şekilde, insanın elindekileri kaybetmesinin ne kadar aptalca olduğu konusunda uyarıda bulunurdu. "İnsan sadece yatağa giderken soyunmalı" (gördüğümüz gibi, o zaman bile soyunmamalı!). "Baba oğluna para verdiğinde ikisi de güler; oğul babasına para verdiğinde ikisi de ağlar." "Bir baba 12 çocuğa bakabilir, ama 12 çocuk babalarına bakamaz."[27]

Babalardan sürekli olarak bu şekilde söz edilmesinin, her iki ebeveynin de temsilcisi olarak eşi üzerindeki sembolik üstünlüğünü mü, atasözlerinin uydurulmasındaki hâkim rollerini mi, baba ile çocukları arasındaki daha derin bir hıncı mı, yoksa annenin daha mütevazı beklentilerini mi yansıttığı açık değildir. Elbette yaşlı kadınlar, elden ayaktan düşmüş erkeklerin yapamadığı işleri görebiliyorlardı. Her halükârda, hayatta kalan ebeveynlere yönelik kayıtsızlığa; nefrete dönüşen ve zaman zaman ebeveyn katline kadar giden hınca; bir çocuktan diğerine gönderilip duran, bir eve yerleştirilmeleri gerektiği için *à charge*a alınan ama sürekli değişiklikler ve kendileriyle ilgilenen kimse olmaması yüzünden "yaşlılar evinde olacaklarından daha kötü durumda olan" ihtiyarlara ilişkin bol miktarda kanıt vardır.[28] Bu kanıtlarda az yemek ve dar bir alan verilen, ölmelerini isteyen ve bazen de kötü davranarak, açlığa ve hastalığa terk ederek onları ölüme sürükleyen gönülsüz bir evlat ya da kindar bir gelin tarafından işe yaramaz boğazlar olarak lanetlenen hiçbir işe yaramayan parazitlerden söz edilir.*

Dolayısıyla aileyi birbirine bağlayan şey ihtiyaç ve açgözlülüktü. Önce ihtiyaçların nasıl karşılanacağı, sonra sermaye biriktirip bir parça toprak elde ederek belirli bir düzeyde güvenliğe nasıl kavuşulacağı. Çocuklar, ister çok olsun ister az sayıları ve miras hakları, bu denklemde hayati birer etmendi. Hakkında pek çok şey duyduğumuz doğum kontrolü kuşkusuz 1914 öncesindeki 10 yılda bütün bir kırsal kesimde yaygınlaşmıştı. Fakat yoksullar ve eski tarım usulüne sarılıp kalanlar için çocuk hâlâ çalışacak bir çift el, dolayısıyla zenginlik anlamına geliyordu. Tocqueville'in deyişiyle toprak-doğrama makinesi –1794 tarihli yasayla getirilen mirasın bütün çocuklar arasında eşit bir şekilde bölüşülmesi kuralı- ailenin büyümesini engellediği için açıkça suçlanmıştı. Fakat bu sadece mülk sahipleri açısından geçerliydi. Pek çok köylüyü doğum kontrolü yöntemlerine başvurmaktan

* Balzac'ın Abbé Brosette'i şöyle der: "Yaşlılar evde kalmaktan korkarlar; çünkü o zaman artık yiyecek alamazlar. Bu yüzden bacakları onları taşıdığı sürece tarlalara giderler. Eğer yatağa düşerlerse, bunun açlıktan ölmek anlamına geleceğini gayet iyi bilirler" (*Les Paysans*, Paris, 1964 ed., s. 199).

alıkoyan beceriksiz olmaları ya da nasıl yapılacağını bilmemeleri değil; buna gerek olmamasıydı. Bunun kanıtı, Pierre Deffontaines'nin keşfettiği üzere, Moyenne Garonne gibi bölgelerde kayda değer sayıda kişinin mülk sahibi olmasının, tam da aile mülkünün sürekliliğine dair kaygının aile planlamasını bir ihtiyaç haline getirdiği bir dönemde, (göçün yanı sıra) doğum oranlarındaki düşüşle çakışması gerçeğinde yatıyordu. Bu olana dek, Jules Renard'ın Philippe'i son sözü söylemeliydi: "Bu dünyaya iki kolumla geldim" der Philippe. Evlenir ve dört çocuğu olur, her bir çocuk da iki kol daha getirir. "Eğer aile de kimse sakat değilse, hiçbir zaman kola ihtiyacı olmayacak ve tek riski çok fazla ağzın olması olacak."[29] Öyle görünüyor ki soru, hangisinin daha önemli olduğuydu, ağız olarak çocuk mu kol olarak çocuk mu. Hiç toprağı olamayan ya da işleyebilecekleri, öldükten sonra arkalarında bırakabilecekleri çok az toprağı olanlarla satabilecekleri temel meta emekleri olanlar için, çocuklar gelir elde edebilecek ek bir güç anlamına geliyor, dolayısıyla gerektiği gibi sürü halinde üretiliyorlardı.

Aşağı Marche'da ya da Limousin'in yüksek bölgelerinde kiracılar tarafından kiralanan veya ortakçılar tarafından ekilip biçilen çiftlikler, Alain Corbin'in anlattığına göre sekiz ya da on iki kişinin, yani muhtemelen iki ya da üç hane halkının fiilen çalışmasını gerektirecek büyüklükteydi. Burada ve Fransa'nın aynı koşulların mevcut olduğu pek çok başka bölgesinde, doğal olarak geniş ailelere ve hayatta kalmak için birbirlerine tutunmalarına büyük önem veriliyordu.*

Bir Limousin köylü şiirinde, baştankara, kendisi küçük ve zayıf olduğu halde 15 veya 16 yavru verirken büyük, güzel ve zengin olmasına rağmen sadece iki ya da üç yavru verdiği için kuğuyu eleştirir. "Ailenin çok çalışan ve çok sayıda çocuğu olan reisinin" diye yazıyordu Edouard Decoux-Lagoutte 1888'de "köylerimizde servet elde edemese de en azından gerçek bir konfora sahip olacağı kesindir." 1894'te Causses'ten yürüyerek geçen Charles Dumont, çocuksuz insanlara ilişkin hikâyelerle Dargilau'daki (Lozère) bir hancıyı hayrete düşürmüştü. "O zaman para kazanmayı nasıl

* "Limousins migrants," s. 352-53. Lucien Gachon'a göre, Ambert bölgesinde 1880-1914 tarihleri arasında doğum kontrolü kullanımı artmış, çocuk sayıları servet birikimiyle ters orantılı olarak düşmüştü (bkz. Jacques Fauvet ve Henri Madras, ed., *Les Paysans*, s. 397'deki tebliği). Yüksek doğurganlık stratejisinin, yüksek çocuk ölümü oranını yansıttığı, bu orandaki bir düşüşün bir varisin hayatta kalma ihtimalini arttırmasıyla beraber değişeceği öne sürülmüştür. Kuşkusuz on dokuzuncu yüzyılda Fransa kırsalı on yedinci yüzyıldakiyle kıyaslanabilir çocuk ölüm oranlarına sahipti. Fakat stratejiler bölgelerin ve ailelerin emek gereksinimlerine göre değişiyordu; bu, ölüm oranlarında herhangi bir kayda değer düşüş yaşanmasından önceydi.

beceriyorlar ki?" diye sormuştu ev sahibi. Çocuklar, kuşkusuz özellikle de erkek olanlar, ırgatlara para vermekten tasarruf sağlıyordu; çiftçinin serveti, *richesse du laboureur* idiler. Bu yüzden, en azından Corrèze'de doğumlar, doğumların elverdiği sıklıkta devam etti. "Yılda kaç büyük şölen olur?" diye soruyordu bir rahip ilmihalde. "Dört" diye yanıt verir çocuk. "Adlarını söyle!" "Şey... oy verme günü, Karnaval günü, domuzu şişe geçirdiğimiz gün ve annemin doğum yaptığı gün."[30]

Çok sayıda evladın konfor kaynağı olarak görüldüğü yerlerde, evlilik öncesi hamilelikler bir namus meselesi değil, gelecekteki bereketin kanıtıydı. Lauragais'nin ortakçıları gayrimeşru olsa daha fazla erkek çocuğa hayır demezlerdi: "On yıl içinde zengin olacağız!" Ayrıca Loire'ın alçak bölgelerinde, resmî kınama hafif ve hoşgörülüydü: "Bu tür vakalara çok sık rastlanır." Kızlarla oğlanlar genellikle çocuğun doğumundan önce evlenirlerdi. Her halükârda kızın namusuna leke sürülmezdi: "Bu küçük kaza onun katır [yani kısır] olmadığını gösterir ki bu ciddi bir kusurdur." İster evli olsun ister olmasın, bebeği olan kadınlar, şehrin bebek piyasasına kolaylıkla ulaşılabilen Nièvre'de olduğu gibi, sütannelik yaparak evin gelirine katkıda bulunabilirlerdi. Hiç olmadı, bir kadının doğurganlığı çocuksuz öldüğünde geri istenebilecek çeyiz üzerinde ailenin hakkını sürdürmesini sağlardı.[31] Kısırlık her zaman kadınlara atfedildiğinden, halk arasında yaygın batıl inançlara dair kayıtları dolduran, gebe kalmak için girilen çılgınca ilahi yardım arayışlarına pek de şaşırmamak gerekir.

Herhangi bir teknik aletin kullanımına işaret etmek için değil, sadece çocuk sahibi olmanın kasıtlı olarak sınırlanmasını anlatmak için kullandığım doğum kontrolü terimine gelince, toplumun alt tabakaları arasında bırakın pratiği, fikrin yayılmasının bile izini sürmek güçtür. Fakat kanıtlar –ya da daha doğrusu pek da spesifik bir kanıt gösterilmeden yapılan atıflar– bu gelişmenin tasarrufa yönelik daha büyük bir temayülle, daha büyük bir coğrafi ve mesleki hareketlilikle, dini amellerin terk edilmesiyle, askerlik hizmetinin ve şehir âdetlerini tecrübe etmenin yaygınlaşmasıyla ve on dokuzuncu yüzyılda tek çocuğun aile ideali haline geldiği alt orta sınıfların yarattığı örnekle kol kola yaşandığını düşündürmektedir.[32]

On dokuzuncu yüzyıl Fransa'sının demografik örüntüleri Etienne Van de Walle tarafından ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Maalesef, onun zengin önerileri bile, başta kırla kasaba ya da bourgla çevredeki diğer bölgeler arasındaki farklılıklar olmak üzere pek çok noktayı karanlıkta bırakır. Elbette illere ve nüfuslarına dair bildiklerimize dayanarak onun çalışmasından belirli çıkarımlarda bulunabiliriz, bunu yaptığımızda kırsal illerin en azından yüzyılın başlarından ve muhtemelen daha öncesinden itibaren

azalan bir doğum oranı sergilediklerini görürüz. Ne yazık ki, en kırsal bölgelerin ilin geri kalanına kıyasla nasıl bir performansa sahip olduklarını, yalıtılmışlık ve yoksulluğun doğurganlığını nasıl etkilediğini söylememizin bir yolu yok. Daha yoksul, daha yalıtılmış, daha adamakıllı kırsal olan illerde doğumların hangi oranda azaldığını karşılaştırarak da açık sonuçlara ulaşamayız (Bkz. 11-15. Haritalar, s. 180-82).

İktisadi faaliyetlerle, refahla ve ulaştırma alanındaki gelişmelerle doğrudan bağlantılı olarak, doğum oranının azaldığı, evlenen insanların nüfusa oranının arttığı ve ilk evlilik yaşının düştüğü yeterince açıktır. Bröton yarımadasında, Lozère'in çevresindeki güney-orta illerinde, dağlık bölgelerde – Alpler ve Pireneler- ve Manche'ın güneyindeki iç batı kesimlerin tümünde yüksek doğum oranları, yüksek bekârlık oranları ve geç evliliklerin tercih edilmesi daha uzun süre görülmeye devam etti. Öte yandan (ve sorun burada başlar), Nord ve Pas-de-Calais'nin daha zengin illeri de bu eğilimleri paylaşırken, çok daha geri kalmış olsa bile Languedoc'un büyük bir kısmı, daha modern, daha zengin bölgelerin evrimiyle örtüşecek ya da onları geçecek şekilde daha fazla evlenmeye ve daha az çocuk yapmaya başlamıştı. Bir başka örneğe bakacak olursak, 1831'de Haute-Vienne'de doğan kızlar ortalamada Ille-et-Vilaine'de doğanlardan altı yıl daha erken evleniyorlardı (sırasıyla 21,7 ve 27,6). Atmış beş yıl sonra, aradaki fark hâlâ beş yıla yakındı (22,3 ve 27,5).[33] Fakat Yukarı Limousin, Yukarı Brötonya'dan daha yoksuldu ve Rennes, Limoges'a kıyasla Paris'e daha yakındı. Ortalama ilk evlilik yaşının batıda Limousin'de olduğundan ısrarlı ve belirgin bir şekilde yüksek olduğunu belirtmek bizi daha bilge yapmaz, ama ekonomi veya ulaştırma alanlarındaki değişimlerden daha uzun yaşayan coğrafi intibakların mevcudiyetini gösterir.

Bir kez daha, genellemelerin tanım gereği ancak genel olarak doğru olmaları beklenebilir; bir eğilim veya yerel özellikle bir başkası arasındaki korelasyon ancak ve ancak bir noktaya kadar zorlanabilir, daha ötesine değil. Nitekim 1972'de sunulan ufuk açıcı bir tebliğde,[34] Van de Walle topraktan elde edilen en yüksek kişi başına gelire sahip illerin aynı zamanda doğum oranlarının ilk düştüğü yerler olduğunu ileri sürer. Bunu desteklemek için 1836'da (doğum oranlarının 1800 öncesinde düştüğü) Seine ve Calvados'da ödenen kişi başına düşen toprak vergilerinin sırasıyla 10 ve 11,9 frank; kapı ve pencere vergisi rakamlarınınsa 2,40 ve 1,10 frank olduğunu belirtir. Bu esnada, doğum oranının ancak 1890'dan sonra azalmaya başladığı Finistère'in sakinleri toprak vergisi olarak sadece 4 frank, kapı ve pencere vergisi olaraksa 0,50 frank ödüyorlardı. Yoksullukla yüksek doğum oranlarının kol kola gittiği ve doğum oranlarının yüzyılın sonlarında azalmaya başladığı yerlerin (gördüğümüz üzere her zaman olmasa da)

genellikle en yoksul iller oldukları da doğruydu.

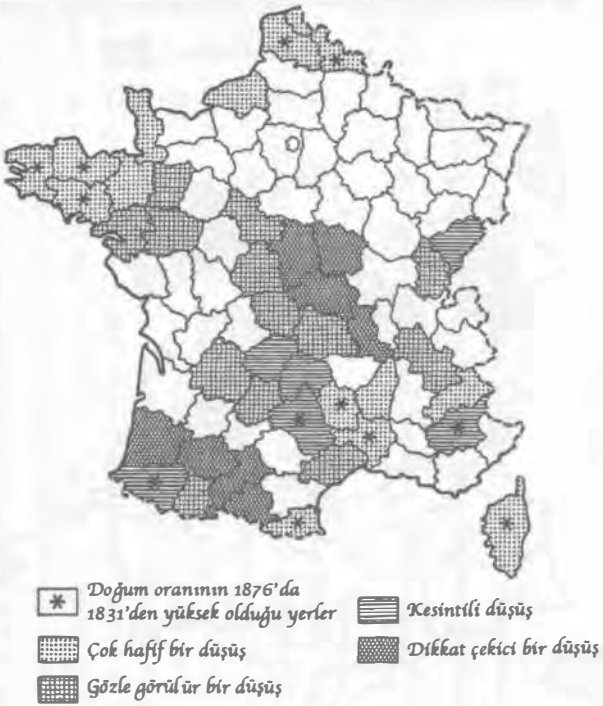
Fakat 1831-76 yılları arasında en düşük kapı ve pencere vergisi ödeyen illerde iktisadi koşullar ile doğum oranları arasında bir korelasyon kurma çabası, mevzuya dair kavrayışımıza pek az katkıda bulunur. Brötonya'da, batı Pirenelerde ve Lozère'de, düşük vergiler (az sayıda pencere) ve yüksek doğum oranları çakışıyordu. Bununla birlikte daha fazla sayıda örnekteyse, evlerde kayda değer bir düzelme olmadığı halde doğum oranlarında bir düşüş yaşandığını görürüz ve evvela bu illerden bazıları (Tarn-et-Garonne ve Gers,) çok düşük doğum oranlarına sahipti.

Yani insan, onlar gibi yaşama özlemi duymadan bile burjuvalar gibi doğurabilirdi. Eğer doğurganlığa ilişkin rakamlar zaman zaman zaten bildiğimiz bir şeyi –süregiden geri kalmışlığın kalelerine bir başka çivinin daha çakıldığını- tasdik ediyorsa da, bu zorunlu olarak doğurganlıktaki istikrarlı bir düşüşün güvenilir istatistiklerle desteklendiği diğer bölgelerin (örneğin Ariège'in) ister istemez daha geri kalmış oldukları izlenimini geçersiz kılmaz. Bu türden uyumsuzluklar yine de genel olarak geri kalmışlık diye tarif ettiğimiz şeyin ölçeği ve anlamı konusunda sorular doğurur: Her zaman göreli olan yalıtılmışlık ve yoksulluğun gerçek hâkimiyeti ve köylülerin kendi dışlarındaki dünyaya yönelik, yerel ihtiyaç ve imkânlar açısından anlamlı olduğunu düşündükleri şeylere karşı her zaman son derece seçici olan ve bunları nadiren görmezden gelen kayıtsızlıklarının fiilen işleme biçimi.* Öyle görünüyor ki erkekler –belki de zaman zaman kadınlar da- ne kadar yoksul ve yalıtılmış olursa olsunlar, yaşamla başa çıkmak için kendi araçlarını geliştirmekten ya da benimsemekten uzak değildiler.

* Van de Waalle'nin daha eski tarihli bir tebliğdeki ("Demographic Transition in France?," Population Association of America, Cincinnati, 1967), dilsel farklılıkların, doğum kontrolünün geç yaygınlaşmasında önemli bir rol oynadığına ilişkin tespiti de bu noktaya değinir. Walle'nin haritasının yerel dillerin daha uzun süre varlığını sürdürdüğü bölgelerde, doğurganlığın daha yavaş gerileme eğiliminde olduğunu gösterir. Fakat yerel dillerin varlığını sürdürmesi başka yerlerde daha serbestçe dolaşan fikirlerin yayılmasının önünde bir engel teşkil etmişse, bunun nedeni söz konusu bölgenin kültürel yapısının farklı olmasıydı. Ve bu kültürün yarattığı zihniyetler, yeni tutumlar yavaş yavaş özümsense bile yaşamaya devam etmişti.

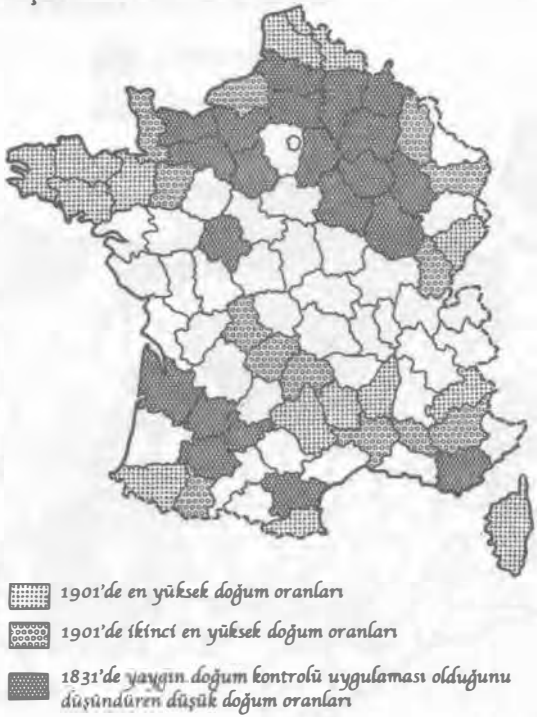
İlginç bir şekilde, karşılaştırılan iki harita arasındaki uyumsuzluklar, sanki buralarda ulusal kültürün yerel âdetleri kemiren etkisine karşı koymak daha zormuş gibi orta ve güneyde karşımıza çıkmaktadır. Çeperde, daha büyük bir yalıtılmışlık (Aşağı Brötonya) ya da sınırların ötesindeki benzer bir kültürle temas (Bask ve Katalan, İtalyan, Flaman, Alman), Fransız bakış açısından kültürel heterojenlik olarak görülebilecek bir şeyi devam ettirmiş olabilir. Bkz. Ansley J. Coale, "The Decline of Fertility in Europe...," S. J. Behrman et ak., *Fertility and Family Planning* (Ann Arbor, Mich., 1969), 1-3. haritalar.

Harita 11. Evli kadınlar arasında doğum oranları, 1831-1876.



KAYNAK: Etienne Van de Walle'nin istatistiki tablolarına dayanmaktadır, The Female Population of France in the Nineteenth Century (Princeton, N. J., 1974), s. 226-467

Harita 12. On dokuzuncu yüzyılda evlilik içi doğurganlığın aşırı uçları.



KAYNAK: Harita 11 ile aynı, s. 175-78æ

Harita 13. Hektar başına vergi geliri açısından en yoksul iller, 1857. Ulusal ortalama: 31 frank.



KAYNAK: Léonce de Lavergne, Economie rural de la France depuis 1789 (4. Baskı, Paris, 1877), s. 463-64.)

Harita 14. Kişi başına vergi geliri açısından en yoksul iller, 1857. Ulusal ortalama: 46 frank. Bu haritayla, Harita 13 arasındaki farkı nüfus yoğunluğu açıklamaktadır.



KAYNAK: Harita 13 ile aynı.

Harita 15. 15-49 yaşları arasındaki kadınlarda bekârlık, 1836-1901.



KAYNAK: Van de Walle'deki istatistiki tablolara dayanmaktadır. (bkz. Yukarıda Harita 11).

Elbette nüfusu sınırlamanın köklü yöntemleri vardı. Gayrimeşru çocuklar, diğer toplumsal olarak marjinal insanlar gibi, evlilik sırasında doğmuş çocuklardan daha yüksek bir ölüm oranına sahipti. Geleneksel denetimlerden başkalarına göre daha az özgürleşmiş ve her zaman kendi mensuplarını toplumsal olarak tanımlamak konusunda tedirgin olan kırsal cemaatlerde gayrimeşru çocuk oranı, şehirlere kıyasla daha düşüktü. Ama yine de, zaten yeterince yüksek olan normal oranın iki katı olan çocuk ölüm oranı, büyük bir olasılıkla cemaatin kaynakları üzerinde yük oluşturanların önemli bir kısmının icabına bakmış olmalıdır.* Çocuk katli,

* Nord'da, 1853 yılında, kasabalardaki çocuk ölüm oranı, evlilik içi çocuklar için 1.000 kişide 149, gayrimeşru olanlar içinse 1.000 kişide 288'di; kırsal kesimdeyse bu oranlar evlilik içi çocuklar için 1.000 kişide 139 ve gayrimeşru olanlar içinse

ister evlilik içi olsun ister gayrimeşru, istenmeyen çocuklardan kurtulmak için bilinçli olarak başvurulan bir yöntemdi. Hatta Agen'deki imparatorluk savcısı, 1863 yılında bundan doğum kontrolüne yardımcı olan ya da doğum kontrolündeki başarısızlıkları telafi eden bir şey olarak söz ediyor ve çok sayıda kadın çocuklarının sayısını sınırlamaya kararlı olduğundan, istemedikleri çocuklarını öldüren evli kadınların sayısının giderek arttığını belirtiyordu.[35] Fakat çocukları terk etmek de bir o kadar etkili ve daha sık başvurulan bir yöntemdi. Malthus nüfus artışını sınırlamak isteyen bir hükümetin sadece "kayıp" çocukların evlerinin sayısını arttırmasının yeterli olacağına dikkat çekmişti ve bazı küçük taşra kasabalarında sayıları ayda üç veya dörde çıkan) terk edilmiş bebekler, çocuk ölümü istatistiklerinde önemli bir yer tutuyordu.[36]

İstatistiklere bir başka katkı da, giderek yaygınlaşan bebekleri sütanneye verme pratiğinden geliyordu ki bu âdet kurbanlarını, sadece sütannelere emanet edilen çocuklardan değil, sütannelerin kendi çocuklarının arasından da seçiyordu.* 1860'larda sütannelere verilen çocuklarda ölüm

1.000 kişide 324'tü (A. Lesaëge, *L'Homme, la vie et la mort dans la Nord au XIXe siècle*, Lille, 1972, s. 99). Bu, evlilik içi ve gayrimeşru çocukların ölüm oranlarındaki farkın, kentsel düzeyde yeterince etkileyici bir rakam olan yüzde 93 iken, evli olmayan annelerin ve çocuklarının daha kolay bir şekilde terk edildikleri kırsal kesimde yüzde 133'e yükseldiği anlamına geliyordu. Gerçekten de gayrimeşruluk toplulukların tarımsal karakterine oranla azalıyor gibi gözükmektedir (Placide Rambaud ve Monique Vincienne, *Les Transformations d'une société rurale*, s. 66), fakat 1950-51 gibi geç bir tarihte gayrimeşru çocuklar arasındaki ölüm oranının hâlâ diğerlerinin iki katı olduğuna dikkat edin: yüzde 8,2'ye karşı yüzde 4,3. Kırsal kesimde, piçlerin vaftiz edilmesi sırasında kilise çanları çalınmadığından bazen *sansonnets* diye bilinirlerdi (H. Labourasse, *Anciens us*, s. 25). Yine de bazı köylerde doğdukları zaman, özellikle yolların kenarına, diğer çocuklarda olduğu gibi meyve ağaçları dikilirdi.

* Sütanneye verilen bebeklerin pek çoğu varlıklıların çocuklarıydı, ama çok sayıda kentli işçinin de sütanne tuttuğunu hatırlamak önemlidir. İşçi sınıfından bir çiftin oğlu olan Louis Borsendorff, bu çileden sonra zor bela hayatta kalmıştı. Annesi doğumundan bir gün sonra iş başı yapmış, onu Arpajonlu bir sütanneye teslim etmişti. Dokuz ay sonra kadın onu geri aldığında, canlıdan çok ölü sayılırdı (*De l'instruction de pauvre*, s. 4). Borsendorff'un annesinin on çocuğu vardı; bunlardan yedisi yedi yaşından önce ölmüş ve sekizincisi de yirmi yaşında bir kaza sonucu hayatını kaybetmişti. Bu hayli tipik bir örnek olmuş olmalıdır. "Fransa-Prusya savaşı, hizmetin gerçekten aksayacağı korkusu ... burjuva annelerin çocuklarını kendilerinin emzirmesine neden olduğundan savaş sırasında Fransa'daki çocuk ölümlerini yüzde 33'den yüzde 17'ye düşürmüştü" (Sanford Kanter, "Defeat 1871," s. 57, İçişleri Bakanlığına bir tıp heyeti tarafından sunulan resmi rapordan alıntı yapmaktadır).

oranı üçte bir ile üçte iki arasında değişiyordu. Fakat sütlerini satmak için şehre –özellikle de Paris'e- giden anneleri tarafından terk edilen bebeklerin yüzde 27'si ile yüzde 33'ü de hayatını kaybediyordu.[37] Bir sütanne kendisine bir yer bulduğunda kendi bebeğini, sarhoşluk, beceriksizlik veya aleni sahtekârlık nedeniyle onu kaybedebilecek, satabilecek ya da gıdasızlık yüzünden öleceği bir yere bırakıp gidebilecek profesyonel bir bebek şoförüyle memleketine geri gönderirdi. Bu tehlikeleri atlatabilen çocuğun memleketine vardığında yolculuk yüzünden ölmesi (1857'de Nièvre'in sadece bir komününden sekiz çocuk on gün içinde bu nedenle can vermişti) ya da kendisinden daha şanslı akranlarıyla kıyaslandığında bir kazaya veya hastalığa kurban gitmesi hayli yüksek bir olasılıktı.[38] Fakat "şanslı" göreli bir terimdir, çünkü sütannenin kendi çocuğu, böylesi koşullar altında, emzirilen çocuk kadar değerli bir mal olmadığından esas belirleyenin olası kazanç olduğu bir muhasebede ikinci sırada gelirdi. Gözü yaşlı bir kadının bir çocuk cenazesinde kendisini teselli etmeye çalışan rahibe dediği gibi: "Maalesef, benimkilerden biri değil, ama bana ayda 20 frank getiren ve düzenli ödeme yapılan *petit Paris*'im! Onun gibisini nerden bulacağım?"*

Nüfus kontrolünün daha az tahripkâr ve uzun bir süre boyunca başvurulan bir başka yöntemi de, uçkuruna hâkim olma ya da en azından bekârlıktı. Uçkuruna hâkim olmaksızın bekâr kalmak bile yeterince etkiliydi; çünkü hamileliği önlemeye yönelik gerçek bir çaba gösterildiğine işaret ediyor ve bu çabalar sonuçsuz kaldığında da çocuğun ölme ihtimali, gördüğümüz üzere daha yüksek oluyordu. Fakat aile planlamasının temel yöntemi olarak bekârlık on sekizinci yüzyılın sonundan, özellikle de (Paul Gemaehling'in iddiasına göre) 1861 yılından sonra belirgin bir gerileme yaşamıştı. O tarihte sadece 21 Fransız ilinde on beş ile kırk dokuz yaşları arasındaki kadınların evlenme oranı 1.000 kişide 600'ü geçmişti ve bunlar da iki ana gruba ayrılabilirdi: İlki Paris'in etrafındaki, ikincisiyse güneybatıda, Deux-Sèvres ile Tarn-et-Garonne arasındaki bölge. Öte yandan, 24 ilde –batıda, doğuda, güneyde, merkezde ve Pirenelerde- aynı yaş

* C. Monot, *De la mortalité*, s. 85. Çocukların korunmasıyla ilgili 1874 Aralığında çıkarılan bir yasa tüm kilse bölgelerinde bir sütanneye verilen ya da bir sütanneden alınan çocukların kaydının tutulmasını gerektiriyordu. Fakat sulh yargıçları tarafından 1879 yılında yapılan bir araştırma yasaya genel olarak uyulmadığını gösterir (Archives Départementales, Vosges 42 M 2). Yasalar olumsuz veçheleri açısından daha etkiliydi. Medeni Kanun'un 55. Maddesi çocuğun doğumunun üç gün içinde yerel sicil memuru tarafından tasdik edilmesini şart koşuyordu. Bazı bölgelerde bunun hava durumuna bakılmaksızın bebeğin kilometrelerce uzaklıktaki belediye binasına götürülmesi anlamına geldiği düşünülüyordu ki bu çocuk ölümü oranlarının artışında rol oynayan bir inanıştı.

grubundaki kadınların yarısından azı evliydi. Gemaehling 1861 yılındaki bekârlar için karşılaştırılabilir rakamlar vermese de, 1931'deki oranlarına ilişkin haritası bir bağlantı olduğunu düşündürür. Fakat Ancien Régime'de bekârlığın yaygın olduğunu biliyoruz ve zaman zaman erkek çocuklardan birinin ya da daha fazlasının, genellikle evli olan ve "evi" geçindiren kardeşle birlikte yaşamak üzere evlilikten uzak durduğunu duyarız. Buna rağmen evlilik giderek yaygınlaştı, daha fazla evlilikle birlikte doğum oranı da düştü. 1861 ve 1931 yılları arasında evli kadınların oranı yüzde 12 arttı, doğurganlıklarıysa yüzde 43 oranında düştü. En yüksek doğum oranları, evlilik oranlarının en düşük olduğu bölgelerde görülüyordu: İnsanlar daha çok evlendikçe daha az doğum yapıyorlardı.[39] Başka bir deyişle, bekârlığın hâkimiyetini korumadığı bir yerde onun yerine başka bir yöntem kullanılmış olmalıydı.*

Genç bir erkek için aile planlamasının görece yaygın bir başka yöntemi de, daha yaşlı bir kadınla evlenmek, böylece bilinçli olarak çocuk yapılabilecek dönemi kısaltmaktı. Chaponost'ta (Rhône) on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca gelinlerin yüzde 27'si ilk evlilikleri sırasında otuzunun üzerindeydi ki bu, bir araştırmacıyı "bu kadar çok hali vakti yerinde köylünün şaşırtıcı bir şekilde yaşlı bir kadınla evlenmeyi tercih etmesi" üzerine yorum yapmaya iten bir olguydu. 1883'te yazan Arınand Desprès yirmi beş ve otuz beş yaş arasındaki genç erkeklerin Fransa'da başka bir ülkede olduğundan daha çok bir dulla ya da kendilerinden yaşlı bir kadınla evlendiklerini iddia ediyordu. Taşra kasabalarında, diyordu, yirmilerinin başlarındaki erkeklerin orta yaşlı dullarla evlenmeleri "yaygındır". Ona göre, Normandiya'da ve Hérault'dan Dauphiné'ya kadar olan bölgede evliliklerin yüzde 10 kadarı çocuk sahibi olamayacak kişiler arasında gerçekleşiyordu. Desprès kendisini destekleyecek kaynaklar göstermez. Fakat 1969 tarihli bir araştırma bize, 1890-92 yıllarında, kadınların evlenme oranının ulusal ortalamanın yüzde 14 altında olduğu Côtes-du-Nord'da, evli kadınların yüzde 50'sinden fazlasının yirmi beş yaşında ya da daha büyük olduğunu söyler. Oysa o yıllarda Fransa nüfusunun yüzde 61'i yirmi beşin altındadır. Daha yaşlı kadınların erdemlerini öven, gençleriyse kötüleyen popüler atasözleri de bu görüşü destekler: "Olgunlaşması gerekendense olgun kafa evladır." "En iyi çorba eski tencerede yapılır." "Genç kadın ve sıcak ekmek

* Benzer şekilde, Brötonya'da evlenme oranı 1890 ile 1920'lerin başları arasında tırmanmış, ama doğum oranı neredeyse yüzde 20 düşmüştü. En büyük düşüş en doğurgan ilde, Finistère'de yaşanmıştı. 1929'da Léon isimli genç bir kadın "anneleri gibi yapmama" hususundaki kararlılıklarını açık bir şekilde ifade etmişti (Gilbert Le Guen, "D'une révolution manquée," s. 491).

bir evi mahveder." "Genç kadın, yaş odun ve taze ekmek kısa sürede evini satışa çıkartır." Bir kızla otuzunda bir erkekle yirmisinde evlenilebileceğini söyleyen Bröton deyişi de öyle. Bu deyişi 1880 yılında alıntılamış olan Paul Sébillot, genç erkeklerin ekseriyetle kendilerinden 15 yaş büyük kızlarla evlendiklerini çünkü bunun daha az sayıda çocuk yapma şansı anlamına geldiğini ekler, Bröton evliliklerinin hiç değilse üçte birinde kadının kocasından birkaç yaş büyük olduğunu iddia eder.[40]

Ama sonunda, tabiri caizse, olumlu eylem, olumsuz olanlara galebe çalmış olmalıdır. 1791 gibi erken bir tarihte uzak Dordogne'da bir papaz hem köylülerin hem de üst sınıfların, ister yoksulluktan olsun isterse istedikleri için çocuk sayısını sınırladıklarını bildiriyordu. Hayvanlarla cinsel ilişki "neredeyse tamamen ortadan kalktığı" ve eşcinsellik eskiye kıyasla daha nadir rastlanır olduğu halde, mastürbasyon ve bilinçli olarak cinsellikten uzak durma yaygındı; muhtemelen kilise kitaplarının onanizm –geri çekilme, coitus interruptus- adını verdikleri şey de öyle.[41]

Daha öncelikli kanıtların yokluğunda, tesadüfi verilerden çıkarımlar yapmaktan başka çaremiz yok. 1866'da Tarım Araştırması Haute-Garonne'da nadiren dört çocuklu bir aileye rastlandığını ortaya koymuştu; üç çocuklu aileler bile geniş olarak değerlendiriliyordu. 1869'da Théron de Montagué "gönüllü olarak cinsellikten uzak durmanın" yoksul bir adamın daha iyi bir konuma kavuşmak için tek yolu olduğunu düşünüyordu. André Armengaud, istatistiklerin 1870'den sonra daha küçük ailelere yönelik bu eğilimi desteklediğini belirtir. 1875 yılında Blagnac (Haute-Garonne) üzerine yazan bir tarihçi, buradaki köylülerin ilk çocuktan sonra hamile kalındığında ağlayıp sızlandıklarını ve görünen o ki her yola başvurarak bu tür "kazaları" sona erdirmeye çalıştıklarını tespit etmişti. Belediye başkanının belirttiği gibi, insan tek çocuk yaptıktan sonra alet edevatını dolaba kaldırmalıydı ("il faut déposer les outils au galetas").[42] Hekimlerin cinsellikten uzak durma ya da geri çekilmeyi sinir ve ruh hastalıklarıyla ilişkilendirmeleri için çok zaman geçmesi gerekmeyecekti. Doğum oranları geriledikçe, akıl hastalıklarının oranı da artmıştı.[43]

Bununla birlikte nihayetinde bu tür pratiklerin sinirleri istenmeyen bir çocuktan daha fazla yıpratıp yıpratmadığını söylemek zordur. Bir Vendée şarkısı kuşkuya yer bırakmayacak şekilde çok sayıda çocuğun cinsel ilişkiden uzak durmaya kıyasla daha büyük bir keder yarattığını ileri sürer:[44]

Bir yıl sonra, bir çocuk:
Keyif ve neşedir;

İki yıl sonra, iki çocuk:
Sadece sıkıntıdır, canım;
Üç yıl sonra üç çocuk:
Berbat bir zulümdür;
Biri ekmek ister,
Diğeri lapa,
Ötekinin emzirilmesi gerekir,
Göğüslerse kurudur.

Köy öğretmenleri 1880'ler ve 1890'lar boyunca sürekli olarak Fransa için çocuk doğurmayı reddedenlerin bencilliğini şiddetle eleştirmiş ve ailelerin küçülmesinden, düşük doğum oranlarından, tek varis konusundaki ısrardan şikâyet etmişlerdi. Bununla ilgili bir başka olguya, nüfus daralırken hane sayısının artmasına da dikkat çekmişlerdi. Meurthe ile Moselle arasındaki zengin ovada yer alan Domptail'de (Vosges), nüfus 1865 yılında 1.056'dan 1880'de 849'a düşmüş, ama hanelerin sayısı 315'ten 325'e çıkmıştı. Geniş aile can çekişiyordu. Yronde (Puy-de-Dôme) ve Borun'da (Limagne) da 1899 itibarıyla ortalama bir hane baba, anne ve iki çocuktan oluşuyordu. Eğer büyükanne ya da babalardan hayatta kalan olmuşsa, diye bildiriyordu bir öğretmen, genellikle "eski evde" onlardan ayrı yaşıyorlardı".[45]

Köylüler bir şeyler isteyebileceklerini ve seçim yapabileceklerini keşfediyorlardı. 1911 yılında Emmanuel Labat, doğum kontrolünü burjuvaziden nasıl öğrendiklerini ve artık para biriktirmek ve mülklerin bölünmesini önlemek için ailelerini nasıl sınırladıklarını anlatmıştı. Aynı zamanda giderek daha çok kişinin ortakçılıktan toprak sahibi olmaya geçtiğini not etmişti. Bu toprağa para yatırmak, ondan daha fazlasını elde etmek için daha çok çalışmak demekti; daha geniş bir ailenin beraberinde getirdiği çalışacak daha fazla insan olmadan bu çok daha zordu. Fakat bir kez daha zihniyet değişiyordu: İnsanlar dünyadaki mevkilerini yükseltmekten çok, yaşamın tadını çıkarma derdindeydiler. Artık, diyordu Labat, erkekler ve kadınlar "hayatlarını kendileri için yaşamaya," ellerindeki kaynaklar ve zaman neye yeterse onun tadını çıkarmaya, daha az çaba sarf edip daha az risk almaya çalışıyorlar.[46]

Köylünün iş yükü, mamul malların, kimyasalların ve modern aletlerin ulaşılabilir hale gelmesiyle birlikte hafiflemeye başladı; bir zamanlar rahatlamaya ya da başka seçeneklere dair hiçbir fikrin olmadığı bir yerde, başka seçenekler kendisini gösterdi. Köylüler daha rahat bir yaşamın, boş zama-

nın, hatta kaçışın mümkün olduğunu anlayıp bu fırsatlardan yararlanmaya başladıkça, bunu bekleyen ahlakçılar bir karakter ya da irade zayıflaması olarak gördükleri şeye hayıflanmak için bir adım öne çıktılar. Aslında, kırsal kesimdeki değişen âdetler, sadece daha büyük bir seçim imkânının ve mümkün olduğunda da seçim yapma arzunun göstergesiydi.* Ayrıca, bundan kaçınılmaz olarak etkilenen şeylerden biri de geleneksel aile örüntüsüydü.

Dışarıdan evlenme, son derece yavaş bir hızla olsa da arttı. Maurienne'deki Albiez'de, her 100 evlilikten yaklaşık 84'ünün memlekette yapıldığı on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda, dışarıdan yapılan evliliklerin oranında artış yaşanması neredeyse tasavvur edilemezdi. Bu rakam on sekizinci yüzyılda 16,1'den, yirminci yüzyılın ilk yarısında yüzde 16,8'e yükselmişti ve yirminci yüzyılın ilk yarısında hâlâ 21,1'di. Fakat aynı 250 yıllık zaman diliminde bu tür evliliklerde kantonun dışındaki yerlerden gelen eşlerin oranında kayda değer bir değişim yaşanmış ve bu oran on sekizinci yüzyılda 6,7'den on dokuzuncu yüzyılda 9,9'a, yirminci yüzyılın ortalarındaysa 35,8'e çıkmıştı. Bu esnada, daha az yalıtılmış Vraiville (Eure) cemaatinde, köy grubu dışında yapılmış evliliklerin sayısı on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında iki kattan fazla artmış *gibi gözükmektedir.*[47]

Endogaminin yanı sıra gerçek, belki de duygusal aile birliği de gerilemişti. Eure'in köylerinden birinde yüzyılın sonuna gelindiğinde sözleşmeye dayalı evlilik âdetinde açık bir kırılma yaşandığı göze çarpıyordu. 1883-92 arasındaki on yılda 32 evlilikten sadece altısı sözleşmeye göre düzenlenmezken; 1903-12 arasındaki on yılda 26 evlilikten sadece altısı sözleşmeyle düzenlenmişti. Oranlardaki bu tersine dönüş artık evliliklerin daha az aile mülkiyeti üzerine inşa edildiğini, daha fazla çiftlere ve çiftlerin çabalarına odaklandığını akla getirir.** Vraiville'de geçmişte sözleşmesi olmayan evlilikler, hemen hemen sadece evlilik bağının sadece mülkleri değil işçileri de birleştirdiği zanaatkâr ailelerinin, bu örnekteyse dokumacıların

* Bu yüzden düğünlerin geleneksel olarak bütün bir yıla dağıtılması, köklü tabular ve zorunluluklardan etkilenmiş ve evliliği hasat zamanlarında, Noel öncesinde ve Paskalya'da son derece nadir rastlanan bir olay haline getiren tarımsal ve dini takvime yansımıştı. 1890'lara gelindiğinde Ocak-Şubat ve Ekim aylarının telafi evliliklerinin sayısı çok azalmıştı. Gilbert Garrier bu tarihten sonra, en azından Rhône kırsalında, daha fazla genç çiftin istedikleri zaman evlenmeye başladıklarını anlatır ve istedikleri zaman çocuk yaptıklarını da ekler (*Paysans du Beaujolais*, I: 472-73).

** Languedoc'ta da, yüzyılın sonunda, ekseriyetle evlilik sözleşmelerinden vazgeçiliyordu. Ve Robert Jalby'ye göre, sözleşme hazırlayanlar da bunu artık gelinin çeyizini yeni ailesine karşı güvence altına almaktan ziyade genç hanenin gelecekteki güvenliğini sağlamak için yapıyorlardı (*Folklore du Languedoc*, s. 83).

arasında yapılanlardan ibaretti. Artık toprak sahibi klanların arasındaki eski ittifaklar yerini evliliğin çalışan eşleri, bir klanın mensuplarından ziyade bireyler olarak bir araya getirdiği yeni bir çağa bırakıyordu. Üretimin merkezi olarak aile, bağlı olduğu üretim biçimine içkin olan zorunluluklar tarafından ayakta tutulmuştu. Üretimin taleplerinin değiştiği yerlerde ve zamanlarda ya da üretimin merkezinin fabrikaya, dükkâna veya büroya kaydığı yerlerde bu çözüldü; böylece aile birliğinin daha az önemli olduğu düşünülmeye başlandı.[48]

Nadiren duygusallık ya da eşitlik üzerine inşa edilmiş olan aile dayanışmasını, kendi kendine yeterli bir ekonomide zorunluluk, emek ve bir arada yaşama ile toplumdan yalıtılmış olmayı teşvik etmişti. Çiftlik, eve bitişik tarla ya da kiralanmış arazi, üzerlerinde yaşayanları geçmişin ve asgari geçim düzeyinin köleleri haline getirmişti. Bu koşullar altında ev bütün bir ailenin gerilimlerinin, ama büyük oranda bastırılan gerilimlerin odak noktası haline gelmişti. Aile birliği sorular sorulmadan, alternatifler tasavvur edilmeden kaldığı sürece sürdürülmüş, bu yüzden dışarıdan gözlemleyenler için gerçekten bir parçası olanlara kıyasla daha aşikârmış gibi gözükmüştü. Hayatın gerilimleri kendisini, her ikisi de kaçınılmaz olarak kabul edilen sıkıntı ve saldırganlık biçiminde gösteriyordu. Fakat bireyin tutkularıyla grubun talepleri arasında yaşanan, ailenin uyumunu bozan çatışmalar, onun geri kalan herkese karşı birlik halinde durmasını sağlayan, dengesini koruyan ve hayatta kalmasını mümkün kılan bir karşılıklı bağımlılıkla dengeleniyordu. Sadece yeni olasılıklar, yeni araçlar, köklü bir şekilde yeni koşullar bu seküler düzeni bozabilir; insanı geleneğe, doğaya, ortak emeğin gereksinimlerine, parasızlığa ve tercihlerin yetersizliğine tâbi olmaktan kurtarabilirdi. Bu yeni koşullar sadece on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktı.

Tedricen, ailenin kamu güvenliği, sağlık, giyinme, eğitim ve toplumsal terbiye alanlarındaki koruyucu rolünü kaybettiği görülebiliyordu. Eğitsel işlevlerini okul devraldı. Hepsi bir zamanlar yerel olarak sağlanan tıbbi bakım, ilaçlar ve tedaviler ya da kıyafet gibi evde üretilen şeyler, her zamankinden daha çok dışarıdan gelmeye başladı. Hepsinden önce klanın boğucu pençesinden kaçma yolları çoğaldı, öyle ki artık evden uzaklaşmak –ayrıca, böyle yaparak hayatta kalmak- için ufak bir inisiyatif almak yeterliydi.

İmkânlar ve toplumsal hareketlilik işareti verir vermez eski otoriteler çözülmeye başladı. İkinci İmparatorlukta, sadece köylülerin artık üstlerine gerekli itaat ve hürmeti göstermediklerine değil, çocukların da benzer bir şekilde ebeveynlerine gereken önemi vermediklerine dair şikâyetler yankı-

lanıyordu. Bu tür raporlar ne kadar abartılmış olursa olsun, tarihsel önem taşıyan yeni bir durumun kanıtıydı: Zorunluluğun boyunduruğu kırılmaya başlamıştı, hem ebeveynler hem de işverenler bunu şiddetle hissediyorlardı. Ebeveyn otoritesinin ortadan kalktığına dair acı itiraza zaman zaman açıklamalar eşlik ediyordu: Ortakçıların çocukları, diyordu bir tarım dergisi, kendileri için daha iyi koşullar bulur bulmaz "ebeveynlerini terk ediyorlardı". "Ebeveyn otoritesine duydukları eski hürmet" –ki kuşkusuz evde kalmaya meyyal olmalarını sağlıyordu- kendi bağımsızlıklarını kazanma arzularına yenik düşmüştü.[49] Fakat eğer bunu akıllarına düşüren fırsatlar olmasaydı, bu arzu da olmazdı!

"Çocuklar artık ebeveynlerine, köylüler de ağızlarından çıkan söze saygı duymuyor" diye yakınıyordu Labat.[50] Her ikisinin nedeni de aynıydı: alternatifler, toplumsal hareketlilik, tercih, kaçıp gitme imkânı. İnsanlar dertli ihtiyarlara sürekliliği simgeledikleri için bakmışlardı. Sürekliliğe duyulan inanç zayıflamaya başlayınca, görev icabı ya da şefkatle, hatta daha az muhtemeledir ki, salt insanlık gereği hareket eder hale geldiler. Tam da bu uğrakta ebeveynlik otoritesinin altının eş zamanlı olarak, bir zamanlar babının doğal alanı gibi görülen bölgeye tecavüz eden bir dizi yasal önlemle oyulması da kuşkusuz basit bir tesadüften ibret değildi: çalışan çocukları korumak, onların okula devam etmelerini zorunlu kılmak, şu ya da bu şekilde aile reisinin istek ya da çıkarlarını göz ardı etmek. 1889 yılında babalığın gereklerini yerine getiremeyen kişilerin hangi koşullar altında ebeveynlik haklarından mahrum bırakılacağını tanımlayan bir yasa çıkarıldı. Çocukların çalıştırılmasını düzenleyen ya da yasaklayan (1874, 1892), çocuklarına kötü muamele eden ebeveynleri cezalandıran (1898), bir çocuğa ait mülklerin yargı kararlarıyla idare edilmesi imkânını getiren (1910), babaların çocukların evliliklerine onay verme hakkını kısıtlayan (1896 ve sonrası) ve gayrimeşru çocukları koruyan (1896 ve sonrası) başka önlemler de alındı. Her şeyden önce, okul, eve mümkün olabildiğince yakın, son derece güçlü bir rakip otorite ve değerler kaynağı teşkil ediyordu. Fransa'nın yerel dillere karşı verdiği kararlı mücadelenin Fransızca konuşan gençlerin, Bröton dili konuşan büyükleriyle arasını açtığı Brötonya gibi bölgelerde, yerel gelenekler kurumaya terk edildi ve gençler büyüklerini, cahili oldukları tek şey Fransızca olsa da, cahil diye hor görmeye başladılar. Otorite krizinin, 1914'te *bien-pensant* [muhafazakâr] görüşün temsilcisi olan *Catholic Semaines Sociales*'in yıllık toplantısın konusu olarak seçilecek kadar önemli bir kamusal tartışma konusu haline gelmesinde şaşılacak bir şey yoktu.[51]

Doğal olarak, sosyo-ekonomik değişimlerden doğan eğilimler, dışarı-

dan gelen bu etkiler nedeniyle ivme kazanacaktı. Aile anlaşmazlıkları daha görünür, muhtemelen daha yıkıcı hale geldi. Gençler sorgulamaya, itiraz etmeye, isyan etmeye, hatta ailelerinin ya da klanlarınınkinden daha farklı siyasi tutumlar benimsemeye daha hazırdı. Bunun, pek çok kişi tarafından kaydedilen sonuçlarından biri ailelerin daha az bir araya gelmeleriydi: "Chacun chez soi, chacun pour soi," [herkes kendi evinde, herkes kendisi için] diye yazıyordu Mogevile'den (Meuse) bir öğretmen 1889'da. Büyüklerinin hâkimiyet kurdukları ve zaman zaman kendilerine zorbalık ettikleri geniş hanelerin boyunduruğu, kısıtlamaları ve ihtilafları altında sızlanan gençler, özellikle de genç çiftler, bir ölçüde bağımsızlık elde edebilmek için karşılarına çıkan ilk fırsata sarılıyorlardı. 1880'lerde erkek çocuklar ücret beklemeye ve talep etmeye başlamışlardı; istedikleri ücretler de ırgatlara ödenenle aynıydı. Limousin'de ortak mülkiyet kurallarına bağlı olarak yapılan evlilikler eski *régime dotale* [çeyiz rejimine] galebe çalmıştı. Giderek daha az sayıda genç çift ailesiyle yaşıyordu ki bu bazen evlilik sözleşmelerinde de belirtilen bir koşuldu. Daha az sayıda evlenmemiş oğlan ve kız evde kalıyordu.[52] Lauragais ve Montagne Noire'da, iyi bir gözlemci bu gelişmeyi okullarla ilişkilendirmişti. Gençler hesap yapmayı öğrendiklerinde, diyordu Pariset, aile mülklerindeki payları üzerinde hak iddia ediyor ve bu iddia reddedildiğinde de evi terk ediyorlardı. Tarn-et-Garonne'da, "bağımsızlık ve itaatsizlik ruhuyla" hareket eden çocuklar ücretli bir iş bulabilecekleri yaşa gelir gelmez "ebeveynlerini çiftliklerini tek başına idare etmek gibi zor bir durumda bırakarak" ailelerinden kaçıyorlardı. Özellikle kırsal nüfustaki düşüşün bu tür bir istihdam için fırsatlar yarattığı 1900 sonrasında durum buydu.[53]

Görece daha geniş arazileri ekip biçmek için büyük ailelere ihtiyaç duyulan Fransa'nın orta bölgelerinde, yalıtılmışlık uzun bir süre boyunca pek çok çiftin tek bir üretim birimi olarak yaşayıp çalıştığı aile topluluklarının korunmasına yardımcı olmuştu. Güçlü aile bağlarına dayanan bu kapalı ya da yarı-kapalı ev ekonomileri, uzun bir süre ayakta kalmayı başardılar; ama 1897'ye gelindiğinde burada bile "babanın çocuklarını evde tutmak için gereken otoriteden yoksun olduğunu" duyarız. Özellikle göç imkânlarının iyi bilindiği Creuse'de, gençler artık kendi hayatlarını kazanmak için on altı, on yedi yaşında evden ayrılıyorlardı. Daha yüksek ücret veya sadece macera peşinde kasabalara gitmeyenler, nakit para kazanmak için kendilerini ırgat olarak kiralıyorlardı. Auvergne'in bazılarının köklerinin sekizinci yüzyıla kadar uzandığı rivayet edilen "aile cumhuriyetleri" yavaş yavaş çözüldü. Thiers yakınlarındaki sonuncusuysa 1925'te dağıldı.[54]

Artık gençlerin yaşlılar üzerindeki nüfuzuna ve gençlerin liderliğini

kabul eden yaşlılara dair atıflar görülmeye başlamıştı. Öyle görülüyor ki 1830'larda, pantolon askısı takmak için kemerden vazgeçmek, genç bir köylü için en gözü pek bağımsızlık ve yenilik eylemi olarak değerlendiriliyordu.[55] 1889'a gelindiğinde Broye'da bir erkeğin karısı artık ona "efendim" demiyor, çocukları üçüncü şahısta hitap etmiyordu.* Allier'de 20 yıl önce bir kural olan babanın üstünlüğü, artık bir istisna haline geldi, diye belirtiyordu yerel bir araştırmacı 1911'de. Çocuklar artık, özellikle de askerden döndükten sonra babalarına tâbi olmayı kabul etmiyor ve eşit haklara sahip olduklarında ısrar ediyorlardı. Hemen hemen aynı dönemde, Labat da "gençlerin vaktinden önce gelişmiş, aşırı ve dizginsiz bireyciliklerinden" söz ediyordu.[56] İnsan bunun daha küçük aileler kurmaya yönelik temayülde bir rolü olup olmadığını merak ediyor. Fakirler, kısmen herhangi bir mülke ve dolayısıyla onu çok fazla varis arasında bölüşmeye dair bir kaygıya sahip olmadıklarından, ama özellikle de (daha önce gördüğümüz üzere) çocuk gelir anlamına geldiğinden ailelerini sınırlandırmakta geride kalmışlardı. Vendée ormanlarında, başka pek çok yerde olduğu gibi, çocukların on yaş civarında çalışmaya başlamaları ve bütün kazançlarını babalarına teslim etmeleri beklenirdi. "Yoksul köylünün büyük bir aileye sahip olmakta çok çıkarı vardır."[57] Fakat eğer çocuklar aile bütçesine katkıda bulunmak yerine sıvışacaklarsa, o halde yoksul köylünün çok çocuk yapmakta nasıl bir çıkarı olabilir; hatta aile sürekliliği uzun vadede ne getirebilirdi ki?

Yeni koşullar paradoksal bir duruma yol açtı. Küçük toprak sahipliği ve doğum kontrolüne doğru ortak bir temayül, yaşı daha geçkin insanların üstünlük kurmasına yol açarak, kırsal nüfusun görünüşünü değiştirdi. Bu insanlar evi, toprağı ve parayı elinde tutuyorlardı; artık sayıları daha az, iktisaden kendilerine bağımlı ve mümkün olduğunca eskileri el üstünde tutmayı, onlara itaat etmeyi öğrenmiş olan çocuklarına emir vermeye alışkındılar.[58] Aynı zamanda hane reisleri artık daha uzun yaşıyorlardı; bu, grubun yaş ortalamasının (sınırlı gelirlerinin yanı sıra) tedricen artması, iktisadi geri kalmışlığa ve modernleşmeye karşı dirence neden oldu. Bu da sonunda gençlerin arasındaki en girişimci, sorumluluk alma ve bağımsızlık konusunda en sabırsız olanların evden ayrılmasını –sadece topraktaki teknolojik gelişmelerle değil, aksine, toprağın efendilerinin bu tür gelişmelere

* Charles Perron, *Broye-les-Pesmes*. Languedoc'ta da, yüzyılın sonunda bir gözlemci genç bir gelinin artık yeni hanesine bir yabancı ve neredeyse "bir hizmetçi" gibi girmediğini belirtiyordu. Artık genç koca gelini ebeveyninden yukarda tutuyordu. Koca ailenin tartışmasız reisi olmaktan da çıkmıştı: Karı-kocalar otoriteyi paylaşmaya ve hatta, *horribile dictu*, "kadının nüfuzu baskın çıkmaya" başlamıştı (Jalby, *Folklore*, s. 81'de alıntılanmıştır).

olan direnci ve varlıklarının dikey hareketliliğin önüne çıkardığı engellerle bağlantılı bir göçü- teşvik etti. Böylece bir yandan yaşlıların yerlerini sağlamlaştırması gençleri uzaklaştırırken, diğer yandan aynı durum (elbette daha geniş bir bağlamda) gençlerin, ister evde kalsınlar isterse gitsinler, özgürleşmelerini mümkün kıldı. Daralan nüfus ve çalışacak gençlerin az sayıda olması, bazı açılardan giderek kötüleşen bir vaziyetten kaçışı mümkün kılacak, hatta özendirecek yüksek ücretler ve iş imkânları açısından hayatiydi.

Bütün bu eğilimler birbirini besledi. Süreklilik bir hayatta kalma unsuru, dolayısıyla aileyi kuvvetlendiren bir şey olagelmişti. Diğer toplumsal yapıların zayıf olduğu zamanlarda aile daha fazla önem taşıyordu, otoritesi de daha kolay bir şekilde korunuyor ya da kullanılıyordu. Dahası, toprağı işlemek ne kadar güç ve tarım yöntemleri ne kadar geriyse, bir süreklilik içinde temizlenmesi ve ekilip biçilmesi de o kadar önemliydi. Her kuşakta süreklilik sorununun yeniden gündeme gelmesi aile işletmesini, nihayetinde de içinde bulunduğu toplumu gerçekten tehdit edebilirdi. Soyut kentli ideal ve çıkarları yansıtan Napolyon Yasası, kırsal kesimin büyük bir kısmındaki gerçekliklere son derece yabancı bir şekilde, bu tür ihtiyaçları gereksiz kılmaya veya göz ardı etmeye dünden hazırdı. Bu yüzden Yasa bazı yerlerde bir süre görmezden gelindi ve içerdiği fikirleri yerel ihtiyaçlara uyarlamanın yolları bulundu. Öte yandan çalışma ve yaşam koşullarının yeterince değiştiği yerlerde, Napolyon Yasası'nın kıyma makinesi daha az tehlikeli ve bazı açılardan daha kullanışlı hale geldi. Artık süreklilik daha az, hareketlilik daha fazla önem taşıyordu. Değişiklik yapmaya yönelik bir mekanizma, değişimin yaşamın bir gerçeği haline gelmesiyle birlikte çok daha elverişliymiş gibi görünüyordu. İnsanlar etraflarında sürekliliği daha az gözlemledikçe, ona daha az değer atfetmeye başladılar.

Artık daha küçülmüş olan hanelerde daha az büyük anne, büyük baba ya da yaşlı akrabanın yaşaması, daha az çocuğun onların etkisi altında yetişeceği ve dolayısıyla özgürleşmeye daha açık ve okulların yaydığı kültürü benimseme konusunda daha serbest olacakları anlamına geliyordu. Yavaş yavaş olsa da endogaminin gerilemesi, evin ve mahallenin ortamının daha çeşitlenmesi ve kültürel telkinler açısından daha az kısıtlayıcı olması demekti. Ferdinand de Saussure'ün bir defasında söylediği gibi, "konuşmayı öğrendikleri topluluklar içinde normlar daha belirsiz bir şekilde konulduğu ve birlik daha az eksiksiz olduğu ölçüde" daha önceki kuşaklarla kıyaslandığında en serbest olanlar çocuklardı.[59] Yüzyıl dönümü, *par excellence*, yerel dilin statüsünün belirsiz hale geldiği; bu gelişmenin farklı ağızlara, âdetlere ve değerlere sahip insanları aynı çatı altında birleştiren ve çocukla-

ra en başından itibaren daha fazla tercih hakkı sunan dışarıdan evliliklerle daha da yoğunlaşacağı bir dönemdi.

Yüzyıllar boyuca istikrarlı ve türdeş olan toplumlar, aynı anda pek çok gerilimle birden karşılaşmışlardı. İstikrarlı toplumlarda, değişimler –değişimlerin yaşanmadığı bir dönem asla olmamıştır- sadece ayrıntıları etkiler, genel yapıyı değil. Fakat on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Fransa kırsal toplumu artık istikrarlı değildi, giderek daha az türdeş bir hal alıyordu. Örgütlenmesinin ayrıntılarına indirilen her darbe, bütün sistemi giderek daha fazla modernitenin insafına bırakıyordu.

İKİNCİ KISIM

DEĞİŞİMİN ARAÇLARI

On İkinci Bölüm

Yol, Yol, Daha Fazla Yol

Yollar, demiryolları, medeniyetin bu büyük itici güçleri.

IMPERIAL PROSECUTOR, Agen, 1867

"Yol, daha fazla yol, her zaman yol" diye yazıyordu Loiret valisi 1867 Eylülü'nde, "kırsal kesimin siyasal iktisadını bu özetler."[1] Yollar yaygınlaşana kadar pek çok kırsal cemaat yarı yalıtılmışlığa mahkûm olmaya, ulusun, yani Fransa'nın ekonomi ve siyasetinin sınırlı katılımcıları olarak kalmaya devam etti.

Tarihsel coğrafya büyük oranda mekâna karşı mücadele eden insanların ve daha etkili, daha güvenilir iletişim araçları yaratarak mekânı evcilleştirme çabalarının hikâyesidir. Başlangıçta mekân efendiydi; mekânlar arasındaki mesafeler, yabani, derdi başından aşkın insana hükmediyordu. Zamanla mekân fethedildi, mesafeler evcilleştirildi, giderek daha çok boyunduruk, daha doğrusu tekerlek altına alındı. Mekân yönetilebilir hale geldi. On dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümünde bu süreç hâlâ devam ediyordu. Yüzyıl sona ererken yaşayanların pek çoğu, tanıdık yerlerin daha uzak, daha engin ve aynı zamanda daha ürkütücü olduğu günleri hatırlıyordu. Eugène Le Roy'un 1899'da belirttiği buydu: "Tüm bu topraklar artık yollarla ve anayollarıyla dolu ... ama sözünü ettiğim günlerde [ve çok da uzakta değillerdi] orman bugün olduğundan daha büyük bir meseleydi ... ve insan kenarından geçen ancak iki kötü yolu ayırt edebilirdi"[2]. Her şey bu pasajın içinde saklıdır: 1899'da yeni geçiş yollarıyla parça parça edilmiş bir toprağın farklılığı, dünün eski yabani düzeni ve daha korkutucu ölçeği, eski yolların yetersizliği ve cesaret kırıcı durumları.

Fakat Fransa yollardan yoksun değildi. Arthur Young, bu abideler için merkezî hükümetin girişimini takdir etmişti; ama aynı zamanda onların Paris'in kapılarında bile boş ve sessiz, "muhteşem birer çöl" olduklarını

düşünüyordu. Young bunu hükümetin mantıksızlığına ve baskıcılığına atfetmişti. Fakat bu daha ziyade yolların planından kaynaklanıyordu. Hükümete ve şehirlere hizmet etmek için inşa edilmiş ve ikincil yan yollardan oluşan destekleyici bir ağdan yoksun bu yolların da halkın alışkanlık veya ihtiyaçlarıyla hiçbir ilgisi yoktu. Orta Fransa üzerine çalışan bir tarihçinin verdiği isimle idari ana yollar, askeri birliklerin geçmesi ve vergi gelirlerinin hazineye ulaşması için yapılmıştı. Lucien Gabon kırsal habitatla karayolları, yerel yollarla ana yollar arasında bir bağlantı bulunmadığını belirtmişti. Hem Mazières üzerine yazan Roger Thabault ve hem de Thiérache'ı hatırlayan Ernest Lavisse bunu tasdik eder. Evlerin kendilerine göre konumlandırılmamış, hatta kendilerinden uzak duracak şekilde yapılmış yollarla ilişkisi yoktu: Tıpkı yüzyıllardır olduğu gibi, kendi içine kapalı yaşamaya devam eden bir kırsal kesim söz konusuydu.[3]

Yüzyılın ilk yarısının yol yapım politikaları, bunu değiştirecek pek az şey yaptı. Napoleon'un yolları stratejik avantajlar düşünülerek inşa edilmişti. Restorasyon miras alınan harabeye dönmüş yol ağını ıslah etmeye ve tamamlamaya çalıştı ve Louis Philippe'in bakanları da, Duchesse de Berry'nin 1832'deki talihsiz ayaklanması onları yöntemlerini değiştirmeye ikna edene kadar, pek de yol kat edemeden aynı şeyi yaptılar. Sekiz ilde başlatılan gürültülü bir inşaat programı hem Atlantik kıyısındaki batı bölgelerine bir stratejik yollar sistemi hem de Yollar ve Köprüler Departmanı'na 1837'den sonra üstleneceği daha girişimci rol için alıştırma yapma olanağı sağladı.* Departmanın esas görevi, yeni yollar yapmaktan ziyade her türlü hava koşulu altında askeri birliklerin hareket etmesini mümkün kılmak üzere, var olan karayollarını onarmak, iyileştirmek ve kullanılır halde tutmak; sağlam köprüler inşa etmekti. Bu, karayolu ağında önemli bir genişleme yaşanmasa da, kullanılabilirliğinin muazzam ölçüde geliştirilmesi anlamına geliyordu. 1824 yılında 33.536 km'lik ulusal karayolu ağının sadece yüzde 42'si ilâ yüzde 44'ü düzenlilik bakımdan daha fazlasına ihtiyaç duymuyordu. 1830'ların sonlarında 34.512 km'nin yaklaşık yüzde 70'i iş görür hale gelmişti; 1845'e gelindiğindeyse neredeyse 36.000 km'lik bütün bir sistem kullanıma hazırdı. Bu rakam (yol ağının kabaca 38.000

* Söz konusu iller Sarthe, Mayenne, Ille-et-Vilaine, Maine-et-Loire, Loire-Inférieure, Vendée, Deux-Sèvres ve Charente-Inférieure idi (bkz. Henri Cavaillès, *La Route française*, s. 203). Bir subayın dikkat çektiği gibi: "Çokça yeni yollar inşa etmek, boşta olan, dolayısıyla da tehlikeli olan kollara iş sağlamak demekti... Vendée'yi Fransa'nın içinde sayıca çok ve kolay ulaşılabilir yollarla birleştirmek, onu şimdiye kadar izole etmiş engelleri de ortadan kaldırmak demekti... Bu aynı zamanda, her gün özgünlüğünü kaybeden bu eski tarz Vendéen'liyi de selametli bir aşınmayla zayıflatmaktı." (Archives de la Guerre, MR 1234, Vendée, 1840).

km'ye ulaştığı) Birinci Dünya Savaşı sonrasına dek belirgin bir değişim göstermedi.[4]

Bununla birlikte, karayolu sisteminin sadece bir iskeletten ibaret olduğunun akıldan çıkarılmaması gerekir. 1860'lara kadar elimizdeki istatistiklerin büyük bir bölümünün konu edindiği ana yollar, Fransa açısından Nil Mısır için neyi ifade ediyorsa onu ifade ediyordu: Sadece güzergâhları üzerindeki dar bir şeride bereket getiriyor, ulusal olarak sadece kolları ve onlara dayanılarak yapılabilecek sulama açısından anlam taşıyordu. 1860'larda böylesi pek az bir genişleme yaşanmıştı; geniş kapsamlı ve bütün bir ülkeyi kapsayan bir yol ağının inşasına ancak Üçüncü Cumhuriyet döneminde girişilebildi.

Aynısı, 1840'larda ve özellikle de 1850'lerde yayılmaya başlayan ve eski yaşam biçiminin dokunulmadan kaldığı geniş bölgelere uğramayan ilk demiryolu hatları için de geçerliydi. Demiryollarının kendi izlerini bırakması için biraz zaman geçmesi gerekti; öyle ki sanayileşmiş kuzeyde yer alan ve bir demiryolu istasyonunun 1846 yılında açıldığı Douai'de ilk birkaç yıl trafik o kadar azdı ki, daha girişimci burjuvalar istasyonun içinde topla oynanan müsabakalar düzenliyorlardı.[5]

Demiryolları yayıldıkça ortaya çıkan ağ da tıpkı karayolları sistemi gibi, (az sayıda kişi tarafından) sıradan insanların ihtiyaçlarına değil özel çıkarlara göre tasarlanmış bir şey olarak görüldü. Kentli sermayenin yarattığı demiryolları, insanların gerçekten yaşadıkları yerlere değil, sermayenin ve kentli sanayinin onları götürdüğü yerlere gidiyordu. Aslına bakılırsa demiryolları kırsal kesimin azgelişmişliğinde hiç de küçük bir rol oynamadı. Demiryollarının ve İkinci İmparatorluğun alametifarikası olan kentsel yeniliklerin ağır sermaye ihtiyaçları, kırsal kesimdeki yollar için ayrılması gereken bütçeyi kurutmuştu. Bayındırlık Departmanı'nın köy yolları şubesinin bütçesi 1853 yılında 2,2 milyon franktan, sonraki yedi yıl içinde ortalama 1,6 milyona indi. 1855'te Cantal valisi Aurillac ve Mauriac arasındaki önemli alanın bakımsızlıktan döküldüğünden, "yolcular için artık zamanımıza ait olmayan, trafiğin terk ettiği bir terör nesnesi" haline geldiğinden şikâyet ediyordu. Fakat 1864'e kadar herhangi bir onarım yapılmadı; yol trafiğe 1867'de açıldı, ama 1874'e kadar işler pek de olması gerektiği gibi değildi. Nord vekilinin 1861 yılında durumu özetleyen şu yakınmasını hatırlarız: "Şehirleri güzelleştirmek için milyonlar harcanmasına onay verdiniz, güzel anıtlar yapılması için oy verdiniz; ama biz, biz hâlâ dizlerimize kadar çamur içindeyiz." 1865 yılında Marie-Thérèse Romieu az sayıda şehirlinin tren köyünden durmadan geçtiği için esef

duymaya zahmet ettiğini belirtiyordu. Her halükârda, demiryolu ağının sıklığı, bütün ülkeyi kapsayamayacak kadar seyrekti: "Demiryolu hattından sadece birkaç mil uzaklıktaki o kadar çok köy bugün, posta arabasının onlardan ya da yakınlarından geçtiği günlere kıyasla gerçekten daha çok yalıtılmıştır ki!"[6]

Mesele trafiğin olmaması değildi. Bilakis, yoğun bir trafik ve zayıf bir ulaştırma ağı eski toplumun karakteristik özelliğiydi. Dolaşım yoğundu. Keçiyolları, patikalar, yollar, dar yollar, geçitler bütün kırsal kesimi kaplıyordu: Köylülerin deyişiyle, Yüce Tanrı'nın pek sık geçmediği kaba yollardı bunlar. Köyden köye, çiftlik ya da mezradan tarlaya, bostana, meraya veya bourga giden yollar özel ihtiyaçlara hizmet ediyordu. Camcıların, tuz taşıyıcılarının ve satıcılarının, çömlekçilerin takip ettiği; ya da demir ocağına, taş ocağına ve kenevir tarlalarına çıkan; veya üzerinden pazara keten, kenevir, bez, iplik taşınan özel patikalar, meslekî uğraşlara hizmet ediyorlardı. Mucizevi bir kaynağa ya da şifacı bir azizin mezarına çıkan hac güzergâhları ve hacı kafilelerinin (genellikle dağ sırtları boyunca) takip ettiği patikalar; düğünlere ve cenazelere katılanlar için geleneksel yürüyüş yolları; tarlaların, çitliklerin veya komünlerin sınırlarını gösteren –hatta lehçeler arasında bir sınır çizen- izler vardı.[7]

Bu saydıklarımız boyunca ve diğer yollarda, insanlar ve mallar –en başta da yerel halk- seyahat ediyordu. Tarım istemdışı bir taşımacılık endüstrisi olarak adlandırılmıştır.[8] Köylü bir taşıyıcı ve bir şofördü. Sanayide, makine durağandır, hareketli olan kullandığı hammaddelerdir. Buradaysa sabit olan topraktır: Saban, tırmık, sığır toprağa götürülmeli sonra da geri getirilmelidir. Bu, diğer gelen gidenleri hesaba katmasak bile epey bir hareket anlamına gelir: Akrabalarını görmek veya hac için yola düşen yerli halk; kasabaya giden ya da saman veya hasat kaldırmak için etrafta dolaşan göçmenler; sepetçiler, bıçak bileyiciler, tamirciler, hamallar, liman işçileri, serseriler, berduşlar, çingeneler, birliklerine katılmaya giden acemi askerler, evlerine dönen terhis edilmiş askerler, bir garnizondan diğerine yürüyen askeri birlikler, eskiciler, Savoylu baca temizleyiciler, gezgin şovmenler ve Fransa'nın her yerinden gelen tokatçılar, işportacılar ve çerçiler.

Fakat böylesine muazzam bir hareketliliğin ortasında bile, dolaşımın önemli bir bölümü ölçek açısından sınırlıydı. Mallar ve ürünler birbirlerini tamamlayan komşu bölgeler arasında neresi uygunsa orada takas ediliyordu; örneğin şarap ve tahıl karşılığında sığır ve kestane satılıyordu, yüklerin büyük bir kısmı sadece küçük mesafelerde taşınıyordu.[9] Köylünün dünyası çıkarlarına göre tanımlanan küçük bölgelere ayrılmıştı. Etrafındaki

mekâna dair genel bir fikirden yoksundu; kendisini, köyle Pazar arasındaki gibi belirli bazı alan ve koridorlarla sınırlandırmıştı. Mekâna ve ölçeğe ilişkin tasavvuru, olası hareketler ve rutinler açısından şekillendirilmişti; kendi yolunda gidip gelirken yanından geçtiği yakın yerleri görmezden gelir, rutinindeki bir değişiklik onları her zamanki güzergâhından çıkarırsa varlıklarını bile unutabilirdi. Bilindik yolların dışına seyahat etmeye gelince bu, üzerine kafa yorulmadan girişilecek bir iş değildi. Aşağı Vivarais'nin yüksek kesimlerinde, 1890'lar gibi geç bir tarihte bile otlayan koyunlarını takip ettikleri birkaç millik mesafenin ötesine giden kimse olmamıştı: "Daha uzağa gitmek *pays*i terk etmek olurdu ki bu büyük ve güç bir işti."[10]

İyi ve zorlu bir yürüyüşün sınırlarının ötesine seyahat etmek gerçekten de meşakkatli ve masraflı bir girişimdi.* 1830'larda Poitiers'den Haute-Loire'daki Yssingeaux'ya gönderilen Genç Georges Haussmann'ın, 340 km uzaklıktaki Le Puy'e ulaşması altı tam gününü, kalan 28 km'yi geçip berbat Col de Pertuis üzerinden Yssingeaux'a varmasıysa bir gününü daha almıştı. Çetin ve masraflı yolculuğu, insanın başlıca karayollarını terk ettiği zaman ne gibi sorunlarla karşılaşabileceğinin tipik bir örneğiydi. Fakat düzayak yolculuklar bile İkinci İmparatorluğa kadar, bazen ondan sonra da uzun sürüyordu. Gray'den Besançon'a (44 km) at arabasıyla gün doğumundan gün batımına ancak gidilebiliyordu; Bar-sur-Seine'den Paris'e (191 km) gitmekse üç gün sürüyordu. Frédéric Moreau'nun posta vapuruyla Rouen'den Paris'e (137 km) gitmesi iki gününü almıştı; Canal du Midi'nin *bateua-poste*u ise Tolouse'dan Cette'e giden 224 km'lik yolu beş günde alabiliyordu. Bu tür bir seyahatin ortalama bir köylünün bütçesi üzerinde yarattığı yük korkunç olmuş olmalıdır. Ne uğruna bu tür bir işe kalkışılacaktı? Kısa yolculukların bile "gerçek bir seyahat anlamına geldiği" bir dönemde, insanların pazarlara ve panayırlara gitmek dışında köylerini terk etmemelerine şaşırmamak gerekir. Hayatında bir kez olsa bile Paris'e gitmiş olan az sayıda kişiye Parisli deniliyordu, tıpkı Mekke'ye yaptığı hac yolculuğundan dönenlerin hacı unvanını hayatlarının geri kalanı boyunca gururla taşımaları gibi. İnsanlar bir yere gittiklerinde, bunu genellikle yürüyerek yaparlardı. Bu, geceleme masrafından tasarruf etmek için, Bourg'dan Troyes'a 66 km (yani günde yaklaşık 44 mil) yürüyerek gidip gelmek anlamına gelebilirdi.[11]

1880 yılında Collège de Saint-Flour, Concours Général için aday göstermemişti; çünkü (74 km uzaklıktaki) Aurillac'a yapılacak bir yolculu-

* *Gazette universelle de Lyon* 7 Ağustos 1827'de uyarıyordu: "Aile reisi, ihtiyat olarak, yola koyulmadan önce vasiyetnamesini düşünmelidir." (Gilbert Carrier, *Paysans du Beaujolais*, I: 224).

ğun masrafları ebeveynlerin karşılayabileceklerinin ötesindeydi. Pek çok yerde yeni askerlere ve seyahat etmesi gereken diğer yolculara yola çıktıkları zaman yerel halk tarafından köyün ötesine kadar eşlik edilirdi; bu tür maceraların hâlâ nadir görülen olaylar olduğunun bir kanıtıydı bu. 1880'lerin ve 1890'ların Fransa'sı çok geniş bir ülkeydi. Zaman-mekân denklemi de bunu korudu. Maupassant ve diğer Parisli Pazar günü balıkçıları Courbevoie'dan 9 km uzaklıktaki Asnières'e giden posta arabasına bindikleri dönemde, bu köy başkente bugün Rouen'in (137 km) trenle ya da Nice'in (933 km) uçakla olduğu kadar uzaktı: iki saat. "Tolouse'a gitmek insanın hayatında mutlaka yapması gereken bir yolculuktur," diye yazıyordu 56 km uzaklıktaki bir köyün öğretmeni 1886 yılında. 1887'de, bir ilkokul müfettişi Legé'nin okul öğretmeninden kendisini 40 km uzaklıktaki Nantes'ta ziyaret etmesini istediğinde, "yani, eğer hava böylesi bir sefere izin verirse: Zira buraya gelmek için *normal hava koşullarında* dört saat, dönmek için de bir o kadar süren kötü bir umumi araba yolculuğunu göze almanız gerek."[12]

Mantois'daki Courgent gibi Paris'in yakınlarındaki bir yerde bile, on dokuzuncu yüzyılın son yılında "insan eğer zorunda kalırsa seyahat ederdi". Pazara gidenler Mantes'ı (13 km) ya da Houdan'ı (12 km) bilirlerdi, ama hali vakti yerinde olanların arasında bile pek çok kişi Paris'i (60 km) ya hayatlarında bir kez görmüş ya da hiç görmemişti. Çocukların dörtte üçü hayatlarında hiç tren görmemiş, bazıları bir sonraki köye bile hiç gitmemişlerdi. O dönem Korsika'sının kolonyal yabanıllığına gelince, askere alma kurulları üç veya dört kantondan toplanacak askerlerin çok fazla sıkıntı çekmeden gelebilmeleri için birkaç yolun birbiriyle kesiştiği yerlerde toplanırdı.[13]

On dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümüne yerel yolların durumu hakkında sürekli bir sızlanma hali hâkimdi: Bazen dört, beş ya da altı fit derinliğe ulaşan ıslak ve pis izlerden başka bir şey değildiler. Köylüler üzerlerinde ot bitmesine izin verir, üzerlerine taş yığar, tarlalarının suyunu boşaltır, bir kısmını sürer, kendi topraklarında kullanmak için kazıp çamur çıkartırlardı. Bu yüzden yolcular ekinlere zarar vererek birbirlerine bitişik tarlalardan geçmek zorunda kalırdı. Onarımlardan sonra, diye hayıflanıyordu bir polis amiri 1895 yılında Pirenelerde, yollar eskiden nasılsa öyle kalırdı, çukurlar bile doğru düzgün kapatılmazdı: "Köylüler yollara yayılır ya da sadece tek bir çizgi bırakarak bütün yolu sürerlerdi."[14] Havalar iyiyken de yeterince kötü olan köy yollarının geçilmesi kış aylarında imkânsız olurdu. İlk yağmurlarla birlikte, sığırlar onları mahveder ve yaza kadar da böyle kalırlardı; bölgede yaşayanlar bitişik tarlalardan kendilerine patikalar

açar; ama bu kaba alternatifler de tekerlekli araçların geçişine izin vermezdi. Saint-Maurice-la-Souterraine'de (Creuse), yollar o kadar kötüydü ki köylüler ölülerini mezarlığa zar zor götürürlerdi; bırakın insanları sığırlar bile ilerlemekte zorlanırdı.[15]

Seller ya da sadece kötü hava bile yolları sürükleyip götürür, köyler ulaşılmaz hale gelirdi. Bu yollardan katırlar bile geçemezdi, sadece yürüyerek geçmek mümkündü (Ardèche, 1857). Yayalar bile yolları kullanamazdı (Puy-de-Dôme, 1896) ve bu dört yıl boyunca böyle devam etti! "Korkunç bir sefalet" diye bildiriyordu yetkililer. Örneğin Velay, Vivarais, Gévaudan ve Alplerdeki pek çok kırsal komünün yolları, kışları beş ya da altı ay boyunca kapalı kalırdı. Fakat hem küçük, hem de o kadar küçük sayılamayacak kırsal kasabaların yolları da –Mauriac, Aurillac, Meulan- günlerce kapanır, pazarda yiyecek kalmadığında özellikle de erzaklarını gün gün satın alan yoksullar için ciddi sorunlar ortaya çıkardı. Marcel Lachiver'nin Meulan ile ilgili çalışmasında belirttiği gibi: "On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında kırsal kesimi en çok değiştiren şey demiryolları değil, bütün mevsimlerde kullanılabilen yolların yapılmasıydı."[16]

Buna köprülerin inşası da eklenebilir. Nehirlerin eski kutsal haşmetleri ve öldürücü hiddetlerinden duyulan korku İkinci İmparatorluk boyunca yaşamaya devam etti. Fakat nehirlerin dizginsizce akıp önlerine çıkan her şeyi mahvetmelerine gerek yoktu. En dingin yerlerinde bile geçilmeleri zordu. Toulouse'dan Bordeaux'ya neredeyse 300 km boyunca uzanan Garonne vadisinde, on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar tek bir köprü bile bulunmuyordu. Geçitler nadir, tehlikeli ve sadece sığ sularda işe yararlı. Yapılmaya kalkışıldığında (örneğin Agen'de) su köprüyü sürükleyip götürürdü ve şaşırtıcı olmayan bir şekilde, onları yeninden inşa etmek için pek çok çekince ileri sürülürdü.

Yolların durumuna ilişkin en etkileyici tanıklıklar, 1870'ler gibi geç bir tarihte, köy okullarını denetlemek için genellikle büyük mesafeleri at sırtında ya da yürüyerek kat etmek zorunda kalan okul müfettişlerine aitti.*

* Pierre Deffontaines, *Les Hommes et leurs travaux*, s. 399. 1838 Kasımında Finistère ilinin kuzeydoğu köşesindeki Guerlesquin'de bir ilkokul müfettişinden acele Quimper'ye gelmesi istenmişti. Genişliği kuş uçuşu 40 milden biraz daha az olan ili at sırtında geçmesi üç buçuk gününü almıştı. Selefi 1836'da işin güçlükleri nedeniyle hayatını kaybetmişti (Louis Ogès, *Instruction primaire*, s. 31). Fakat Bellac'ın ilkokul müfettişinin başına daha da beteri gelmiş olabilirdi, zira bu turları yürüyerek ve 1840 tarihli bir raporda açıkladığı üzere, en berbat yolun bile yine de geçilebilir olarak görüldüğü bir bölgede yapmak zorunda kalmıştı. Hatta köylülerin berbatlık konusunda geliştirdikleri kendi sınıflandırma sistemleri bile vardı: Atın

Çektikleri çile yüzyılın ortalarından sonra azalmış veya en azından bu dönemde böylesi sıkıntılara dair tutulan kayıtlar seyrelmiş gibi görünmektedir. Fakat bir dizi yerde yolların ya da doğru düzgün yolların olmaması çok daha uzun bir süre boyunca tekerlekli araçların girişini geciktirmiştir. İkinci İmparatorluk döneminde geniş Prades bölgesinde (Pyrénées-Orientales), tekerlekli araçların geçişine açılan bir yol dışında, bütün bir coğrafya "keçi yollarıyla" kaplanmak zorunda kalmıştı. Forez ve Vivarais'deki pek çok bourgun 1870'lere kadar gerçek bir yolu yoktu. Roche-en-Forez'de (Loire) bir at arabası ya da yolcu vagonunun geçebileceği ilk yol 1875'te inşa edilmişti. Saint-Pierreville'de (Ardèche) ilk at arabaları 1880'de görülmüştü. Ariège'de bazı kantonlar Birinci Dünya Savaşı'na kadar yolsuz kalmıştı. 1840'larda Pirenelerdeki Olette'i keşfe çıkan bir keşif grubu; hiç araba yok, sadece katırlar ve hamallar var diye bildiriyordu. Üstelik katırlar dar keçiyolunda ilerleyebilmek için çok çaba sarf ediyor ve üzerinden geçmek zorunda kalınan dar asma köprü genellikle nehir tarafından sürüklenip götürülmüş oluyordu.[17]

Yüzyılın sonunda bu bölgelerdeki insanlar yerel bourglarda, etraftaki bütün köylerden insanların görmek için geldikleri tekerlekli araçların ilk ortaya çıkışlarını hatırlıyorlardı: Burzet'de Temmuz Devrimi'nden sonra; Largentière'de İkinci İmparatorluk döneminde; Privas'nın kuzeybatısındaki yüksek bölgede bulunan Saint-Etienne-de-Serres ve Saint-Pierreville'de ancak MacMahon ve Grévy zamanlarında. Louis Napoleon başbakanken Privas'daki trafikte en büyük pay at arabası ya da yolcu vagonlarından ziyade katırlara aitti. Aynısı, Patrice Higonnet'nin bize, tekerlekli araçların yüzyılın ortalarında kadar fiilen bilinmediğini anlattığı Lozère'in yalıtılmış yüksek bölgelerinde çok daha uzun bir süre için geçerli olmuş olmalıdır. Pirenelerde ve Alplerde olduğu gibi burada da katırlara, eşeklere, atlara, erkeklerin sırtına ve kadınların başının üstüne istifleme, temel taşıma yöntemi olmayı sürdürdü.[18]

Daha aşağıdaki ovalarda bile, var oldukları haliyle yollar sadece çok yakındaki muhitlere hizmet veriyordu, öyle ki bu bölgeler pek çok ürün için hayvan taşımacılığına dayanmak zorundaydı. "Alçak yerler için" derdi bir Vivarais atasözü, "yük semeri. Yüksekler içinse *saccol*."[19] Saccol, Ardèche'de yük taşımak için kullanılan, başın üzerinden arkaya sarkıtılıp, ağırlığın baş ve omuzlara dağıtılması için bir saz yardımıyla hizalanan bir tür çuvaldı.

göğsüne kadar battığı bir yola *rabiat* (kuduz), at binenin gözlerine kadar battığına *péri* (dondurucu) ve hem biniciyi hem de atı tamamen yutan yola da *despérat* denilirdi! (Archives Départementales, Haute-Vienne T 113, 13 Şubat 1840). Ayrıca bkz. Archives Départementales, Cantal IT 501 (1835 ve sonrası, 1853, 1878).

Pirenelerde Béarnlı kadınların, çocuk beşiği de dahil olmak üzere her şeyi taşıdıkları, bükülmüş hasır ya da bezden yapılmış kafa yastığından tutun, *saccola* benzeyen başlıklı çuvallara (Campan Vadisi), vücudun ön tarafına giyilen kayış ve sırımlara (Yukarı Ariège), omuzlara alınan bir sırık veya boyunduruğa (Cerdagne) ve bebeklerin taşındığı kanguru ceplerine (Gavarnie, Bigorre, Campan) kadar uzanan çeşitlilikte taşıma araçları kullanılıyordu. Fransızların *faire flèche de tout bois* diye ifade ettikleri, her şeyi kullanma, altına bakılmadık taş bırakmama mefhumu bile, yerel dile *de tout perràc cabadère* ("her paçavradan kafa yastığı [yapmak]") diye tercüme edilmişti.[20]

1860 civarına dek, Malarce ya da Lafigère (Ardèche) köylüleri kestanelerini –erkekler için 50-60 kg, kadınlar içinse bunun yarısı kadar- zorlu dağ patikalarından yürüyerek dört veya beş saat süren Les Vans'daki pazara sırtlarında taşıyarak götürürlerdi. Bundan daha sonraki bir tarihte, asma biti bağları öldürene kadar, güneybatı Ardèche'deki Naves ve Gravières köylerinin üzümleri hemen yakındaki Lozère'e bağlı, 20 km uzaklıktaki Villefort pazarında satılırdı: Bu 50 kg'lık bir yükle dört saat süren bir yolculuk demekti. Ariège'de Ax'ın demir ocaklarına mal tedarik eden kömürcüler "100 librelik çuvalları, yalınayak ve zorlu taşlık patikalarda dört ya da beş saat taşırlardı." Nice'in ötesindeki dağlarda temel ihtiyaçların sırtta getirilmesi gerekiyordu; yerel kereste her erkeğin çok ağır yüklerin altına girdiği (resmî rapor 140 kg diye belirtmektedir, ama bu kulağa pek inandırıcı gelmiyor) uzun kafilelerle dışarıya götürülürdü. Firminy gibi daha büyük merkezlerden çivileri için demir satın almak ve bu demiri haftada bir kez sırtlarına bağlayarak taşıdıkları 50 librelik demir çubuklar halinde getirmek zorunda olan Haute-Loireli çivi üreticilerinin çektikleri çile de daha az değildi.[21]

Bu ne kadar devam etti? Söylemesi güç. Muhtemelen doğru düzgün yollar tekerlekli araçların kullanımını mümkün kılana dek. Fakat 1890'larda Henri Baudrillart, Cévennesli erkeklerin hâlâ *saccol*, kadınlarınsa dişi kuzeni olan, 60 ilâ 80 librelik –açık ki erkeklerin *saccol*lerinde taşıdıklarından daha hafif- yükleri taşımak için başın üzerine konulan yuvarlak bir yastık olarak tarif ettiği *chapsal* ya da *chasson* taktıklarını görmüştü. "Bölgenin bütün kadınları, en zayıf oldukları gençlik dönemlerinden başlayarak bu tür yükleri taşımaya ve bu yüklerle sanki bir şapka takıyorlarmış gibi rahat bir şekilde çalışmaya alıştırılırlardı." İnsanlar bir şeyleri gidip getirmek ve taşımak zorundaydılar. Eğer mümkünse bir katır veya eşekle; ama eğer değilse yürüyerek. Bebeğini dizinde hoplatan Forézelinin şarkıda söylediği gibi:[22]

Eşeğimi Aurec'e götüreceğim.

Eşek yoksa yürüyeceğiz.

Selam tay! Yarın tuza gideceğiz.

Selam kısrak! Yarın tahıla gideceğiz.

Selam aygır! Yarın şaraba gideceğiz.

Şarkı, şarkıyı söyleyenin en fazla katır ya da eşek alabileceği, ama ekseriyetle yükü sırtında ve yürüyerek taşımasını gerektirecek imkânlarını çok aşıyordu.

Katırcılar bu tür bölgelerde 1830'lara kadar saçlarını atkuyruğu şeklinde ören, geniş bir şapkanın altına (kilisede bile çıkarmadıkları) kırmızı yünlü bir bone ve altın küpeler takan, kırmızı bir yelek ve kaşkol, bakır düğmelerle süslenmiş beyaz şayak bir ceket ve yeşil şayak bir pantolon giyen, birbirine kenetlenmiş ve geleneksel zihniyetli bir grup olarak İkinci İmparatorluk dönemine dek önemlerini korudular. Ponponlarla donatılmış, üzerine çanlar takılmış yük katırları da en az katırcılar kadar ilgi çekiciydi ve pek çok köyde ve küçük kasabada, örneğin Cévennes'de, oradan geçen bir katır o dönemin az sayıdaki avuntusundan biri olurdu. Aynı zamanda, katırcılar hayvanlarını otlamaları için tarlalara salmalarıyla ünlü olduklarından bir belaydı da. Katırcılar, epey kaba ve küfürbaz bir tayfaydı, her gürültücü çocuk veya yetişkin için ya "gerçek bir yük arabacısı" ya da bir katırcı denirdi.[23] Yine de vazgeçilmezlerdi: Kervanları ihtiyaç duyulan şeyleri taşırdı. Bir katır üç çuval (240 libre), yani herhangi bir aile eşeğininkinin iki katı kömür taşıyabilir, beş ya da altı katırcı bütün vadinin ihtiyacını tedarik edebilirdi. Tüketimin az olduğu varsayılabilir: birkaç tulum şarap, birkaç buğday çuvalı, yağ, küçük ticari eşya paketleri, demir çubuklar.[24] Katırlar Aubnas ipeğini Saint-Etienne'e ya da Roanne ve Aşağı Vivarais şaraplarını Auvergne yaylalarına, Mende veya Le Puy kadar uzak yerlere de taşırlardı. Ancak kara ve demiryollarının 1860'larda ilerlemesiyle gerilediler, yerlerini arabacılara bıraktılar: Bu taşımacılıkta yeni bir düzenin göstergesiydi.

Bir başka gösterge de, ülkenin (neredeyse tamamen güneyde toplanan) katır nüfusunda yaşanan istikrarlı düşüştü: 1840 – 373.800; 1862 – 331.000; 1882 – 250.700; 1887 – 237.400. Yolları Fransa'nınkilerden daha kötü olan, İspanya, İtalya, Portekiz ve Yunanistan gibi ülkelere ihraç edilen hayvanların sayısı bile, 1850'lerde ve 1860'larda yılda ortalama 27.500'den, 1877-86 arasındaki on yılda ortalama 15.000'e düştü. Eşeklerin sayısında da hafif bir azalma yaşandı: 1840 – 413.500; 1862 – 396.200;

1886 – 382.100. Öte yandan, atların sayısı, çektikleri araba ve makinelerin sayısına koşut olarak arttı. Böylece Aveyron'da eşek sayısı 1893'te 3.265'ten 1907'de 2.155'e inerken, atlarınki 11.473'ten 14.500'e çıktı.[25]

Bütün bunların temelinde yerel yollar, özellikle de hükümetin *vicinal* [ara yol] adını verdiği, yani bir ya da birkaç komünün sakinleri için pazara, bir demiryolu istasyonuna veya çevredeki bir başka merkeze ulaşmaları açısından gerekli olduğu kabul edilen yollar yatıyordu. Üçüncü Cumhuriyetin başlarında toplamda ulusal karayollarının on katı uzunluğa ulaşacak bu yolların ıslahının yapılmaya değer bir masraf olduğu Temmuz Monarşisi gibi erken bir dönemde kabul edilmişti. Fakat Monarşi sona erdiğinde, planlanandan daha azı yapılmıştı. Daha kesin bir şeyler söylemek güçtür, çünkü güvenilir rakamlara ulaşmak kolay değildir. İkinci İmparatorluk döneminde bile, J. B. Proudhon bazı kategorilerin tamamen istatistiklerin dışında bırakıldığını belirtmişti ve modern istatistikçiler de daha geç tarihli verilerde de benzer eksikliklerin olduğunu, trafik istatistiklerinin esasen karayolu ağına atıfta bulunarak, yerel yolları ve uzun bir süre için ikincil yolları da tamamen göz ardı ettiğini fark ettiler. Dolayısıyla elimizdeki kanıtlar alt alta yazıldığında bir sayfayı doldurmaz. Théron de Montagué, Haute-Garonne'da Louis Philippe döneminde kaydedilen başarıları methederken, 1886'da yapılması planlanmış 6.800 km ara yoldan 5.000 km'sinin henüz inşa edilmediğini anlatır. Aynı yıl yapılan tarım araştırmasından da 354.000 km'lik *vicinaux*'nun sadece üçte birinin o dönemde kullanılabildiğini, 68.000 km'lik kısmında çalışmaların başladığını, 168.000 km'nin de planlama aşamasında kaldığını öğreniriz. Belki de ara yolların tamamlanması için acele edilmesini isteyen ve pek çok yerde yerel yetkililer tarafından memnuniyetle karşılanan –ki bu yapılacak daha ne kadar çok şey olduğuna dair bir başka tanıklıktır- 17 Ağustos 1867 tarihli karara, bu tür bulguların nihayet resmî olarak açıklanması neden olmuştu.[26]

İstatistiklerin genellikle göstermediği şey şudur: 1858'de Nièvre'deki yollar hakkında resmi bir raporun söylediğine göre, bunların büyük bir kısmı "proje ya da beklentiden" ibaretti. İyi niyetin, siyasi vaatlerin ve beladan uzak tutmak için yoksullara iş vermekten umulan gerçek çıkarların göstergesi olarak her bahar, anarşik bir şekilde dağınık çok sayıda yol projesi ortaya çıkıyor, ama pek bir sonuç elde edilemiyordu. Dahası, mühendisler Penelope gibi çalışıyorlardı. Örneğin Ardèche'de 1861 yılında yapımına başlanan yollar 1880'lere gelindiğinde ancak birkaç kilometre ilerleyebilmişti. Aynısı 1890'larda, 1836'da planlanan yolların pek çoğunun hâlâ yapılmadığı, açılan yolların da "acınacak durumda olduğu" Eygurande (Corrèze) için de geçerliydi. Jacques Lovie'nin Savoy'la ilgili olarak söyle-

diği gibi, ikincil yollar vasat durumdaydı. Pek çok kırsal kilise bölgesinde, yalıtılmışlığa eşlik eden sefaletin pençesi kırılamadan kalmıştı.[27]

Gerçek değişim, "kamu yararına oldukları kabul edilen" köy yollarının inşasını teşvik eden 1881 tarihli yasanın çıkmasının ardından yaşanmış gibi görünmektedir. Bu yasa çıktığında, nihayet olasılıkların farkına varan bir kamunun yararına gerçekten hizmet etmesi en muhtemel adım olacaktı. Calvados'daki Chavignolles'in belediye meclisi, 1848 yılında, işsizlere iş sağlamak için yerel soylunun şatosuna giden bir yan yol yaptırmıştı.* 1876'dan sonra bu tür yollar küçük mezralara ve uzak tarlalara açılacaktı. Cantal'da yolların sayısı 1860'dan sonra artsa da yol yapımı, yerel yolların sayıca daha çok ve daha iyi hale geldikleri 1880-1900 arasında ivme kazandı: 1850'de 16, 1870'de 103, 1899'da 130 ara yol yapıldı. 1929 yılında Vendée'deki yerel yolların yüzde 76'sı 1881'den sonra inşa edilmişti. Finistère'de kırsal kesimin yalıtılmışlığı 1870'ten sonra kırılmış; ara yol ağı 1900'den önceki on yılda tamamlanmıştı.[28]

Bir çıkmaz sokak olarak, Bröton yarımadası kendi sorunlarıyla meşguldü. On sekizinci yüzyıl sona ererken tamamlanan ilk askeri ağ, yerel ihtiyaçları ya da mağduriyetlerin giderilmesini hiç umursamaksızın düz hatlar şeklinde inşa edilmişti. Tamamlandığında, yarımadanın iç kesimleri "malların, insanların ve fikirlerin dolaşımına eskiden olduğu kadar kapalı kalmaya devam etmişti".[29] Eski yolların, ara yol ağının ve hatta demiryollarının inşasının devam ettiği on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yeniden yapılmaları gerekecekti.

İki ana demiryolu hattı, Brest ve Landerneau'ya sırasıyla 1865 ve 1867 yıllarında ulaştı, ama 1881'e kadar hiç yan hat yoktu. Bu bağlantılar yapılana ve kireç ve kimyasal maddeler getirip et, tereyağı ve taze ürünler götüren dekovil hatları, rayları iç kesimlere taşıyana (1891'den 1914'e) kadar tarım ilkelliğini korudu. Bütün bunlar yapıldığında bile Aşağı Brötonya'nın üç ili, Fransa'nın geri kalanına kıyasla daha az demiryoluna sahipti –Morbihan'daki demiryolları ulusal ortalamanın sadece altıda beşi kadar, Finistère'dekilerse yarısından azdı- ve bu geri kalmışlıklarının devam

* Chavignolles için bkz. Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet* (New York, 1954) 6. Bölüm. Marcel Gautier 1830'ların sonlarında, Mazières'de (Deux-Sèvres), bize Roger Thabault'nun eserinden tanıdık gelen Vicomtesse de Tusseau'nun hizmetçilerine kendisini şatodan bourga 3 km taşıttığını; çünkü yolun başka herhangi bir yolculuk biçimi için fazla kötü olduğunu anlatır. 1850 yılında, yazın bile yol hala kullanılmaz haldedir. Asıl değişim ancak 1881'den sonra yaşanır ("Quelques aspects de la circulation rurale en Vendée," *Bulletin du Groupe Poitevin d'Etudes Géographiques*, 1951, s. 17-22).

etmesine yardımcı oluyordu. Loire-Inférieure Genel Meclisi'inin 1841 yılında ilan ettiği şey uzun bir süre daha geçerliliğini korudu: "Gübrelerin ilki yollarımıza döşediğimiz taşlardır!"[30] Kötü yollar gübre maliyetlerini ulaşılamayacak kadar arttırıyor, her bir araba dolusu gübrenin fiyatını iki katına çıkarıyor ve tarımsal ilerlemeye dair etrafta dolaşan fikirleri anlamsızlaştırıyordu.* Aynı zamanda, yerel malzemelerin yol yapımına uygun olmadığı pek çok bölge de vardı: Killi ya da arduvazlı toprak, kolayca dağılan kumtaşı, yumuşak kireçtaşı, hatta hızla parçalanıp ince kile ve kuma dönüşen feldispat oranı yüksek granit. Bu bölgelerde yol yatağı veya taş döşenmesi için gereken malzemelerin çok uzaklardan taşınması gerekebiliyordu. Bu nedenle genel olarak konuşacak olursak, Paris bölgesi, kuzey, Bordeaux ve Meuse dışında, yol yapım malzemelerinin tümünün ya da bazılarının dışarıdan getirilmesi gerekiyordu.[31] Özellikle hiç yolun olmadığı, sadece rayların bulunduğu Landes gibi tamamen ümitsiz bölgelerde sadece demiryolları bunu kolaylaştırabilirdi. 1830'larda deve kullanma çabaları sonuçsuz kaldıktan sonra Landes'daki sorun, nihayet gerçek yolların inşasını teşvik eden, bunu mümkün kılan demiryolları gelene dek (Bordeaux-Bayonne hattı 1855'te, ama iç kesimdeki tüm diğer hatlar 1875-1900 arasında açılacaktı), inatla herhangi bir çözüme direndi.**

Demiryolları beraberinde yeni bir yaşam getirdi; herkes en azından Saint-Girons (Ariège) gibi, 1861'de demiryolu hattının Paris tarafından onaylandığına dair haberlerin gelmesi üzerine bütün şehrin çan sesleriyle, top atışlarıyla ve doğaçlama geçit törenleriyle kutlama yaptığı küçük şehirlerde bunun farkındaydı. Fakat Saint-Girons'un istasyonu 1866'da açılmış olsa da, daha doğuda bulunan Tarascon 1877'ye kadar bekledi, buradan Ax'ın yolu olmayan boş arazilerine bir yan hat açılması 1888'i buldu. Demiryolu ulaştığında Ax'ın etrafındaki trafiğin büyük bir kısmından hâlâ

* Jacques Lavoie, *La Savoie*, s. 206. Chambéry'nin hemen kuzeyinde, yarım araba dolusu gübreyi Chartreuse'ün eteklerinden sadece birkaç mil uzaklıktaki Montagnole'a çıkarmak için üç çift öküz gerekiyordu. 36 fit küp gübre yedi frank ediyordu; taşınmasıysa beş franktan biraz fazla. Eğer bir *journal* toprağın *demi-voitures* gübreye ihtiyaç duyduğu düşünülürse, bu tür bir gelişmenin maliyeti 120 frank edecektir – fahiş ve ovada ya da bir demiryolunun yanında çıkacak maliyetten çok daha yüksek bir tutar.

** Henri Cavaillès, "Problème de la circulation dans les Landes de Gascogne," *Annales de géographie*, 1933, s. 561-82. 1838 yılında Etienne Arago iki paralel demiryolu hattının Landes'a yeni bir çehre kazandırabileceği fikri karşısında gülmüştü. 40 yıl kadar sonraysa Isaac Pereire dönüp demiryolu hatlarının, boş arazileri canlı topraklara dönüştürerek Fransa'ya yeni bir il armağan etmesiyle övünerek Arago'ya gülebilirdi (*La Question des chemins de fer*, Paris, 1879, s. 151).

eşekler ve insanlar sorumluydu. Bu yüzden uzun bir süre boyunca demiryolları (Emile Coornaert'in adlandırmasıyla) "kırsal kesimde eklemlerinden yoksun bir omurga" olarak kaldı. Eğer bu söylediği, Lille'in doğusu ve kuzeydoğusundaki yoğun Flandre bölgesi için geçerliyse, daha yalıtılmış ve zorlu bölgeler için haydi haydi geçerliydi. Auvergne ve Limousin bölgeleri 1880'e kadar, bölgeyi sarmalamaktan ziyade içinden geçip gittiklerini söylemenin daha doğru olacağı tenha demiryollarından pek az etkilendi. Ana şehirler Paris'e bağlanıyordu, ama birbirlerine değil, bu yüzden Clermont ile Lyon ve Tulle arasındaki bağlantı ancak 1877'den sonra kurulabildi.[32]

Her halükârda ana hatların, tıpkı karayolları gibi yan hatlara ihtiyaçları vardı. 1890'larda yazan bir demiryolu müfettişi, demiryolundan on mil uzaklıkta, hatta daha yakında bulunan bölgelerin, trafiklerinin daha yakın olsalardı aktarabileceklerinin ancak onda birini demiryoluna aktardıklarını düşünüyordu: "Mübadelenin büyük yasasına uymak yerine kendi ürünleriyle yaşayıp gitmek için içlerine kapanıyorlar."[33] 1865'de "yerel çıkarlara hizmet edecek" ucuz demiryolu bağlantıları yaratma niyetiyle çıkarılan bir yasa sonuçlarını ancak bu kez 1880 tarihli, bu tür girişimleri mümkün kılacak iktisadi koşulları yaratan başka bir yasanın ardından gösterdi. 1879'da 19.746 km'de kalan demiryollarının uzunluğu, 1882'de 26.327 km'ye sıçradı. Eğer "yerel çıkarlara hizmet eden" yaklaşık 12.000 km'lik hat ile 10.000 km'lik *tortillards* – köylülerin mal alıp satabilecekleri pazarlara daha kolay ulaşmalarını sağlayan elektrikli tramvaylar ve dar demiryolu hatları- da eklenecek olursa, toplam uzunluk 1910'da 64.898 km'ye ulaşacaktı.[34]

Uzun mesafeli yüklerin giderek daha büyük bir kısmını demiryollarının taşımaya başlamasıyla birlikte, ulusal yolların bazı bölümlerinin üzerinde (bisikletler ve otomobiller onları yeniden canlandırana dek) çimler bitti, fakat artık demiryoluna açıldığı düşünülen yerel yollar, serpilmeye devam etti.[35] Tren istasyonu olan topluluklar da öyle. 1866 ile 1936 yılları arasında Paris-Lyon-Méditerrané hattının her iki yanında uzanan 15 km genişliğindeki bölgede, tren istasyonu bulunmayan kırsal topluluklar, nüfuslarının neredeyse dörtte birini kaybederken, bir istasyona sahip olanlar (Paris dışında) 1.645.373 yeni sakin kazandılar. Daha ayrıntılı baktığımızda bunun, belediye meclisinin 1885'te dar hatlı bir demiryolu projesini reddettiği ve fikrini ancak 1899'da değiştirip hattın 1903'e kadar tamamlanamadığı Amanlis (Ille-et-Vilaine) gibi küçük bir bourg için ne anlama geldiğini görebiliriz. Hat tamamlandığında, Châteaugiron ve Janzé gibi istasyonu, mağazaları, hekimleri ve noterleri olan daha canlı komşular, havalinin köylülerini, rakiplerinden daha yakın olmasa da zaman içinde daha

iyi ara yollar sayesinde daha ulaşılabilir hale gelen bir bourgtan kendilerine çekmişlerdi. 1880'lerde cemaat nüfusunun yüzde 15 ilâ 20'si Pazar günleri civardaki kilise bölgelerinde kiliseye giderken, 1925'e gelindiğinde Amanlis papazı cemaatinin üçte birinden fazlasını kaybetmişti.[36]

Mesele sadece demiryolunun bir çekim merkezinden ibaret olması değil; en azından bir süreliğine, değişen bir merkez olmasıydı. Karayolu demiryoluna hizmet etti; ama her şeyden önce hizmet ettiği, demiryoluna veya demiryolu merkezlerinin kendisine sunabileceklerine ulaşmak isteyen insanlardı. Bu demiryolları yayılırken hangi yönde uzanırlarsa uzansınlar, giderek daha da yakınlaşan istasyonlara doğru kaymaya devam eden yol trafiğinin son derece istikrarsızlaşması anlamına geliyordu. Nitekim Indre'de, Aigurande köyü önce 48 km kuzeyde bulunan ve tren istasyonu 1847'de açılan Châteauroux'ya; sonra demiryolunun 1864'te ulaştığı 30 km batı-kuzeybatıdaki Argenton'a; daha sonra 1882'de bağlanan 26 km doğu-kuzeydoğudaki La Châtre'a; ve sonra kendi istasyonuna kavuşmadan üç yıl önce 1903'te, yeniden kuzeye, 10 km uzaklıktaki Cluis'ye bakıyordu.[37] Başka yerlerde de tekrarlanmış olması gereken bu tür bir durum, yeni ya da en azından yeni kavranan olasılıkların peşinde, geleneksel yönelimlerin terk edildiği, geleneksek düşmanlık ve alışkanlıkların bir kenara bırakıldığı anlamına geliyordu. Köylünün eylemsizliği denilen şey, büyük oranda onlara yersiz ya da anlamsız gelen meydan okumalara ve koşullara yanıt vermeyi reddetmeleri olagelmişti. Yenilikler kendi durumları açısından bir şey ifade etmeye başlar başlamaz, köylüler yanıt vermekte hiç vakit kaybetmediler.

Böylece sözde ikincil olsalar da aslından birincil önem taşıyan yollar ve demiryolu hatları, kırsal kesimdeki yalıtılmış parçaları kendi –iktisadi olduğu kadar kültürel- otarşilerinin dışına çıkarıp piyasa ekonomisi ve modern dünyayla tanıştırdılar. Bunların inşa edildiği ve tamamlandıkları çağ, 1920'lerden başlayarak yavaş yavaş onların yerini alacak motorlu taşıtların ortaya çıktıkları döneme o kadar yakındı ki, yarattıkları etki hak ettiği ilgiyi tam olarak görmedi.[38] Fakat ikincil hatların ve onlara hizmet etmek için inşa edilen yolların birbirlerine bağlanması, daha önce benzeri görülmemiş bir kapsam ve etkiye sahip, çok yoğun bir ulusal bütünleşme programıyla sonuçlandı. Bu ancak bu ölçekte hayata geçirilebilecek bir programdı; çünkü ilk kez, iktisadi ve teknolojik koşullar köklü bir yapısal değişim ihtimali doğurmuştu. Kültürde kayda değer bir değişim yaşanmadan önce maddi şartların değişmesi gerekiyordu, kara ve demiryolları bu dönüşümde çok temel bir rol oynadı.

Yolun olmadığı yerlerde ve yol olmadığı sürece, yerelcilik, Louis Philippe döneminde bir Cantallının tasvir ettiği gibi "dar görüşlü, bilgisiz, kayıtsız ve huysuz" olmayı sürdürdü. Yerel yolların olmaması, diye devam ediyordu, "çiftçiyi ürettiği her şeyi tüketmek zorunda bırakıyor, onu eylemsizliğe, tembelliğe ve israfa itiyor." 1870'lerden ve 1880'lerden sonra şikâyet korosu, yerini bir keyif korosuna bırakır: Massif Central'in vadileri artık panayırlara ve iktisadi faaliyetlere açılmıştır. Dauphiné, Savoy, Bresse ve Franche-Comté'de, bataklık ve dağlık bölgeler –Oisans, Dombes, Vercors- nihayet kara ve demiryolu hatlarıyla Fransa'ya katılmıştır. Kısa bir süre öncesine kadar kendi başına bir dünya, "etrafındaki ülkeyle her tür iletişimden yoksun, herhangi bir mübadelenin neredeyse imkânsız olduğu... gerçek bir kale", dolayısıyla sefil ve cahil olan sarp Vercors, başta sığır olmak üzere hızla yeni kaynaklar geliştirdi; Fransız Alplerinin en zengin yaylalarından birisine dönüştü.[39] Die'nin etrafındaki bölge de 1880'den sonra köklü bir değişim geçirdi. Bu bölge neredeyse kendi kendine yeter bir vaziyette kalmayı sürdürmüştü. Katırlar tek taşımacılık aracı olmaya devam ettiği sürece, ihraç etmek için, örneğin iklimin gayet müsait olduğu meyve gibi ticari ürünler yetiştirmenin bir anlamı yoktu. Kara ve demiryolları dağları aşıp "Fransız Alplerinin bu hücresini" sadece birkaç mil uzaklıkta Drôme boğazının hemen ötesindeki Rhône vadisinin ovalarında akıp gitmekte olan yaşama bağladığında, sığır, lavanta ve zamanla yeni kurulan bahçelerden meyve almak isteyen müşteriler ortaya çıktı. Kimyasal gübre ve süperfosfat dar vadilere ulaşabiliyor, yeni taleplerin karşılanmasına yardımcı oluyordu; çavdar yerini buğdaya, ezici sefalet yerini konfora bıraktı. Bu derin dönüşümün tarihi olarak 1894'te demiryolunun gelişi ve köylülerin demiryoluna alıştıkları, mal gönderip almanın formaliteleriyle başa çıkmayı öğrendikleri hemen sonraki birkaç yıl verilebilir. O güne dek kendi dünyaları üzerinde pek az etkisi olan dış dünya, şimdi içeri girmek için acele ediyordu: Fatura ve konşimento yazmak, hesap yapmak gibi beceriler ve genel olarak eğitim, kullanılacakları fırsatların çoğalmasıyla birlikte somut birer anlam kazandı. Bu kendisini başka yerlerde de tekrar edecek bir hikâyeydi.[40]

Köyler yolsuz kaldıkları müddetçe, köylüler genel piyasa koşullarını görmezden gelmişlerdi. Meyveler ve diğer ürünler satılmak için nakledilemiyor bu yüzden de sundukları fırsatlar yararlanılmaya değer görülmüyordu. Var'da incir yerel domuzları beslemek için kullanılıyor; Brignoles ya da Agen'deki erikler yerel tüketim için saklanıyordu. Köylü satabileceği şeyi, satabileceği zaman satabileceği fiyattan satıyordu. Depolama imkânlarından yoksundu ve nakde ihtiyacı vardı. Diğer köylülerin birçoğu

gibi, mallarını pazara taşıyabildiğindeyse alıcıların merhametine kalmıştı. Zorlu dağ patikalarından dört ya da beş saat yürüyerek sırtındaki kestane veya kömür yükünü taşıdıktan sonra, malını kaça satacağıyla ilgili pazarlık yapmaya dermanı kalmıyordu ve alıcılar da bunu biliyorlardı. Ardèche'de, Valgorge kantonu ve Drobie nehri vadisi, yol ve köprü yokluğu nedeniyle neredeyse tamamen yalıtılmış bir durumdaydı. Katırlar Deux-Aygues'ye kadar gidebiliyorlardı, ama bunun ötesinde vadiden bile zorlukla ilerleyebiliyorlardı. 1854'ten bu yana bir yol yapılması planlanıyordu. 1875'de hâlâ yapılmamıştı. Bu pazara domuz götürmek isteyen bir köylünün, daha sonra yolun açılmasıyla 10 km'ye düşecek mesafeyi, 25 km yürümesi demekti. Pek çoğu sonunda zatülcenbe yenik düşüyordu, resmî kayıtlar her yıl gerçekleştirilen büyük panayırların ardından ölüm oranlarında sıçramalar yaşandığını gösteriyordu.[41] 1900'ler gibi geç bir tarihte, Ardèche'deki Beaumont'un köylüleri hâlâ iki demet süpürgeotu hazırlıyor, birini iki mil boyunca taşıyor sonra diğeri için geri dönüyor; bunu Joyeuse'e kadar, sekiz ya da on millik bütün bir yol boyunca tekrarlıyorlardı. Beaumont'dan Joyeuse'e, Genestelles'den Antraigues'ye, Intres'den Saint-Agrève'e pazara götürülen domuzlar bir sedye veya merdivene bağlanır ve pazara ulaştıklarında ne verilirse o fiyata satmaktan başka çaresi olmayan dört adam tarafından taşınırdı.* Araba geçişine izin veren, demiryollarıyla desteklenmiş yollar, bu insanlar için siyasi devrim kadar, hatta ondan da önemli bir özgürleşme anlamına gelebilirdi.

Lot'tan 1881 yılında yazan bir öğretmen, beraberlerinde refah ve "uygarlık" getiren yolların gelişine çok seviniyordu. Yamaçlar temizleniyor, durgun sular kurutuluyor ve nadasa bırakılmış topraklar sürülüp ekiliyordu; yeni bağlar şarap veriyor ve yerel halk "çeşit çeşit ürünlerini satın almak için ayaklarına gelen tüccarları görmekten ... özel bir haz" duyuyordu. Aynısı, kestane ve zeytinin bol miktarda yetiştiği ama yolların olmaması nedeniyle sadece katır sırtında yapılabilen taşımacılığın satıcıların kazancını yarı yarıya azalttığı Lauragais'deki Cabrespine için de geçerliydi. Sonra, 1870 yılında yeni bir yolun tamamlanmasıyla birlikte, "bugün [1882'de] alıcılar kestane için Cabrespine'e geliyor ve onlara [üzerinden çok da vakit geçmeyen] eski günlerde Carcasonne'de satabilecekleri kadar yüksek

* Elie Reynier, "Voies de communication," s. 202-5. Pierre Charrié, *Folklore du Bas-Vivarais*, s. 294, her bir demetin 80 kg geldiği bu süpürgeotu taşıma yönteminin Tanargue'ın her yerinde kullanıldığını aktarır. El arabalarının sedyelerin yerini aldığı tarihi takip etmek ilginç olabilir. Bu Creuse, Allier ve Corrèze'de yüzyılın ikinci yarısında bir ara gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Ama tam olarak ne zaman? (Bkz. "Enquête sur ... l'agriculture," Creuse 37, s. 13, Musée des Arts et Traditions Populaires archives içinde).

fiyat veriyorlar" denilmeye başladı. Yolun açılmasının ardından evlerin daha temiz ve rahat gözüktüğünü, çiftçinin çavdarına biraz da olsa buğday katabilmeye başladığını, şarap içtiğini ve her yıl ya kendisi ya da daha iyi beslendiğinde kendisine daha çok et verecek domuzunu semirtmek için bir veya iki çuval darı satın aldığını duyarız. İşte *bu*, köklü bir değişimdi.[42]

Yapılabilecek daha çok yenilik vardı. 1880'ler henüz yeni başlıyordu. O dönemde hâlâ hiç yol bulunmayan Tarn vadisi boyunca, Rouergue'deki Brousse gibi köyler hiç araba görmemişlerdi. Yamaçtan yukarıya, köyün bulunduğu Ségala yaylasına bir fıçı şarap çekmek için üç çift öküz gerekiyordu. Bu büyük bir işti. Brousse'de çok şarap içilmesi mümkün değildi. Ya da çok beyaz ekmek yenmesi. 1904'e gelindiğinde Brousse hâlâ yalıtılmış bir yerdi; ama artık bir yolu vardı. Tekerlekli araçlar bu köye ulaşabiliyordu. 1902'de Rodez ile Carmaux arasında açılan ikincil bir hat yaylanın killi ve arduvazlı kayalıklarına kireç ve gübre getirmiş, birkaç yıl içinde tarımsal üretimi on katına çıkarmıştı.[43] Ségala, Fransa'nın geri kalanıyla birlikte, yirminci yüzyıla işte o zaman girmişti!

Aynı şey diğer bölgelerde de yaşanıyordu: Ticari tarımda büyük bir gelişme kaydeden ve taze, kuru ya da şekerle kaplanmış meyvelerin kârlı bir ihraç malı haline geldiği Rhône vadisinde; sığırları ve peynirleri ancak 1908'den sonra para getirmeye başlayan Lot vadisi ve Aubrac yaylasında; 1866 ile 1906 yılları arasında gübre kullanımının 13 kat, üretiminse 65 kat arttığı Corrèze'de; tarımın bütün veçhesinin 1890 ile 1914 arasında dar tren hatlarının açılmasıyla değiştiği Brötonya'da; yalıtılmış bölgeleri zamanla 1870'den sonraki atmış yıl içinde genel akışa katılan Isère ve Dauphiné'nin büyük bir kısmında.[44] Ardouin-Dumazet 1904 yılında bu yakın geçmişe onu heyecan verici bulacak kadar yakındı hâlâ. Onu "Demiryolu – hayatın damara zerk edilmesi" diye haykırırken buluruz. Ayrıca lokomotifin geçtiği (ve eklemeliyiz ki durduğu) yerde, iktisadi etkinlik on katına çıkmıştır diye ilave ederken de haklıydı.*

* Ardouin-Dumazet, *Voyage en France*, 32: 68. Archives Nationales'de bulunan 31 Aralık 1861 tarihli bir rapor, F[10] 2342 (Landes de Gascogne), ağır ve hantal öküz arabalarının değiştirilmesine imkân veren yeni çiftlik yollarının inşa edildiği yerlerde, çamın eski fiyatının beş ya da altı katına satılabildiğini; *ama* yolların sadece demiryolunun yakınlarına inşa edildiğini ve demiryolunun doğusunda kalan bölgenin diğer kısmının, yoldan yoksun olmaya devam ettiğini kaydeder. Bu bölgede durum, bir ordu raporunda Landeslıların birçoğunun engin yalnızlıklarının ötesinde uzanan dünyaya dair hiçbir bilgi sahibi olmadan, "kışları boğulup yazları kavrularak" yaşayıp öldüklerini söylediği 1839 yılından sonra da pek değişmemişti (Archives de la Guerre, MR 1231). Dominique Renouard ikincil hatların asla önemli miktarda mal taşımadığını ve hatta bazılarında yılda yalnızca 1.000 ilâ 4.000 ton

Sermayenin ve onu memnun edecek yolların peşindeki siyasetçilerin çıkarlarının kırsal nüfusun oyuna (ve dolayısıyla görüşlerine) yeni bir ağırlık kazandıran siyasi ortamla çakıştığı bir siyasi konjonktür olmaksızın tüm bunların gerçekleşip gerçekleşmeyeceği veya tam olarak nasıl gerçekleşip gerçekleşmeyeceği tartışmalıdır. "Bize Baume yolunu yaparsa şeytana bile oy veririm" diye ilan ediyordu ıssız Drobie vadisinden bir seçmen.[45] Bunu 1870'lerin sonlarında, tam da şartlar ona bunu yapma imkânı sunduğunda dile getirmişti ve onun oyunu dilenenler, kimin gerekli bir köprüyü inşa edebileceğine veya şosenin çok ihtiyaç duyulan bir bölümünü yapabileceğine bağlı olarak oyun kendilerine de, diğer taraftaki şeytana da gidebileceğini biliyorlardı.

Mucidi olan ve onu 1870'lerin sonunda Fransız ekonomisinde yaşanan düşüşü durdurmanın bir yolu olarak tasarlayan devlet adamı Charles de Saulce de Freycinet nedeniyle bu ismi alan Freycinet Planı'nın böylesi hayati bir önem taşıması bundandı. Onun planı "ilerici" fikirleri Fransa'nın geri kalmış topraklarına götürmek ve Cumhuriyetin müktesebatını hâlâ onun mesajını almamış olan inatçı bölgelere taşımak için tasarlanmış siyasi bir karar olan okul inşaatlarıyla yakından bağlantılıydı.[46] Bu sonuçtan sebebe gitmektir. Sonuçları kültürel ve siyasi olsa da Freycinet Planı iktisadi amaçlarla başlanmış iktisadi bir girişimdi: Yavaşlayan bir ekonominin, kaynak akıtılarak devam etmesini sağlamak. Maliye politikalarının muhafazakâr tarihçisi Marcel Marion'un "tüm ihtiyatlı ve ölçülü olma kaygılarını bir kenara bırakmak" diye tarif ettiği bir şeydi bu: On yılda yarısından fazlası yeni demiryolu hatlarının inşası için ayrılan altı milyar frank harcanacaktı. 1879'un programı buydu. Ama işler planlandığı gibi gitmedi. Öngörülen 8.000 km rayın yerine 16.000 km'den fazla ray döşendi, seçmen baskısı altında dokuz milyar frank harcandı. İlk kez kırsal kesime, özellikle de bu çalışmanın konusu olan ülkenin zenginliğinden mahrum bırakılmış bölgelere milyonlar aktı. Nehirlerin, kanalların ve liman tesislerinin ıslah edilip geliştirilmesine çok büyük paralar yatırıldı; sonunda ara yolların düzleştirilmesi ve yapılması için hatırı sayılır bir meblağ harcandı.[47]

Freycinet Planı, diye yazıyordu, o dönem yaşamış olan birisi, "Cumhuriyet'i yüceltmek için düzenlenen bir havai fişek gösterisi gibi başlatıldı." Amacı bu olmasa da (ya da bu değilmiş gibi gözükse de), ha-

yük taşındığını söyleyerek durup düşünmemizi sağlar. Fakat o da ikincil hatların kırsal kesimin "ilkel varoluşundan" çekilip çıkarılmasıyla önemli bir toplumsal fayda sağladığında hem fikirdir (*Les Transports*, s. 46-47). Benim söylemek istediğim de bu; ve istatistiklerin hiçbir şekilde bir demiryolu hattının yarattığı etkiyi tam olarak yansıtamayacağını aklımızdan çıkarmamalıyız.

yata geçirilişi de böyle oldu. 16 Mayıs 1877 krizinin ve Cumhurbaşkanı MacMahon'un 1879 yılındaki istifasının hemen ardından gündeme gelen plan, yeni rejimin hiçbir şekilde bunalım anlamına gelmeyeceğini tasdik etti, rejimin nüfuzunu kırsal kesime taşıdı, inşaat programları ve demiryolu hatlarının idaresinde ortaya çıkan himaye ilişkileri sayesinde etkisini sağlamlaştırdı. Bu bağlamda, demiryolu çalışanlarının sayısındaki sıra dışı artışı son derece anlamlıdır: 1861'de 86.300, 1866'da 113.000, 1876'da 172.000 ve 1881'de 222.800 iken bu sayı, 1907'de 308.000, 1913'te 355.600 ve 1922'de 511.000'e çıktı. İstikrarlı pozisyonlara sahip bir istikrarlı işçi ordusu, köylüleri modern dünyaya tahvil etmede inşaat ekiplerinden daha etkiliydi, zira yol ve demiryolu yapımında çalıştırılan işçiler gelip geçiciydiler. Her ne kadar köy gençleri üzerinde bozucu etkilerde bulunsalar da, geçici ve sağlam bir cemaat üzerinde kalıcı bir iz bırakması pek mümkün olmayan, kaba ve yabancı birer varlıktılar. Fakat demiryolu *istasyonu* istikrarlı insanlara –uzun vadede geleneksel kurumlar için daha tahripkâr olan- istikrarlı işler sunuyordu.[48]

İki meslek grubu –uzun mesafeli taşımacılıkla uğraşan arabacılar ve mavnacılar- demiryolları nedeniyle ölümcül yara aldılar, gerilemeleri kaçınılmaz olarak pek çok yerleşik yaşam biçimini de etkiledi. Onlara ihtiyaçlarını sağlayan depolar, ahırlar, hanlar, nalbantlar ve araba imalatçıları kaybedenler arasındaydı. Karayolunun geçtiği mıntıkaya yakın yerlerde yaşayan, karayoluna düşen at pisliklerini toplayan ve ürettikleri ürünleri, özellikle saman ve yulafı, ama aynı zamanda yolculara sattıkları sebze, kümes hayvanı ve şarabı da nakliyeciliğe göre ayarlayan köylüler de öyle.[49] Yine de, yaşanan pek çok yerel ve kişisel trajediye rağmen, bir bütün olarak karayolu taşımacılığı koşullara ayak uydurmayı başardı. Nehir trafiğiyse başaramadı.

Suyolları on dokuzuncu yüzyılda yaygın olarak kullanılıyordu, ama yavaş ve güvenilmezdiler; kullanılmaları çok güç olabilen akıntılara ya da geçişi güçleştirebilecek veya tamamen engelleyebilecek sığ sulara bağlıydı. Bazıları yılda 300 gün ile birkaç hafta arasında herhangi bir süre boyunca açık olabilirdi. Daha güvenilir, mevsimlere ya da özel ve sınırlı becerilere bağlı olmayan bir başka seçeneğin hemen onların yerini alması pek de şaşırtıcı olmazdı.[50] Bu yüzden, nehir trafiğinin ne kadar varlığını sürdüreceği, sadece onun yerini alacak rakip demiryolu hatlarının hangi hızla ortaya çıkacağına bağlıydı.

İlk pes edecek, Rhône vapur şirketinin müdürlerinden birisinin deyişiyle, İmparatorluğun –hatta Louis Philippe'in- bakanları tarafından katle-

dilecek olanlar Rhône ve Loire vadileriydi. Onları Allier takip etti. 1815'te nehirde, çoğu Paris'e kömür taşıyan 2.500 civarında tekne seyrediyordu. Fakat 1854'e gelindiğinde Paris demiryolu hattı Haute-Loire'ın kuzeybatı ucundaki Arvant'a ulaşmıştı ve nehir ticareti birkaç yıl içinde çöktü. Bu esnada, (Arvant'ın da bağlı olduğu) Brioude ilçesindeki emlak değerlerinin eşine rastlanmadık ölçüde yükselmesi sayesinde yerel şarap ve kereste daha kârlı bir şekilde satılabiliyordu.[51] Yonne'dan, sonra da Seine'den aşağı bırakılan tomruklar, Fransız başkentine on altıncı yüzyıldan bu yana yakmak için odun, Morvan'a da önemli bir gelir kaynağı sağlıyordu. Sonra demiryolları –özellikle de kuzey Nièvre'e giden ikincil hatlar- geldi ve sonunda daha değerli olan ve daha çok talep gören işlenmiş kerestenin taşınmasına izin veren Nivernais kanalının ağır mavnalara açılmasıyla birlikte *flottage* sona erdi.[52]

En uzun direnen güneybatı oldu. Nehirlerden ve kanallardan oluşan gelişkin bir ulaşım ağına, demiryollarının yerini alabileceği ama önemli ölçüde ilave yapamayacağı bir sisteme sahipti. Fakat Toulouse ile Bordeaux arasındaki bir hattın 1856'dan sonra bir alternatif sunduğu Garonne dışında, nehirler demiryollarına yerlerini ancak zamanla bıraktı: Montauban ile Gaillac arasındaki Tarn 1884'te, Aşağı Limousin ile Bordelais arasındaki Dropt 1899'da. 1860'larda Tarn'da seyreden teknelerin on yıl sonra sadece onda biri kalmıştı. Fakat sallar ve tomruklar 1895'te Aude'dan aşağı yüzmeye ve Pirenelerin kerestesini Limoux ve Carcassonne'a taşımaya devam ediyordu. 1900 yılında Dordogne'da çalışmaya devam eden 94 tekne de, Périgord'dan Bordelais'ye 16.049 ton peynir, kömür, odunkömürü, odun ve fıçı ve variller için kereste taşıyordu. Fakat burada da, sonbahar yağmurlarından sonra nehri dolduran trafik sonuna yaklaşıyordu. Yaşlı bir Loireli denizcinin 1900'de söylediği gibi, nehir seyrüsefercisinin becerileri, eski katedrallerin vitraylarını yapan kişilerinki kadar ölüydü artık: "Çocuklarımız nehirde seyrüsefer yapıldığını akıllarına bile getirmeyecekler."[53]

Bu kadar büyük bir sanayinin olduğunu da akıllarına getiremezlerdi.

Genel olarak sanayi devrimi diye adlandırılan şey Fransa'ya, en azından Batı'nın diğer sanayileşmiş ülkeleriyle kıyaslandığında yavaş yavaş girdi. Gelişimi, yani el işçiliğinin yerini makine üretiminin alması, en çarpıcı şekilde bölgesel ve kırsal sanayilerin gerilemesi ve sonunda ortadan kaybolmasıyla kendisini gösterdi.

Sadece çiftçilikle geçinemeyen ailelerin gelirine katkı olsun diye açılan bu küçük, yerel işletmelere sefaletin kızları deniliyordu. Tarımsal üretkenlik arttıkça, daha çok toprak temizlendikçe veya nadasa bırakılmaktan vaz-

geçildikçe, kök bitkileri ortaya çıkıp daha fazla ilgi talep ettikçe, köylüler bu tür uğraşlara daha az zaman ayırmaya başladılar. Ev üretiminin, özellikle de yiyecek ve giyecek alanlarının Temmuz Monarşisi döneminde toplam üretim içindeki payı tahmini olarak yüzde 6-7'den, İkinci İmparatorluk döneminde yaklaşık yüzde 3,7'ye düştü, sonrasında da düşmeye devam etti.[54] Ek gelir artık daha çok "modern sanayi"de aranıyor, sanayi ürünleri görece daha ulaşılabilir hale gelerek ev endüstrisini ve yerel sanayii çok daha uzak bölgelere itiyordu.

Bu sürecin ilk kurbanları küçük ev içi sanayilerin en eskileri olan iplik eğirme ve dokumacılık oldu. 1847 ve 1848'de Fransa'nın yeni tekstil imalathanelerinin ürünlerinin girdiği bölgelerinde pamuk, keteni piyasadan kovdu. Bir zamanlar on binlerce kadın ve çocuğun keten eğirdikleri yerlerde artık kuruyup giden bir sızıntıdan başka bir şey yoktu ve el dokumacıları dilencilik yapmaya başlamıştı. Fakat daha uzak bölgelerde el dokumacılığı bir köy zanaatı olarak varlığını sürdürdü; köylüler evlerde kenevir, keten ya da yünden, kendi kullanımları için sıradan, dayanıklı kumaşlar yapmaya devam ettiler. Fransa-Prusya Savaşı patlak verdiğinde Vosges'teki el tezgâhlarının hâlâ çoğalıyor olmasının nedeni buydu. 1889'da tekstil imalathaneleri onların da sonunu getirdi.[55] Fakat burada Alsacelı göçmenlerin imalathanelerde çalışmak üzere akın etmeleri bu süreci hızlandırdı. Aksi takdirde, değişimin demiryollarının gelişini beklediği Auvergne ya da Brötonya'da olduğu gibi bu daha uzun bir zaman alabilirdi.*

1860 yılında Fransızlar 105.000 hektar keten ve 180.000 hektar kenevir ekmişlerdi. 1938'e gelindiğinde sadece 6.000 hektar kenevir ayakta kalabilmişti, kenevirse neredeyse hiç üretilmiyordu.[56] Elbette, fabrikada üretilen ürünler daha ucuz ve şıktı. Fakat köylülerin bunları kullanmaya başlamaları için öncelikle satın alacak parayı bulmaları gerekiyordu. Bir başka düzeyde, köylünün evde üretilmiş mallarla mağazadan alınanlar arasındaki göreli maliyeti ayırt etmesi, hatta evde üretilen ya da köyde alınıp satılan şeylerin de bir maliyeti olduğunu anlaması gerekiyordu. Son ola-

* Loudéac'taki son Bröton dokumacılar 1890'da dayanmaya çalıştılar ama bunu uzun süre sürdüremediler. 1896'da Bretonya'da hâlâ 15.000 dokumacı ve eğirici olsa da bunlar geçmişin kalıntılarından ibaretti (Jean Delumeau, der., *Histoire de la Bretagne*, s. 469). Öte yandan, Lyon Ticaret Odası tarafından 1900 yılında yaptırılan bir araştırma, Rhône, Ain, Isère, Loire, Saône-et-Loire ve Vaucluse gibi yakınlardaki kırsal bölgelerde 47.406 dokuma tezgâhının kullanılmaya devam ettiğini gösteriyordu. Burada eski usul eve iş verme varlığını sürdürmüştü çünkü bu yarı-zamanlı işçiler *canut*'un reddettiği ücretleri kabul ediyorlardı (F. Dubief, *La Question du vagabondage*, s. 195).

raksa, keten tarlalarının vazgeçilmez bir yan ürünü olan, lambayı yakmak, çorbayı tatlandırılmak ve salataya koymak için kullanılan keten tohumu yağının yerine geçecek bir şey bulmaları lazımdı.

Yün söz konusu olduğunda belki de daha az değişken vardı. Burada fabrika ürünlerinin benimsenmesi sadece elde edilen gelirle ilgili bir meseleydi ki bu (hiç değilse başka şeylerin yanı sıra) kasabalardan gönderilen malların fiyatını arttırmayacak nakliye imkânları anlamına geliyordu. Örneğin Savoy tamamen yerel ürünlere ve yerel el işçiliğine dayanan köklü bir tekstil endüstrisine sahipti. Elle eğirilen, yerel akarsuların döndürdüğü yerel değirmenlerde yıkanıp çektirilen ve aile tezgâhlarında dokunan yün, aile çobanları tarafından tedarik ediliyordu. Demiryollarının yapılması, köylülerin daha kaliteli olduğunu ve eski kumaşlardan daha pahalı olmadığını düşündükleri, düşük fiyatlı yünlülerin dışarıdan büyük miktarlarda getirilmesini mümkün kıldı. Tutumlu ve basit insanlar olagelmişlerdi. Yeni olasılıklar fikirlerini değiştirdi. Savoy kumaşları *–drap de Savoie-* ölüme mahkûm edildi.[57]

Fakat mamul tekstiller kolaylıkla sınai geri kalmışlığa eşlik edebiliyordu. Nakliyede yaşanan sıkıntılar inatçı maziye koruma sağlıyordu. Ama bu tür sıkıntıların devam ettiği, iktisadi ölçeğin ayaklarını sağlam bastığı yerlerde ve bu böyle olmaya devam ettiği müddetçe manifaktür merkezlerinin çeşitliliği de varlığını sürdürdü. Köylü emeğinin ucuz olması ya da küçük getirilerle tatmin olabilmesi gerçeği, bazı yerel üreticilerin hayli uzun bir süre başarıyla rekabet edebilmesine imkân sağladı. Hayati unsur her zaman alternatiflerin mevcudiyeti ve ulaşılabilirliğiydi. Bu nedenle Aşağı Languedoc'ta bağcılığın gelişmesiyle birlikte, Hérault, Gard ve Aude'un küçük kumaş dokuma merkezleri çöktü. Dokumacılar, ücretlerin daha yüksek olduğu bağlarda çalışmak üzere küçük kasabaları terk etmeye başladılar; 1884'te güneybatının kumaş üretimi fiilen ortadan kalkana kadar tekstil atölyeleri birbiri ardına kapandı.[58]

Kırsal ve sınai emek arasında açık bir ayrım yoktu. Duvar ve çatı işçileri Orléans'da greve çıktıklarında hasada katılmaya giderlerdi. Ülkeye dağılmış olan küçük sınai işletmeler de mevsimlik veya yarı zamanlı emeğe dayanıyordu. Bu küçük kiremit ve tuğla atölyelerinde, taş ocaklarında, tabakhanelerde ve değirmenlerde çalışan işçilerin genellikle kendi bostanları, bazen de bir tarla ya da bağları olurdu. Bir kiremit imalathanesinde kili yoğurmak için dört kişi ve bir at çalışırdı. Bir ceviz yağı imalathanesinde on, on beş kadın ve bir inek bulunurdu. Nord'un şeker pancarı rafinerileri hasat döneminin ağır ihtiyaçlarını karşılamak için daha çok işçi çağırır, kış-

tan sonra da bu kişileri yeniden tarlalara gönderirlerdi. Yirminci yüzyılda bile Limousin'deki bazı porselen imalathaneleri odun fırınları kullanmaya devam ediyor, çalışanları da hem porselen üreticisi hem de oduncu olarak çalışıyor, mevsime göre bir işten öbürüne geçiyorlardı.[59]

Gul Thuillier, Nièvre'de madencilerin 1870'ten sonra artık çiftlik işçisi olarak işe alınmadıklarını;* ama Haute-Loire'da, Brioude civarında, madencilerin üçte ikisinin hâlâ çiftlik sahibi olduğunu anlatır. Bu "kamusal huzur açısından bakıldığında avantajları" olmuş olabilecek, ama aynı zamanda "hiçbir zaman işletmelerini kontrol edemeyen" maden sahiplerine ek sıkıntılar yaratan bir durumdu. Burada ve Puy-de-Dôme'un komşu kesimlerinde yüzyıl sonunda madenciler bulabildikleri tüm zamanı, özellikle de pazartesi günlerini arazilerini ekip biçmek için değerlendiriyorlardı. Aynısı Thiers'in etrafındaki bıçaklarıyla ünlü, 1894'te işçilerin (tarlalarını ekip biçme) "özgürlüklerini" daha yüksek ücretlere yeğledikleri ve patronların da bu tutum karşısında pes etmek zorunda kaldıkları yöre gibi köklü sanayi bölgeleri için de geçerliydi. "Bu ilkel sınai yaşamın" diye iç geçiriyordu kaymakam, "saygı duyulması gereken gelenekleri vardır."[60]

Demir çıkarma, demir eritme ve odun kömürü çıkarma ya da odunculuk gibi ilgili sanayiler son derece yaygındı. Kereste odunkömürü demekti, odunkömürüyse demircilik. Brendi gibi, odunkömürü de nakliyedeki güçlüklerden doğmuştu. Ardennes'de, Grande Chartreuse'de, Périgord ve Pirenelerde, bütün ormanlar yerel olarak üretilen, demir ocaklarına ya da şehirlere gönderilen odun kömürü için kesildi. Küçük madenler ve demir ocakları kırsal kesimin her yanına dağılmıştı. Périgord'un bazı mezralarında "herkesin kendi madeni vardı!". Bir çapayla eşelenebilecek ya da kolayca kazılabilecek kumluk yüzeye yakın bir cevherin varlığı, karanlık vadiler boyunca her iki, üç milde bir, bir demir imalathanesinin açılmasına neden oluyordu.** Fakat odun bol bulunsa da olağanüstü bir hızla tüketiliyordu. 1.000 tuğla yapmak için 2.000 libre civarında, 1,3 yarda küp kireç üret-

* Ayrıca 1880-90'dan sonra toprak sahibi olmanın toplumsal statüsünü arttırdığını düşünmüyorlardı (*Aspects de l'économie nivernaise*, s. 343). Rolande Trempé, Tarn ilinde bulunan Carmaux'da, küçük toprak sahibi köylüleri daimi bir işgücüne döndürmeye yönelik mücadelenin daha uzun sürdüğünü anlatır. Ekim, saman kaldırma ve hasat dönemlerinde kitlesel hale gelen mevsimsel işe gelmemeler, işgücünün yüzde 10'u ilâ yüzde 50'sini etkiliyordu. Buna benzer sorunlar ancak, tarımsal bunalımın köylü-madencilerin tercihlerini (ya da onları ayartan şeyleri) kısıtlamasıyla ortadan kalktı (*Les mineurs de Carmaux*, I: 180-83, 190ff).

** Pierre Deffontaines, *L'Homme et la forêt*, s. 85. Benzer şekilde, Cévenneséde, Alés yakınlarında yaşayan köylüler, Saint-Julien-de-Valgagues'nin erişilebilir sülfürünü kullanmış, ferröz sülfatı da satmışlardı.

mek içinse yaklaşık 1.600 libre odun gerekiyordu. 200 libre demir dökmek için 700 libre odunkömürüne ya da kabaca 2 yarda küp sert keresteye ihtiyaç vardı. Bu imalathanelerden biri yılda 150 ton üretebilirdi, ama böylesi bir üretim 25 ilâ 40 dönüm ormanın kesilmesi anlamına gelirdi.[61]

Pek de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu küçük, odunkömürü yakılan işletmeler, taşımacılıktaki gelişmelerin kok kömürünü rekabetçi bir konuma taşıması sayesinde darbe aldı. İkinci İmparatorluğun serbest ticaret antlaşmalarıysa canlarına okudu. 1859'da Haute-Vienne'de 37 maden eritme ocağı ve 88 demirhane vardı. Sadece küçük Crempse ırmağı vadisi bile, makineleri ırmağın sularıyla çalışan küçük demirhanelerle dolmuştu. 1864'e gelindiğinde bu işletmelerden sadece 31'i ayaktaydı, 33'üyse kapatılmıştı. 1865'te resmi bir rapor Dordogne'daki imalathanelerin neredeyse tümüne kilit vurulduğunu bildiriyordu. 1900'e gelindiğinde il bütünüyle tarımla iştigal eder hale gelmişti. Su gücüne, yerel ormanlardan elde edilen odunkömürüne ve sığ demir madenlerine dayanan bir sanayinin, kömür ulaşılır hale gelir gelmez, daha iyi bir konuma sahip tesislerle rekabet edebilmesi mümkün değildi.[62]

Diğer yerlerde de hikâye aynıydı. Privas demir madenleri 1870'ten sonra gerilemeye başlamıştı. Üretim 1853'te 144.000 tondan 1893'te 41.000 tona ve 1910'daysa sadece 3.000 tona düştü. Ariège'de, son fırınlar 1870'lerde kapandı. Tıpkı Périgord'dakiler gibi, aynı nedenlerle on veya yirmi yıldır gerileme içindeydiler. Onlarla birlikte bütün bir sınai, siyasi ve toplumsal dünya da yok oldu. Mayenne'de 1.000'den az işçi çalıştıran ve 100 ya da 200 kişi tarafından (1848'de) çıkarılan yerel cevheri eritmek için odunkömürü kullanan beş demirhane İkinci İmparatorluk boyunca yılda 2.300 ton demir üretiyordu. Üçüncü Cumhuriyetin ilk yıllarında demiryollarının tamamlanması Yukarı Brötonya'da hâlâ direnenler gibi, kok kömürünün odunkömürünün yerini almasıyla birlikte onların da sonunu getirdi.[63]

Vosges'de bulunan Semouse vadisindeki demirhanelerin hikâyesi, yalıtılmışlık içinde gelişen ve yalıtılmışlıkla birlikte kaybolup giden sanayinin iniş ve çıkışlarına bir örnektir. On dokuzuncu yüzyılın başlarında, yükseldiği dönemlerde Semouse'u kullanan, debi azaldığındaysa çalışmayı durduran, Franche-Comté dolaylarından ve yüzyıl ortalarında imalathanelerin işlerinin yolunda gittiği etraftaki bölgenin ihtiyaçlarından faydalanan bu tür çok sayıda demirhane açılmıştı. 1859 ve 1860 yıllarında "yaklaşık 30 metre yükseklikte taştan bir bacası olan devasa bir makinenin" de dahil olduğu buharlı motorlar kullanılmaya başlandı. Sonra,ithal mallardan ve

daha yumuşak tavlanmış demirden kaynaklanan rekabet, Prusya savaşının ardından Bessemer ve Siemens'in yeni yumuşak çeliğiyle daha da ağırlaşan sıkıntılara yol açmaya başladı. Metal rafinerileri pes etti. 1899'a gelindiğinde "cevherin bol, kömürün ucuz ve nakliyenin kolay olduğu" Lorraine'in büyük imalathanelerinin yumuşak çeliklerini işleyen sadece iki demirhane ayakta kalmıştı.[64] Bu her şeyi açıklıyordu.

Demir çubuklarını pazardan eve taşırken karşımıza çıkan çivi üreticilerinin de kaderleri sadece ötelenmişti. Aletleri ve malzemeleri Diderot'nun (bir bıçakçının oğluydu) onları *L'Encyclopédie*'nin beş sayfasında tarif ettiği zamandan bu yana pek az değişmişti. Haftada altı gün (yedinci gün ürettiklerini pazara götürürdü), günde 18 saat çalışan gücü kuvveti yerinde bir adam haftada 24.000 çivi yapabilirdi. Sonra makineler geldi; onlarla birlikte, ne kadar mal üretebildikleri karşısında duyulan hayreti ifade eden "ça tombe comme des clous" deyişi de. Perakendeciler dar yerel sınırlara çekildi. Yine de, zorlu coğrafyanın rekabetin önüne taş koyduğu Savoy, Forez ve Bourbonnais gibi yerlerde el yapımı çiviler makine ürünlerinin saldırısına direnmeyi başardı. Oisans civarında Isère'de, çivi üreticiliği 1875'e gelindiğinde artık son nefesini vermişti. Fakat Alplerde, örneğin Bauges'de son çivi imalathanesi ancak 1901'de, Annecy-Albertville demiryolu bağlantısının açıldığı yıl kapandı. Morvandiaux'daki bir köpeğin döndürdüğü tekerlekle çalışan çivi imalathanesinin ateşi de aynı dönemde söndü. Forez'de pek çok köyde el yapımı çivileri ortadan kaldıran Birinci Dünya Savaşı oldu. Fakat 1872'de Drôme'daki Les Près'yi dış dünyaya bağlayana benzer her at arabası yolu, yük katırlarını kullanılmaz hale getirdi; ağır malzemelerin arabalara yüklenerek getirilmesini mümkün kıldı, ev inşa örüntülerini değiştirdi. Yığma taş ve damtaşı, kereste ve sazdan çatıların yerini aldı –özel olarak şekil verilmiş, her yerel yapıya uyacak şekilde tek tek bükülmüş yerel çivilerin yerine standart çiviler kullanılmaya başlandı.[65] Tipik gösterişsiz yıkım süreci böyleydi: Yeninin müjdecisi olan, eskiyi aşındıran bir değil pek çok etken vardı.*

* Hemen hemen aynısı çok daha önemli bir sanayi dalı olan batı bataklıklarının tuz sanayii için de söylenebilirdi. Kuzeyde Amiens, güneyde Tulle gibi en uzak bölgelere kadar bütün bir kıyı şeridinin, iç kesimlerdeyse Paris ve Clermont'un geleneksel tedarikçisi olan batının tuz sanayii 1700 ve 1866 yılları arasında (metrik sistemi kabul etmeye yönelik gönülsüzlüğüne rağmen) şaşırtıcı biçimde istikrarını korudu. Sonra ağlarıyla, doğu ve güney tuzlarının yayılmasına katkıda bulunan demiryolları geldi. Orléans ağına hiç bağlantısı olmayan batı tuzları Caen, Orléans ve Poitiers'e ulaşmakta bile giderek daha fazla güçlük çekiyordu. 1852 ve 1866 yılları arasında Paris'teki satışları yılda 9.600 tondan 103 tona düştü. Bundan sonra burjuva toprak sahipleri topraklarını çiftçilerine ve ortakçılarına satıp, tuzlaları do-

Yüzyılın son on ya da yirmi yılında yerel malzemelere ve yakın müşterilere yapılan satışlara dayanan küçük sanayiler ortadan kayboldu, önemlerini yitirdi veya durgunluğa girdi. Her yerden gerileme yaşandığına dair raporlar gönderildiğini görürüz. Limousin'de demir ocakları, paçavra ya da çavdar samanı kullanan kâğıt imalathaneleri, şapkacılar ve dokumacılar havlu attılar. Limagne'da bir cemaatte (müreffeh olan birinde) yerel çömlek atölyesi, yün tarama dükkânı ve iki kireç ocağından biri, birkaç yıl içinde kapandı. Pirenelerde espadril sanayii, Toulouse'dan kaynaklanan rekabet karşısında yavaş yavaş çöküyordu, yerel tabakhaneler daha ucuz yabancı derilerle karşılaştıklarında çaresizdiler. Cantal'da sabolar, bakırcılar, yerel yünden yapılan kumaşlar zar zor ayakta duruyordu ve balıkçı ağları bile makineler tarafından dokunuyordu.[66] Bu sanayilerin tümü zayıf ulaştırma imkânlarına dayalı olagelmişti. Ulaştırma alanında gelişme kaydedildikçe kendi başlarına ayakta duramadılar. Bu bir kez gerçekleştiğinde ya da gerçekleştiği esnada, köylüler ek bir gelir kaynağı olarak yerlerini alacak bir şey bulamadılar. "Patriarkal yaşamı" ve arkaik kurumlarını idame ettirmeye katkıda bulunan yarı-zamanlı kazançlar artık elde edilemeyecekti. Ek faaliyetlerin sona ermesi şehirlere göçü, özellikle de gençlerin göçünü teşvik etti; kırsal kesimde giderek yaşlanan bir nüfus bıraktı; önce en fakir bölgelerin, ardından da daha az fakir olanların terk edilmesine yol açtı. Öte yandan bu durum hem modern piyasa mallarının kırsal kesime nüfuzunu yansıtıyor, hem de bunu teşvik ediyordu.

Bu malların en önemlilerinden birisi, gördüğümüz üzere on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca kırsal kesimde sadece sınırlı bir pazara sahip olan şaraptı. Demiryolları bunu tamamen değiştirdi. Fakat yaptıkları tek şey şarap ticaretine yeni pazarlar açmak değildi. Aynı zamanda şarap üretilen bölgelerin de bu ticarete girmesine olanak sağladılar. Demiryollarının gelişine dek, örneğin Agenais ve Armagnac'ta bir köy nehirden ne kadar uzaksa, o kadar çok imbik bulunurdu. Brendi haline getirilmiş şarap, saf üzüm suyundan daha az yer kaplayan bir yüktü. Bu nedenle brendinin üretimi ve yerel tüketimi, bir suyoluna erişimin olup olmamasıyla, dolayısıyla 10-15 fersah uzaklıktaki (öküz arabasıyla karayoluyla üç ya da dört gün süren) Garonne üzerinde bulunan en yakın limana taşınması gereken bir ürünü pazarlayabilmekle ilgiliydi. 1830 yılında karadan yapılacak böylesi bir yolculuğun navlun maliyeti benzer bir yükü Garonne

ğanın merhametine terk ettiler (Marcel Delafosse ve Claude Laveau, "L'Evolution des marais salants," s. 256-59; A. Audiganne, *La Région du bas de la Loire*, s. 2-12). Newcastle'a kömür taşımanın muadili olan "C'est porter sel en Brouage" deyişi, Brouage'ın (Charente-Inférieure) tuzlaları ve ticaretiyle birlikte yok oldu.

limanlarından Paris'e göndermenin maliyetinden daha yüksekti. 1862'ye gelindiğinde Narbonne'un belediye meclisi "bakırdan [imbikten] geçirilen şarap demiryolu geldiğinden beri satışa sunulabildiği" için düğün bayram ediyordu. Aynısı, Auvergne gibi bölgelerin şarapları için de geçerliydi. Buralarda şarap bir zamanlar nakliye imkânlarının yokluğundan ötürü o kadar bol, o kadar ucuzdu ki, harca bile karıştırılıyordu.[67]

Bu durumdan en fazla faydalanan şaraplar Midi'ninkilerdi. 1850'lerin sonlarına gelindiğinde Lyon'da Louis Philippe dönemindeki fiyatlarının beşte birine satılıyor, Paris pazarına kadar ulaşıyorlardı. Kısa süre içinde, diye tahmin ediyordu bir demiryolu mühendisi 1863'te, "Tarn dağlarının küçük öküzleri tarafından çekilen küçük at arabalarında ya da tek sıra halinde elden ele geçirilerek bin bir zahmetle taşınan" büyük fıçılar Cantal'a ve Limousin'e "düşük bir maliyetle demiryoluyla taşınacaklar." Haklıydı. Güneydoğuda da 1864'te Grenoble'u Valence'a bağlayan yeni bir hat açıldığında, Morette (Isère) köylüleri kendi zayıf ürünlerini, daha iyi ve ucuz Midi şarapları lehine bırakıp yerine, yeni demiryolları sayesinde kârlı bir şekilde dışarıya satabilecekleri ceviz yetiştirmeye başladılar.[68] Böylesi bir gelişme orta Fransa'da yüzyılın ortalarında zengin çiftlik topraklarının yarısı ilâ üçte ikisine üzüm ekilen ve tekerin ancak yüzyıl birlikte döndüğü Limagne'da ve Rhône vadisinin ve daha güneydeki bölgelerin şarapları 1890'lar civarında kara ve demiryoluyla gelene dek köy yollarının bile asma sırıklarıyla kaplı olduğu Vivarais'de daha tedrici bir şekilde yaşandı.[69] Bu tür yerler genel olarak 1880'lerde veya daha kuzeyde 1890'larda asma biti bağlarını yok edene dek direndiler. Fakat felaket geçtiğinde, Périgord'un kuzeyinde ya da Yonne'un batısında az sayıda bağ eski ölçekte yeniden dikildi. Öte yandan demiryollarının tarımla yerel manifaktür arasındaki dengeyi bozarak geniş bir şarap fabrikasına dönüştürdüğü Aşağı Languedoc, günümüzde bildiğimiz sınai şarap üretimine geçilmeden önce, felaketlerin refah dönemlerini takip ettiği bazı manik-depresif evrelerden geçti.

Amacım şarap sanayinin ya da başka herhangi bir sanayinin gelişiminin tarihini yazmak değil, sürdürülebilir ve erişebilir yolların varlığının insanlara ve yaşam biçimlerine ne yaptığına dair bir fikir vermek. Bunları kökten değiştirdi. Zaman zaman hasreti çekilen ama hiçbir zaman ulaşılabilir olmayan olanaklar sağladı. Kara ve demiryollarının üzerinde dönen tekerlekler, hatta el arabaları, çok daha büyük bir taşıma gücü, daha fazla ve daha hızlı hareket, daha fazla üretkenlik ve kaynak, daha fazla seçenek veya en azından daha fazla seçme özgürlüğü anlamına geliyordu. Kötü yollara alışmış olan köylü, bir kez daha iyi olanlarla kıyaslama fırsatı bulduğunda

sinirleniyor, onlardan uzak duruyordu. Bir coğrafyacının sözleriyle, hiçbir zaman coğrafyanın zorluklarını umursamamış ve ne olursa olsun üzerinde azametle yürümüş olan insan, bu kadar çaba sarf etmesinin gerekli olmadığını öğrenir öğrenmez bunu yapmayı bırakmıştı. Yollar kullanılmaz oldukları için değil, nihayet zahmetli oldukları kabul edildiği için ölmeye bırakıldı. Ama aynı zamanda vaktiyle lüks olarak görülen yollar bir zorunluluğa dönüştü. Kara ve demiryolları insanları pazara taşıdı, şarap içmelerini veya kârlı bir şekilde satmalarını ya da daha önce pazarlanamayan ürünler geliştirmelerini, artık daha ucuza satın alınabilen başkalarını üretmekten vazgeçmelerini mümkün kıldı. Artık daha önceki yalıtılmışlıkları tarafından korunmayan yerel işletmelerin, nehir kayıkçıları gibi miadını doldurmuş meslek gruplarının, uzmanlaşmış olanlar karşısında kaybetmeye yazgılı vasat yerel malların ya da ekinlerin üreticilerinin mahvına da sebep olmuştu. İnsanların yollara düşmesini sağladılar – çünkü bu insanlar daha kolay çekip gidebiliyorlardı veya çekip gitmek zorundaydılar, çünkü işler daha iyiye ya da daha kötüye gidiyordu, çünkü başka bir yerlerden fırsatlar onları çağırıyordu; artık, ilk kez, bu fırsatlar değerlendirilebilirdi.* Sadece mekânda değil, zamanda ve zihniyetlerde de hareket ediliyordu: Kara ve demiryolları diyete yeni yiyecekler, ev inşaatlarına yeni malzemeler, evlerin içine yeni eşyalar, evlerin çevresindeki tarlalara yeni aletler, tatil günlerinde yapılacak yeni şeyler ve giyecek yeni kıyafetler kazandırdı. Girişimcilik, dolayısıyla toplumsal hareketlilik için, daha önce orada olmayan fırsatlar sundu; sadece kara ve demiryollarına eşlik eden işler bile pek çok insanın aklını çelip yollara düşmesini neden olmuştu.

Agen'in imparatorluk savcısı 1867'de kara ve demiryollarını uygarlığın büyük motorları olarak adlandırmıştı.** Fakat uygarlığın köylü kitlelerine

* Çünkü son olarak, üçüncü sınıf tren biletlerinin fiyatları 1871 ile 1910 yılları arasında yarı yarıya düştüğünden. Bu, Birinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce René Bazin'in Pirenelerde bir yerde üçüncü sınıf tren biletiyle seyahat eden bir köylü ailesine rastlamasında olduğu gibi insanların daha önce duyulmamış maceralara atılmalarına neden olabilirdi: "Je n'avais jamais rencontré des paysans ... voyageant si loin de chez eux, sans idée de lucre ou de piété. Et ce paysan touriste, encore mal éveillé et traîné par le monde, m'apparut comme un symptôme, comme le prédécesseur inconscient des masses qu'allèchent le billet à prix réduit, l'aquarelle affichée dans les gares rurales et l'envie grandissante de goûter à tous les plaisirs des riches." (En Province, Paris, 1921, s. 208).

** Bu bağlamda, 1865'te Savoy'un yabaniliklerinde görülen "şeytan girmesi" salgınının en iyi çaresinin Thonon ile Morzine arasındaki 16 km'lik yolun tamamlanması olduğunu düşünen Dijon Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı Claude-Joseph Tissot'nun sözlerini not edebiliriz – zira "mallarla ve yolcularla birlikte halkın ön-

sızmasından önce ihtiyaç duyulan şey Freycinet Planı'nın erişilebilecek hale getirdiği daha mütevazı motorlardı.

Sadece uygarlığın değil, ulusal birliğin de. Ulusal dolaşım olmadan ulusal birlik kurulamazdı. Pireneler, Brötonya, Flandre ve Massif Central ya kendi kendine yeten bölgeler ya da daha büyük entite olan Fransa'nın esasen bir şey ifade etmediği başka entitelerin parçalarıydılar. Demiryolları Pirenelerin katır geçitlerini kapattı, sonunda (yaydığı ekonomi ve zihniyetin tutunmasıyla birlikte) bu zirveleri Fransa için birer sura dönüştürdü. Öte yandan, demiryolları Aşağı Brötonya'yı çevreleyen Çin Seddi'nde oyuklar açtı, güzergâhı üzerindeki toprakların türdeşleşmesine yardımcı oldu. Eski Bröton ozanlarının ilk olarak yeni demiryollarının geçtiği yerlerde yok olması bir tesadüf değildi. Ya da Furnes'den Poperinghe'e giden bir yerel demiryolu hattının Flaman köylülerinin Fransız-Belçika sınırındaki kadim kuzey-güney ticaretlerinin yönünü tamamen Fransa'ya çevirmesi de dolayısıyla yollar, ister taştan ister çelikten yapılmış olsunlar, pek çok parçayı tek bir bütün halinde kaynaştırdılar. Posta hizmetleri de bunda üzerine düşen rolü oynadı. O da istisnai ve masraflı bir hizmetten her gün kullanılan sıradan bir şeye dönüştü. 1840'larda Benoît Malon'un babası öldüğü ve amcası cenazeyi alacağını söyleyen bir mektup gönderdiği zaman, postacının kırmızı astarlı üniforması ve parıldayan bronz bir koruyucuyla işlenmiş kemeri içinde gelişi bütün aileyi heyecanlandırmıştı: "Annenin aldığı ilk mektuptu; altı haneli mezraya yılda iki mektup bile gelmemişti; on iki *sous* tuttu. Postacı yüksek sesle okudu."[70]

1848 yılında posta pullarıyla mektupların masrafının önceden ödendiği İngiliz sistemi uygulamaya konuldu (sonrasında uygulama fiilen 1849'da başladı). Bundan böyle mektup göndermek sadece dört *sous*'ya, yani Malon'un amcasının mektubunun dörtte birine mal oluyordu ve posta trafiği zaman içinde arttı. 1850'lerde bazı insanların pul kullanımından bihaber olmaya devam ettiğini daha önce görmüştük, hatta toplam posta trafiği de göz ardı edilebilir düzeyde kaldı: 1834'te kişi başına 3,64, 1844'te 4,86, 1854'te 9,06, 1874'te 19,75 ve 1884'te 37,49 parça. Bu rakamlar posta yoluyla gönderilen süreli yayınları da içeriyordu ki bu o yıllarda (kırsal eşrafın aksine) köylüler için pek bir şey ifade etmeyen bir kategoriydi. Sadece mektuplar için rakam, yuvarlak hesapla 1789'da her Fransız erkeği, kadını ve çocuğu için birden, 1830'da ikiye çıktı. Çok da büyük bir sıçrama değildi bu. Rakam 1860'da beş, 1869'da dokuz, 1880'de 14 ve 1890'da 20, savaşın arifesindeyse bunun iki katı kadardı ve burada bir doygunluk

yargılarını hayırlı bir şekilde değiştirecek fikirler de dolaşır" ("Les Possédés de Morzine," *Revue moderne*, Mayıs 1865).

noktasına ulaştı. Dolayısıyla büyüme ritmindeki en keskin değişimler bekleneceği üzere Üçüncü Cumhuriyet sırasında, öyle gözüküyor ki özellikle de savaştan önceki yaklaşık çeyrek yüzyılda yaşandı.[71]

Bizi daha yakından ilgilendiren daha uzak bölgelerde de örüntü, bir bütün olarak Fransa'nın istikrarlı bir şekilde gerisinde olsa da aşağı yukarı bununla aynıydı. Dolayısıyla Alain Corbin'in incelediği Corrèze ve Creuse, 1888'de 1845'te olduğunun iki buçuk katı kadar pul satın almıştı. Fakat bu yine de, söz konusu illerin ulusal ortalamanın üçte birinde kalması anlamına geliyordu. Sorun kısmen fakir ve zorlu bir coğrafyada kurulma ihtimali daha az olan, ama aslında bu tür bölgelere ulaşmak ve posta dağıtmak isteniyorsa en çok buralarda ihtiyaç duyulan postanelerin yokluğundan kaynaklanmış olabilir. 305 komünün birbirlerinden dağıtımı güçleştiren sayısız koyakla ayrıldığı büyük Aveyron ilinde 1860'ta 27, 1872'de 43, 1886'da 78, 1900'da 110 ve 1908'de 145 postane vardı. Pyrénées-Orientales'deki (1882'ye dek 10 km uzaklıktaki Prades'e giden düzgün bir yolu olmayan) Mosset gibi postanelerin yirminci yüzyılda açıldığı köyler de bulunuyordu.[72] Bu gibi bölgelerde posta trafiğindeki gerçek artışın 1880 sonrasında, hatta daha bile geç yaşandığını, Emmanuel Labat'nın "genç erkek ve kızların birbirlerine göndermeyi adet edindikleri gazete ve kartpostallar yüzünden diğer ikisinin işleri başlarından aşkın olduğu için" üçüncü bir postacının işe başladığı bir Gaskon köyüne rastladığı 1910 yılında, tasvir edilen bu durumun hem nadir rastlanan hem de çok yakın tarihli bir gelişme olduğunu tahmin ediyorum.[73]

Bununla beraber posta faaliyetlerinin artmakta olduğu doğruydu. Posta havaleleri (1886'da bir seyyar satıcı olarak kazandığı her beş frangı, yolda soyulmamak için havale yoluyla ailesine gönderen genç bir adamın kurtuluşu olmuşlardı), 1879'da damga vergisinden muaf tutulmalarının ardından hızla çoğalmıştı: 1881'de 14,5 milyon frank değerinde para gönderilmiş, bu 1898'de 789 milyona çıkmıştı. Optik telgrafın (Chappe'ın semaforu) modası 1852'ye gelindiğinde geçmiş, arkasında el kol hareketleriyle konuşanlar için bir deyim bırakmıştı: Sanki midelerinde bir telgraf var.[74] 1851 ile 1855 yılları arasında bütün vilayet makamları Mende ve Bastia son sıraları paylaşmak üzere, Paris'e telgraf hatlarıyla bağlanmıştı. Fakat daha küçük yerlerle bağlantı 1870'lere kadar kurulamadı; bu nedenle örneğin Tarn ve Ariège'deki kaymakamlar, İtalya savaşının nasıl gittiğini, sıradan yolcuların gerisinde kalan kuryelerden öğrenmişlerdi. Telgrafhanelerin sayısı, 1880'lerle yüzyılın sonu arasında demiryollarının yayılmasıyla birlikte üç katından fazlasına çıktı. Bunun sonucunda, 1897'ye gelindiğinde, 1859 yılında Albi'deki büronun çoğu resmi mesajlardan oluşan sadece

663 telgraf gönderdiği Tarn gibi hayli tipik bir güneybatı ilinde trafik asri bir rakama, 140.000'in üzerine çıkmıştı. Giderek daha fazla bağlantı insanları ülkelerinin bir olduğuna ikna etmeye yardımcı oluyordu.[75]

Bazı Fransızlar yollardan ulusal birliğin çimentosu olarak söz etmişlerdi.[76] Bu doğruysa, ki ben doğru olduğunu düşünüyorum, Freycinet Planı'nın yansımaları ulusal birliğe ulaşmaya (her ne kadar bu da önemli bir şey olsa da) idari bir yapının çimentosu olmaktan daha büyük bir anlam ifade etmeyen Monarşi ve İmparatorluğun büyük karayollarından daha fazla katkıda bulundu. Maurice Bédel'in belirttiği gibi, eğer yollar "Fransa'nın derin hassasiyetlerini, en başta da yurtseverlik duygularını yarattıysa", on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu duygulara şekil veren şose ve çelik raylar oldu.[77]

Ulaştırma, ilerlemenin kümülatif olduğu bir alandır. Samoa'nın kabile şeflerini, yabani ormanın içinden geçen, daha sonra hatıratında, Şükran Yolu adını vereceği bir yol açmaya ikna eden Robert Louis Stevenson'du. Yol, bizim durduğumuz yerden çok iyi bir tarih gibi görünen 1894'te açıldığında, Stevenson şöyle demişti: "Yolumuz bin yıl ayakta kalsın diye inşa edilmedi, ama bir anlamda bu böyle. Bir kez bir yol yapıldığında trafiği kendisine çekmesi, bunun her yıl artması, giderek daha fazla insanın üzerinden geçmek istemesi ve birilerinin onu onarmak, idame ettirmek ve canlı tutmak için yetiştirilmesi çok acayip bir şeydir."[78]

On Üçüncü Bölüm

Düne Ayak Uydurmak

*Vişne bahçesinin satışına kadar hepimiz kaygılıydık, acı çekiyorduk; şimdi sorun kesinlikle geri dönülmezce çözümlenince hepimiz yatıştık, hatta neşemiz yerine geldi.**

ANTON CHEKOV

Fransa'nın sanayi çağına girişinin hikâyesi genellikle buharla çalışan bir dizi makine açısından anlatılmıştır.** Pratik anlamda, kara ve demir yollarının yayılması daha anlamlı bir gösterge olabilir; zira makinelerin ürettiği malların alınıp satılabileceği gerçekten ulusal bir pazarı yaratan unsurlar özellikle de yüzyılın sonlarında yapılan yerel yol ve hatlardı. Dahası, bu piyasayı ayakta tutan göreli refahın yayılmasında da hayati bir rol oynamışlardı. Bu gerçekleşene ya da daha doğrusu yaygın bir ulaştırma ağının etkileri kendisini hissettirene kadar "sanayi", pek çok Fransız için ev sanayi

* T.S.N.: *Anton Çehov Bütün Oyunları I*, çev. Ataol Behramoğlu, (İş Bankası Kültür Yayınları), Vişne Bahçesi Dördüncü Perde s. 220.

** Nivernais'deki bir köye La Machine adı verilmişti, basit bir motorun kurulması 1836'da uzak bir köyde böylesine büyük bir sansasyona yol açabiliyordu. Bununla birlikte, buharlı motorların sayısı yüzyılın ilk yarısında çoğalsa da, boyutları büyümemiş gibi gözükmektedir. İlk olarak J. H. Clapham'ın dikkat çektiği üzere, sayılarıyla ürettikleri beygirgücü arasındaki ilişki, motor başına ortalama beygirgücünün 16 olduğu 1830 ile bu rakamın sadece 12.5 olduğu 1848 arasında küçük makinelerin sayısında büyük bir artış olduğunu gösterir (*The Economic Development of France and Germany, 1815-1914*, Cambridge, İng., 1948, s. 62). Dikkat çekici bir şekilde ortalama düşmeye devam etti: 1870'de 12.25'ti. Sonra eğilim tersine dönmeye başladı: 1880'de 13, 1890'da 14,69, 1900'de 24 ve 1910'da yaklaşık 35,5 (J.-A. Lesourd ve Claude Géerard, *Histoire économique*, 2: 345'teki rakamlarına dayanmaktadır). Bir kez daha küçük ölçekli sınai işletmelerden "modern" bir modele geçiş 1900'den önceki on ilâ on beş yıl içinde gerçekleşmiş gibi görünmektedir.

ve yerel sanayiden ibaretti. Temsilcisiyse zanaatkârdı. Zanaat üretiminde büyük-ölçekli sanayiden daha fazla insan çalışıyordu. Bu zanaatkârların sayıca sanayide istihdam edilen herkesten, işçilerden, müdürlerden ve işletme sahiplerinden neredeyse üç kat kalabalık olduğu 1860'larda böyleydi. On yıl sonra, sayılarının sanayi işçilerininkinin iki katı olduğu zaman da öyle.

İstatistikî olarak, Fransa'nın zanaat işletmeleri çalışanla ustanın fiilen bir denge içinde olduğu küçük atölyelerden oluşuyordu: 1865'te yaklaşık 1:1, 1876'da yaklaşık 1,5:1; bunlar modern koşullardan çok uzak rakamlardı.[1] Fransa kendi kendilerinin efendisi olan erkeklerin, bazen de kadınların ülkesiydi ve öyle olmaya da devam etti: *un pays de patrons*. Zaman zaman, özellikle de kırsal kesimde sadece kendi kendilerinin efendileriydiler: Kendi üretim aletlerine sahip, yanlarında kimseyi çalıştırmayan küçük, bağımsız zanaatkârlar. Kasabalarda ve şehirlerde siyasi tartışmalara ilgi duyan bir kamuoyu oluşturan bu adamlar ve onların vasıflı yardımcılarıydı (*compagnons*). Hem köyün otarşisini ayakta tutan hem de köylülerin onun dışına çıkmasına yardım eden de onların benzerleriydi.

Akranlarından daha okuryazar, daha fazla bilgi sahibi, aynı zamanda geçimlerini doğru düzgün sağlayabilecek kadar para kazanabilen zanaatkârlar önemli ulaklar; ulusal çıkar ve ulusal kültürün kırsal dünyaya ulaşmasını sağlayan kılcal damarlardı.[2] Polis de bunun farkındaydı; iktidardaki farklı rejimlerin muhalifleri arasında demircilerin, ayakkabıcıların, pansiyoncuların ve meyhanecilerin önemli bir yere sahip olduğunu görmüşlerdi. Aynı zamanda, kırsal zanaatkârlığın mevcudiyetinin kendisi bile, göreli olsa da kendi kendine yeterliliğin bir kanıtı ve bir payandasıydı. Kırsal zanaatkârların sayıları ne kadar fazlaysa, ulusal ekonomiyle bütünleşme o kadar eksik, dolayısıyla kentli bir dünyada sahnelenen ve kendine yeten kırsal yaşamla pek az açık ilişkisi olan ulusal siyasete ilgi de o kadar azdı. Ulusal siyasetin etkisi ne kadar zayıfsa kentli çıkarlara, dolayısıyla hükümete yönelik örgütlü bir muhalefetin ortaya çıkma şansı da o kadar düşük olurdu.

Bu yüzden kırsal zanaatkârın oynadığı rol hayli müphemdi. Varlığı, kendi cemaatinin ulusal ticaretin dışında kalmasına yardımcı oluyordu. Ama aynı zamanda, yavaş yavaş siyasi, yani muhalif ilişkilere dair formüller geliştirerek, cemaatin ulusla nasıl bağlantılı olduğunu açıklığa kavuşturuyor, yani onlara bunu öğretiyordu. Siyaset alanındaki hasmane ilişkiler sanayide sermaye ile emek arasında bulunana benzer, farkına varılmış bir bağlantının varlığını gerektirir. Burada, karşılıklı bağımlılık kısa süre içeri-

sinde, bizatihi şiddetleri bütünleşmenin derecesinin arttığına tanıklık eden gerilimler yarattı. Kırsal düzeyde bu tür bir sürtüşme, bütün bütünleştirici eğilimleriyle birlikte, zanaatkârların kullanımında ve sayılarında kayda değer bir düşüşle çağdaş olan Birinci Dünya Savaşı'nda dek ortaya çıkmadı. O zamana gelindiğindeyse artık işleri bitmişti.

Birazdan siyasi evrime geleceğiz. Şimdilik amacım zanaatkârları kırsal ortamları içinde işbaşında görmek ve modern piyasa mallarının ürettiklerinin yerini almasıyla birlikte işlevlerinin nasıl daraldığının izini sürmek.

Zanaatkârlar bu geleneksel toplumda çok kalabalıktı. 1836'da Henri Polge'nin hesaplarına göre, Gers'de 312.882 kişilik bir nüfusun içinde 18.833 zanaatkâr (buna ek olarak 3.591 çırak) vardı (bkz. Tablo 3). Bu şekilde sınıflandırılmış her kişinin, mümkün olduğu müddetçe toprağı da ekip biçtiğini varsaysak bile, acaba bunların kaçı tam zamanlı işlerdi? Muhtemelen, sınıflandırma kişinin gelir kaynağı temel alınarak yapılmıştı. Fakat demirciler dışında az sayıda köy zanaatkârı tek bir işkoluyla iştigal ederek geçimini kazanabilirdi.[3] Kasap büyük ihtimalle aynı zamanda bir meyhane de işletiyor ya da yan tarafta başka bir şeyle daha uğraşıyordu. Değirmenci veya demircinin berberlik yapması da gayet muhtemeldi; hatta kendisine yeterince güvenen ve bir ustura alacak kadar sermayesi olan her erkek, hemşerilerine bu hizmeti verebilir ya da bu yolla onları sakatlayabilirdi. Yağ sıkma da kuşkusuz mevsimlik bir işti. Çarpıcı bir şekilde Gers'in zanaatkârlarının yarısından fazlası altı (kumaş üreten ve kumaştan giysi yapanlar da bunun yarısından fazlasını oluşturuyordu); üçte ikisi dokuz, dörtte üçüyse on iki zanaat kolunda çalışıyordu. Dikkat çekecek kadar az kasap vardı ve daha kalabalık olan fırıncıları da kattığımızda bile, her 363 sakin için gıda alanında çalışan sadece bir kişinin olduğunu görürüz. Berberlere gelince, çoğunlukla Pazar kasabalarında yoğunlaşmış olmalıdırlar: 466 komünde 103 berber pek de fazla sayılmaz. Burada gördüğümüz şey, giysiler, ayakkabılar, evler, arabalar, metal işleri, fıçılar ve tahıllı gıdalar gibi çok az sayıda ürünün özel beceri gerektirdiği bir ekonominin resmidir.

Tablo III

Gers'in Zanaatkâr Nüfusu, 1836

Meslek	Sayı	Meslek	Sayı	Meslek	Sayı
Dokumacılar	3300	**Marangozlar (*menuisiers*)**	654	**Nalbantlar**	216
İnşaat işçileri (*charpentiers*)	2128	**Fırıncılar**	591	**Çilingirler**	183
Ayakkabıcılar	1672	**Sabo imalatçıları**	371	**Saraçlar**	173
Terziler	1586	**Fayans üreticileri**	366	**Bıçkıcılar**	150
Duvarcılar	1561	**Kasaplar**	270	**Arabacılar (*rouliers*)**	148
Demirciler (*forgerons*)	1151	**Yün ballaçları**	256	**Yağ-sıkıcılar**	132
Değirmenciler	1012	**Torna işçileri (*tourneurs*)**	244	**Şapkacılar**	124
Araba imalatçıları	965	**Taş kesiciler**	244	**Debbağlar**	118
Fıçı imalatçıları	761	**Taşocağı işçileri**	243	**Hamallar (*voituriers*)**	111
				Berberler	103

KAYNAK: Henri Polge, "L'Artisanat dans le Gers sous le règne de Louis-Philippe," *Bulletin de la Société Archéologique du Gers*, 1969, s. 217-18.

Yokluğuyla şaşırtan bir başka şey de dükkândır. Bir köy dükkânı yerine geçen şey, bir çiftin, belki de sadece evin kadınının, az çok gayriresmi bir şekilde öteberi sattığı özel bir evden ibaretti. Zanaatkâr kendi dağıtıcılığını yapardı. Fakat ticarete de atılır, bu ekseriyetle Céret'de (Pyrénées-Orientales) bir araba imalatçısı ve kahvehane sahibi olan ve İmparator hakkında saygısızca konuştuğu için 1861'de ihbar edilen Thomas Rouge ya da içki satma işine giren, Laon yakınlarından bir mobilyacı olan Edouard Lejeune'ün yaptığı gibi içecek şeyler de satardı.[4] Bir zanaatkâr, ister kendi ürünlerini satsın ister başkalarının alanına girsin, ticaretten daha fazla para kazanmayı ümit edebilirdi. Zira ticaret bir şekilde yapılan iş için istenen ücretten daha yüksek bir geliri akla getirirdi ve para kazanmak aynı anda hem takdir hem de nefret edilen alışılmadık bir beceriydi. Franche-Comté

yerel lehçesinde *commerce* terimi karmaşık meseleleri, hatta bir kargaşayı, çapraşık bir keşmekeşi tarif etmek için kullanılırdı. İnsan ticaretin yaygın bir şekilde sıra dışı bilgi, yetenek ve zekâyla ilişkilendirilmesinin olgulara dayandığını farz eder. Deyişler de, köylünün satıcının üstün açıkgözlülüğüne duyduğu hıncın yanı sıra bu genel yargıyı yansıtır. "Bir tüccar ve bir domuz: Ancak öldüklerinde ne kadar ettiklerini bilebilirsiniz." "Yüz değirmenci, yüz dokumacı, yüz terzi üç yüz hırsız eder."

"Yedi terzi, yedi ayakkabıcı, yedi değirmenci ve yedi öğrenci, yirmi bir hırsız ve yedi obur eder."[5]

Fakat bu tür insanlar başkalarından faydalandıkları veya faydalanmaları beklendiği için şüpheli durumunda olsalar da, aynı zamanda kıskanılırlardı da. Birer işadamıydılar, bir ticari unvanları ve bir mevkileri vardı. Kızlar onları tercih ederdi. Loire'da "büyük hürmet görürlerdi": "Bir kız, mütevazı bir köylü yerine bir araba imalatçısıyla evlendiğinde dünyadaki mevkiin yükseldiğini hisseder. Köyde sözü geçenler genellikle mevki sahibi erkeklerdir (*les hommes d'état*). Gazete okumaya vakitleri vardır ve pazara neyin yeni çıktığını bilirler."[6]

İktisadi faaliyetler arttıkça –daha fazla yol, daha fazla ticaret, daha fazla dolaşım, daha fazla tüketim- ve köylüler eskiden evde yaptıkları bazı şeyleri üretmeye daha az zaman ayırdıkça, yerel zanaatkârlar bundan yararlanmış *gibi görünüyordu*. Zanaatkârların ve onlarla birlikte dükkân sahiplerinin sayısı artmaya başlamıştı. Mazières-en-Gâtine'de zanaatkârların asgari sayısı (araba imalatçısı, duvarcı, kiremit ustası, sabo üreticisi, nalbant, fırıncı, marangoz, bıçkıcı) 1841 ile 1881 arasında arttı. Bu tarihe gelindiğinde sabo üreticilerinin sayısı birden ikiye çıkmış, bunlara köy danslarında keman da çalan bir ayakkabıcı da eklenmişti: İnsanların ayaklarına daha fazla bir şeyler, hatta ayakkabı giymeye başladığının kanıtıydı bu. 1841'de duvarcı yanında üç kalfa çalıştırıyordu. 1881'deyse beş duvarcı ve üç kalfa vardı. Daha fazla yol daha fazla araba demekti: Nalbantların sayısı birden üçe çıkmış, aralarından biri çilingirlik de yapan üç yardımcı çalıştırmaya başlamıştı. 1886'da araba imalatçıları ve bir de koşum takımı üreticisi ortaya çıkmış; bunlara ev eşyalarının ilgi çekmeye başladığını gösteren üç marangoz eklenmişti. Harcayacak daha fazla para vardı: Yüzyılın ortalarında sadece iki kahvehane ya da han varken şimdi bu sayıya altıya çıkmıştı. Esnaflık cephesinde bile, 1841'in iki "tüccarı" yerini üç bakkala ve tuhafiyeciye bırakmıştı ki bunlardan ikisi 1878-80 civarında hazır giyim eşyaları satmaya başlamışlardı. Dönemin emek maliyetleri bile nihayet herkesin göz önüne aldığı bir şey haline gelmiş gibi görünüyordu, öyle ki Nièvre'de yaşlı Ragotte ve benzerleri yün çorap örmenin harcanan zamana değme-

diğini, çünkü yün 30 *sous*'ya mal olurken aynı çiftin dükkândan sadece 39 *sous*'ya alınabildiğini fark etmişlerdi.[7]

Vivarais'nin aşağısında bir başka köyde 1880'lerde iki nalbant, iki koşum takımı üreticisi (burası bir katır diyarıydı), üç ayakkabıcı, iki terzi, bir boyacı (Mazières'de de yerel kumaşları boyamak üzere yeni açılmış bir tane vardı), dört marangoz ve on duvarcı bulunuyordu. Uzun vadede zanaatkârları gerilemeye ve yok olmaya mahkûm edecek piyasa ekonomisi, sayılarını arttırarak işe başlamıştı. İster Nord'da Dunkerque yakınlarında, ister doğuda Langres yakınlarında, isterse güneybatıda Comminges'de olsun her üç ya da dört aileden biri gelirinin bir kısmını küçük ölçekli üretimden veya esnaflıktan kazanıyordu. Jacques Duclos'nun 1896 yılında doğduğu küçük Bigorre köyünde bile üç değirmen, iki meyhane, bir nalbant, bir tekerlekçi, çivilerini dağlardaki köylülere satan bir çivi üreticisi ve karısı terzilik yaparken bir yandan da hancılıkla uğraşan bir inşaat ustası (Duclos'nun babası) vardı.[8]

Öyle görünüyor ki, 1890'larda bile yerel zanaatkârların son derece sınırlı sayılarının artmadığı ya da dükkânların açılmadığı cemaatler söz konusuydu. Bu tür cemaatler hâlâ seyyar ayakkabıcılara, tenekecilere, kalaycılara ve Mâconnais'nin bir kısmında olduğu gibi yerel nalbandın, dokumacının ve çivi üreticisinin hizmetlerine destek olan başka satıcılara bel bağlıyordu. Fakat buralarda bile, her köy yoksullara kilise bölgesinin yaşamından bir pay ve yaşamalarına yetecek bir gelir veren, bölgeye has daha önemsiz işlere sahipti: Köstebek yakalayıcılar, yılan bulucular ve kenevir hallaçları; geceleri bağırarak saati bildiren, gece yarısı da ölülere saati söylemek için mezarlığa giden *rebilhous*; kendi yerinizde domuz kesen *mataïres*; külleri toplayıp çamaşır yıkamada kullanılması için pazarda satan kelimenin gerçek anlamıyla külkedileri, *cenrousos*; serserileri geceleri en yakın düşkünler evine götüren hamallar; (büyücü diye bir miktar korkulan) mezmurlardaki tövbe sözlerini ezberden okuyan kişiler ve profesyonel ağıtçılar. Ayrıca en azından Limousin'den Languedoc'a kadar uzanan bölgede bulunan, çocukları ölmüş ya da sütten kesilmiş annelerinin çok dolu memelerini emen şu tuhaf tipler (*dizamondaïre*) ve emzirmekte zorluk çektiğinde sütün gelmesi için yeni doğum yapmış bir kadının göğüs ucunu emen ve evi ancak kadın çocuğunu emzirmeyi başardığında oradan ayrılan, süt çeken erkeler (*tétaïres*) de vardı (bunlara yatacak yer, yemek ve beş franklık cömert bir ücret verilirdi). Muhtaçları yerine getirecekleri bir toplumsal işlev vererek cemaatle kaynaştırmaya yönelik bu yollar, daha şerefli işlerin ortaya çıkışıyla birlikte ortadan kayboldu. 1922'de René Fage kendi memleketi olan Limoges hakkında şöyle söylüyordu: "Bu küçük işler yok oldu."[9]

O döneme gelindiğinde daha pek çok şey yok olmuştu. Gaskonların "Toprak bir testi gibi aptal" deyişine ilham veren kaba yerel toprak kap kacaklar, en çabuk miadını dolduran elde yapılmış mutfak eşyaları arasındaydı. Çanak çömlek yapımının en azından Roma döneminden beri devam ettiği Bas'da (Haute-Loire), son çömlekçi 1912'de öldü. 1929'a gelindiğinde Loire'daki son çömlekçi Pont-de-Vabres'deki dükkânını kapatmıştı. Bröton terziler –çöpçatanlar, ulaklar, hikâye anlatıcıları, Aşağı Brötonya'nın polis bültenleri-1875'ten sonra, hazır giyimin yayılması ve bourglardaki esnafın mefruşat ve dikiş öteberileri satar hale gelmesiyle ortadan kaybolmaya başladı. Bu da yavaş bir biçimde, inişlerden önce çıkışlarla yaşandı. Artan refah daha zengin kıyafetler anlamına geliyordu ve on dokuzuncu yüzyıl sonları, Brötonya'nın en şatafatlı çağıydı. Fakat en son dikişlerin büyük bir kısmı, toplumsal işlevleri yitip giden erkek terzilere göre daha fazla direnen ya da yeni koşullara daha kolay ayak uyduran kadın terzilerin işiydi. Brötonya'da ilk kez 1892 yılında görüldüğü kaydedilen dikiş makinesi, 1900 yılından sonra sıradan çiftlik donanımının bir parçası haline geldi. Yeni rejimin bir başka hediyesiydi bu. Nièvre'deki köyünde muhtarlığa adaya olan Jules Renard'ı kendilerine dikiş makinelerini veren on dokuzuncu yüzyılı ve Üçüncü Cumhuriyeti methederken dinleyen kadınlar bunu gayet iyi biliyorlardı.[10]

İki önemli kurum artık gerileme dönemine girmişti: Demirci ve köy değirmeni. Nasıl umumi çamaşırhane köy kadınları için bir toplumsal merkezse, demirci de köyün erkekleri için, özellikle yağmurlu günlerde öyle bir toplanma yeriydi. Hatta Lucien Febvre ona *la lavoir des hommes* [erkek çamaşırhanesi] adını vermiş ve her ikisinin de köy kurumu olarak az veya çok birlikte sönümlendiğini belirtmişti. Demirci önemli bir figürdü. Ekseriyetle *tour de France*'ını bir *compagnon* olarak yapmış olurdu. Bütün geliş gidişlerin tam merkezindeydi. Bir büyücü gibi, aynı zamanda hem bir şifacı, hem diş hekimi, hem de veterinerdi; genellikle ikinci iş olarak şarap ve yiyecek bir şeyler de satardı. Batının iç kesimlerinden bir tanığın 1930'larda demircilerin önemini kaybetmesinden bahsederken, yaptıkları işi değil de (zira pek çoğu atın yerini traktöre ve otomobilin bırakmasına ayak uydurmuştu) diğer işlevlerini ve bunun sonucunda elde ettikleri büyük itibarı kastetmesi ilginçtir.[11]

Eğer demirci köyün toplumsal merkezi idiyse, –bir Bröton'un deyimiyle sade, un kaplı bir salon olan- değirmen de kırsal kesimin toplumsal merkezi ve değirmenci de köylünün gazetesiydi; çünkü tıpkı demirci gibi çok sayıda insanla görüşüyordu. Şarap bölgelerinde, insanlar işleri olmadığında bile komşularının ürünlerinin nasıl olduğunu öğrenmek, bir trenin saatini

sormak ya da sadece son dedikoduları duymak için uğradıkları değirmende toplanıp, "varilin kenarında sohbet ederken" (*au cul des barriques*) o yılın şarabını yudumlarlardı. Burada ve başka yerlerde, değirmencinin karısı müşteriler için bir tür kafe ya da restoran işletir ve ailenin erkek çocuğu da ek iş olarak berberlik yapardı.[12]

Önce rüzgâr, ardından da su değirmenleri, kırsal kesimi sivrisinekleri umursamayan yaz ziyaretçilerinin kaldığı pitoresk evlerle kaplanmış halde bırakarak yavaş yavaş yok oldular. Saboların kaderinde de turistler için birer hatıra eşyasına dönüşmek vardı. Ayakkabı lüks bir şeyken, köylüler sabolarla yaşarlardı, tabii giyerlerse. Bir genç ilk çift sabosunu ilk komünyonunda alırdı. Sabonun günlük rutindeki önemi atasözleri ve deyimlere yansımıştı: Sabo ve kayış birbirine uyar; eski sabolar ve köz de öyle; Bayram kayışsız saboyla birlikte gelir; Gevezenin ağzı sabo gibidir (geniş).[13] Daha büyük bir refah herkes için daha çok sabo anlamına geliyordu; sonrasında da kaba hantal sabolar "ayakkabı gibi gözükmesi için" boyanıp daha zarif şekillerde yapılmaya başlandıkça tedrici bir evrim yaşandı. Ayakkabıların, hatta çizmelerin yarattığı rekabet, saboları gözden düşürdü ve pis işler dışında çok daha az kullanılmaya başladılar. Mazières'de 1886'da beş kişi sabo üretiyordu, 20 yıl sonraysa bu sayı ikiye inmişti ve bu iki kişi aynı zamanda hazır yapılmış ayakkabılar, terlikler ve şapkalar da satıyordu. Bu esnada, ayakkabıcıların sayısı birden üçe çıktı ve bunlardan ikisi yanlarında işçi bile çalıştırıyordu. Kısa süre sonra bunlar da savaşın arifesinde herkes –ya da hemen herkes- tarafından satın alınabilir hele gelen fabrika yapımı ayakkabıların karşısında gerileyecekti.[14]

O zaman gelindiğinde dükkânlar başlangıçtaki utangaçlıklarını üzerlerinden atalı çok olmuştu. 1836 ile 1936 yılları arasında dükkân işletenlerin, Picardy'nin üç kırsal kantonundaki toplam nüfusa oranı iki katına çıktı –ki bu çok da fazla sayılmazdı- ama değişimin önemli bir kısmı yüzyılın ortalarından sonra ve savaştan önce yaşanmıştı: 1836'da 1:62; 1872'de 1:42; 1911'de 1:37, 1936'da 1:34. En büyük artış gıda ticaretindeydi: bakkal, kasap ve fırıncıların toplam nüfusa oranı 1836'da 1: 138, 1872'de 1: 73; 1911'de 1: 53 ve 1936'da 1:51'di. 1911'e gelindiğinde büyük değişimin artık sona erdiği açıktı. İzleyen yıllarda değişecek pek bir şey kalmamıştı. Vendée'de de para ekonomisi yaşam biçimini dönüştürüyordu: Thabault 1896'da Mazières'de bir manifaturacının; 1898'den sonra önce bir, ardından da iki hırdavatçının; hatta 1911'de bir tuhafiyecinin olduğunu bildirmişti. Fakat Picardy'de de olduğu gibi esas değişim gıda alanında yaşanmıştı. Kasabanın 1886'da bir fırını vardı, 1906'daysa beş. 1885 yılında 9,4 ton yiyecek içecek getirilen yerel demiryolu istasyonuna 1890'da 99,9; 1900'deyse 150 ton getirilmişti.[15]

Dükkânlar -önce sadece tatiller ve Pazar günleri, sonraysa gündelik kullanım için- kap kacak ve sofra eşyaları satıyordu, öyle ki 1900 yılına gelindiğinde pek çok Mazières evinde insanlar sofra bıçağı kullanmaya, hatta ayrı yemekler için tabak değiştirmeye bile başlamışlardı. Dükkânlarda, başlangıçta kahve, şeker, çikolata ve makarna gibi istisnai bir lüks olarak şarap da satılıyordu. Bir zamanlar gerçek bir konforun kanıtı olan ama artık herkesin hakkı, hatta bazı sokak gösterilerinin vazgeçilmez unsuru haline gelen şemsiye satıyorlardı.* Tütün satıyorlardı –uzun bir süre boyunca müstakbel gelinlerin gümüş bir enfiye kutusu hediye edilmeyi bekledikleri "kırsal kesimin evlilik ritüellerine" eklenen bir lüks olan enfiye biçiminde. Bu tüm diğer piyasa malları gibi tütünün de nadir bulunduğunu düşündürür. 1893 gibi geç bir tarihte Côtes-du-Nord'da bir çiftlik evinin temel taşı koyulurken birkaç paket tütün kurban etmek hâlâ "yeni bir âdetti". Joseph Cressot, Haute-Marne'daki köyünde 1880'lerde çok az tütün içildiğini hatırlıyordu. "Kim *sous*larını dumana dönüştürecek kadar çılgın olabilirdi ki?" Yukarı Brötonya köylüleri bedava bir tutam enfiyeye *tabac de diot*, keriz tütünü derlerdi. Yedi, beş veya üç yıllık görevden sonra köylerine dönüp sarma sigarayı yayanlar askerlerdi. Cressot'nun, 1870 yılında yirmi yaşında bir acemi asker olan babası, ilk sigarasını tifüse karşı bir önlem olarak yakmış ve hayatının geri kalanı boyunca sigara içmeye devam etmişti. 1889 yılına kadar, öncesinde ya da sonrasında düzenli görev yapanlardan çok daha fazla sayıda insanı ordu saflarına katan 1870 savaşı, sigara içme alışkanlığının yayılması açısından önemli olmuş olmalıdır.[16] Hatta ordu kantinlerinde satılan Caporal, kısa süre içinde tütünle eşanlamlı haline geldi.**

Belki de hepsinden önce, dükkânlarda kıyafet satılıyor ve giderek daha çok kişi bunları satın alıyordu. Jules Michelet, ucuz pamuklu basmaların işçi sınıfından kadınların on yıldan fazla giyilen haki renkli koyu kıyafetlerin yerine "çiçekli elbiseler" giymelerini mümkün kılan patiska devrimini kutlamıştı. Bu tür bir şeyin, yoksulluğun, yerel malzemelerin ve yerel zanaatkârların eski model elbiselerin tarafında olduğu kırsal düzeye kadar inmesi zaman alıyordu. 1845 yılında Michelet, neredeyse tamamen etrafında gördüğü şehir halkından söz ettiği *Halk* kitabını yazarken, köylüler

* Roger Thabault, *Mon village*, s. 173. Sosyalist propagandanın 1890'larda mesafe kaydettiği Allier'de, Commentry, Marcillat, Montmarault ve civarından gelen yeni askerler kırmızı kurdeleler ve kızıl bayraklar taşırlardı. Bunlar 1895 yılında vali tarafından yasaklandığında, yerlerine büyük kırmızı şemsiyeler kullanılmaya başlandı (Georges Rougeron, *Le Département de l'Allier*, s. 84).

** Caporal ismi, erlerin "à deux sous la brouette" alabilecekleri sıradan sigaralardan daha üstün olması beklendiğinden verilmişti. Bu sözde üstünlük terimin kötü ve ucuz tütün için kullanılan bir sözcük haline gelmesini engellemedi (Paul Sébillot, *Le Tabac*, Paris, 1893, s. 3, 4).

on yedinci ve on sekizinci yüzyılların üst sınıf modalarından tevarüs edilen dizlikler ve kalkık kenarlı şapkalar giyiyorlardı.*

Giyinip kuşanma fikrinin kendisi bile günlük tecrübelere yabancıydı, sözcük (Franche-Comté'de) aynı zamanda kıyafet değiştirmek –sıra dışı ve bir biçimde abartılı bir şey olan Pazar kıyafetlerini giymek- anlamında da kullanılıyordu. Evde yapılmış, büyüklerden kalmış ya da ikinci el alınmış, yırtık ve yamalı olmayan, parçalanana kadar giyilen çamaşır ve kıyafetler tuhaf ve olağanüstü şeylerdi.[17] Boulevard du Temple'ı –sadece fahişeleri ve yankesicileri yüzünden değil, tiyatrolarının sergiledikleri oyunların türü nedeniyle de Boulevard du Crime olarak bilinirdi- dolduran kalabalıklar kostümler karşısında büyülenmiş ve oyuncuların giysileri çığırtkanların methiyelerinde özel bir ilgiye mazhar olmuş gibi gözükmektedir. "Bay Pompey bu akşam bütün gardırobuyla sahneye çıkacak. ... İlk perdenin kostümlerini görün. ... İçeri gelin, içeri gelin, biletlerinizi çabuk alın, Bay Pompey üzerini 12 kez değiştirecek. Kopçalı bir ceket içinde Kumand'ın kızının ölümüne sebep olacak ve pullarla süslü bir takım içinde vurulacak." Halkın şatafatlı kostümleri sevmesinin sebebi son derece nadir görülmeleriydi.

İmkânları el veren herkes, önemli günlerde giymek veya içinde gömülmek için bir elbise ya da takım satın alırdı. Charles Péguy'nün bir arkadaşı, halk kesiminden kadınların kaliteli kıyafetlerinin her zaman yas giysileri olduğunu belirtmişti.[18] "Ya da düğün elbiseleri" diye eklese daha iyi olurdu (Erkekler hemen her zaman damatlıkları içinde gömülürlerdi). Kent etkisi en açık şekilde kadınların düğün giysilerinin evriminde görülebilirdi. Uzun bir süre boyunca kızlar parlak renkli kıyafetler içinde evleniyorlardı; kıyafetin rengiyse zaman zaman yerel âdetler tarafından belirleniyordu: Bresse ve Languedoc'ta gümüşle süslenmiş, ümidin rengi yeşil; yıldızlarla donatılmış, Meryem'in rengi mavi; ya da Morvan'da olduğu gibi herhangi bir canlı renk. Daha tutumlu bölgelerde gelin omuzlarına attığı rengârenk bir eşarbın altına siyah bir elbise giyer ve (Ariège'de) yapraklarla süslenmiş çiçekten bir taç ya da (Châtillonais, Côte-d'Or'da) ailenin zenginliğini yansıtan, yırtılana kadar masa veya yatak örtüsü olarak kullanılan bir evlilik şalı takardı.[19]

Beyaz elbiseler ve beyaz duvaklar şehirlerden geldi. Görece ucuz olduklarından ve her tür elbiseyle rahatlıkla kullanılabildiklerinden ilk gelen

* *Le Peuple*, s. 73. Ve o zaman bile, sıradan insanlara karşı duyduğu sempatiye rağmen, Michelet sokaktaki insanlarla temas kurmanın güç olduğunu düşünüyordu: "Halkın içinden biri olarak doğdum, halk kalbimdeydi... ancak o dil, halkın dili, benim için erişilebilir değildi. Onu konuşturamadım."

duvaklar oldu (örneğin Ariège dağlarına 1890 civarında). Yerel malzemeler kullanılarak yapılması imkânsız olan ve diğer tören giysilerine kıyasla gösterişçiliğin daha ağır bastığı beyaz gelinliğin yayılması –Loire'ın kuzeybatı köşesinde, Roanne'ın etrafındaki bölgede yapılan ayrıntılı bir araştırmanın da gösterdiği gibi- zaman aldı. Beyaz elbiselerden ilk olarak 1890'da, Roanne'dan Moulins'e giden ana yolda önemli bir kavşak olan Saint-Germain-l'Espinasse'da bahsedilir. Fakat biraz uzaktaki Saint-Forgeaux-l'Espinasse'da ilk beyaz elbise beş yıl sonra görülecek ve bu moda bu bölgede ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra genelleşecektir. Loire nehrinin hemen kıyısındaki, Roanne'dan çok da uzak olmayan Villerest'te, pek çok kız 1900'den beri beyaz gelinlik giyiyordu. Kuzeydoğudaki yalıtılmış bir köy olan Sail-les-Bains'de, beyaz gelinlik "1899'da çok nadir" görülen bir şeydi. Aynısı Allier ormanının kıyısındaki, beyaz gelinliğin "büyük oranda savaştan sonra" görülmeye başlandığı ve "Bismarck kahverengisinin" çok popüler olduğu savaş öncesi dönemde pek az bilindiği Saint-Haon ve Saint-Alban köyleri için de geçerliydi. Roanne'a çok yakın ama daha yalıtılmış Mably köyünde olduğu gibi koyu ve kullanışlı renkler kural haline gelmişti. Burada aileler, zaman zaman kızlarına beyaz bir duvak almak için çok para dökseler de 1914'e, özellikle de hazır yapılmış beyaz duvakların satın alınabilir hale geldiği 1922'ye kadar gelinliğe para harcamazlardı. 1890-1900'e dek düğün elbiselerinin siyah kaşmir veya satenden yapıldığı, daha sonra da uygun düşeceği bütün olaylarda, evliliklerde, komünyonlarda, törenlerde ve kendi mezarına giderken giyilebildiği Villrest'te de durum böyleydi.[20]

Muhtemelen değişim yolundaki ilk adım hazır para, ikincisiyse hazır ürünlerdi. Fakat bir anlatıma göre, uzak Aveyron'da bile, kırsal kesim 1880'lerde hazır giyim eşyaları tarafından işgal edilmişti (Mazières'den sonra kısa olsa da makul bir gecikme); 1909'a gelindiğinde mütevazı bir köyde bir tuhafiyecinin yeterince iş yapabildiğini, en azından Pazar günlerinde genç köylü kızların şehirdeki işçi kardeşleri gibi giyinebildiklerini duyarız: tüylü şapka, korse, parlak renkli bir elbise, süslü bir külot, siyah çorap, sarı çizmeler ve güneş şemsiyesi. Köylüler de artık herkes gibi görünmeye başlıyorlardı.[21]

Uzun bir süre boyunca –birbirlerinden bile- farklı göründüklerini biliyoruz. Bir bölgeden diğerine değişen geleneksel boyalarla boyanmaları ya da bir yerel terzinin taş kesmiş fantezilerini yansıtan geleneksel kalıplarda kesilmeleri sayesinde birbirinden farklılaşan; rengârenk bir toplumun, köylünün coğrafi farklılıklara dair idrakini gösteren giysi ve şapkalara yansıyan simgesi olan bayağı, kaba kesim kıyafetler giyerlerdi.[22] Her *pays*in kendi üniforması, yani önemli günler için farklı kıyafetleri ve farklı şapka

ve boneleri vardı. İşkollarının da öyle; değirmenciler tamamen beyaz giyinirdi, şapkaları bile beyaz olurdu. Yol ve inşaat işçileri bile fitilli kadife pantolonları, renkli pazen kemerleri, pardösüleri ve fötr şapkalarıyla ayırt edilebiliyorlardı. Sonra 1850'ler ve 1860'larda, erkeklerin pazardan aldıkları ilk giyim eşyalarından biri, başlangıçta sadece dinlenme günlerinde giyilen *blouse* ortaya çıktı. Ve ona kıyafetlerin giderek birbirine benzediğine ilişkin ilk homurdanmalar eşlik etti. Fakat iş elbisesinin altına, karton gibi üstünkörü ve sert ev yapımı kumaş giyilmeye devam edildi.[23]

1880'lerin sonlarında Diedonné Dergny, *Book of Curious Things* isimli eserini yayımladığında, çalışmasına yüzyılın ortalarından bu yana kırsal kesime nüfuz eden modern modaların yerel kıyafetleri ve başlıkları yok ettiği tespitiyle başlamıştı. Fakat Dergny Eure'de yaşamıştı ve şehir modası aşağı Seine vadisine Fransa'nın diğer bölgelerine kıyasla daha kolay girmişti. Lauragais, Mâconnais ve Bourbonnias'de eski yerel giysiler İkinci İmparatorluk boyunca, başlıklarsa 1880'lere dek varlıklarını sürdürdü.* Yine de 1886 tarihli bir rehber o günkü modaların her yerde görülebileceğiyle ve Auvergne'in örf ve adetlerinin "artık güzel Fransa'mızınkilerle aynı" olduğuyla iftihar ediyordu. Kim ne derse desin, Auvergneliler "Fransız halkının geneli gibi uyanıyor, konuşuyor ve davranıyorlardı." Belli ki potansiyel bir ziyaretçinin kaygılarının giderilmesine ya da uyarılmaya ihtiyacı vardı.[24]

Bu kırsal âdetlerin ardından çok fazla gözyaşı dökmemeliyiz. Martin Nadaud, giyeni "hantallaştıran ve ağırlaştıran, beceriksizce hareket etmesine ve güçlükle bir tarafa dönmesine neden olan" kaba sert kumaştan yapılan ev yapımı kıyafetlerini pek de sevgiyle hatırlamıyordu. Bu hatıranın doğru olduğuna dair en iyi tanıklık bu kıyafetlerin ilk fırsatta bir kenara bırakılmış olmasıdır. Hem Félibre Frédéric Mistral hem de Bröton şair Théodore Botrel eşlerinin yerel giysiler giymelerinde ısrar etmişlerdi. Erkekler ölür ölmez, sırasıyla 1914 ve 1925 yıllarında, dul kalan eşleri görünen o ki bir dayatma olarak gördükleri giysileri terk ettiler.[25] O zamana gelindiğinde yerel kostümler, *tout court* kostüm haline gelmişti. Fakat bunun sebebi, her yerde gençlerin modern şehir giysilerine dönmüş olmasıydı.

Yerel giysilerin yüzyılın sonuna kadar giyilmeye devam ettiği her yerde –Limousin, Auvergne, Velay, Brötonya- gençler bunlardan kaçmaya çalışıyordu. Delikanlılar en azından gömlek, ya da ince pamuklu ceket veya tüvit ya da fitilli kumaştan takım; genç kızlarsa mağazadan alınmış elbise

* Dieudonné Dergnyi *Images* I: i; M. F. Pariset, *Economie rurale ... Lauragais*, s. 104; Emile Violet, *Clessé*, s. 112; Francis Pérot, *Folklore bourbonnais*, s. 49-50. Pariset geçerken terzi ve ayakkabıcının çiftliğe gelip gün boyu çalışarak yemeklerini orada yediğini belirtir; ama artık (1867), "rahatça rızklarını sağladıkları için", işlerini evde yapıyorlardı.

giyiyor, "onları gerçekten gülünç birer tip gibi gösteren abartılı şemsiyeler" taşıyorlardı.[26] Çiçekli ve tüylü şapkalar bile yaygınlaşmaya başlamıştı. Ayrıca büyük bir yenilik olan, şehirden gelen mücevherler de öyle. Geleneksel olarak kadınlar servetlerini, kolye, incik boncuk ya da küpe şeklinde üzerlerinde taşırlardı; bir bölge ne kadar geri kalmışsa (örneğin Velay gibi), bu âdet de o kadar uzun süre devam etti.* 1885 ya da 1890'dan sonra, 1900 ve 1914'ten sonra, ağır altın kolyelerin modası geçti. Öte yandan, orta sınıflarda olduğu gibi özellikle arabayla veya otobüsle kasabaya gidip bir tane satın almanın kolaylaştığı savaş sonrası dönemde nişan yüzükleri moda haline geldi. Poncins'deki (Loire) bir bilgi kaynağının 1936'da söylediği gibi: "Eskiden insanlar [nişanlı olduklarını göstermek için] bir saat ve zincir takarlardı. Şimdiyse kasabalarda yapılanın aynısını yapıyor, bir nişan yüzüğü satın alıyorlar."[27]

Bir şeyleri kasabalarda yapıldığı gibi yapmak, özellikle de kasabalılar gibi giyinmek kuşkusuz yaşam standardının yükselmesi demekti. Köylü kıyafetleri genellikle daha kalitesiz oldukları için, özellikle de çok sayıda burjuva hizmetçilerini bu tür giysiler giymeye zorlandığından hakir görülürdü. Bécassine** gibi görünmenin, insanın kendisine gösterdiği saygıya pek de faydası dokunmuyordu. Fakat geleneksel kıyafetler aynı zamanda modern yaşama pek uygun da değildi: Uzun şapkalar, uzun, ağır, kabarık etekler, satın alınabileceklerden çok daha sıradan, kaba malzemeler ve nihayet, artık ucuz hazır kıyafetlerin bile görece hızlı bir şekilde gözden düştüğü bir dönemde çok uzun süre giyilen giysilerdi söz konusu olan. Her halükârda köylü kıyafetleri, şehirlilerinkiler gibi her zaman evrim geçirmiş ve on dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümünde de geçirmeye devam etmişti. Yerel sanayiler gerileyip ulusal modalar yalıtılmışlık ve sefaletin son kalelerine kadar sızdıkça, kıyafet de insanların yaşamlarıyla olan bağını yitirdi. Artık bir anlam ifade etmiyordu. Rekabet de çok güçlüydü. 1906'da düzenlenen bir Provençal kongresine sunulan bir tebliğde yazar, Arlesian kıyafetlerin bir asırdan daha kısa bir süredir var olduğuna ve mev-

* İnsan bunun güzellik, servet ve lüks arasında kurulan denklemle bağlantılı olduğunu düşünebilir. Köylülerin dilleri de, en iyi esvaplarını giydiğini söylemek için bir kadına güzel derken bu özdeşleşmeyi yansıtır (bkz. Charles Péguy, *Victor-Marie, Comte Hugo, Ouvres en Prose, 1909-1914*, Paris, 1968, s. 694). Aynı şekilde nicelik, niteliği de temsil edebilirdi. Robert Jalby Languedoc köylülerinin normalde hava ne kadar sıcak olursa olsun, en şık kışlıklarını, en iyi yazlıklarının üzerine giyerek her ikisinin de görünmesini sağladıkları bayramlar dışında ("zira bu tür günlerde lüks çok sayıda giysi giymek anlamına gelir") çok az giysi giydiklerini belirtir (*Folklore*, s. 194).

** T.S.N. : İlk kez 1905 yılında yayımlanan, ev hizmetçiliği yapan bir kadın karikatür kahramanı.

cut biçimlerini 10 ya da 15 yıl önce aldıklarına dikkat çekmişti. Tören ve danslar için giyilen kıyafetlerse daha dar kurallar içinde değişti; sert, fazla süslü ve hantal olmaya devam etti. Bunun talihsiz sonucu, son derece kullanışlı, kolay giyilen "Fransız elbisesinin" rağbet görmeye başlamasıydı. "Bazı köylerde, Pazar günlerinde bile bir dansa ya da yürüyüşe giderken şu [Fransız] kıyafetlerini giyiyorlar. Elbisenin üst kısmını giymek o kadar rahat ki! Bir hanımefendinin kıyafetinden sadece bir şapkası eksik: Atması kolay bir adım." Konuşmacının söylediği gibi, "daha hareketli bir yaşam biçimi, daha geçici ilişkiler, Arles'de yok olan eski yaşamın bütün teşrifatı," hepsi birbiriyle bağlantılıydı.[28]

Şapkalar ve kostümler, sonunda, çok pahalı oldukları için ortadan kayboldular. Onların hizmetindeki yerel bone ve bağcık sanayileri geriledi; terziler birbiri ardında dükkânlarını kapadı; nakışçılar da öyle. Eşsiz bir Paris kalıbının taşradaki bütün alıcılar için bir model teşkil etmesiyle birlikte *blouses* üzerindeki yerel dokunuşlar yok oldu; önce saboların, özellikle de lüks olanlarının, sonra da onların yerini alan, fabrikada yapılmış Paris mallarına artık ulaşılabildiği için gereksiz hale gelen yerel olarak üretilmiş deri ayakkabıların modası geçti. Tarafsız bir gözlemci bu değişimlerin kıyafetleri "kuşkusuz daha az bayağı ama aynı zamanda daha hoş, daha hafif, ekseriyetle de daha şık" yaptığını belirtiyordu. Geleneksel kıyafetlerin yok olmasına hayıflanırken hatırlanmaya değer bir nokta.[29]

Yenilikler, birbirlerinden farklı değişikliklerin birikimi, az ya da çok farkına varılan tedrici bir süreç: Ev yapımı ürünlerin yerini alan hazır ürünler; enfiyenin yerini alan sarma sigaralar ve bunun beraberinde getirdiği jestler ve terminolojideki bütün bir değişim; zincirlerin yerini alan yüzükler; bir köylünün kendi yapabileceği ahşap gardırobun yerini alan, mağazadan satın alınması gereken bir gardırop ve ayna. Bütün bunlar komünal ilişki ve kısıtların giriftliğini daha da arttırdı ve dönüştürdü. Zira eski yapı aslında kırılmamıştı; esnemiş, nevzuhur ve güncel olanı tanıdık kalıplara eklemleyerek, eski şekillere yeni kıvrımlar kazandırmıştı. Genellikle yemeklerini tarlada yiyen çiftlik işçilerinin yemek için eve gitmelerine imkân sağlayan, böylece çiftlikteki yaşamla şehirdeki yaşam arasındaki benzerliği –büyük ölçüde Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra olsa da- arttıran bisiklet için de aynısı söylenebilirdi. Kısa süre içinde büyük tören ve şölenlerin olmazsa olmazı haline gelen, onları ebedileştiren ve günün haşmetini arttıran fotoğraf için de.[30] Resmî ve gösterişli fotoğraflar önce en önemli aile şöleni olan evlilik ve zamanla (epey geç de olsa) vaftiz ve ilk komünyon söz konusu olduğunda alışıldık hediye ve jestlerin arasına katıldı: Yeni bir kıyafet veya deyim gibi, eskilerine eklenen ya da onların yerini alan yeni bir ritüele dönüştü.

On Dördüncü Bölüm

Kentin İçindeki Kır

Şimdilik köylülüğe dair bir şey söylemeyeceğim, çünkü ayrı bir şekilde incelenmesi gereken kendi adet ve gelenekleri olan kendi dünyalarında yaşıyorlar.

P. G. Hamerton

"Bu kırsal bir bölge değildi, evler vardı; bir şehir değildi, sokaklarda karayolunu andıran tekerlek izleri vardı ve üzerlerinde çim bitmişti; bir köy de değildi, evler çok yüksekti." Victor Hugo'nun Faubourg Saint-Marcel'e ilişkin Temmuz Monarşisi dönemi açısından geçerli olan tasviri, bir –hatta iki- kuşak sonraki pek çok taşra kasabası için de rahatlıkla kullanılabilirdi. Kırsal kesim ve kasaba, Cérilly (Allier), Millau (Aveyron), Brioude ve Yssingeaux (Haute-Loire), Florac ve Mavejols (Lozère), Saint-Flour (Cantal) gibi küçük, sakin merkezlerle iç içe geçmişti. Belki de yarım düzine komün için "ufak bir başkent" işlevi gören bu tür kasabalar, haftalık pazarın kısa telaşı ya da mevsimlik panayır sessizliği bozunca düzenli olarak uyanan uyuyan güzellerdi (gerçi pek de güzel sayılmazlardı). Yine de bu kasabalar vasıtasıyla ulusal kültür ve beraberinde getirdiği değişimler etraflarındaki kırsal bölgelere aktarıldı. Bu yerler, Adolphe Blanqui'nin adlandırmasıyla "burjuvazinin girişimci ruhunun kır halkının yararlandığı deneyleri hazırladığı laboratuvarlardı."[1]

Blanqui bu satırları yazdığında ve sonrasında uzun bir süre daha, bu küçük kırsal merkezler gerçekten de şehir standartlarından ziyade kırsal standartlara yakındı. Pek çok açıdan büyükçe bir bourg ya da köy olan bu kasabalar, 1882'nin Parthenay'i (Deux-Sèvres) veya 1903 yılında çağdışı bir çirkinlik içinde sürünen Vic-le-Comte gibi, şehirlilerde "tüm entelektüel hayatın kovulduğu", "karanlık ve yalıtılmış", ilkel ve kasvetli bir yer izlenimi bırakıyordu. 1904 yılında yabani Gévaudan'ın merkezi olan Mende (Lozère), burada yaşamak zorunda bırakılan öğretmenler, subaylar

ve memurlar için "karanlık ve uğursuz" bir sürgün yeriydi. Köylere gönderilmiş bu tür sürgünlerin sayısı zaman zaman kayda değer bir büyüklüğe ulaşabiliyordu –örneğin Mende özelinde, bu kişiler aileleriyle birlikte 5.261 kişilik nüfusun 1.234'ünü oluşturuyorlardı. "Sadece kaymakamı, mahkemesi ve bu ikisinin kendilerine çektiği yabancılar sayesinde geçinen" 5.000 nüfuslu Tournon gibi çok sayıda kasaba vardı: "Bunları çıkardığınızda, nüfusun yarısı sefalete düşerdi."[2]

Bu tür küçük kasabalarda, normal yaşamlarıyla hiçbir ilgisi olmayan yabancılardan oluşan bir topluluğun varlığı, bir sömürgeninkine çok benzer bir durum yaratıyordu. Taine 1864 yılında vilayetleri, ticaretle uğraşan yolcularını, memurlarını ve garnizonlarını göndererek kendilerini uzaktan uygarlaştıran Paris'in vesayetindelermiş gibi tasvir ettiğinde bunu hissetmişti.* Kırk yıl sonra, durum pek de değişmemişti. Profesyonel bir seyyah olan Ardouin-Dumazet, garnizon ve memurlar çıkarıldığında Bellac (Haute-Vienne) kasabasından geriye pek bir şey kalmayacağını kaydetmişti. Çok küçük bir sanayii, sadece bir körük fabrikası ve bir tabakhanesi vardı; ama pazaryerinde "köylü kadınlar az sayıdaki mallarıyla iki sıra halinde dururlardı: bir peynir, birkaç kiraz, çilek, bir tavşan ya da bir tavuk. Bunların arasında hanımefendiler, peşlerinde bir hizmetçi bulunan memur veya emirerlerinin eşlik ettiği subay eşleri gezinirdi.[3] Burası, acınacak kadar küçük ürün öbekleri, hem kreollere hem de sömürgecilere yiyecek içecek sağlayarak az ama kendileri için hatırı sayılır kazançlar elde eden, sabırları sonsuz satıcılarıyla tipik bir sömürge pazarıydı.

Kasabalar, merkezî iktidarın temsilcilerinin mahsur kaldığı adalar olmadıkları yerlerde (M. F. Pariset'nin Languedoc hakkında söylediği gibi) kırsal kesimin bağımlı uzantılarıydılar. Bu tür kasabalardaki yaşam koşulları genellikle, çiftliklerdekilerle dikkat çekici benzerlikler sergiliyordu; sakinlerinin önemli bir kısmı sık sık tarımsal meşgalelerle de faal bir şekilde uğraştıklarından bu daha da böyleydi. Pek çok hekim ve yolcu dokunaklı bir şekilde bu çiftçilikle uğraşan kasabalarda kanalizasyon olmadığından, hepsi umumi tuvalet olarak kullanılan, yürümenin her zaman tehlikeli olduğu, geceleriyse kahraman olmayı gerektirdiği sokakların, ara yolların, avluların bütünüyle pislik içinde yüzdüğünden söz etmişti. Bu "ilkel" hacetini sokakta görme "alışkanlığı" pek çok evde lağım bağlantı-

* Hippolyte Taine, *Carnets de voyage*, s. 321: "Taşra; onu medenileştiren, gezgin kâtipleriyle, sefer halindeki garnizonlarıyla, memur kolonisiyle, gazeteleriyle ve biraz da kitaplarıyla onu uzaktan uzağa azat eden Paris'in gözetimi altındaki başka bir Fransa'dır." Başka hangi ülke kendisini başkentinin taşrası olarak görür diye merak ediyor insan.

sının olmadığı bir dönemde başvurulacak tek çareydi. Buna ek olarak her yerde bulunan evcil hayvanlar –atlar, öküzler, tavuklar, ördekler, kazlar ve insanın en iyi dostu olan domuzlar- pisliği ve kokuları daha da kötüleştiriyordu. 1851'de Florac (Lozère) kasabasında 185 domuz vardı, neredeyse her on sakin başına bir domuz düşüyordu; kuşkusuz evlere iliştirilmiş olan bir o kadar da domuz ahırı vardı. Doktor Allaux'nun 1866'da Pamiers'de (Ariège) belirttiği gibi genel kirlilik, evlerde kesilen domuzların kanları ve iç organlarıyla daha da artıyordu. Fakat sağlık kurulundan gelen çok sayıda şikâyete rağmen domuz sahiplerinin "inatçı eylemsizliği" Privas ve Tulle'de olduğu gibi muhtemelen 1890'lara kadar devam etti. Doktorun da bizzat belirttiği gibi, insanlardan evlerinde "domuz, kaz, ördek vs." yetiştirmeye son vermelerini istemek zordu; çok fazla sayıda aile onlarla geçiniyordu.[4]

Başka bir kaygı daha vardı: Provence gibi toprağı fakir olan, hayvan dışkısının görece az bulunduğu ve yapay gübre satın almak için gerekli imkânların olmadığı bölgelerde doğal gübre kıymetliydi. Kasaba ve köy sokakları, dağlardan getirilen ve çürümesi için sokaklara ve ara yollara bırakılan, insanların ve hayvanların katkılarıyla karışmış güzel kokulu bitki dalları ve yapraklarıyla (şimşir, lavanta, biberiye, adaçayı) kaplıydı. Dolayısıyla her sokak ve ara yolda, böylesine eşsiz elverişlilikteki koşullarda büyümüş olan sıçanlarla birlikte kalıcı gübre yığınları vardı. Belediye ve sağlık yetkililerinin bu durumu değiştirmek için verdikleri yüzyıllık mücadele, ufak arazisi için başka hiçbir kaynağı, hatta tuvaleti bile olmayan küçük adamın muhalefetinin üstesinden gelmekte zorlanmıştı. 1894 kanalizasyon yasasının etkili olmasından önce uzun bir zaman geçti. Fakat ailelere ait gübre yığınlarının kaldırılması, yine ailelere ait domuzların ortadan yok olmasıyla birlikte kırsal kasabaların manzarasını köklü bir şekilde değiştirecekti.[5]

Bu esnada, bugün hayıflandığımız pitoresk evlerin ve sokakların yıkılmasının bir özgürleşme anlamına geldiği küçük ve orta büyüklükteki kasabaların veçhesini değiştirmek için başka bazı önemli adımların da atılması gerekiyordu. Asırlar soldurur, yıllar mahkûm eder. Eski kasabalar çirkin ve pisti. Bu kuralın istisnaları özel bir yorumu gerektirir. "Pézenas (Hérault) yaşına göre, gayet güzeldir" diye şaşırıyordu bir subay. "Eskiliğine rağmen, Dax hoş bir şehirdir" diye düşünüyordu bir başkası. Ayrıca Privas da modern gözlere feodal zamanları çok fazla hatırlatan meydanlarının ve evlerinin düzensizlikleri ve barbar mimarisi dışında epey güzel bir şehir olabilirdi.[6]

1876'ya gelindiğinde bir mimar, eski merkezin dışına inşa edilen yeni

bulvarlardan uzak durulduğu takdirde Privas'nın yeterince yaşanabilir olduğunu söylüyordu. Orléans gibi bazı kasabalar, Paris'in izinden giderek tam da merkezlerinde yeni sokaklar açmıştı; pek çoğundaysa kasabayı çevreleyen surlar yıkılmış ve yerlerine şehrin "hava almasını sağlayacak" ve onu etrafını kuşatan geçmişin, muhafazakârlığın ve fiziksel mekânlar kadar ruhlardaki darlığın da sınırlarından kurtaracak geniş bulvarlar inşa edilmişti. Karanlık, yılankavi yolların yıkılarak içeriye hava ve ışık girmesini; "muhteşem gezintiler" için surların yerle bir edilmesini; rutubetli, yıkık dökük, sağlıksız binaların, sağlık ve konfor açısından daha iyi, "zarif ve yeni olanların" inşa edilmesini mümkün kılmak üzere temizlenmesini memnuniyetle karşılamayan hiçbir kayda değer ses yoktu. Bir zamanlar korkuluklar yüzünden soluksuz kalıp "boğulan" kasabalar, özgürlüğe, ilerlemeye ve kentsel güzelliğe kavuşmuştu. Var'da bir gazete yeni sokak ve binaların sadece öncekilerden üstün olmakla kalmadıklarına, aynı zamanda daha güzel de olduklarına dair genel algıyı ve bundan duyulan gururu dile getiriyordu. "Eğer boğulmuş, yılankavi sokaklarıyla, ufak meydanlarıyla, bayağı çeşmeleriyle ... taştan ağır örtüleriyle böylesine gurur duyan babalarımız, ... hayata yeniden gelselerdi," "güneşe ve ışığa açık ..... geniş caddeleri, görkemli konutları, sevimli evleri, ... muhteşem parklar gibi gölgelenmiş meydanları ve gezi yollarını, ... en zengin toprak sahibini bir gururlandıracak hoş bahçeleri" gördüklerinde ne kadar hayrete düşerlerdi, hayal edin.[7]

Yüzyılın sonuna gelindiğinde yapay ışık bile kullanılmaya başlanmıştı. Bir belediye çalışanı namuslu insanların çoktan yataklarına gitmiş oldukları gece saat 11 gibi titrek gaz lambası ışıklarını söndürmek için etrafta dolaşıyor ve 1902'de Laval'da olduğu gibi, takvime göre ay ışığının beklendiği gecelerde (hava bulutlu olsa bile) her dört sokak lambasından sadece biri yakılıyor olsa bile[8] hiç değilse modernitenin bu mucizeleri, karanlığın hükmünü yumuşatmış, bitmek bilmeyen kış gecelerinin pençesini gevşetmiş ve mevcut yeni bir dünyaya dair ümitleri alevlendirmişti.

Çevredeki köylerin de kendisini örnek aldığı küçük kasaba, ölümcül bir şekilde sıkıcı olma eğilimindeydi. Can sıkıntısı ve bıkkınlık küçük kasaba burjuvazisinin esas meşgalesiymiş gibi gözüküyordu. Geleneksel toplumlarda pek çok insan boş zamanlarının büyük bir bölümünü can sıkıntısıyla geçirmiş olabilir. Fakat yaşamak için çalışması gereken herkes gibi onların da doldurmaları gereken boş zamanları vardı. Çalışmayanlarsa büyük oranda küçük kasabalarda toplanmışlardı ve burada can sıkıntısının fiilen bir yaşam biçimi haline geldiğini görürüz.* Taşraya sürgün edilen

* 1848 tarihli, "Tuer l'ennui" adlı bir şarkı, (Musset'nin *Fantasio*'sunun da karşısına

Parislilerin buna dair tanıklıkları dokunaklıdır. Aynı acı şikâyetleri, işçilerden, öğretmenlerden, işleriyle ilgilenmek için burada yaşamak zorunda kalan soylulardan ve raporlarında söyleyecek hiçbir şey bulamayan memurlardan da duyarız. "Bunun gibi bir bölgede" diye af diliyordu Céret (Pyrénées-Orientales) kaymakamı, "azıcık da olsa önem taşıyan bir olay o kadar nadir oluyor ki ... kendime gerçek bir huzursuzlukla, önümüzdeki hafta rapor edecek ne bulacağım diye soruyorum."[9]

İskambil oyunları ve müzik aletleri vardı. Alışkanlık haline gelen gezintiler vardı. Mahkemenin bulunduğu yerlerde arada sırada heyecan yaratan, 1874'te Vic-Fézensac'da (Gers) olduğu gibi halkın zeminin çökmesine neden olacak kadar kalabalık bir şekilde izlemeye gittiği, ilgi çekici yargılamalar olurdu. Aylak gezginlerin gidip gelip geçen trenleri izledikleri (er geç bir tane inşa edilen) tren istasyonu vardı. Ardouin-Dumazet Dordogne'daki Sainte-Foy-la-Grande'a bir Pazar akşamüstü varır. Yıl 1901 ya da 1902'dir. İstasyonun etrafından büyük bir kalabalık toplanmıştır. Oraya gelme sebeplerini "voir passer les trains [*le train* mi olmalıydı acaba?], occupation régulière et dominicale de tant d'habitants de petite ville" [geçen trenleri görmek, küçük kasaba sakinlerinin pek çoğunun düzenli Pazar günü meşgalesi] diye açıklar.[10]

Arada sırada cenazeler olurdu; *un bel enterrement* [güzel bir cenaze] asla hafife alınmazdı. Bazen de seyyar aktörlerin oyunlarını sergileyebilecekleri bir salon. Temmuz Monarşisi ve İkinci İmparatorluk dönemleri boyunca sansürcüler bu tür toplulukları yakından takip ettiler; ama küçük kasabalar yüzyılın ortalarından itibaren giderek daha az bunları görebilir oldu. Sonra 1860'larda sadece aylaklığı alışkanlık edinmiş olanlar tarafından değil, bir orkestrayı, şarkıcıları dinlemek, belki bir pandomim gösterisine denk gelmek için makul bir *consommation* ücreti ödemeyi çekici bulan işçi sınıfı ailelerinin (bu bir sürü çocuk demekti) müşterisi olduğu, sayıları her zamankinden fazla *cafés-concerts*, *cafés-chantants*, *alcazars* ve gazinolardan söz edildiği duyulmaya başlanır. 1870'lere gelindiğindeyse Midi'den geçen bir yolcu "en küçük kasabada bile [bunlardan] bir tane var" diye bildirmektedir.[11]

Elbette dedikodu vardı. Üstelik ne dedikodu: "mesquinerie ... taquinerie ... bassesse," [adilik ... sataşma ... rezillik] diye aktarıyordu bir Vogüéli bir başkasına 1881 yılında. "Vilayet ya da daha ufak haliyle kanton tiyat-

çıkan) bu can sıkıntısı meselesine, bize fikir verebilecek bir ışık tutar: "Je ne sais rien en politique / Mias j'ai besoin de mouvement! / La rue éclate en fusillades, / Le people va droit devant lui, / Allons faire des barricades! / Que voulez-vous! Il faut tuer l'ennui!" (Eugene Pottier, *Chants révolutionnaires*, s. 27-28).

rosu söz konusu olduğunda... tembel ve cahil vasatlığın istilasıdır bu."[12] Hepsinden de önemlisi, kulüp ve kafe vardı.

Rehavet, tembellik, aylaklık, diye bildiriyordu Ardèche'deki küçük bir kasabanın polis komiseri 1863 yılında; geri kalmış bir uygarlık, lakayt bir ruh, yerel olanın ötesine hiç bakmamış bir nüfus. "Yurttaşlarımızın [yani, erkeklerin] dörtte üçü" hayatlarını bir kafede geçirirler. Kafeler bir şeyler içmekten ziyade, oturup dışarıyı izlemek içindir. Farklı gruplar ve siyasi topluluklar için farklı kafeler vardı, ama her zaman kamuoyunun oluşturulduğu ve dışarıya yayıldığı, yerel gazetenin kaleme alınabildiği, aylak, canı sıkılmış, meraklı müdavimlerin yönettiği küçük bir hükümdarlığın bütün dedikodu ve haberlerinin takas edilebildiği ana bir kafe olurdu. İlginçtir ki, Var'daki Draguignan'da, esas kafenin (ve onun ikizi olan camianın) üstünlüğü İkinci İmparatorlukla birlikte ve 1870'lerde azalmaya başlamış, o döneme kadar sadece az sayıda insanın sefasını sürebildiği refahın yayılmasıyla birlikte şöhretleri sona ermişti. "Artık" diye yazmıştı tarihçi Frédéric Mircur 1890'larda "aylaklar hem her yerdeler hem de hiçbir yerde." Eski aylaklar yoksullaşmış, aylaklığın kendisi bir kişinin ünü olamayacak kadar yayılmış ve "burjuvazi yerini" tamamen farklı tavırlarıyla birlikte "tüccarlara bırakmıştı."[13]

Böylece 1890'lara gelindiğinden burjuva sınıfı, eğer bu terimi kullanabilirsek, farklılaşmış gözüküyordu: Draguignan'ın kafelerinde oturan tüccar ve toptancılar burjuva, yani eski kent aristokrasisi değil, kendini beğenmiş başka tür adamlardı. Burjuva değillerdi çünkü bir kere aylak değillerdi ve aylaklık burjuvazinin eski tanımının önemli bir unsuruydu. Fakat şehirlerde yaşadıkları için burjuvaydılar ve giderek artan önemleri, toplumun ve toplumsal sınıflandırmaların geçen on yıllar içinde daha geniş ve karmaşık bir hal aldığının bir göstergesiydi. Blanqui, 1851'de küçük kasabaların burjuva sakinleri arasında ayrım yapmak için bir gerekçe bulamamıştı. Ona göre burjuvazi, kent nüfusunun bırakın bugün olduğu gibi sınai bir işçi-sınıfıyla, aynı nüfusun herhangi bir başka kesimiyle bile karşıtlık içinde tanımlanan bir kesimi değildi; hâlâ sadece toprağı ekip biçmeyenler şeklinde tanımlanıyordu.

Geleneksel burjuva, temel bağlılığı bourga olan kişiydi; bourg ise kırsal kesimin dağınık çiftlik ve köyleri arasında kentli bir tarza ve uğraşa sahip bir yerleşim birimi demekti. Fakat daha önce bunun çok geniş bir kategori olduğunu gördük. Bir ucunda bourgu üs edinmiş mütevazı zanaatkârları, öteki ucunda soyluları içerebilirdi. Kısmen soylular da kasabada yaşadıklarından ve kentle olan bağları köylülere çok önemli gözüktüğünden, kıs-

mense toprak sahibi aristokratlar sayı, servet ve güç açısından yükselmekte olan burjuva sınıflarının gerisinde kaldıklarından, soylular kolaylıkla burjuva olarak sınıflandırılıyordu. Gündelik dil geleneksel bağımlılık anlamını içermişti: Köylünün efendisi, tanım gereği, burjuvaydı. H.-F. Buffet'nin Yukarı Brötonya'daki toprak sahipleri ile ilgili olarak söylediği gibi: "Ekseriyetle soylu olsalar da, kiracıları onlara '*not'bourgeois*' der. Aynı zamanda '*not'maître*', efendimiz de derler." Emmanuel Labat'nın Gaskonya'sında da sadece köylüler ve burjuvalar vardı; ki bu ikincilere, unvan sahibi olmayan akranlarıyla aynı şekilde yaşayıp gelir elde eden soylular da dahildi, bu yüzden "ikisi birbirinden ayırt edilemiyordu."[14]

Belki de bu bir algı meselesiydi: "Montluçon'da" diye açıklıyordu Allier'den yazan bir kaymakam, "geçimini emeğiyle ya da emeğiyle elde ettiği gelirlerle sağlamayan herkese burjuva denir. Burjuva hiçbir şey yapmayan ve asla hiçbir şey yapmamış olan kişidir." Tanım gereği burjuvazi nüfusun yaklaşık yüzde 10'luk küçük bir kesimini oluşturuyor olsa da, pek çok erkek açık bir biçimde bu tanıma giriyor ve giderek daha fazla böyleymiş gibi gözüküyordu. Louis Philippe dönemindeki meşhur bir cinayetin yıldızı olan Madame Lafarge, Tulle erkeklerinin (yani tek önemli toplumsal sınıfa mensup olan erkeklerin) yaşamlarını kafelerde ya da mahkemelerin etrafında geçirdiklerini hatırlıyordu: "Neredeyse hepsi avukat, dava vekili, doktor ve Cumhuriyetçidir."[15] Profesyonellerin gelirlerinin önemli bir kısmı miras alınan veya evlilik yoluyla kazanılan özel gelirlerden geliyordu ve uzun bir süre boyunca ya da çok çalışmış olamazlardı. Maurice Barrés'nin Charmes'da yaşayan babasınınki gibi birçok pozisyon, her halükârda sadece ismen vardı; bir erkeğin toplumsal konumuna uygun bir işlev ya unvan sağlıyor ama enerjisinden ya da zamanından pek az şey çalıyordu.

Fakat ister hisse senedi, ister bono, ister borç, isterse toprak kirası olsun sadece rantla geçinen kişiler de vardı ve bunların sayısı nüfusun yüzde 6'sından fazlaydı. Bu tür rantiyeler daha küçük taşra kasabalarında özellikle kalabalıktı. 1872 nüfus sayımına göre, Cahor'daki erkeklerin yaklaşık yüzde 10'u tamamen özel gelirlerle yaşıyordu. 1874'te Rennes civarındaki erkeklerin yüzde 8'den fazlası da öyle, ayrıca yüzde 20'si de "profesyonel faaliyetlerle" desteklediği bu tür bir gelire sahipti. Fakat 1851 yılında sakinlerin neredeyse tam olarak yüzde 10'unun burjuvaziye mensup olduğu Lozère'deki Florac gibi gerçekten küçük bir kasabada, 100 burjuva aile reisinden 17'si ya rantiye olarak ya da mülklerinden gelen gelirlerle yaşamak için mesleklerini bırakmıştı. Kasabadaki beş emekliyle birlikte düşünüldüğünde erkeklerin önemli bir bölümünün vakitlerini istedikleri gibi geçirebildiklerini görürüz. Bu tür adamların mevcudiyetleri boyunca

sahip oldukları nüfuz ve küçük kasabalarda hatırı sayılır bir güç olarak ortadan kaybolmalarının sonuçları hiçbir zaman gerekli ilgiyi görmemiştir. Bu, Henri Febvre'in tanıklık ettiği 1880 ile 1940 yılları arasında, kendi yaşıtı olan bütün erkeklerin kendi gözleriyle görmüş olabileceği gibi, "hiçbir şey yapmayan adamın, çalışmayan adamın çöküşüne" dair zekice tespitine rağmen böyledir.[16]

Varlıklarını sürdürdükleri ve temsil ettikleri yaşam biçimi ayakta kaldığı müddetçe, bu tür insanlar küçük kasaba yaşamının tam merkezinde yer almış olmalıdırlar. Gelirleri sınırlıydı, ama zamanları değil: Amaçsız sohbetlerle vakitlerinin önemli bir kısmını geçirebilirlerdi. Madame Lafarge'ın düşündüğü gibi hepsi Cumhuriyetçi değilse bile ne olursa olsun siyasetle ilgilenen insanlardı, zira ister yerel olsun ister ulusal, siyaset dert edinecek görece az şeyin olduğu bir yerde ilgilenilecek ve tartışılacak meseleler sağlıyordu. Her halükârda, siyaseti takip ediyorlardı. Bir burjuvanın oğlu klasik bir eğitim alarak büyürdü. Bu eğitimin ona öğrettiği fikirler, ne kadar müphem olurlarsa olsunlar, ona sunulan uğraşlarla bağdaşır ve bu uğraşların verimini arttırırlardı: Bir malikânenin idaresini (uzaktan da olsa) denetlemek, çok fazla zaman almayan bir kamu görevini yerine getirmek, arada sırada "forumda" boy göstermek ve "ruhun ve arkadaşlığın hazlarına" saatlerini ayırmak, Roma metinlerinin öğretilerine layık uğraşlardı.[17]

Romalı olsun ya da olmasın bu burjuvazi kırsaldı. Ekseriyetle bir malikânede veya onu ziyaret edebilecek yakınlıktaki bir yerde ikamet ederlerdi. Toprak sahibi olmak 1870'e kadar önce seçme hakkı, sonra da iktisadi prestij anlamına geliyordu. Burjuva "nüfuzunu topraklarının büyüklüğüyle ölçerdi." Bir memuriyet, meslek ya da ticaret kasabaya yerleşmesini gerektirdiğinde bile toprağı kendisine yakın olurdu; toprağından uzaklaşmamasının nedeni servetinin, dolayısıyla nüfuz ve statüsünün gerçek kaynağının o olmasıydı.[18]

Söylemeye gerek yok ki, bütün burjuvalar hiçbir şey yapmıyor değildi. Ayrıca, kuşkusuz burjuva ortaya serdiğinden daha fazla farkın üstünü örten kafa karıştırıcı bir terimdi (hâlâ da öyledir). Emile Guillaumin'e göre, Cumhuriyet'in ilk 20 yılında Cérilly'nin nüfusu dört ana gruba ayrılıyordu: diğer tüm gruplardan uzak duran ve sıkıca kastlarına bağlı olan büyük toprak sahibi aileler; hekimlerin, eczacıların, noterlerin, zengin tüccarların ve birkaç memurun da dahil olduğu daha ulaşılabilir bir ikinci grup; iş adamlarından (tacirler, sığır tüccarları ve esnaf), kahyalardan ve diğer emlak simsarlarıyla zengin köylülerden oluşan üçüncü bir grup ve bu zengin köylülerin irtibatı sağladığı dördüncü grup, "ufak insanlar", küçük esnaf ve

zanaatkârlar. Kasaba ile kır arasındaki tezadı esas ortaya koyan, kendilerini "mavi gömlekli, kaba konuşan, görgüsüz ve *patoisant*" köylülerden ayırt etmek için takım elbise giyip caka satan bu son gruptu.* Yine de öykünmek için böylesine çaba sarf ettikleri davranış ve hareket tarzlarını, hor gördükleri ve karşılığında kendilerine kıskançlık ve hınç besleyen köylülere taşıyanlar, onlara en yakın olan bu insanlar olmuş olmalıdır.

Burjuva teriminin bize kolaylıkla ihanet edebileceği yer tam da burasıdır. Burjuvazinin bittiği ve "halkın" ya da "ufak insanların" başladığı nokta bütünüyle bakış açısına bağlıdır. Pek çok memur için bu nokta Guillaumin'in ikinci grubunun ardından gelir. Daha aşağı tabakadan olanlar içinse dördüncü grubun içinde bir yerlerdedir. Burjuva terimin ne kadar esnek –ve bu etiketin *o dönemde* (kafa karıştıracak şekilde değişkenlik gösterseler de) gayet ince ayrımlar yapabilen insanlar için önemli- olduğunu unutmadığımız sürece çizginin nereden çekileceği aslında çok da önemli değildir. Köylüler Dauphinois Barnave'ın bir defasında *importance* diyerek eleştirdiği şeyin son derece farkındaydılar ve bu her düzeyde böyleydi. Nitekim Beaujolais'nin toplumsal hareketlilik tarifi şöyleydi: "Babasının sabolarının içinde sap vardı; oğluysa çizmelerinin içine saman koyuyor." Çizme giyen türe mensup olan Mistral, hali vakti son derece yerinde olan (bir tür "köylülükten burjuvaziye geçiş" aşamasındaki) ailesinde, anne babasının kendileri gibi konuşmayan beylere dalkavukluk yaptığını ve normalde karısına "hanımefendi" diye seslenen babasının toplumsal olarak kendisinden yukarıda olanların yanında ona *ma mouié* (kadınım ya da karım) dediğini anlatır.

Daha da önemli olan şey, insanın çok kolay bir biçimde bir sınıftan diğerine geçebilmesi, sonra pespaye burjuvaziden daha az pespaye olanına yükselebilmesiydi. Ayrıca küçük kasabaların toplumsal hiyerarşileri o kadar çok katmanlıydı ki, yukarıya doğru bir adım atanlar birbirlerine ve arkada kalanlara yakın olmayı sürdürüyorlardı.[20] Burjuvazinin bir başka veçhesi de buydu: Bir yandan, aylaklık ve başkalarıyla konuşmak için zaman, diğer yandan sadece tartışarak değil örnek yaratarak da başkalarını etkileyebileceği etkinlikler ve fırsatlar. Creuse'deki Aubusson kaymakamının 1853 yılında, kendi bölgesindeki burjuvazinin, yeni olduğunu, kökle-

* *Charles-Louis Philippe, mon ami*, s. 10-11. Guillaumin, örneğin "*sérieux* ve *chopinards* [zanaatkârlarla küçük esnaf] arasında keskin bir sınır olduğunu" belirterek nüfusu alt kategorilere de ayırıyordu. Ayrıca bkz. André Armengaud, *Les Populations de l'est-Aquitain*, s. 254, işçilerle burjuvazi arasında bir ara sınıfın, Gambetta'nın *nouvelles couches sociales*'ini besleyen bir derenin yükselmekte olduğunu ortaya koyan Carol isimli Toulouselu bir yargıcın raporu (Archives Nationales, C 2854).

rinin hala görülebildiğini söylerken dikkat çektiği nokta da buydu. "Hâlâ halktan, ama daha zengin ve daha eğitimli. Zekâsı ve faaliyetleri dikkat çekici, gururu ve hırsları ölçüsüz... [Bunun gibi] bir burjuvazi, halkı tıpkı şu an benim kalemimi tuttuğum gibi elinde tutar. Onların işlerini görür, onlara borç verir, sayısız aile bağlantısıyla onları pohpohlar."* İşte eskisinin yerini alan, gelecek vadeden burjuva buydu.

Maliyetler ve ücretler artıyor, ama ekin fiyatları değişmiyordu; çünkü demiryolları bütün ülkeye tahıl taşıyarak kıtlıkların ortaya çıkmasını engellemişti. Fakat toprak açlığı, toprak fiyatlarını yüksek tutuyordu. İkinci İmparatorluğun sonuna gelindiğinde toprak o kadar kıymet kazandı ki, en iyi idareyle bile getirisi yüzde 2 ya da 3'ü geçmiyordu; oysa güvenli bonolar ve hisse senetleri yüzde 5 veya daha fazla getiriye sahipti.** Yüzyıl sona ererken, malikâne işletmek bir yük haline gelmiş; emek kıtlığı gelirleri daha da azaltmış ve faaliyet alanı gelirlerine koşut olarak daralan kırsal burjuvazinin itibarı da benzer şekilde zayıflamıştı. Köylülerle daha fazla temas kurmalarını sağlayan servet ve hizmetler sayesinde kendilerini dayatan yeni kişiler, giderek yalnızlaşan eski burjuvaziyi geride bırakıyordu. Bu kişiler, köylülerle büroda, dükkânda veya pazarda profesyonel bir ilişki kuruyor ya da onlarla ilgilenmek veya onları iyileştirmek için evlerine, ahırlarına veya meyhanelerine daha rutin bir şekilde giriyorlardı. Bu esnada büyük toprak sahipliği giderek daha az kârlı bir hal alırken, köylüler ailelerinin, en fazla yakından denetledikleri birkaç ırgatın yardımıyla kendi başlarına ekip biçebildikleri dönümlerden daha fazla para kazanmaya başladılar.[21]

* "Bilcümle," diye devam ediyordu, "burjuvazi ve halk belirleyici etkinin zorunlu olarak daha zeki olana ait olduğu yakın bir ilişki içinde yaşar." Fakat bütün bunlara rağmen burjuvazinin kökenlerinin ve "eşitlik tutkusunun onu temelde demokratik [kıldığını]" düşünüyordu (Archives Nationales, F^{1c}III Creuse 8, Aubusson, 26 Haziran 1853). Bu bağlamda Henri Béraud'nun küçük bir demirhanenin *patronu* olan Maître Anselme'ine de atıfta bulunabilir, öyle bir demirhane ki "patronun, düzensizliği salık verdiği ve şu türden bir cevap verdiği için insanların şaşırdıkları: "Patronuz, tamam, ama halktanız da ve bu, gerekirse, görülmeli." (Les Lurons de Sabolas, Paris, 1932, s. 92).

** 1877'de yaptığı bir konuşmada Champagnelı bir veteriner bir çiftliğe yapılan yatırımın ortalama yüzde 2.5'luk bir getirisi olduğunu belirtmişti. Dolayısıyla toprak satın alan kişinin amacı para kazanmak değil, "lüks bir girişim" olabilirdi, zira başka bir yerden daha fazla getiri elde edebilirdi (*Conférence agricole* faite par M.Boulland, vétérinaire, Joinville, Haute-Marne, 1877, s. 15). 1882'de Aude ve Tarn hakkında yazan M. F. Pariset'de aynısını söylüyordu: "Toprağa sahip olmak bugün için çok büyük bir lükstür; hayattaki her şeyin bilhassa pahalandığı bir dönemde, servetinin tümünden yüzde 2 veya 2,5-3 arası bir kazanç sağlamak büyük bir lükstür." (*Economie rurale ... Montagne Noire*, s. 65).

Burjuva gibi yaşamanın maliyeti daha yüksekti. Konfor, gıda, toplumsal yaşam, hepsi daha pahalanmıştı. Toprak mülkiyetinden gelen gelirler yetmiyordu. Toplumsal ve iktisadi statüleri bu gelirlere dayanan kişiler üç şekilde tepki verdiler: Tutumlu olup tasarruf yaparak, topraklarını satarak ve aile planlaması ya da gönüllü bekârlık yoluyla. İlk yöntem toplum üzerindeki gündelik etkilerini sınırlıyor; ikincisi nüfuz ve itibarlarının temelini ortadan kaldırıyor; çoğu kez aileleri vârissiz bırakan üçüncüsüyse, mülk sahibi sınıfların bölgesel nüfuzunun ayrılmaz bir parçası olagelmiş süreklilikleri etkiliyordu. Soyu kuruyan yerel bir ailenin yabancı varisi, seleflerininkiyle aynı itibar ve ilgiden yararlanamıyordu. Her halükârda, ekseriyetle o da toprağını elden çıkarıyordu.

Bütün bu gelişmeler hiçbir yerde, 1860'lardan sonra büyük malikânelerin yerini daha küçük topraklara bıraktığı,* toprakların, ailelerinin emek gücünü kullandıkları için daha fazla tasarruf yapabilen ve dolayısıyla yüksek ücretleri kendisine dert etmesi gerekmeyen, büyük arazilerde çalışan ırgatların o güne kadar yaptığından daha çok çalışan ve ürünlerini farklılaştırıp, tahıl fiyatlarındaki dalgalanmalardan daha az etkilenen köylü çiftçilere geçtiği güneybatı Fransa'dan daha açık değildi. Her halükârda, yükselen yaşam standartlarının tetiklediği daha büyük talep, nakliye alanındaki gelişmelerle birlikte artık pazarda daha fazla ekinin, en azından piyasa fiyatı çok yüksek olmasa bile sonunda eline daha fazla nakit para geçen küçük üreticinin bakış açısıyla, daha iyi fiyatlarla alınıp satılabilmesi anlamına geliyordu. Daha fazla paraysa, daha fazla toprak, ama aynı zamanda daha iyi yapılmış evler, daha iyi bir beslenme, daha iyi giysiler ve daha fazla ürün verebilecek daha iyi araç gereçler demekti. Aynı zamanda köylü için daha fazla toplumsal temas sayesinde, çocukları içinse okul vasıtasıyla daha iyi bir eğitim anlamına da geliyordu. Kırsal burjuvazinin öğretmek zorunda kaldığı dersleri daha iyi öğrenebilen köylüler zamanla onların işlevlerini de üstlenmeye başladılar. Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde Labat, Gers'in müreffeh köylülerinin –sadece varislerinden satın aldığı kır evi ya da küçük şatoda değil, belediye meclisi ve başkanlığı koltuklarında, sulh yargıcı vekili olarak, jürilerde ve okul yönetimlerinde, il idaresinin bir parçası olarak eski burjuvaların yerini aldıklarını tespit etmişti. Köylüler "köyün ve kırsal kesimin efendileri" haline gelmişlerdi.[22]

* Pariset'nin erken bir tarihte, 1867 yılında tespit ettiği bir süreç: "Sahip olma hırsı, tedirginlik ve huzursuzluk bugün müreffeh sınıflardan köylü sınıflarına inmekte ve ortakçılara kadar uzanmaktadır." (*Economie rurale ... Lauragais*, s. 128).

On Beşinci Bölüm

Köylüler ve Siyaset

Bu rejim ve şöhreti için kötü olan, büyük ihtimalle sadece Resmi Gazete'nin yayınlarıyla anlatılacak olmasında yatıyor.

LOUIS CHEVALIER

Fransız köylülüğünün siyasallaşması, farklı şekillerde, Fransız Devrimi'ne ve sonrasına ya da 1848'in ateşli günlerine ve 1851 Aralığındaki isyanla sona eren yılların hararetli propagandasına atfedilmiştir. Maurice Agulhon, Var'ın iç kesimlerindeki köy ve küçük kasaba nüfusunun ulusal siyasetle nasıl tanıştığını, burjuva siyasetinin nasıl köylülerin siyaseti haline geldiğini gösteren ufuk açıcı bir eser kaleme almış; Philippe Vigier de, benzer gelişmelerin izini biraz daha kuzeyde, Alp bölgelerinde takip etmiştir. Agulhon'un Fransa'da modern demokrasinin tarih öncesinin 1860'lara denk geldiğine ilişkin uyarısına rağmen,[1] hâlâ genel olarak, bir şekilde, emperyal ara dönem sırasında askıya alınan siyasi eğilimlerin, nihayet 1871 ve 1877'den sonra serbest kaldıklarında canlanıp kendilerini ifade ettikleri varsayılır. François Goguel ve takipçilerinin titiz bir şekilde harita üzerine yerleştirdikleri siyasal yönelimdeki istikrarın yanı sıra, André Siegfried ve diğerleri tarafından açıklanan evrimler de bu tür fikirleri teyit etmektedir.

Buradaki amacım, bütün kitap boyunca olduğu gibi, Fransa'nın büyük bir bölümünde siyasallaşma sürecinin düşündüğümüzden daha yavaş olduğunu, pek çok bölgede tarihçilerin işaret ettiği hızda gerçekleşse bile, diğerlerinde daha uzun sürdüğünü ileri sürmektir. Şüphesiz siyasal tutumların bazı yapı taşları bu bölgelerde Devrim, Terör, 1848 ve Louis Napoleon'un 2 Aralık darbesi tarafından bir ölçüde şekillenmişti; ama bunlar Reform gibi başka hatıraların üzerinde yükselen daha eski yapıların içine yerleşmiş ve başta yerel olanlar olmak üzere başka çıkarlara hizmet etmişti. Fran-

sa kırsalının incelediğim bölgelerinde siyaset, en azından 1880'lere kadar hem yerel hem de kişisel açıdan arkaik bir düzeyde kalmıştı. Bu bölgelerde moderniteye, yani ulusal ya da uluslararası düzlemdeki meselelere dair bir farkındalık ve ilgiye yönelik evrim, 1870'lerden sonra başlamış *gibi gözükmektedir*. Bu bölgelerin Fransa'yla bütünleşmelerinin –şimdiye kadar izlediğimiz, şehrin âdet ve değerlerinin kırsal kesime aktığı, kırsal kesimin kasaba tarafından sömürgeleştirildiği aynı yavaş, karmaşık sürecin- bir veçhesi olarak ortaya çıkmıştır.

Mesele siyasetin kırsal kesimde mevcut olup olmadığı değildir. Her cemaat, bir anlamda,polisti. Mesele orada tartışılıp çözülen yerel, *sui generis* gündemlerin ulusal siyasetin tanıdık çerçevesi içinde yorumlanabilip yorumlanamayacağıdır. Bu, o dönemde pek çok Fransızın aklını meşgul edecek bir sorun değildi. Velay'daki Le Puy'de doğmuş olduğu için Fransa'nın geri kalmış bölgeleri hakkında da bir şeyler bilen Jules Vallès hâkim görüşü -olsa olsa taşra kasabasının görüşünü- yansıtıyordu. 1880 yazında, açlık yılı olarak bilinen 1847'de Indre ilindeki önemli bir pazar kasabası olan Buzançais'yi sarsan tahıl isyanına dair tarihsel kurgu diyebileceğimiz bir eser yayımladı.[2] Bu hikâyede Vallès, ulusal siyasetin araç gereçlerini; devrimci fikirleri, gizli cemiyetleri, polisleri, kentli siyaset sahnesinin bütün dekorlarını, kırsal kesimin anlayışlı gözlemciler tarafından bile kaçınılmaz bir şekilde içinde değerlendirildiği o arkaplanı işin içine katarak küçük ölçekli bir *jacquerie*yi karmaşık bir hale getirir.

Köylü siyaseti, bırakın Vallès'nin hikâyesinin yayımlandığı Clemenceau'nın *La Justice* gazetesindekileri, Vallès'nin bildiği Le Puy, Nantes veya Caen'deki siyasete bile benzemiyordu. Ayrıca köylü siyasetinin tam olarak ne olduğunu söylemek zor olsa bile, ne olmadığını göstermek o kadar da zor değildir. Yapmayı deneyeceğim şey işte bu.

Geleneksel yerel siyasetten modern ulusal siyasete geçiş, bireylerin ve grupların kayıtsızlıktan katılıma geçmeleriyle birlikte gerçekleşir; çünkü artık ulusun bir parçası olduklarını kavramışlardır. Bu sadece entelektüel bir evrim –insanın daha büyük bir entitenin parçası olduğunu öğrenmesi- anlamına gelmiyordu. Erkeklerin ve kadınların, hem kendi başlarına hem de belirli grupların mensupları olarak, bu daha geniş entitede olup bitenlerin kendileri açısından bir şeyler ifade ettiğine ve dikkate alınmaları gerektiğine ikna edilmeleri anlamına da geliyordu. Başka bir deyişle, ulusal siyaset, ulusal meselelerin mevzubahis kişi ve yerellikleri etkilediğinin görülmesiyle anlam kazandı. Bunun görülebilir hale gelmesinden önce, gerçekten ortaya çıkması gerekiyordu. Bu olana, yani yollar, pazarlar, mallar

ve işler ulusal bir bütünün parçası ve ulusal gelişmelere bağımlı hale gelene kadar, arkaik diye niteleyebileceğimiz siyaset, insanlara anlamlı gelmeye devam edecekti. Bu tür bir siyasetin yansıttığı ve hizmet ettiği koşullar ayakta durduğu sürece etkin bir şekilde varlığını sürdürdüğünü ve çöktüğünde de, bildiğimiz şekliyle modern siyaset üzerinde izlerini bıraktığını göreceğiz.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında hükümet ve devletin, vergi toplayan, arada sırada (yerel âdetlerle aynı anlama gelmek zorunda olmayan) kamu düzeninin tesisi için müdahale eden, (eşitlikle aynı anlama gelmek zorunda olmayan) adalet dağıtan failler olarak kendisini belli belirsiz gösterdiğini söylemiştik. Adolphe Blanqui'nin 1848'de tasvir ettiği Alp köylüleri ya da Emile Souvestre'in 1843'de haklarında kalem oynattığı Brötonlar gibi, bu dönemin kırsal kesimde yaşayan halkı, sadece "la douane et le fisc"i [gümrük ve maliyeyi] biliyordu. Neredeyse hiç kimse, hükümeti, hükümetin biçimini, ismini, liderlerinin ve kurumlarının adlarını bilmezdi. Ve var oldukları haliyle partiler sadece din gibi başka bir şeyi temsil ettikleri için siyasiydiler. Pirenelerdeki Aulus hakkında yazılmış bir rehberin yazarı bunu güzel ifade etmişti. Yerel köylü için, diye yazmıştı 1873'te, hükümet "fitneye meraklı, ufak insanların peşini bırakmayan, vergi isteyen, kaçakçılığı engelleyen ve Paris'te ikamet eden" bir varlıktı. Köylünün yaşamının bir parçası değildi, köylünün onda hiçbir payı yoktu; hükümetin onu temsil edebileceği fikri kulağa saçma gelirdi.[3]

Kırsal kesimin "efkâr-ı umumisi"ni sıkı bir denetim altında tutan binlerce memur –polisler ve jandarmalar, yargıçlar ve savcılar, valiler ve kaymakamlar- kasabalarda yaşıyordu. Onların raporları buralardaki kanaatleri yansıtıyordu. Bunu akılda tutmak önemlidir; çünkü taşra kasabalarındaki en alt tabakalardan insanlar bile, köylerdeki hemşerilerinin bihaber oldukları ulusal siyasete bir ölçüde katılıyorlardı. Memurlar aralarında bir fark olduğunu biliyor ve –bu noktaya parmak basmak zahmetine girdiklerinde- bunu dile getiriyorlardı.

Siyaset soylular ve burjuvalar içindi, diye belirtiyordu Saint-Aignan'ın (Loir-et-Cher) Cumhuriyetçi belediye başkanı 1848'de. Yoksul köylülere gelince, iki kategoriye ayrılmışlardı: "yanıltılanlar ve aptallaştırılanlar." Kırsal nüfusla kasabalıları birbirinden ayırmalısınız diye yazıyordu Bordeaux'daki imparatorluk savcısı 1864 yılında. Köylüler siyasi tartışmalara ve onları doğrudan etkilemeyen meselelere kayıtsızdır, oysa "aydınlanmış sınıflarda ve şehirlerin emekçi nüfusları arasında" siyasal yaşam, "eleştiri ve tartışma ruhu" yeni bir boyut kazanmıştır.[4] Elbette bunlar basmakalıp,

dolayısıyla gözden kaçırabileceğimiz kadar yakından bildiğimiz sözler olsa da, burada yüzyılın sonuna kadar tekrar edilecek iki tema karşımıza çıkar. Bunlardan ilki, siyasi faaliyetin ya da en azından tartışmanın kasabalarla sınırlı olması ve siyasete kayıtsız kalan kırsal kesimin sadece geçimiyle ilgilenmesidir. Bunun ötesindeki ikincisiyse, sayıları açık bir şekilde sınırlı olan, bu yüzden de siyaseten önem taşıyan azınlığı daha da daraltan belirli "aydınlanmış sınıfların" varlığıdır.

"Sadece toplumun en aydınlanmış kesimi" (Issoire, Puy-de-Dôme, 1841). "Gazete okuyan sınıflar" (Ariège, 1866). "Kitlelerin kanaatini şekillendiren üst ve aydınlanmış sınıf" (Lombez, Gers, 1867). "Okuryazar sınıf" ve "siyasetle ilgilenen sınırlı çevre" (Murat, Cantal, 1867), "nüfusun geneline kıyasla biraz daha okuryazar olan" az sayıda kişi (Mauriac, Cantal, 1866). "Nüfusun eğitimli kesimi" ve "siyasetle ilgilenmeyen ... diğer kısmı" (Epinal, Vosges, 1869). Sadece kasabalılar siyasi meselelerle ilgilenirler (Angers, 1866). "Sadece rahat koşullarda yaşayanlar" (Limoges, 1867). Bu esnada, "köylüler, ... devasa çoğunluk, bütünüyle tarımsal işlerle meşguldür ve daha büyük merkezlerde heyecan yaratan olaylara kayıtsızdır" (Angers, 1866). "Aydınlanmamış emekçi nüfus, ilkesel meselelerle ilgilenmez" (Limoges, 1867). "Gerçek köylü tüm dikkatini işine gücüne verir. (Mauriac, 1866). *Les populations* "siyasi meselelerle hiç ilgilenmez. Gazetelerin okunup tartışıldığı kasabalarda, Meclis tartışmaları büyük bir ilgiyle takip edilir" (Mauriac, 1867).[5]

Köylüler, orduda öngörülen yeniden yapılanma veya askerlikten muafiyet bedelleri gibi, sadece kendi yaşamlarını doğrudan etkileyen şeylere kulak kabartırlardı. Bırakın "özlemlerini belirleyen tek şey olan kişisel çıkarlarına dokunulsun" (Cantal, 1866) ve memurlar biraz şaşırarak, köylülerin "bile" uyanmaya başladıklarını kaydetmişlerdi. Yine de çoğunlukla kayıtsızlık hüküm sürmüştü ve Üçüncü Cumhuriyet başlangıçta beraberinde önemli bir değişiklik getirmiş gibi görünmüyordu. "Sadece hali vakti yerinde olan az sayıda kişi" siyasete ilgi gösteriyordu, diye yazmıştı Plaisance'tan (Gers) bir polis 1875'te. Bordeaux'daki jandarma komutanıysa aynı yıl, anayasal meseleler, diye bildiriyordu "kasabaları büyüler, ama sadece şarap satmakla meşgul olan kırsal kesimde neredeyse fark edilmezler bile." 1876-77 siyasi krizlerinin bile, siyasetle değil asma bitiyle ilgilenen insanlar üzerinde hiçbir etkisi olmamıştı. 16 Mayıs 1877'de bir zamanların ateşli devrimcisi Gers'de, Lectoure gibi daha büyük bazı merkezler dışında pek az tepki görülmüştü.[6]

Birazdan tüm bunların nasıl değiştiğini göstereceğim. Fakat en azından

Pirenelerde, resmî raporlar bu sürecin son derece yavaş olduğunu düşündürür. Kamuoyu "kasabaların ve burjuvazininkinden ibaret kalmıştır." *Kamu* gazete okuyan az sayıdaki seçmenle özdeşmiş gibi gözükmektedir, *nüfus* ise halkın "bilgili ve okuryazar" olan küçük kesimiyle. Nihayet, 1898 yılında Perthus'deki bir polis komiseri, "siyasal nüfusu" siyasete kayıtsız "genel nüfus"tan ayırarak tesadüfen doğru betimleyici ifadeyi bulur. Siyasal nüfus küçüktür – belki Pamiers'nin 1905'te yazan kaymakamının ulusal ya da uluslararası haberlere ilgi duyabileceklerini düşündüğü her köyden dört veya beş kişiden ibarettir.[7] Dreyfus Olayı gibi ayrıntıları Limoges'da "kamuoyunda merak uyandıran" hararetli bir mesele, köylülerin kayıtsızlığını bozamamış ve siyasi bir sınıfa sahip olan vilayet merkezleri dışında pek az ilgi uyandırabilmişti.*

Fakat siyasi farkındalık, siyasi haber ve tartışmalara ilgi gösteren her yaştan sınırlı bir grup oluşturan bu kişilerin dışında da var olabilir. Az sayıda kişinin görüşlerinin kamuoyunu belirlediğini ileri sürmek ne kadar yanıltıcıysa, kuşkusuz çoğunluğun herhangi bir kanaate sahip olmadığını iddia etmek de o kadar yanıltıcıdır. Fakat bu kanaatin bazılarının düşündüğü gibi tutarlı olduğu da su götürürdü. Özellikle Marksist tarihçiler, hayli modern sayılabilecek siyasal gerilimlerin köylülüğü etkilediğini ve toprak sahiplerine ve memurlara karşı verdikleri mücadelelerin, sınıf mücadelesinin tanınabilir örüntüsüne uyan bir siyasi tasavvur ve muhalefet biçimi içerdiğini göstermeye çalışmışlardır. Marx neyin ne olduğunu bunlardan daha iyi biliyordu. Marx'a göre, Fransız köylülüğü bir sınıf değildi çünkü "çıkar özdeşliği" onlardan "hiçbir cemaat, hiçbir ulusal bağ ve hiçbir siyasi organizasyon" meydana getirmemişti. Ne 1850'de *Louis Bonaparte'ın*

* Jacques Duclos, Dreyfus'un adını ilk kez Rennes mahkemesinden dört yıl sonra, Tarbes'da, Saint Anne bayramı sırasındaki bir tartışmada duymuştu. Bordeaux ve diğer merkezlerde gençler Dreyfus'u tutuyorlardı, yaşlılarsa ona karşıydı. Kendi köyü olan Loucy'de, Sosyalizm bilinmiyordu; Kilise ile Devlet'in birbirinden ayrılması, bir miktar ilgi çekse bile, herhangi bir soruna neden olmamıştı. Bunun aksine, 1907 yılında Hérault'yu sarsan karışıklıklar üzerine çok konuşulmuştu (*Mémoires*, I: 49). Maurice Halbwachs Dreyfus Olayı sırasında intihar oranlarındaki düşüş eğiliminin Fransız kırsalında kasabalara kıyasla çok daha kısa sürdüğünü, sadece 1899'dan 1902'ye kadar devam ettiğini ve 1898-1905 arasındaki daha uzun dönem göz önüne alındığında, tersine dönüşün bu bölgelerde daha az dikkat çektiğini; oranların köylerde kasabaların yarısından daha az düşmesinin, ulusal meselelere katılımın son derece eksik kaldığının bir göstergesi olduğunu belirtir (*Les Causes du suicide*, s. 344-45). Dreyfus olayının kırsal kesimdeki etkileri için bkz. Archives Départementales, Haute-Vienne 1M 191 (comissaire spécial Limoges, Kasım 1898, préfet, Eylül 1899) ve Pyrs.-Ors. 3M1 167 (31 Ocak 1898 tarihli telgraf ve *passim*).

On Sekiz Brumaire'i'nde bu sonuca ulaşan Marx, 1869'daki ikinci baskıda, ne de Engels 1885 tarihli üçüncü baskıda, bir dipnotla bu tespiti değiştirmek ya da şarta bağlamak için herhangi bir gerekçe görmüştü. Her ikisi de doğru bir şekilde, "Fransa'nın kötü ulaştırma araçları nedeniyle artan" yalıtılmışlığının, üretim biçiminin ve sefaletin toplumla –yani onları ilgilendiren tanınabilir bir sınıf yapısına sahip bir siyasal toplumla- pek az işi olan bir yaşama yol açtığını görmüştü. Her ikisi de bundan, kendisini bir sınıf olarak göremeyen ya da böyle hareket edemeyen köylülüğün, bir çuvalın içindeki patateslerin bir patates çuvalı etmesi gibi, birbirleriyle aynı büyüklüklerin [gelişmemiş] bir toplamı olduğu sonucunu çıkarmıştı. Ünlü ifade, sezgileri en kuvvetli olanların bile köylü dünyasının yapısını anlayamadıklarına tanıklık eder: "küçük bir toprak parçası, köylü ve ailesi; onların yanında başka bir küçük toprak parçası, başka bir köylü ve ailesi."[8] Patatesten başka bir şey değillerdi, çünkü köylü dünyasının örgütlenme biçimleri, dayanışmaları ve değerleri, –henüz- kentli bir çerçeveye sıkıştırılabilir hale gelmemişti.

Benim şahsi kanaatime göre köylüler, bir sınıftan ziyade bir duruma, uzun bir süre boyunca onlara gayet iyi hizmet etmiş olan kendi eski hiyerarşilerine (zengin ve yoksul, daha az ya da daha çok cesur ve benzeri) sahip bir yaşam biçimine dahil olduklarını düşünüyormuş (ve bugün de buna devam ediyormuş) gibi gözükmekteydiler. Toplumsal ayrımlar belirgindi: Sahip olanlarla olmayanlar, toprağı olanlarla toprak kiralayanlar (fakat bu sonunculardan büyük ölçekli kiracı, bir beyefendi ya da burjuva da olabilirdi), kalfalar ve küçük toprak sahipleriyle topraksız ırgatlar arasında görülürlerdi. Bu tür gruplardan insanlar birbirleriyle –oduncularla çiftçi kızlarının birbirleriyle evlendiklerinden daha fazla- evlenmezlerdi.* İçlerine kapalıydılar, danslarda ve eğlencelerde birbirlerinden ayrı dururlardı. Örneğin Lauragais'de, 1860'larda ortakçılar ve ev hizmetçileri tulumla dans edip *rigadoon* gibi eski adetlerini terk etmezken, küçük toprak sahipleri, trompet, klarnet ve davuldan oluşan üç enstrümanlı bir orkestrayı dinler ve "kasabalarda olduğu gibi" vals, polka ve kadril dansları yaparak etrafta dönerlerdi.[9]

Elbette zenginlik hayati bir etmendi; zenginle fakir genellikle birbirle-

* Ya da en azından evlendiklerinde, bu herkesin edep algısını rahatsız ederdi. Bir burjuva olarak görülen zengin çiftçiyle topraksız köylü arasındaki derin uçuruma dair bir örnek için Pierre Gillan'ın "La Fille du braconnier" isimli öyküsüne bakılabilir. Mütevazı bir oduncu çiftçinin kızıyla evlendiğinde, kimse bu inanılmaz yanlış evliliği onaylamaz. Fakat aynı zamanda öykünün, şatoda yaşayan zengin köylüden sempati, "burjuva"dansa hoşnutsuzlukla söz ettiğine dikkat edim. Bu elbette, 1840'lardaydı.

riyle akraba olduklarından, bu daha da fazla böyleydi. Köy toplumu, "zengin Brélet" ile "yoksul Brélet"; sığır yetiştiren bir haneyle sadece inekleri olan bir mülk; sıradan bir kulübeyle üst katı ve çatısında bir rüzgâr oku olan bir şato; ilk isminin yeterli olduğu Miyette, köylü kıyafetlerini çıkarmış bir burjuva olan kocasının ismini taşıyan La Coulaude ve bakkaliye işleten Madame Lepaud arasında ayrım yapardı. Toplumsal hiyerarşi kendisini cinsiyetler arasındaki ilişkilerde de gösterirdi. Bir dansta orta halli bir çiftçinin en küçük oğlu, yorumlara sebep olmadan zengin bir çiftçinin kızıyla fazla dans edemezdi. İkinci katı, devasa giriş kapısı veya başka bir pahalı süsle kolayca tanınabilecek "büyük ev"le geri kalanlar arasında bir uçurum vardı. Bugün bile, der Pierre Bourdieu, Bigorre için, kızlar adamdan çok kapıya bakarlar.[10]

Kaçınılmaz olarak zenginlik siyasi ittifakları da etkiliyordu. "Nord'un köylüsü bir burjuvadır" diye ilan ediyordu Demokrat-Sosyalist ("kızıl") bir Tulle gazetesi, 1849 Mayısı'nda, "onun yanında Corrèzeli bir köylü neredeyse bir dilenci gibi kalır." Buradan çıkarılacak sonuç açıktı. 1849 yılında Tulle civarında köylüler muhafazakâr seçim listesine *la liste des riches* adını takmışlardı. Muhafazakârlar ağır bir yenilgi yaşadılar. Bütün bir Limousin'de, diye bildiriyordu Limoges savcısı, köylüler "le partage des biens des bourgeois" [burjuvaların mülklerini paylaşma] ümidiyle "kızıllara" oy vermişlerdi.[11] Radikal fikirler, eski garezler, hatta daha da eski ümitler kılıfında kırsal kesime nüfuz etmişti. Bu şaşırtıcı değildi. Fakat bu fikirlerin başarılarına dair yorum yapılırken bu durum akılda tutulmalıdır.

Fakat zenginlik dikkate alınan tek şey olmaktan uzaktı. Olivier Perrin'in Quimperois'ya dair mükemmel portresi, Bröton köylerinde bulunabilecek (Marksist anlamda kullanılmayan) sınıf ve tasniflerin çeşitliliğinin, özellikle de ekip biçtikleri toprağın sahibi olan, onu kiralayan veya ortakçılık yapanlar arasındaki ayrımların ve her grubun içinde bulunan çok eski zamanlara dayanan başka tasniflerin altını çizer. "Gösteriş" diye yazıyordu Perrin, "evliliklere hesap kitap kadar şekil verir" ve köy aristokratları kendi "kastları" dışından biriyle evlenmeyi bir zillet addederlerdi. Daha plebyen olanlar bile kimle evlendikleri ve genel olarak kimle düşüp kalktıkları konusunda bir o kadar dikkatliydi. İnsanlar yukarı değil aşağı bakarlardı. 1909 yılında Allier'deki köylü birliğinin liderleri, köylülerin arasındaki hiyerarşileri, özellikle de yaşam tarzlarını paylaştıkları hizmetçilere ve ırgatlara genel anlamda "küçümseme", "gurur" ve "kibir" göstererek, kendilerinden "aşağıda olanları" sömüren ve hor gören ortakçıları eleştiriyorlardı. Hor görme sınıf ilişkilerinin ana motifiymiş, her toplumda bir gruptan bir başkasına yönelik küçük bir hor görme merdiveni çeşitli gerekçelerle

meşrulaştırılmış ve rasyonalize edilmiş gibi gözükmektedir. Fakat bu tür arkaik tutumları modern bir modele oturtmak zordur. Vraiville'deki (Eure) endogam evliliklerin görece yüksek oranı, en görünür halde, çiftçilerin ve dokumacıların büyük oranda birbirlerinden uzak durdukları ve evliliklerin salt iktisadi kaygılardan ziyade aile geleneklerini yansıttığı, mesleki bir temelde etkili oluyordu. Chablis'de (Yonne), çıkarları açısından olduğu kadar siyaseten de birbirinden ayrılmış iki "sınıf", küçük toprak sahipleri ve üzüm yetiştiricileri vardı. Limousin'de çiftçiler sadece yün tarayarak geçinen hallaçları küçümserlerdi. Philippe Vigier, Alp bölgelerinde sınırları belli toplumsal sınıfları değil, sadece meslek, servet ve yerel nüfuz açısından birbirlerinden ayrılan farklı grupları ayırt edebiliyordu.[12] Bu tür bir toplumsal etkileşim dikey çizgilerle birbirinden ayrılmış bilindik imgenin yerine çok sayıda dairenin örtüştüğü ve kesiştiği bir imge kullanılarak daha iyi tasvir edilebilir.* Bu, bilhassa 1848'de (öncesine nazaran) çok sayıda görülen, yerel yetkililerin (belediye başkanları, rahipler ya da zengin kişiler) ulusal yetkililere, bunların yerel temsilcilerine ve tefecilerle topraklarından uzakta yaşayan toprak sahipleri gibi "aşağılık zenginlere" karşı köylülerin yanında yer aldıkları "yatay" dayanışma örneklerini açıklayabilir.[13]

Fakat sınıf sözcüğünün kullanılması bile yanıltıcı olmaya meyyaldir, çünkü belirli örneklerin ötesine geçen gerçek toplumsal muhalefet ve dayanışmaların varlığını akla getirir. İşin aslı, Roger Brunet'nin 1880'lerin ortasındaki Comminges için gösterdiği gibi, gerilimler genellikle farklı faaliyetlerle uğraşan gruplar, rakip köyler ya da bir köyün birbirine rakip kesimleri arasında çıkmıştır. Toplumsal ufuk sınırlı kaldığı müddetçe, siyasi kategoriler de sınırlı kalır. Bir sınıfın, bir cemaati dikine kesebilmesini sağlayan mevcut öğretilmiş kabullerden ve tecrübelerden; ulaşılabilir, görülebilir yerel hiyerarşi ve gerilimlerin daha soyut ulusal gerilimlere yerini bırakmasından ve "yerelliklere dayanan bir toplumsal tabakalar sisteminden, toplumsal sınıflardan oluşan ulusal bir sisteme" geçilmesinden önce biraz zaman geçmesi gerekir.[14]

Üçüncü Cumhuriyet'in öncesindeki köylü siyasallaşmasına, özellikle de 1848-51 olaylarına dair ana argümana bu bağlam içinde kısaca göz atmalıyız. Richard Cobb'un İhtilal-i Kebir için söylediği "muhteşem bir münasebetsizlik" sözünü alıntılamak, her ne kadar çekici olsa da, haksızlık olacaktır – haksızlık olacaktır; çünkü bu söz, Cobb sayıları ne kadar çok

* Bu, Soboul'un 1848'de bir Fransız köylülüğü değil, toplumsal tutumları ve siyasi duruşları açısından aralarında pek çok nüans bulunan "ekseriyetle birbirleriyle uzlaşmaz köylü sınıfları" olduğuna dair tespitinden çok da uzak değildir ("La Question paysanne en 1848," s. 55).

olmuş olursa olsun marjinal gruplardan bahsettiğinden bağlam dışıdır.[15] Fakat bazı önemli açılardan Cobb'un sözleri daha geniş bir geçerliliğe sahiptir: çünkü Devrim emeğin ya da ücretlerin koşullarını düzeltecek veya köylüleri birbirlerine ve ortakçıları ya da ev hizmetçilerini efendilerine bağlayan âdetleri ve gelenekleri değiştirecek pek az şey yapmıştı. Emmanuel Labat'nın Gaskonya hakkında söylediği gibi Devrim "köylerin, mezraların, çiftliklerin üzerinden, toplumsal ve iktisadi yaşamı, hayatın gündelik rutinini etkilemeden geçmişti". Yeni kira sözleşmeleri, yeni eklenen vergilerle birlikte, eski sözleşmeleri tekrar ediyordu. İsmini Pierre'den Scaevola'ya çeviren ve "Dağ'ın kutsal ilkelerini" izlemeye yemin eden Cumhuriyetçi bir efendi, defterine (açıklamada yurttaşlık payesi verilmeyen) ortakçısı için, geleneksel şartları ve yükümlülükleri –Aziz John Yortusu'nda verilecek piliçleri, Bütün Ruhlar Yortusu'nda verilecek horozları ve Noel'de verilecek tavukları- içeren yeni bir kira sözleşmesi kaydetmişti. Temmuz Monarşisi döneminde, Haute-Vienne'deki ortakçıların ödedikleri vergilere hâlâ kelle vergisi deniliyordu ve Gers ve Landes'da bazı ortakçıların sözleşmeleri Birinci Dünya Savaşı'na dek aşarı da içermeye devam etmişti.[16]

Dönemin resmî ve yarı-resmî yorumcuları alt sınıfların siyasallaştığı konusunda ısrarcıydı. Fakat onlar bile bunun maddi çıkarlarla ilgili kaygıların ötesine gitmediğini kabul ediyorlardı. Her halükârda kimdi bu alt sınıflar? Kanıtlar bunların kentli olduklarını düşündürür. Örneğin Alain Corbin, Limousin'de kentli nüfusun her düzeyde siyasi fikirlere açık olduğunu, ama kırsal bölgelerde kitlesel tepkilerin daha eski, derin bir devrimci köylü geleneğini yansıttığını tespit etmişti. Kırsal huzursuzluklar, yiyecek kıtlıklarından kaynaklanmadıkları zamanlarda, 1834'te tahta silahlarla donanmış "yüzlerce" köylü çocuğunun müşterekler için çarpıştıkları Saurat'da (Ariège) olduğu gibi geleneksel düşmanlıklardan; ya da en iyi Provence ve Pirenelerde belgelendirilen geleneksel orman haklarının ihlaliyle ilgili gerilim ve kızgınlıklardan veya arada sırada yakınlardaki bir kasabanın etkisi nedeniyle çıkıyorlardı. Fakat nihayetinde, 1847 kışında Bellac yakınlarında patlak veren bir yiyecek isyanına ilişkin raporun da belirttiği gibi, "Bu hiçbir şeyleri olmayanların, bir şeyleri olanlara karşı verdikleri bir savaştı."[17] Sorunun kaynağı siyaset değil, ihtiyaçtı. Sorun çıktığında da cemaatler, her zaman olduğu ve olmaya devam edeceği gibi "birlik içinde hareket ediyor", ister hükümet isterse muhalefet için olsun blok halinde oy kullanıyor, geleneksel dayanışmalar seçimlerde bile kendilerini gösteriyordu.*

* 1849 seçimlerinde Demokrat Sosyalist "kızıllar", işçi sınıfı bölgelerine kıyasla daha büyük bir çoğunluk elde ettikleri fakir ve uzak kırsal bölgelerde özellikle iyi iş çı-

Aynısı geleneksel fikirler için de geçerliydi. Köylülerin ideolojik cephanesi, tıpkı kelime dağarcıkları gibi, anakronistik olmaya devam etti. 1848'de Cumhuriyet fikrinin kabul görmesi, sadece Brötonya'da değil, Limousin ve güneybatıda da zor gözüküyordu. "Eğer Kral yoksa, hükümet de yoktur" demişti köylüler Ajain'de (Creuse) bir vergi tahsildarına. Gironde'da ne zaman yeni bir Kral seçilecek diye merak ediliyordu. "Hükümetteki Le Duc Rollin (Ledru-Rollin) Kral değildi." Lamartin'e gelince, kimdi bu kadın Martine? (*Qu'ès aquette Martine?*) Hükümet değişiklikleri bu düzeyde pek bir şey ifade etmiyordu ve farklı bir yönetim sistemi, köylünün gözünde pek de farklı değildi. Duchatellier, Bröton köylüleri için 1863 yılında İmparatorla Kralın hemen hemen aynı şey olduğunu ve kısa İkinci Cumhuriyetin, "şimdiye kadar hanım efendi epey yaşlanmış olmalı" tespitine yol açacak şekilde bir kişilik atfedilse de, 1793'ün muğlak hatıralarıyla bağlantılandırıldığını ortaya koymuştu.[18]

Bunlar sadece birer hikâyeden mi ibaretti? İnsanın bundan şüphe edesi gelir; özellikle birbirini takip eden rejimlerin, birbirini takip eden hükümetlerin köylülere bir şey ifade etmesi için pek bir gerekçe olmadığı düşünüldüğünde. Fakat hatıralar ve fikirlerin ortaklığı onlara bir şey ifade ediyordu. Bunlar pek çok kez, yerel ya da ailevi gelenekler tarafından canlı tutulmuştu: Devrim sırasında, insanlar bazen tamamen şans eseri zenginleşmiş veya zarar görmüşlerdi. Fakat halka ait daha genel hatıralar da vardı. 1848'den sonraki on yıl boyunca "kızıl" partinin, Dağ'ın propagandası düşmanlarını beyazlar olarak suçlamıştı. 1858'de Drôme valisi kızılların "düzen partisi"nden, arkalarında kötü anılar bırakmış olan "soylular, kralcılar, 1815 gericiliğinin temsilcileri" olarak söz ettiklerinde hâlâ halk desteği bulduklarını belirtiyordu.[19]

Pek çok köy, genellikle abartıp şişirdikleri küçük yerel tiranlıkları unutmamıştı: Serbest avcılığı ve balıkçılığı yasaklayan av yasaları; lordun izni olmadan bir dans düzenlemeyi yasaklayan kararlar; köy ağasının şarap satma ve güvercinlik sahibi olma tekeli.[20] Devrim'de avlanma hakkı elde etmiş ve buna –öncelikle bir geçim kaynağı, ama aynı zamanda, çok uzun bir süredir köy ağasına ayrılmış bir soylu hakkı olan bu öldürme oyununun zevki nedeniyle- sıkıca sarılmışlardı. 1844'te çıkarılan av ruhsatı yasası sadece köylülere beyler adına indirilen bir darbe olduğu için değil, ama

karmışlardı. Corrèze ve Haute-Vienne'de 56 kırsal kantondan 39'u onlara mutlak bir çoğunluk vermiş ve bunların 17'sinde oyların yüzde 70 ilâ 80'ini almışlardı (Jacques Bouillon, "Les Démocrates socialistes," s. 88). Bu tür bir fikir birliği ancak siyasal eyleme yönelik arkaik bir yaklaşımla açıklanabilir. 1857 seçimleri için ayrıca bkz. Alain Corbin, "Limousins migrants," s. 1269.

henüz hatırlardaki dönemlerde kazanılan özgürlük ve imtiyazların, yeniden kolayca kaybedilebileceğini gösterdikleri için de hoş karşılanmamıştı.* Bu özellikle köylülerin hatıralarının en başlarında gelmiş olması gereken aşar ve angarya açısından da geçerliydi. 1848'de bazı aceleci lejitimistler (Lot-et-Garonne'da) kısa süre içinde aşar ve feodal rantların yeniden uygulamaya konulacağını ilan etmişlerdi. 1849 Mayısında Dordogne köylüleri kitlesel olarak "Cumhuriyetçi Sosyalistlere" oy vermişlerdi çünkü (diye açıklıyordu Bordeaux'daki genel savcı) "eski soyluların ve burjuvaların angarya ve aşarı geri getireceklerinden" korkuyorlardı.**

Périgord, Mâconnais, Morvan ve başka yerlerde soylular arkalarında kötü hatıralar bırakmışlardı. Halk hikâyeleri onları zalim, eli kanlı ve açgözlü kişiler olarak hatırlıyordu: eğlence için bir taş ustasını çatıdayken vurup düşürmeye ya da kızını vermeyi reddeden bir kiracıya işkence yapmaya hazır; ikiyüzlülükle tebaalarına iyi davrandıklarını iddia eden ve yalan söyledikleri için Tanrının gazabıyla öbür dünyayı boylayan; kendilerine benzeyen yırtıcılara, kurtlara, vahşi köpeklere veya diğer gece yaratıklarına dönüşen insanlardı. Köylü dili de *méchants châtiâs* ve onların *zeu-z-oubyettes*leri (uğursuz kaleler ve zindanları) imgesini canlı tutuyor, kurbağaların vıraklamasını engellemek için bütün gece hendeklerin ve havuzların başında bekleyen *batteurs des querneuilles*yi unutmuyordu. Yerel demir içeren toprakların kırmızımsı olduğu yerlerde, köylüler yirminci yüzyıla kadar kalelerin (ve kiliselerin) *mortier de sang*, kurban edilen kişilerin kanlarıyla karılan bir harçla yapıldığında ısrar etmişlerdi. Bilhassa Périgord'da acı hatıralar unutulmamıştı: 1793'ün köylülerin zengin çiftçilere ve efendilere karşı hınçlarını dile getiren eski şarkıları 1848'de yenin-

* Bkz. Eugène Le Roy, *Moulin du Frau* (Paris, 1905 baskısı), özellikle s. 58. Bu kent kaynaklı toplumsal propagandanın kırsal kesime girmesini bile sağlamış olabilir. Parisli devrimci şarkıcı, Charles Gille, av yasasına karşı, Vexin ve Braye'da bir arkadaşının bölgedeki çiftliğinde zaman geçirirken de söyleyebileceği bir şarkı yazmıştı – "Bons paysans du Beauvoisis / Cachonsi cachons bien nos fusils" (Pierre Brochon, *La Chanson française*, 2 : 127-28).

** Albert Soboul, "La Question paysanne," s. 32; Eguène Bonnemère, *Histoire des paysans*, 2: 418. Elbette bazı yerlerde, eski pratikler çok az değişim geçirerek varlığını sürdürmüştü. 1840'larda yaşlıların hâlâ saçlarını örüp kısa pantolon giydikleri güneybatı Haute-Garonne'daki Saint-Lary'de "les usages gardaient encore une sorte de couleur féodale" [âdetler hâlâ feodal bir renk taşırdı]. Aşar hediyeler, angaryaysa az ya da çok gönüllü hizmetler biçiminde varlığını sürdürmüştü. "Babamın büyük bir araba dolusu taşa ihtiyacı olduğu zaman örneğin, kilise ayini sonrası bağırması yeterliydi, ve ilk gelen işi kapardı: Onlara çorba verirdik." (Comte de Comminges, *Souvenirs d'enfance*, s. 28, 29).

den ortaya çıkmıştı, 1909'a gelindiğinde söylenmeye devam ediyorlardı. 1830'da kaleler yağmalanmış; 1848'de yerel gentry konaklarını savunmak için hazırlıklar yapmış, 1849'da o bahar yapılacak seçimlerdeki ılımlı adayınkazanması halinde eski vasalları için kullanmak üzere kalesine 100 boyunduruk yığdığı söylentisi yayılmıştı.[21] Böylesi bir nefret ve kuşkunun ne kadar uzun süre varlığını sürdürdüğü, yüzyılın son yılında yayımlanan Eugène Le Roy'un *Jacquou le Croquant* adlı eserinin başarısında da görülebilirdi. Jacquou eski bir devrimci geleneğin mirasçısıdır. 1830 Devrimi'nin arifesinde, eski alçak baronundan intikam alırken sadece kendisinin değil, babasının ve benzerlerinin de acısını çıkarır. Onun liderliğinde köylü kardeşleri zalimin kalesini ateşe verir; daha da önemlisi, toprak üzerinde hak iddia ederler. Bu Gaskon şair Jasmin'in bir şiirinde "sefalet salgınına bir son verebilecek merhemin içinden çıkabileceği tek yer" diye yazdığıyla aynı topraktı. Tabiricaizse dört dönüm ve bir inek modern siyaset için pek de ilham kaynağı değildi.

Ve mesele tam da buydu. Ancien Régime'in ve yükümlülüklerinin geri döneceğinden duyulan korku, 1870'lere kadar pek çok köylünün aklının bir köşesinde durmaya devam etti. 1871'de Gers'deki bir Cumhuriyetçi gazete aşarı geri getireceklerini iddia ederek Monarşistlere karşı kampanya başlatmıştı. 1873'de Bordeaux'daki askerî birliğin komutanı, Kont Chambord'un krallığın restorasyonu ihtimalini kaldırmasıyla birlikte kırsal kesimde rahat bir nefes alındığını, "çünkü ister doğru ister yanlış, aşar ve angaryanın geri getirileceğine inandıklarını" bildirmişti. Aynı yıl Lot'taki bir kaymakam, köylülerin ancak aşar ya da feodal yükümlülüklerden korkmalarına gerek olmadığına ikna edilirlerse monarşiyi kabul edeceklerini belirtmişti.[22]

1868 baharının sonlarında Dordogne ve Charentes'ta gerçekleşen ve Chevanceauxlu (Charente-Inférieure) aristokrat bir aile olan Lestranges'ın armasını yerel kilisenin vitrayına koymasıyla başlamış gibi görünen benzerlerine pek sık rastlanmayan *jacquerie*lerin arkasında yatan da bu duygulardı. Ailenin bu hareketi köylüleri soyluların imtiyazlarının geri getirilmek üzere olduğuna ikna etmişti. Çok geçmeden bütün bir bölgede, papazların her on tahıl başağından birini isteyecekleri ve soyluların köylülerin kanını emmek için geri geleceklerine dair ürkütücü dedikodular dolaşmaya başladı. Resmi raporlar bölgede büyük bir huzursuzluk olduğunu ve yerel nüfusun "cahil, dinsiz, [ve] sadece maddi çıkarlarına bağlı olması" yüzünden durumun daha da kötüleştiğini bildiriyordu. Ribérac (Dordogne) "saçma hikâyelerle" doluydu. Saint-Paul-de-Lisonne'da yaşlı bir kadın belediye başkanına İmparatoriçe Eugénie'nin Papayla evlendiğinin doğru olup ol-

madığını sormuştu. Cercoux'da (Charente-Inférieure) olaylar çıkmış ve yakınlardaki Saint-Pierre-du-Palais'ye yayılmıştı. Olayların büyük bir kısmı kiliselerle ilgiliydi. Barbezieux (Charente) yakınlarındaki Saint-Michel-Lepaunou'da (*sic*) sopalarla silahlanmış yaklaşık 20 köylü, aşarın yeniden toplanmaya başlanacağı anlamına geldiklerini söyleyerek (görünen o ki nilüfer de içeren) çiçek ve tahıl demetlerini kilisenin sunağından kaldırmaya çalışmıştı. Cognac yakınlarındaki bir başka kilise, (aslında kilisede bulunmayan) elinde feodalizmin dönüşünü ilan eden bir demet nilüfer ve bir balta tutan Saint Joseph resmini kaldırmaya kararlı yüzlerce kişi tarafından işgal edilmişti. Rahipler dövülmüş (Gigogne, Charente'ta olduğu gibi), hakarete uğramış, tehdit edilmişti; hepsi de feodal yükümlülükleri geri getirmeyi tasarlamakla suçlanmışlardı.[23]

Sadece iki yıl sonra bu ve benzeri düşmanlıklar, Hautefaye (Dordogne) pazarında yerli bir soylunun korkunç bir cinayete kurban gitmesine neden olacaktı. Köylülerin derdest edip Prusya yanlısı olmakla suçladıkları malikânenin lordu vahşice dövülmüş, yerlerde sürüklenmiş, işkence görmüş ve sonunda, hâlâ nefes alıyorken canlı canlı yakılmak üzere bir odun yığınının üzerine atılmıştı. André Armengaud ulaşılması mümkün olmayan düşmanlara karşı beslenen nefretin, hain ya da neredeyse hain olarak görülen (soylular, zenginler, din adamları veya Protestanlar gibi) daha ulaşılabilir olanlara yöneltildiğini ileri sürmüştür.[24] Bu doğru olabilir. Fakat bunun yerine yüksek gerilim anlarının bir patlama noktası ve resmi düşmanlıklara münasip bir etiket sağladığı, eskiden beri devam eden nefretlerin varlığını kabul etmek daha kolay olmaz mı? 1870-71 savaşı sırasında, Burgonyalı köylülerin bütün rahiplerin Prusya ajanı ve topladıkları bütün paraların da Alman davası için olduğuna inanmaya bu denli hazır olmalarının nedeni, Philip Hamerton'a göre buydu.* Belirli bir gruba kötü saikleri atfetmeden önce, kötülük yapabilecek potansiyelleri olduğuna dair bir önkabul olması gerekir. Bu potansiyelin soylulara veya rahiplere atfedildiği yerlerde, her türlü kabahatten onları sorumlu tutmak kolaydı. Toulouse'daki imparatorluk savcısının bildirdiği "belli belirsiz sinsi dedikodular", "iftira kabilinden isnatlar" sadece köylülerin suçladıkları insanlar hakkında ne düşündüklerini ve onlardan neden korktuklarını yansıtmaktadır.[25] Ta-

* *Round My House*, s. 213. Yine Birinci Dünya Savaşı'nda soyluların ve rahiplerin Almanya'nın Fransa'ya yönelik saldırısına yardım ettikleri suçlaması gündeme geldi. Kuzey Dordogne'daki Nontron civarında bulunan dağlık ve ormanlık bölgede pek çok kişi Kaiser'in yakınlardaki bir şatoda saklandığına ve gece yürüyüşleri sırasında bıraktığı izlerin kumluk patikalarda açıkça görülebildiğine inanıyordu (Georges Rocal, *Croquants du Périgord*, s. 131-33).

rihsel bellek ve basit çıkarlar bir araya gelerek, köylülerin bu gruplardan, yabancı düşmanlardan daha fazla nefret etmelerine neden olmuştu. Henüz bu tür önceliklerin yersiz olabileceğini akla getirebilecek herhangi bir şey de vuku bulmamıştı.

Basit, içine kapalı bir dünya, dışarıdan kaynaklanan siyasi olaylara, kendi anladığı ve şehirli gözlemcilerin cahil ve dar görüşlü diye hor gördükleri şekilde tepki veriyordu: Elinden her an kayabilecek özgürlüklerini mi yitirecekti, yoksa orman hakları ya da avcılık alanında kaybettiği özgürlükleri yeninden mi kazanacaktı? Daha fazla vergi mi vermek zorunda kalacaktı yoksa bütün vergilerden kurtulacak mıydı? Draguignan'da 1848 yılında İkinci Cumhuriyet'in haberlerini kutlayan tören alayının ilk tepkisi vergi bürolarını basıp belgelerin mistral rüzgârında savrulmasına izin vermek, sonra da kayıtların yakılacağı ana vergi dairesine gitmek olmuştu. Avignon'da Cumhuriyet'in geldiğini duyuran komite eş zamanlı olarak resimleri ve şaraptan alınan vergileri kaldırmıştı. Başka yerlerde, köylüler kaybettikleri eski müştereklere ve ormanlara el koymuş ya da otlaklarının üzerine kurulmuş yeni plantasyonları yakıp yıkmışlardı. Yonne'da ve diğer yerlerde Şubat ayındaki coşku, özgürlüğün yeni vergiler anlamına geldiğinin anlaşılmasıyla birlikte Mart'ta yerini nefrete bırakmıştı. Lot'ta bir polis memuru 1848 Haziranında patlak veren olayların Paris'teki ayaklanmayla sadece belirsiz bir bağı olduğunu iddia etmişti; olan biten insanların vergi tahsildarlarından kurtulmak için önlerine çıkan ilk fırsatı değerlendirmelerinden ibaretti. Eğer hükümet her şeyden önce vergi toplanması demekse, Cumhuriyetten hoşlanmak için ortada pek bir neden yoktu. Köylüler ve zanaatkârlar Cumhuriyetten kuşku duymak için mantıklarıyla hareket etmişlerdi; "kaba bir şekilde anlaşılan eşitlik ilkesi, cahil ve safdil kitlelerin arasında yayıldığından" bu daha da böyleydi.[26] Eski bir geleneğin hatıraları su yüzüne çıkma eğilimindeydi ve bu tür eğilimlerin közünü canlandırmak için siyasi propagandaya pek de ihtiyaç yoktu. Fakat kendilerini zenginlerin cebinden (gerekirse sofralarında) yiyip içmek ve servetlerinin en belirgin işaretini, çatılarındaki rüzgâr okunu indirmek biçiminde göstermişlerdi.*

Açlık, yokluk ve siyasal kafa karışıklığının ortasında, geleneksel düşmanlıklar, tepedeki anlaşmazlıklarla birlikte yeterince korku, söylence,

* Bu tür olaylara dair örnekler için bkz. Alain Corbin, "Limousins migrants," s. 665-66. Ambazac yakınlarındaki Mazeau'da "[asi köylülerden oluşan] çete, kâhyadan rüzgâr oklarının iki üç gün içinde indirileceğine dair yazılı bir söz aldıktan sonra sessizce dağılıp şarkı söyleyerek kendi köylerine dönmüştü" (Archives Départementales, Haute-Vienne M 741).

ümit ve harekete geçirici imge yaratmıştı. Herkes geçmişin derslerini hatırlıyordu. Soylular ve kasabalar köylü düşmanlarından korkuyorlardı.* Köylüler "burjuvalardan" nefret ediyor ve onların üzerine yürümeyi düşünüyorlardı. 1849 ve 1851 yılları arasında küçük kasabalarda ve köylerde kurulan gizli cemiyetler ve propagandaların etkisi üzerine çok şey duyarız. Kuşkusuz örgütlenmeleri 2 Aralık darbesinden sonra pek çok bölgede yerel ayaklanmalar çıkarmaya yetecek kadar etkili olmuştu. Fakat herhangi bir köylünün Cumhuriyeti ya da anayasayı savunmak veya Louis Napoleon'a karşı çıkmak için harekete geçtiği şüphelidir. İnsan bu tür cemiyetlere katılan köylülerin siyasi cehaleti karşısında hayrete düşer: "Beni bir kulübe soktular; hep bunun bir hayırseverlik cemiyeti olduğunu düşünmüştüm" demişti bir köylü ve Aslan Asker Şvayk gibi yalan söylüyor olsa bile, kanıtlar durumun ekseriyetle böyle olduğunu gösterir. Kuşkusuz hem kulüplerin hem de ayaklanmaların neyle ilgili olduğu hakkında kafa karışıklığı vardı. Ardèche'de pek çok isyancı, kendilerini valinin fikirlerini almak için onları Rivas'da beklediğinin söylendiğini anlatmıştı. Savcı bile isyancıların birçoğunun ne yaptıklarını bilmediğini kabul ediyordu: Bazıları vergileri kaldırmak ya da iş bulmak için dövüştüklerini düşünüyordu; bazıları Cumhurbaşkanı'nın yardım talebine veya halkın taşra kasabalarına yürümesi çağrısına yanıt verdiklerine inanıyordu; pek çoğuysa sadece kalabalıkla birlikte gitmek zorunda bırakılmıştı. Zola'nın *Fortune des Rougon*'daki ayaklanmaya katıldığı için mahkemeye çıkarılan, ancak "Poujols'denim" diye kekeleyebilen köylü gibi, bu sonuncuların sayısı hayli fazlaydı. Bu köylü için bu kadarı kâfiydi; köy dayanışmaları (ister kızıl olsunlar ister beyaz, insanlar kilise çanlarına yürümüşlerdi) veya yerel bir soylunun itibarı (köyünden 100 kişinin başında Mirande, Gers'e giden noter gibi) ya da kasabalara, tefecilere, zenginlere duyulan nefret, olan bitenin büyük bir kısmını açıklamaya yeterliydi.[27]

Yetkililer isyancıları toplumsal devrimle suçladılar. Bu gerçekten de toplumsal bir devrimdi – ama sınırlı şekillerde: "Halkın haklarını koru-

* Raymond Doussinet, Cognac'da ve Charentes'ın diğer şehirli topluluklarında kasabalıların şu şarkıyı söylediklerini aktarır: "Pan! Pané Rantanplan! sus la goule! / Pan! Pan! Rantanplan! sus la goule aux pésants!" (*Les Travaux et les jeux*, s. 355). Yerel sadakatlerin, özellikle de kent ve kır karşıtlığına dayananların iktisadi ya da sınıfsal hınçlara baskın çıkmasında şaşılacak bir şey yoktur. Gilbert Garrier Lyonlular arasındaki bölünmeyi şöyle dile getirmişti: "Lyon ve kırsal çevresi arasında bölünme; fikirler, insanlardan daha fazla hareket halinde değildi." Aynısı Kızıl *voraces*ın 1848 Haziranına dek kasabayı tuttuğu, ama çevredeki kırsal bölgede aynı etkiyi yaratmayı başaramadığı Givors'da da görülebilirdi. (*Paysans du Beaujolais*, 1: 317-18).

mak istedik" diye açıklamıştı Bourg-Saint-Andéol'dan bir tutuklu. "Halkın hakları derken neyi kastediyorsun?" "Bilmiyorum." "Beş saatlik yağma" için çağrılar yapıldığını duyarız ve biraz teşvike ihtiyaç duyulduğunda "yoksul olmaktan bıkmadın mı?" dendiğini. Saint-Privat'dan (Dordogne) Antoine Souliès, Saint-Aulaye'daki evlerin yabani otları temizlemek için orağını bilediğini beyan ettiği için gözaltına alınmıştı. Kentli ajitatörler kasabalara karşı duydukları düşmanlığa oynayarak köylüleri kendi davalarına çekmeyi denemişlerdi. Kasabaların yerle bir edileceğine, ateşe verileceklerine söz vermiş, hatta çoktan alevler içinde olduklarını (Limoges) ya da yakıldıklarını söylemişlerdi. Devrimci söylem geleneksel türde kaynaklara da dönmüştü. Ardèche'de söylenen bir şarkıda saban izlerinden akan kirli kan hakkında bir beyit vardı: "Privas'ya yürüyelim ve ipotek kayıtlarıyla vergi bürosunu ateşe verelim." Thiers'de parola "Marat ve Devrim" savaş nidasıysa "Zenginlere ölüm"dü. Agen'e yürüyen 2.000 köylü "Vive la guillotine!" diye haykırıyordu. Narbonne'daysa bir mani çok tutmuştu: "Giyotinin Şarkısı." Carcassonne'da Mouxlu Léon Wralier'nin şöyle bağırdığı duyulmuştu: "zenginlerin kelleleriyle bowling oynamalıyız." Seyches'de (Lot-et-Garonne) kalabalığın liderlerinden biri, dinleyicilerini her bey ve her rahip ikiye ayrılmadıkça mutlu olamayacakları konusunda temin ediyordu.

İmgelem su götürmez bir şekilde Devrim'e aitti: Bir maşrapa kan içmek ve değneğimin ucunda bir kelle taşımak istiyorum. ... Bağırsaklarından yapılmış bir kemer istiyorum. ... Ciğerlerini köpeklere atacağım. ... Bırakın sokaklarda kan fırtınalı bir gündeki su gibi aksın. Fakat isyan günlük rutine verilen bir ara, tıpkı Karnaval gibi buharın alındığı bir olay olduğundan ruh hali neşeliydi. "Yarın," diye bağırıyordu bir ajitatör Limousin'deki bir köyde kalabalığa "yarın Limoges'da 50.000 kişi olacağız. Hayatımızda gördüğümüz en büyük eğlence olacak." Oduncular katılmakta tereddüt etmişlerdi; onlara tavuk, hindi, şampanya ve Bordeaux şarabı sözü verilmişti. "Bugün değil, ama yarın kuşkusuz *le grand carnaval*ı kutlayacağız. Köylülerin Cumhuriyeti burada; yarın hasat ziyafeti çekeceğiz." Başarısızlık halinde bile, bir ulak davanın kaybedildiğini, isyancıların dağılması gerektiğini haber vermek için geldiğinde, dil ruh haliyle uyumlu olmaya devam ediyordu: Dağılmak için artık çok geç, diye gelirdi yanıt, çünkü "şarap açıldı; içilmesi gerek!"[28]

Etrafındaki köylülerin kitlesel halde isyana katıldığı ve kasabayı 4 Aralık sabahında silahlı ve öfkeli adamların doldurduğu Béziers'de yaşanan bir sahne açıklayıcıydı: Bu isyancılardan düşmanlarının peşine düşen bir grup, her ikisi de Cumhuriyetçi olan yerel bir avukat ve kayınpederiyle karşılaş-

mıştı. Beyefendiler Fransızca Cumhuriyetçi ve dost olduklarını söylemişlerdi. Köylülerse yerel lehçede "Öldürelim onları!" Birini öldürüp diğerini de ağır yaraladılar. "Béziers'nin en yoksul ve en cahil kesiminden gelen" bu isyancılar için düşman burjuvaydı, özellikle de Fransızca konuşan bir burjuva!

1849'da Cumhuriyetçi siyasetin o güne kadar siyasallaşmamış olan bölgelere ve toplumsal kesimlere nüfuz ettiği ileri sürüldüğünde, bunun ne kadar yeni bir şey olmuş olabileceğini sormamız gerekir. Geleneksel boyun eğmenin alternatifleri sevinçle selamlanıyordu, ama isyanı ifade etme biçimleri de gelenekseldi –el ele tutuşarak dans etme, şarkı söyleme, tehditler savurma- ve bu tür bir isyankârlığın yöneldiği hedefler de öyle. Philippe Vigier'nin son derece ayrıntılı bir şekilde dikkat çektiği gibi dönemin temaları yeniden ısıtılan temalardı ve 2 Aralık'tan sonra patlak veren gerilimler bilindik gerilimlerdi: Köye karşı kasaba, zenginlere ve tefecilere karşı yoksullar, soylulara karşı halk; patronlara karşı işçiler değil. Alplerde ve kuşkusuz başka yerlerde de yoksul köylüler arasında böylesine hızlı yayılan "sosyalist enfeksiyon" bilindik bir tınıya sahip olduğu için bu kadar tutulmuştu. "Uykularında karşılarına çıkan servet kapanına böylesine kolay yakalanmaları korkutucu" diye yorum yapıyordu Bonapartçı bir ajan. Bunun köylü hikâyelerinin geleneksel bir teması olduğu bir dönemde, neden sadece bir mucize köylülere servet getiremesindi ki? "Köylülerin tepkilerinin şaşırtıcı sürekliliği" diye yorumlar bunu Albert Soboul. Bu kadar az şey değişmişken neden şaşırtıcı olsun ki?[29]

Bu perspektiften bakıldığında, İkinci İmparatorluk yeni siyasallaşmış bir köylü "sınıfı" için bir baskı dönemi değil, düzenin ve iktisadi faaliyetlerin tesisiyle, kentli ya da kentlilerin yönlendirdiği iktisadi büyümenin insanlara kendi bildikleri anlamda tatmin sağlamak üzere kırsal kesime sızdığı göreli bir refah dönemiydi. Courgis (Yonne) belediye başkanı kasaba halkının yeni 1852 anayasasından, özellikle de şarap satışları iyi gittiğinden gayet hoşnut olduğunu söylüyordu.[30] Köylüler sık sık İmparatora muhalefet edenleri, bazı ne olduğu belirsiz yeni özgürlükleri korumak veya yeniden elde etmekle ilgilenen güçlerle değil, eski baskıları geri getirmeye çalışan gerici güçlerle özdeşleştiriyorlardı.* Somut kanıtlar da işlerin *kendi-*

* İkinci İmparatorluğun köylüleri siyasal yaşamla tanıştırdığı ve kırsal Bonapartizmin *fin des notables*ın başlangıcı olduğu iddia edilmiştir. Resmi bir aday için oy vermek, yerel eşrafa ya da rahibe karşı oy vermek demekti: Jacques Rougerie'nin deyişiyle "küçük kırsal demokrasilerin, taşra eşrafının oligarşisine karşı isyanı"ydı bu (Georges Duby, *Histoire de la France*, Paris, 1972), 3: 117. Diğer taraftan (ve Rougerie'yi tasdik ederek) Patrice Higonnet, en azından Lozère'nin bir köyünde,

leri için iyi gitmesinin köylülerin İmparatorluğu refahla özdeşleştirmelerini sağladığını gösterir. "Köylüler özgür insanlar olmadıkları için değil," diye yazıyordu Eugène Ténot 1865'te, "tatmin oldukları ve meselelere bakış açıları kasabalılarınkinden farklı olduğu için İmparatora oy veriyorlar." Köylüler, domuz fiyatlarını yüksek tutmakta III. Napoleon gibisi yok diyorlardı.[31] Brive kaymakamıysa 1853 yılındaki panayırın büyük başarısından söz ediyordu: "Köylüler evlerine ateşli 'İmparator çok yaşa!' nidalarıyla döndüler."*

Yaşlanan ve 1870 yılında Gambetta tarafından kendi memleketi olan Creuse'e vali olarak atanan Martin Nadaud insanların artık cesaret, diğerkâmlık ve fedakârlık hakkında 1849'daki gibi konuşmadıklarını fark etmişti. Baktıkları şey, zar zor anladıkları soyut formüllerden, erişebilecekleri somut nesnelere dönüşmüştü. Siyaset hayatın nasıl yaşandığıyla ilgiliydi ve bir bütün olarak bakıldığında hayat daha iyi yaşanıyordu; dolayısıyla insanlar artık (ulaştırma ve ticaret üretim artışını mümkün ve anlamlı kıldığından) nasıl daha fazla ürün alacakları ve sığır fiyatları hakkında konuşuyorlardı.[32]

Bu tür tutumlar genel olarak hassas ve halden anlayan gözlemcilerin bile küçümseyici yorumlar yapmalarına neden oluyordu. Sarthe'da 1790 ve 1791 seçimlerinin nasıl geçtiğini tartışan Paul Bois, yerel makamlar için de oy kullanılan 1790 seçimlerine köylülerin yüksek katılım gösterdiğini, ama ertesi yıl Yasama Meclisi temsilcileri için yapılan seçimlere aynı köylülerin katılımının inanılmaz bir şekilde düşük kaldığını göstermiştir. 1790 yılında gündemde olan yerel idare ve yerel çıkarlardı; 1791'deyse Fransa'yı kimin yöneteceğine karar veriliyordu. "Cahil ve bencil" köylüler için "siyaset üzerine kafa yormak anlamsızlaşmıştı"; onları ulusal meseleler değil ancak "çıkarlarıyla ilgili hassasiyetleri" harekete geçiriyordu. Kralın Varennes'a kaçışına ve yakalanmasına, tahttan indirilmesine ve idamına

1870'ten önce "Sola oy vermenin III. Napoleon'a oy vermek anlamına geldiğini" belirtir (*Pont-de-Montvert*, s. 121, 124). Bu bağlamda Alain Corbin'in bir gözleminden söz etmeye değer: "Her şey sanki siyasal görüşler tarihi iki seviyede, iki farklı sosyal psikoloji sistemi çerçevesinde konumlanıyormuş gibidir." ("Limousins migrants," s. 1375).

* Archives Nationales, F^{1c} Corrèze 3 (sous-préfet Briive, Ocak 1853). Öte yandan, tütün fiyatlarını yükselten İmparatorun bir domuz olduğunu haykıran Orléans yakınlarından bir köy marangozunun 1859 yılında on gün hapiste tutulduğunu bkz. AN, F^{1c}III Loiret 12'deki yazışma); ve Hamerton'ın Cumhurbaşkanı MacMahon'un, Thiers'in uzaklaştırılması sığır fiyatlarındaki bir düşüşle çakıştığından köylüler tarafından sevilmediğine dair tespitini de göz önünde tutmak gerekir (*Round My House*, s. 270).

kayıtsız kalan köylü, tahıl kıtlığı, tahılların yağmalanması ya da müsaderesi, artan ekmek fiyatları, *assignat*ın değerindeki düşüş ve yerel rahip ve kiliselerle ilgili sıkıntılara ilgi gösteriyordu.[33] Bu, o kadar da tuhaf, üzücü ve yanlış bir şey miydi? Ulusal çıkarla ilgili meseleler, kendileri için ne anlam ifade edebileceklerini anlamayan insanların pek de ilgisini çekmemiş olmalıdır. Onları ilgilendiren şey; eve yakın olduklarından onlar için bir anlam ifade ettiğini düşünebildikleri ve bir şeyler yapabileceklerini ümit edebildikleri meselelere yönelik canlı bir ilgi, son derece anlaşılır görünmektedir. Fakat bu tür değer yargılarını bir kenara bırakacak olursak, tabii eğer bu mümkünse, yerel çıkarların ötesindeki meselelere karşı kayıtsızlığın zihinsel ve fiili bir yalıtılmışlığı yansıttığı doğrudur: Dış dünyayı önemsizleştiren koşullar aynı zamanda insanın onu etkilemek için kendisini güçsüz hissetmesine de neden olur. İkinci İmparatorluğun sonuna gelindiğinde, daha büyük bir maddi ilgi, daha geniş bir siyasi alana tercüme edilebilirdi. Ama sadece zar zor.

Köylüler modern dünyaya doğru gidiyorlardı, ama bu değişim ikircikli ve kaçınılmaz olarak endişeliydi. Siyaset kişiselleştirilmeye devam etti, programlar ve politikalar da öyle. Yirminci yüzyıldan bakıp siyasal meselelerin ilkel bir zihniyetin kanıtı olduğuna iddia edebilecek konumda değiliz. Bu sadece siyasetin nasıl işlediğine dair gerçekçi bir kavrayışı da yansıtıyor olabilir. Yine de kişiliklerin meseleler karşısındaki ağırlıkları (ne kadar zayıf olsa da) siyasetin daha erken bir aşamada olduğunun ve aracıların, liderlerin ve yorumcuların, günümüzün popüler siyasetinde olduğundan daha kolay kabul edildiği bir dönemin göstergesidir. Bunun nedeni kısmen, bu rollerin nesnel olarak daha büyük olması, kısmense zihniyetlerin modern dünyanın ve zihniyetin en büyük özelliği olan soyutlamaya henüz uyum gösterememesiydi.

Kişiselleştirilmiş siyaset modern siyasetin ilk aşamasıdır ve Şubat 1871 seçimleri çok hızlı bir şekilde sembolik plebisitlere dönüştü: Bu seçimler, pek çok ilde listelerini yöneten, "barış mı, savaşa devamı mı?" meselesinin kendilerinde cisimleştiği, ama aynı zamanda ihtilafın kişiselleştirilmesini de sağlayan Thiers ve Gambetta arasında cereyan eden bir muharebeydi. Bu açıdan, Bonapartizmin bir mit, bir model ya da yerel üstünlüklerin esas nedeni olmasında şaşılacak bir şey yoktu. Politikalar, meseleler, hükümetler birer soyutlamaydı. İnsanların büyük bir kısmı "bir adama oy veriyor" diye bildiriyordu bir polis memuru 1876'da Gers'de "zorunlu olarak hükümete karşı değil". Cumhuriyetçi bir gazetenin 1878'de köylülerin hâlâ III. Napoleon'un İmparatorluk yıllarının iyi geçen hasatlarından sorumlu olduğunu düşündüklerinden, liderlerinin ihtiyaç halinde "bir ölçüde *tha-*

umaturge" -şifacı ve büyücü- olabilecek bir kişi olması gerektiğini hissettiklerinden acıyla söz etmesinde şaşılacak bir şey yoktu.[34] Charente'daki köylüler "bize bir adam gerek" diyerek Boulanger'ye oy verdiklerinde, güçlü bir adamı kastetmiş olabilirlerdi; ama aynı zamanda gayet basit bir biçimde tanıdıkları ve sembolik bir ismi -"at sırtındaki adamı" zorunlu olarak bir gericilik imgesini değil daha somut bir şeyi- de kastetmişlerdi.*

Siyasetin kişiselleştirilmesi, özellikle, ortaya çıkan ulusal meselelerin yerel hizipler, kavgalar ve çıkarlar açısından bir odak noktasına dönüştükleri yerel düzeyde görülebilirdi. Klan ve partizanlar arasındaki rekabet, ulusal siyaseti alakasız yerel meselelerle birleştirmiş ve insanı kolayca yanlış yönlendirebilecek etiketler sağlamıştı. Nehir ticaretiyle uğraşan iki büyük aile, Auriac'tan Barbe ile Espontours'dan Chamfeuil arasında sert bir rekabete sahne olan doğu Périgord'da, kimse bunlardan birinin tarafını tutmaktan kaçınamazdı. "Ya Barbe olmalısınız ya da Chamfer" derdi yerel deyiş ve ulusal siyasetin bunla hiçbir alakası yoktu.**

Ulusal siyaset bütünüyle alakasız değildi, yerel bir davanın hizmetine koşulduğunda yerel siyasetin bir parçası haline geliyordu. 1793 ya da 1815'in hatıraları, yerel bir klanın yönelimlerini etkilemiş ve sosyo-politik çıkarlar kendilerini bir kişi ya da ailenin etrafında toplanarak ifade etmişlerdi. 1869 seçimlerine dair analizlerden birine göre, Vendée'deki farklı bölgelerde oylar iktisadi çizgilere göre bölünme değil, yerel tarihsel deneyimleri yansıtma eğilimindeydi. 1873'de Carpentras'daki Monarşistler hakkında yazan muhafazakâr bir yolcu, Cumhuriyetten ve Cumhuriyetçilerden ölesiye nefret ettiklerini belirtmişti. Yukarı Maurienne'de "in-

* *Le Figaro*, 9 Mart 1888; Emile Faguet'nin, Arthur Meyer'in *Ce que mes yeux ont vu* (Paris, 1911) kitabına yazdığı giriş, s. Vi. *L'Appel au soldat*'nın 11. Bölümünde Maurice Barrés geçerken, Gambetta'nın ardından, Moselle vadisi köylülerinin Coulanger gelene dek hiçbir Bakanın ismini bilmediklerini belirtir. Comte Dillon'uun General'in ününü yaymak için kullandığı "Amerikanvari" yöntemleri, 1848-50'in heyecan ve gerilimleri gibi, siyasallaştırıcı bir araç olarak ne ölçüde işe yaramıştı?

** Eusèbe Bombal, "La Haute Dordogne," s. 391-92. İnsanların mensubu olarak doğdukları iki dini tarikatın gırtlak gırtlağa geldiği küçük Sarlat kasabasında görüldüğü gibi bu tür bölünmelerin kökleri genelde derinlerde yatıyordu – "Capulets et Montagus dont les querelles ont défrayé les chroniques de Sarlat" (Alfred de Tarde, *L'Esprit périgourdin*, s. 10). Ya da on dokuzuncu yüzyılda bile, 1720'de yıkılan Saint Etton mabedine sadık ailelerle, Saint Jacques'a adanmış yeni kiliseyi kabul edenler arasında, her iki tarafın da diğerinin azizinin yortusunu kutlamayı reddettiği, sadece kendi meyhanelerine gittikleri ve diğer gruptan birisiyle evlenmekten kaçındıkları şiddetli bir düşmanlığın süregittiği Picard'daki Bienvilliers köyünde de durum böyleydi.

san kalıtsal olarak kızıllardan ya da beyazlardandı ve bu insanların siyasi inançlarını açıklamak pek çok kişi için zordu." Vivarais'de de "insan ya kızıl ya da beyazdı." Devrim Protestanlarla Katolikler arasındaki mücadeleleri yeniden tanımlamıştı; onların arasındaki düşmanlığı Sağ ve Sol sürdürecekti. Çıkarlar, duygudaşlık ve tecrübe, geleneksel ihtilaflarda birbirine karışıyor ama nadiren ihtilafların kendisini başkalaştırıyordu. İnsan arabacı olduğu veya hükümet akrabalarından birine kötü muamele ettiği ve belki de "kendisinin ya da ailesinin mizacı" nedeniyle beyaz veya kızıl olurdu.[35] Ulusal temalar, yerel tüketim için uyarlanır ve bir iktidar grubunun ekseriyetle servet ve toplumsal konum açısından kendisine çok benzeyen bir başkasının karşısına çıkmasını mümkün kılardı. "Mesele kişisel çıkarlarla ilgili sorunları siyaset maskesinin arkasına saklamak için her fırsatın değerlendirilmemesi değildi." Fakat herkes yapılanın bu olduğunu biliyordu.[36] Nitekim 1848 yılında Martel'deki (Lot) küçük cemaat "ezelden beri iki kampa bölünmüş" haldeydi ve her ikisinin başında da "şerefli ailelerin bulunduğu bu kamplardan biri "ilerlemenin" diğeriyse zorunlu olarak ona "direnişin" yanında yer alıyordu. Fakat bir yargıcın yakınlardaki Le Vigan'da bazı olayların çıkması üzerine belirttiği gibi, her iki tarafın liderleri siyasete bulaşmış olsalar da "sıradan insanlar için mesele kimin tarafının tutulacağıyla ilgiliydi." 1856 yılında Avallon kaymakamı alaycı bir şekilde "bütün bu iç mücadelelerin siyasi renklerden yoksun olduğunu ve dar bir insan çevresi içinde döndüğünü" anlatırken bunu sadece kendi bölgesi için söylemiyordu.[37]

İkinci İmparatorluk ve Üçüncü Cumhuriyet tarafından toplanan zengin resmî rapor yığını, siyasetin yerel, yerel siyasetinse kişisel olmaya devam ettiğini gösterir. "Kelimenin gerçek anlamıyla siyasi partiler yoktur," diye bildiriyordu Mirecourt (Vosges) kaymakamı 1869'da; "sadece yerel partiler vardır." Paul Bois'nın tasvir ettiği Sarthe köylülüğü gibi, Vosges'den Brötonya'ya kadar incelediğim her bölgede köylüler ulusal siyasete kayıtsız kalmayı sürdürmüş, yerel meselelerle ve yerel kişiliklerle ilgilenmişlerdi. Vosges valisi 1870'de durumdan memnun olmak için kendisine bir gerekçe bulmuştu: "Kırsal kesimin mükemmel bir huyu vardır: Siyasi fikirlerden neredeyse tamamen bihaberdir." Ve Agen'den: "Genel siyaset kitleleri kayıtsız kılıyor." Yerel ileri gelenler sadece iktidarı ellerinde tuttukları için değil, siyasi meseleler onları köylülerden daha fazla ilgilendirdiği için de siyasi nüfuza sahiptiler; bu yüzden köylü verdiği basit bir destekle, hiç zahmete girmeden, bu tür gereksiz şeyleri dert ediniyormuş gibi gözüken dostlarına ve üstlerine yardım edebilirdi.[38]

Fizikî ve iktisadi yalıtılmışlık, süregittiği yerlerde, alternatifleri ve bu

alternatiflere erişimi kısıtladı ve bir öncelikler hiyerarşisi dayattı. Yabancılar, yabancı, çoğunlukla da kelimenin gerçek anlamıyla anlaşılmaz bir dilde fikirler pazarlıyorlardı.[39] Önemli olan iş, ekinler ve topraktı; bunlara ve nakit paraya, ihtiyaç duyulduğunda yardıma erişimdi ve tüm bunlar kişisel ilişkilere bağlıydı. Kaderi, sayıca son derece sınırlı, bir ya da iki aileden oluşan bir azınlığın elinde olan cemaatin genel refahı da öyle. İnsan kişisel gurur ve asgari bir gelirle bağımsız olduğunu ileri sürülebilirdi; fakat genel davanın muğlâk bir biçimde ifade dilmiş ve muğlâk bir biçimde anlaşılmış, ideolojik bir bağlılığın değil kişisel bir duruşun altını çizmek için benimsenmiş olması nedeniyle bu da kişisel olacaktı. Özel çıkarları ve cemaatin çıkarlarını sağduyulu bir şekilde gözetmek, ileri gelenlerin kaygıları açısından bir fedakârlık değil, muhtemelen epey bir kazanç anlamına geliyordu. İnsana toplumsal olarak kendisinden yüksek bir konuma sahip olanlar tarafından dalkavukluk yapılması, insanının kendisine duyduğu saygıyı arttıran, nadir görülen bir olaydı. Fakat her halükârda birisinin oyunu satması ya da efendisine vermesi boş bir hakkın somut bir avantajla takas edilmesi olarak görülüyordu. Bütün taraflar çekişmeli seçimlerde bunun böyle olduğunu kabul etmişlerdi; örneğin Cumhuriyetçiler hem kendilerinin hem de akrabalarının malikânelerindeki köylülerin oylarını elde etmek için, muhalifleri gibi bedava içki dağıtmaya dünden razıydılar.*

Yorumlar mecburen kesinlikten uzak kalmak zorundadır; ama insanlar "verdikleri oyların sonuçlarını anlamaya çalışmıyorlar: bu beyefendiler için oy kullandılar, hepsi bu"[40] diyen Plaisance (Gers) komiserininkine benzeyen tespitlerdeki idraksizlik karşısında hayrete düşüyorum. Elbette beyefendiler için oy kullandılar. Başka kimin için kullanabilirlerdi ve yukarıda söylenenlerin ışığında bakıldığında neden kullanmasınlardı ki? Fakat bu sınırlar içinde, aynı zamanda, bugünkü seçmenler gibi, bir vergi indirimi elde edebileceklerini ümit ederek oy kullandılar ve yine modern seçmenler gibi ekseriyetle hayal kırıklığına uğrasalar da bu kime oy verileceğine karar vermek için makul bir gerekçeydi. İdeolojik farklılıkları aşabilecek kişisel himaye isteği de öyle. Ve fikirleri ne olursa olsun temsilcilerin, gerçek bir cömertlik kaynağı olarak kabul edilmesiyle birlikte ulusal idareyle iyi

* Jacque Lovie, 1869 seçimlerinde Cumhuriyetçi Jules Favre'ın hükümetin adayının karşısında çıktığı Faucigny'deki La Roche köyünde görevli jandarma onbaşısının şu sözlerini aktarır: "İçecek bir şey ısmarlamak gerekli, hatta fevkalade zaruridir... Daha önce de... sonucu fark etme imkanı bulduk ... birkaç şişe bira ve şarabın yol açtığı ... Örneğin bu şekilde, Jules Favre'ın taraftarları sadece iki günde 150 oy kazandı, ki bu, 4 kırsal komün için devasa bir rakamdı." (*La Savoie*, s. 468; ayrıca bkz. Archives Nationales, BB 18 1785, alıntılayan Guy Palmade, Louis Girars, *Les Elections de 1869*, s. 210 içinde).

geçinmeleri gerektiği kaygısı da. Riom'un ikinci bölgesinin 1907 yılında Genel Konsey için Alexandre Varenne'i seçmemesinin nedeni buydu; valinin açıkladığı gibi "esasen hükümet yanlısı olan" seçmenler onun "gelişkin fikirlerini" takdir etseler de temsilcilerinin Otoriteyle arasının kötü olmasını istememişlerdi.[41] Bunun onlara neye mal olabileceğini biliyorlardı ve bir Sosyalisti seçmeyi dert etmeseler bile, onun iktidardaki adamlarla iyi geçinmesini istiyorlardı.

Bu tür kaygıların dışında (veya etrafında), ulusal siyaset, yerel ölçekte tıpkı eskiden olduğu gibi yerel siyasetin bir taklidi olarak kaldı. Yerel rekabetler ve aile kavgaları sakinleri taraflara ayırdı (Aubenas, Ardèche, 1874). Siyasi partiler esasen ortada yoktu, büyük çoğunluk onlara aldırış etmiyordu; önemli olan sadece yerel meselelerdi, siyasi meseleler değil (Bourg-Madame, Pyrénés-Orientales, 1876, 1882). Köylüler patates hasadıyla ve harmanla, Monarşistler tarafından yaygın bir şekilde dağıtılan Comte de Paris manifestosunu fark edemeyecek kadar meşguldüler (Rambervillers, Vosges, 1887). Siyaset birbirlerinin karşısına çıkan insanlardan müteşekkildi, bu bölgelerde siyasi bir ruh yoktu (Saint-Flour, Cantal, 1889). Partiler siyasetle sadece seçim döneminde ilgilenirlerdi (Billom, Puy-de-Dôme, 1896). Siyasi fikirler yalnızca küçük bir rol oynuyorlardı; ama her yerde pek çok kişisel kavga ve düşmanlık vardı (Issoire, Puy-de-Dôme, 1897). Seçimler insanların isimlerinin üzerine kuruluydu; onların temsil ettikleri ilke ve fikirlerin değil (Gourdon, Lot, 1897). Gerçek partiler yoktu, sonucuna varıyordu Raymond Belbèze 1911'de: "[tipik] köylü, adayını aile geleneğine ya da acil çıkarlarının ne olduğuna inanıyorsa ona göre seçer."[42]

Bütün bunları dile getirerek, bu tür saiklerin bugün siyasette söz konusu olmadığını iddia etmek istemiyorum. Bilakis. Söylediğim sadece bugün bunların başka kaygılara karşı bir ağırlık oluşturdukları; oysa o dönemde hâkimdiler. Kişisel bağlar, aristokratik ve oligarşik toplumlarda, daha geniş bir ölçekte kurulmuş toplumların daha karmaşık kurumlarını ikame eden, işe yarar ve zorunlu şeylerdi. Fransa kırsalının siyasal yaşamında kişisel bağlılıkların yok olması, ölçeğin, katılımcı sayısının giderek artmasının ve daha gelişkin haberleşme teknikleriyle birlikte modern siyaset adını verdiğimiz şeyin bir sonucuydu. Fakat elbette kişisel ve yerel bağların önemli ve hatta en önemli siyasi etmen olmaya devam ettiği yerler de vardı. İki savaş arası dönemde Santerre'deki bir kırsal kanton hakkında yazan Jacques Bugnicourt, kişiler ve klanlar arasındaki rekabetin burada yerel siyaseti belirlemeyi nasıl sürdürdüğünü göstermiştir. "Birbirine daha iyi hakaret edebilmek için belli bir kelime dağarcığı kullanılmakta, yerel eğilimlerle ulusal eğilimlerden anlaşıldığı sanılan arasında bir bağ kurulmakta." Yine

de sonunda "seçim klanlar arasındaki rekabetin sadece bir perdesi ... eski düşmanlıkların altını çizmenin münasip bir yoluydu."*

Maurice Agulhon yabancı temaların bu şekilde uyarlanmasının, dış dünyadan çok az etkilenmiş kırsal nüfusların, yerel düşmanlık ve özlemlere tekabül eden ideolojik sloganlardan etkilenebilecekleri geçiş döneminde önemli olduğunu ve bu temaların yerel folklorla etkileşiminin kültürleşme sürecinin bir parçasını teşkil ettiğini ileri sürmüştü.[43] Bu büyük oranda böyleydi. Ama Agulhon'un 1848 öncesi köy toplumu hakkında söylediklerinin yarım yüzyıl sonra Fransa'nın kültürleşmenin henüz tamamlanmadığı pek çok bölgesi için geçerli olmaya devam ettiğini ve bu taktiğin en az 100 yıl daha kullanıldığını unutmamalıyız.

Söz konusu döneme gelinceye dek, Bugnicourt'un incelediği Picardy'deki köy, modern ekonomiye tamamen eklemlenmişti; bu yüzden kişisel siyasetin varlığını sürdürmesi daha fazla şey ifade ediyor olmalıdır. Eski düşmanlıkların yaşamaya devam etmeleri için hatırlanmaları gerekiyordu; klanların varlıklarını sürdürmeleri için devamlılık olmalıydı. Toplum ne kadar az hareketliyse, tema ve sınıflandırmalarının istikrarı da o kadar büyük olurdu. Hiçbir kırsal toplum hiçbir zaman bileşenleri açısından sabit olmamış olsa da, yeni gelenlerin oranı her zaman asimilasyonu ve yerel bilgilerin aşılanmasını mümkün kılacak kadar küçük kalmıştı. Temalar varlığını sürdürebilirdi, en azından on dokuzuncu yüzyıldan bu yana kent siyasetinin hesaba katmadığı bir şekilde aileler de. Bunun kırsal kesimde siyasal faaliyet ve dili ne ölçüde etkilediği, modernleşmenin bir ölçütü olarak kullanılabilir.

Kişisel siyasetin devamlılığına dair bir başka açıklamayı kırsal toplumun, rollerin birbirine karışması üzerine kurulduğunu düşünen Henri Mendras'da bulabiliriz. Bu, her katılımcının diğer her birinin ona dair toplam algısından daha çok işlevi olduğu anlamına gelir: Postacı aynı za-

* Bugnicourt, Jacques Fauvet ve Henri Mendras, *Les Paysans et la politique*, s. 463-75 içinde. Bu Claude Karnoouth'un bir Lorriane köyünde akrabalık ve siyaset üzerine yazdığı dikkat çekici bir makaleyle de teyit edilmiştir. Bu köyde, diye yazar, "Sağ-Sol kavramları ailevi ve akrabalık kategorileri lehine silinmekte. Kamu yararı, çıkış noktası tarafların zihninde dahi bazen silinmiş husumetlerle karışmakta. Burada, burjuva, proleter gibi kavramlar hadiseler üzerinde etkisiz gözükmekte." ("La démocratie impossible," *Etudes rurales*, 1973, s. 34). Margaret Peil'in Nijerya siyasetiyle ilgili iki kitabı inceleyen bir makalesinde bütün bunlara ilişkin ilginç bir yoruma rastlarız: "Tekil liderler arasındaki kişilik çatışmalarından kaynaklanan ihtilaflar, genellikle bu liderler sahneyi terk ettikten sonra uzun bir süre daha devam eder, çünkü siyaset ideolojilerden çok daha fazla kişisel ilişkilere ve kişisel üstünlük için verilen çabalara dayanır" (*Times Literary Supplement*, 17 Ekim 1975, s. 1241).

manda bir komşu, bir kuzen, bir alacaklıdır; esnaf bir şeyler satar, ama aynı zamanda kendisi de bir şeyler satın alır, sizinle birlikte içer, siyaseten bir müttefiktir, vesaire.[44] İşlevler ve kurumlar insanlarda vücut bulurlar (Gallerde şapele Jones denmesi gibi), bu yüzden kilise rahiptir, okul öğretmen, belediye binasıysa belediye başkanı ya da vekili. Toplumsal yaşam bireylerin karşılıklı etkileşimi olarak tasavvur edilir ve bütün olaylar birilerinin iradesine atfedilir. Bundan çıkartılacak sonuç şudur: Kurumların, soyut işlevlerin, eğilimlerin veya kuvvetlerin işleyişleri, yakın çevrelerinde görebildiklerinin ötesinde siyasetin ve ekonominin nasıl çalıştığını anlamakta zorlanan köylülerin tecrübelerinde birer gerçeklik değildir. Bu güçlük, kurumların işleyişine olan aşinalık arttıkça hafifleyebilir. Fakat hiçbir zaman bütünüyle yok olmayacaktır. Bir kez daha, farklılık niceldir; fakat dönüm noktası, Mendras'nın resmettiği türde bir köylünün, kerhen de olsa, siyasetin doğrudan ilgilenilmeyi gerektiren meselelerle dolaylı olarak başa çıkılmasının bir yolu olduğunu kabul ettiği yerdi.

Gücünü yitirse de varlığını sürdüren bir başka eğilim de siyasetin bitmek bilmeyen arkaizminde yansımasını bulur. Pyrénées-Orientales valisi 1889'da seçimlerle ilgili durumu açıklarken bunu gayet güzel ortaya koymuştu. Kime oy verileceğini partilerin etiketleri değil bölgecilik belirliyordu. "Yerel rekabetler ... geçmişte olduğu kadar güçlü bir şekilde uyanacak; bir kilise bölgesinin Bay B'ye oy vermesi, rakip köyün A'ya oy vermesi için yeterlidir."[45] Bir kez daha, etiketler yerel siyaset ve yerel duygular için birer maske olduğundan, bir adayın kökenleri onun siyasi etiketinden daha önemlidir. Bu yüzden pek çok örnekte Solcu kilise bölgeleri "kendi adamları" olduğu için Sağcı bir adaya, Sağcı bölgeler de aday yerel bir hekim olduğundan ya da tepenin aşağısı veya yukarısındaki nefret ettikleri rakiplerinin inadına Sola oy vermiştir.

Burada da süreklilikler anlamlıdır. Eski karşıtlıklar, ovaların Sola yönelmesi, dağlarınsa inatla Sağcı ve Katolik kalmalarıyla yeniden tanımlanmıştı. Yukarı eteklerde varlığını sürdüren pastoral bir ekonomi, aşağılarda hızla çözülen eski âdetlere sıkı sıkı tutunacaktır. Bu süreç, Maurienne'de olduğu gibi, sınai gelişmenin köylüleri proleterlere dönüştürmesi ve dışarıdan göçmen işçileri getirmesiyle birlikte hızlanacaktır.[46] Bütün bunlar eski tanıdık olanlara rakip hiyerarşiler, modern türde sınıfsal ayrımlar yaratmış, geleneksel pratik ve sadakatlerden uzaklaşmaya neden olmuştur: Bunların hepsi kapıyı modern siyaset için aralayan gerilimlerdir. Fakat tutarlı bir örüntü yoktur.* İnsanın kendinden emin bir şekilde söyleyebileceği tek şey,

* Fakat İkinci İmparatorluk döneminde, Ariège ormanları küçüldü, nüfus seyreldi, odun daha kolay bulunur hale geldi, halkın mutsuzluğu azaldı ve siyasi yelpaze değişti.

yalıtılmışlık ve kendi kendine yeterliliğin siyasi (daha doğrusu gayr-i siyasi) istikrara veya başka bir deyişle, yeni fikirlerin üzerinde durup taşınmanın reddedilmesine yol açtığı; ve bunların Sağa ya da Sola değil de kişiliklere doğru bir siyasi yönelimle çakıştığıdır.*

Öte yandan, kasabalara ve pazarlarına yakınlık, bunun beraberinde getirdiği kasabayla köy arasındaki bütün o mekik dokumayla birlikte, hareket etmeye ve evrime yönelik eğilimi hızlandırdı. Ne kadar küçük olursa olsun, kasabada birkaç memur, esnaf, hekim, veteriner, hukukçu; kulüpler ve cemiyetler, belki bir Mason locası; kafede bir araya getirilen ve haftada bir ya da iki kez basılan bir "gazete" vardı. Bütün bunlar yabancı fikirlerin hamilleriydiler. Küçük kasabayla –kaymakamlık ya da bölge merkezi- etrafındaki kırsal kesim arasındaki gerilim kentlerden gelen yeniliklerle artmış ve karmaşıklaşmıştı. Karşılığında, küçük kasaba ekseriyetle kırsal kesime yeni siyasi gerilimler ihraç ediyordu. Allier'de, kırsal bölgelerin büyük toprak sahiplerinin hâkimiyetinden kurtulması, bu yüzden açık bir şekilde, "muhalefet merkezi" olan, etraflarındaki kırsal bölgelere alternatif bir siyasi yön veren bazı bourgların canlılığından kaynaklanmıştı. Bir köyün ya da kasabanın bu tür bir yön verip vermeyeceği, kasabanın kendisinin ne ölçüde etrafındaki daha geniş dünyanın bir parçası olduğuna bağlı olmuş olabilir. Örneğin Ardèche'de 1880'lere kadar iktisadi cereyanların dışında kalan Le Cheylard siyaseten sakindi, etrafındaki bölge de öyle. Fakat güneyde birbirini tamamlayan bölgeler arasında önemli bir ticaret merkezi olan Largentière ve çevresiyse siyaseten canlıydı.[47]

Siyasi sonuçları olan başka gerilimlerse bizatihi topraktan kaynaklandı. Kırsal topumun temellerinde çatlaklar ortaya çıkmış ve derinleşmeye başlamıştı. Céret'nin durumdan memnun polis komiserinin "yasalara ve düzenlemelere itaat ve hürmet ve otoritenin temsilcilerine yönelik saygılı bir boyun eğiş" diye bildirdiği temellerdi bunlar.[48] Ama bu 1876 yılındaydı ve Céret bir Pirene vadisinde yer alıyordu. Başka yerlerde değişimin tohumları çok önceden filiz vermişti. Alternatiflerle, yani seçme ve otoriteden kaçma ihtimaliyle birlikte gelmişlerdi. Güneyde seyahat eden Baudrillart, ye-

* Bu yüzden Savoy'daki Thônes vadisinin halkı Savoy'un Brötonları, vadileri de *Vendée savoyarde* olarak biliniyordu; fakat civardaki daha zengin ve siyaseten daha gelişkin Cluse d'Arve'a yakın Nancy-sur-Cluses, "sırf eğlenmek için ve öylesine bazen sola oy atma lüksünü kendinde görüyor" idi. (Pauld Guichonnet, "Le Géographie et le tempérament politique," s. 70-71). Yalıtılmışlıkla kişisel siyasetin Isère'deki çakışması için bkz. Pierre Barral, *Département de l'Isère*, s. 450'deki harita. İlin kuzeybatısındaki yoksul, geri kalmış *terres froides* için Vienne kaymakamı şu tespiti yapmıştı: "Siyasal oluşumlar daha az suçlanıyor, kişisel husumetler ve ufak şahsi hesaplar daha fazla yer tutuyor." (Archives Départementales, Isère 8M 37).

rel dilin saygı için bir sözcüğe sahip olmadığını ve bu yüzden "korku"nun kullanıldığını belirmişti. Aslında saygı (*respe*) en azından sözlüklerde yer alıyordu. Ama hem saygı hem de korkuyu kapsayan *crainto* da öyle. Dehşet ve hürmet birbirinden çok da uzak değildi. Bir çocuğa babasından korkması gerektiği öğretilirdi; çocuk emir alan, baba emir verendi. Hürmetin dışsal tezahürleri itaati simgeliyordu: 1840'larda Brötonya'da hâlâ yapıldığı gibi babanın elini öpmek, ya da efendinin önünde diz çökmek. Korkuya, bağımlılığa ve itaate dayanan hürmet, kin duymayı engellemiyor, aksine onu besliyordu. Yaygın atasözleri üstlerinin sorun yaşamasına sevinen astların kötülüğünü yansıtıyordu: "Efendi düşünce hizmetçi güler."[49] Büyük arazilerde buğday, küçüklerdeyse mısır yetiştirilen Lauragais'de yoksullar "Küstahlık yağıyor" diyerek birini tehdit edip diğerine yardımcı olan yaz yağmurlarını selamlarlardı. Toprak sahibinin hasadı mahvolup ufak adam iyi mısır elde ettiğinde, korkuyu bir kenara bırakıp istediği gibi "küstah"laşabilirdi.*

Kaynaklar 1830'lardan başlayarak her türlü otoriteye, özellikle de efendilere karşı saygının yok olduğundan şikâyet etseler de, küstahlık fırsatları yavaş yavaş ortaya çıktı. 1867 tarihli Tarım Araştırması kırsal emeğin koşullarının gelişmesine rağmen, işçilerle işverenler arasındaki ilişkilerin bozulduğuna hayıflanıyordu. İki şey elbette birbiriyle ilişkiliydi; toprağı terk etmek ihtimali ve kırsal nüfusların seyrelmesi, her ne kadar o dönemde sınırlı olsa da ücretleri yükseltti. On yıl sonra, 1870'lerde, Tarn'da bir hekim, eski zamanların "efendisine hürmetle dolu" ortakçısının ortadan kaybolmasına şaşırıyordu. Artık ortakçılar "daha az rutinin kölesi, daha yetkin, daha çalışkan, ama son derece bağımsız, efendisine eşitiymiş gibi davranan, çok bencil ... eskiden olduklarından daha az yardıma hazır, kendi çıkarları için her şeyi feda etmeye meyyal" kişilerdi.[50]

Bütün mesele buydu: değişim. Gözlemci aslında alt mevkilerdeki grupların kendi çıkarlarını efendilerininkinin önüne koymalarına, hatta çıkarlarının farklı olduğunun ayırdına varmalarına şaşırıyordu.

Tek başına alternatiflerin varlığı bile daha büyük beklentilere yol açmış ve buna bir ölçüde kazanımlar da eşlik etmişti. Fakat fiili kazanımlarla

* Bu deyişi alıntılayan M.-F. Pariset, benzer duyguları dile getiren bir başkasını daha aktarır. "Yağmur yağdığında, hizmetkâr güler, efendiyse çıldırır (*Economie rurale ... Lauragais*, s. 59, 135). Aşağı Riverais'den bir atasözü aynı özlemin başka bir veçhesini ortaya koyar. "Rüzgârlı Mart, yağmurlu Nisan, köylüyü kibirli yapar" (Pierre Charrié, *Folklor edu Bas-Vivarais*, s. 165). Nisan yağmuru iyi bir hasadın habercisidir, ama köylü ileriye, ancak kafasını kaldırdığında görebildiği kadar bakar.

beklentiler arasındaki (bugün ne kadar makul görünürse görünsün) daha önce eşi görülmemiş uçurum, var olan sürtüşmeleri arttırmış ve akla alt sınıfların yüksek sınıflara yönelik kötü niyet ve düşmanlıklarına dair düşünceler getirmişti. Bununla birlikte bir başka gelişme daha yaşandı. Théron de Montagué 1869'da üzüntüyle şöyle diyordu: "Geçmişte çok güçlü olan himaye bağının, ... bugün hiçbir gücü yok." Bu nedenle, üst sınıflar "artık devlet için bir dayanak noktası teşkil etmiyorlar."[51] Artık sürtüşme söz konusuydu. Üst sınıflar o denli farklılaşmışlardı ki, artık çok sayıda alternatif otorite oluşturuyorlardı. Hürmetin zayıflaması için bütünüyle yok olması gerekmiyordu; bir nesneden bir başkasına aktarılması yeterliydi. Fakat otoritelerin ve rekabetlerinin çoğalması, bizatihi otorite mefhumunun altını oyuyordu.

On dokuzuncu yüzyılın en başından itibaren, kırsal toplum ve hiyerarşileri giderek karmaşıklaşmıştı. Ulusal mülklerin burjuvaların eline geçmesi, giderek daha fazla soylunun özellikle de 1830 sonrasında topraklarından geçinmesi ve küçük taşra kasabalarında artan sayıda profesyonel ve memurun varlığı, bir zamanlar hayli basit olan toplumsal dokuyu çözmüştü. Bu, feodal kalıntıların bastırılması ve mülk satın almak için yeni fırsatların ortaya çıkmasıyla zenginleşen hali vakti yerinde köylülerin yeni toplumsal konumlarını ileri sürdükleri bir dönemde yaşandı. Hâlâ köylü hemşerilerine yakın olan bu kişiler yine de daha yüksek toplumsal grupları taklit ederek onlarla aralarındaki mesafeyi göstermeye çalışıyorlardı.* Kaçınılmaz olarak, işçileriyle olan ilişkileri süreç içinde değişti. Güçlüklerin paylaşıldığı bir yaşam, uzun bir süre boyunca bir çiftçi ve komşuları arasında kaba bir eşitlik tesis etmişti. Bu, çiftçiyle, yemeğini paylaştığı ve eğer aynı ahırda uyuyorlarsa kendisini ondan pek de daha kötü hissetmeyen yardımcısı arasında daha da çarpıcıydı. Sefaletin birleştirdiklerini, refah ayırmıştı. Hane halkının bir parçası olan *domestique* [hizmetçi] bir *ouvriere* [işçiye] dönüşmüştü. Bazı ailelerde iki tür ekmek hazırlanmaya başlanmıştı; kaliteli olanı tabaktan yemeyi ve şarap içmeyi öğrenmiş olan efendiler, geleneksel siyah ekmekse onu su ya da seyreltilmiş şarapla yumuşatan ırgatlar içindi. Zengin bir çiftçi topraktan at –ya da sığır- yetiştirmeye döndüğünde ayrım daha da keskinleşirdi, çünkü o zaman ortak çalışma sona ererdi. İşçiler ve işverenleri artık aynı çalışma saatlerini paylaşmazlardı. Çiftçi içki içip dedikodu yaptığı pazara giderdi. Tarlada kalan işçiyse, özellikle efendisi geleneksel usullere burun kıvırdığı için buna öfkelenirdi. İmtiyaz burada ortaya çıkıyordu. Boş zaman artık, tıpkı ayrı ayrı çalışılması gibi, ayrı ayrı

* Bu, örneğin, Geroge Sand'in *Valentine* ve *Le Meunier d'Angibault* eserlerinde görülebilir. Fakat tüm bu gelişmeler, yüzyılın ortalarına kadar yavaş yaşanıyordu.

değerlendiriliyordu. İşçiler ortak sofraya oturmaz olmuş ve ahırda, tatil günleriyse meyhanede ayrı yemek yemeye başlamışlardı. Günlük ilişkiler yeni gerilimleri, yeni sürtüşmeleri yansıtıyordu, bu nedenle 1884'e gelindiğinde eskiden hemşerileri tarafından yürekten selam verilen köylerdeki toprak sahiplerine artık ters ters bakılıyordu.[52]

Köylü toplumunun bütününde yeni ayrımların ortaya çıktığını düşündüren bu eğilim, zaman içinde başarılı çiftçileri yerel ileri gelenler listesine soktu. Çiftçiler de burjuva olabilirlerdi, özellikle de kentlerde yaşayan toprak sahiplerinin mülklerini satın almaya başladıklarında. Siyasi mekânlar (dolayısıyla statü sembolleri ve nüfuz sahibi olunduğuna dair kanıtlar) için verilen mücadeleye katıldılar, belediye siyaseti ve şeref payeleri için verilen mücadelede birbirleriyle ve başkalarıyla çekiştiler.[53]

Giderek daha açık hale gelen siyasi piyasadaki bütün bu rekabet, güçlüklere ve bazı kafa karışıklıklarına yol açtı; ama aynı zamanda daha aşağı konumdaki insanlara manevra yapma fırsatı veya en azından bir ihtiyat duygusu ve seçim şansı sağladı. Kendilerine duydukları saygının artmasına da yardımcı oldu. 1913 yılında Berry hakkında yazan Hugues Lapaire köylünün köleliği arkasında bıraktığını belirtmişti. Artık hiçbir şehirli dolandırıcıya, hiçbir beyefendiye boyun eğmesi gerekmiyordu. Sizinle konuşurken hâlâ kibar ifadeler kullandığı doğruydu, ama arkanızı döndüğünüzde domuzlarını "beyefendi" ya da "soylu" diye çağırırdı. Bunu daha önceden de, (böyle bir şeye cüret etmesi su götürür olsa da) efendinin duymayacağı şekilde yapmış olabilirdi. Yenilik kendinden emin tonunda, boyunduruğu çıkarıp atmasında, şehirli dolandırıcıları otomatik olarak kendisinden üstün görmeyi reddetmesinde yatıyordu.[54]

Köylünün durumu artık daha iyiydi, aynı zamanda daha fazla şehirli görüyordu. Fakat kendisinden üstün olanlar arasında seçim yapma şansı ona kendisine duyduğu saygıyı arttırmasında yardım etmiş olmalıdır. Mesele bağımlılığın devam etmemesi değildi; ufak insanlar hâlâ alacaklıların, kendilerini işe alan ya da tarlasını sürmesi için onlara bir çift at kiralayan kişilerin, özellikle de yerel toprak sahibinin, soylunun veya burjuvanın -"toprağın, yaşamın ve ruhların efendilerinin"- baskısı altındaydı. Yüzyılın sonu gibi geç bir tarihte Vendée'deki Chanzeux köyünün ağası, kiracılarının Pazar ayininden önce şatosunda toplanmalarını, onun arabasının arkasında kiliseye yürümelerini ve sonra o günün vaazıyla ilgili soruları yanıtlamak üzere şatoya dönmelerini şart koşuyordu.[55] İlginç olan şu ki, bu tür tipler iktidarlarını doğrudan iktisadi bağlardan ziyade, kırsal seçmenin tercih şansına kavuşmasıyla birlikte, uzun süreli ilişki ve özen sayesinde

sürdürebiliyorlardı.* Saint-Etienne'e yakın olan köyündeki bütün yoksullar için fırıncı ve kasapta bir hesap açtıran Baron Rochetaillée örneğinde olduğu gibi malikânenin lordunun maddi varlığının söz konusu olduğu yerlerde, geleneksel sadakatler minnettarlıkla destekleniyordu. Dampierres'in Adour'daki Cazères'te yaptığı gibi, büyük bir ailenin cemaat için kilise, yollar, köprü, okullar, saat kulesi ve telgraf istasyonu yapılmasını sağlayabilecek servet ve nüfuza sahip olduğu yerlerde "bütün bu aileler minnettarlık göstermekten en uzak olanlar tarafından bile bilinir, yargılanır ve takdir edilirdi." Fakat birçok örnekte, büyük toprak sahipleri kendi topraklarında yaşamıyorlardı. Arazilerine arada sırada uğruyor, emirlerini kâhyaları vasıtasıyla iletiyor ve giderek daha güç beğenen ve ikna edilmesi gereken bir seçmen gurubuyla temaslarını kaybediyorlardı. Yerel aileler, noterler, avukatlar, veterinerler ve özellikle de hekimler -ki bunlardan bazıları bölgeye kuşaklardır hizmet ediyorlardı- alternatif ve seçmenlerin dostluğunu daha özenli bir şekilde kazanan bir seçkin gurubu oluşturuyorlardı.[56]

1871 yılında, Léonce de Vogüé muhafazakârların listesinde Thiers'in hemen ardından Ulusal Meclis'e girmiş olsa da, Cher Genel Meclisi'ndeki koltuğunu bir taşra hekimine kaptırdığında, bunu "bütün hırslı orta hallileri (noterleri, hekimleri, sulh yargıçlarını) heyecanlandıran" fırsatlara bağlamıştı. Bunlar gibi adamlar, diye iddia ediyordu "seçmenlere daha yakın bir hayat sürer ve bunu oy toplamak için kullanırlar." Vogüe için, kendi deyişiyle, bu biraz küçük düşürücü bir şeydi. Torunun yapacağı gibi, mevzubahis hekimin, sanatının sıradan bir pratisyeni olsa da, kantonunda hemşerilerine yaptığı pek çok hizmet nedeniyle el üstünde tutulduğundan da söz etmez.

Bir kuşak sonra Melchior de Vogüé'nin 1880'ler ve 1890'lar boyunca

* Bir taşra ileri geleni, yaklaşık 250 dönümlük verimli toprakların sahibi ve Pas-de-Calais'deki köyünün muhtarı olan Albert-Auguste Flahaut'nın muhasebe defterine ilişkin bir çalışma, Béthune yakınlarındaki arazilerinde çalışan işçiler üzerinde otoritesini sürdürmek için kullandığı araçları gösterir: Noter yerine kendisinden almayı tercih edenlere borç veriyor; başka yerde satabileceği fazla ürünü, kendilerini beslemek zorunda olan işçilerine satmak için saklıyor; kendilerine ait bir miktar toprağı olan işçilerine temel hizmetleri sağlıyor ve işçilerinin kazançlarını emanet olarak alıyor, parayı "işletiyor" ve paralarını emanete verenlerin geri aldıklarında onu nasıl kullanacaklarını belirtmelerini şart koşuyordu. Fakat tüm bunlar köylünün inisiyatifiyle değişebilirdi (R.-H. Hubscher, "Le Livre de compte," s. 380, 400). Belirsizlik için bkz. Georges Rougeron, *Le Conseil général*, s. 171-72; Jean Bécarud, "Noblesse et représentation parlamentaire," *Revue française de science politque*, 1973, s. 986-87; ve Archives Départementales, Puy-de-Dôme M 0162 (Thiers, Mayıs 1892).

Cher belediye meclisi için 1904 yılında nihayet kendisini yenmeyi başaran "küçük bir köy hekimiyle" yarıştığını görürüz. Vogüé'ye başarısızlığı nedeniyle teselli etmek için yazan bir dostu, onu "devletin işçilerin talihini değiştireceğine söz veren ... *ve bunu yerel barda yılda 365 gün tekrar eden* şarlatanlarla, onlara *her dört yılda bir* sarf etmeleri gerekebilecek çabalardan söz eden tekil bir kişi arasında" asla adil bir yarış olamayacağı konusunda temin ediyordu.[57] Mesele propagandanın içeriği değil, yoğunluğu ve sürekliliğiydi. Adamlardan biri konuşarak ve dinleyerek sürekli oradaydı, diğeriyse sadece arada bir geliyordu. Adamın mevcudiyeti karşılıklılık bağları kuruyor; toplumsal karşılaşmalar bu bağları kuvvetlendiriyor; az da olsa özen ve ilgi göstermek, âdetler, adabı muaşeret, giyim, eğitim ve hatta zaman zaman dil açısından farklı bir sınıfa ait olan kişinin kendisine duyduğu saygıyı okşuyordu. Fransızca törenlerin diliydi, ama alt sınıflara kendi dillerinde hitap edebilmek önemliydi. Üstlerinin onları kişisel olarak tanımasına aç ve bunu yapanlara minnettardılar. "Onlara maaş sorunlarından daha fazla acı veren tek bir şey vardır" diye yazıyordu Audiganne, Roun işçileri hakkında: "Biraz ilgiye mazhar olma ihtiyacı." Bu tür bir ilgi "onları kendi gözlerinde yükseltir ve hiyerarşiye zarar vermeden toplumsal mesafeleri kısaltır." "Alt tabakadakilerin de" kendi temsilcilerini kendi aralarından seçecekleri bir an gelecekti (Melchior de Vogüé bunu 1886'da öngörmüştü; "O zaman güzel Fransa'mız ne hale düşecek!"). Fakat henüz buna daha çok vardı ve şimdilik, cömertlik gibi geleneksel değerleri ve bir tür kamusal eli açıklığı yeni bir "aşinalıkla" birleştirmeyi başaranlar kalabalığı memnun ediyorlardı.[58] Toplumsal mesafeler hâlâ köylü ve zanaatkârların bir burjuvaya yöneltebileceği en büyük övgünün "kibirli değildir" olmaya devam edeceği kadar büyüktü.*

Statü sembollerine farazi sınıf çelişkilerinden daha hassas olan, haysiyet duygularını kabartan güzel sözlerle gururları okşanan alt tabakalar, ileri gelenler onlara kur yapma işaretleri gösterdiklerinde özel bir hevesle yanıt verdiler.[59] Siyasallaşma, kültürleşmenin bir veçhesi; insanın tıpkı parası olduğunda kılık kıyafetlerini taklit ettiği gibi kendisinden yukarıda olanların dilini de önce dinleyip sonra taklit ettiği bir süreçti. Siyasi adap, başka ama giderek öğrenmeye daha meyilli hale gelen bir dünya tarafından yavaş yavaş ve beceriksizce benimsenmekte olan kente özgü tavırların bir parçasıydı.

Siyasetin yeni dili nasıl özümsendi? Başka bir şekilde soracak olursak,

* Frédéric Mireur, *Les Rues de Draguignan*, 3: 156-58. Bir okuma salonunda bir öğrenci Martin Nadaud'ya hitap ettiğinde, "ilk kez bir burjuva bana el uzatıyordu, itiraf etmeliyim ki çok onur duymuştum."

siyasallaşmamış çoğunluk, sanki siyaset azınlığın ilgi alanı ve ayrıcalığı değilmiş gibi davranmaya nasıl başladı?

Bunu okuyarak öğrenmediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. "Köylüler seçim yayınlarını okumuyorlar" diye bildiriyordu Rochechouart (Haute-Vienne) kaymakamı 1857'de. Başka şeyleri de pek okudukları söylenemezdi. Geleneksel cemaatlerde fikirler, karşılıklı anlaşmaya dayanırdı, özel olarak geliştirilen görüşlerden ibaret değillerdi. Kişisel ilişkiler üzerinde kurulan fikirler, yazılanlardan değil söylenenlerden etkilenirdi. İster yayınların kırsal kesimde serbestçe dağıtıldığı 1850'lerde olsun, isterse 1914'den önceki 40 yılda, siyasal propaganda esasen sözel olmayı sürdürmüştü.[60] Hatta konuşmak sözcükleri de aşan bir eylemdi.* Sözcükler, her halükârda acil sorunlarla ilgilenen insanları pek de heyecanlandırmayan ya da onları beklenmedik şekillerde heyecanlandıran yuvarlak laflar olma eğilimindeydi. İdealler, yurtseverliği savaş ve askerlik, düzeni şatonun iktidarı ve ilerlemeyi rahatsız edici yenilikler, anlaşılmaz yasalar ve daha fazla jandarma olarak anlayan köylülere rahatlıkla tehdit olarak da görünebilirdi. Şehirlerin siyasi dili sadece tanıdık bir dile tercüme edildiğinde olumlu tınılar taşıyabilirdi.[61]

Bu nedenle tercümanların rolü hayatiydi; sayıları, çeşitlilikleri ve kırsal toplumun derinliklerine nüfuz etmeleri de bir o kadar öyle.[62]

Halkın arasında, yaptıkları işler onları dış dünyayla bir tür uzun süreli temasa sokan az sayıda kişiden oluşan siyasal bir "sınıfa" rastlarız: hancı ya da meyhaneci, eğer varsa bir esnaf, muhtar, öğretmen, rahip, sürveyan, karayolu müfettişi, gümrük veya vergi memuru, orman muhafızlarının onbaşısı ya da jandarma komutanı. Bunlara emirlerinde çalışanlar da eklenebilir: postacı, köy polisi, yol işçileri ve şefleri ve belki de zangoç da. İlk ikisi dışındakilerin tümü resmi işlevlere sahipti; kamunun değil, kendilerine maaş ödeyen ve temsil ettikleri bir devletin hizmetkârlarıydılar. Hükümetin ve daha spesifik olaraksa belirli bir rejimin kişilik bulmuş halleriydiler. Bu memuriyetleri elinde tutanların rejimle birlikte değişmesi köylerdeki siyasal yaşamın önemli bir gerçeğiydi.[63] Bunun nedeni tam da siyasetin soyut olmaması, rejimlerin ve hükümetlerin onları temsil eden görevlilerle özdeşleşmiş olmalarıydı; köylere ilişkin çok sayıda rapor bunun altını çizer ve hâkimlerin, sulh yargıçlarının, vergi tahsildarlarının, tütün

* Gaston Rioux, Viverais köylülerinden söz ederken 1912 yılında *Foi et vie*'de şöyle yazmıştı: "Kendisi bir akt olan sözle ilgilenirler sadece" (1 Haziran 1912, s. 332). Fakat, sonra, şu iki Bask atasözünü de dikkate alın: "Sözcükler dişidir, eylemler erkek"; "Sözcükler ve tüyler rüzgârda uçar" (Sylvain Trébucq, *La Chanson populaire et la vie rurale*, I : 248).

görevlilerinin, öğretmenlerin, postacıların ve köy polislerinin azil, atama ve sürgünleri bu raporların ciddiye alındığını gösterir.

Fakat bu tür önemsiz kamu görevlilerinin yetkilerinin kaynağı, sahip oldukları resmî konumlarının ötesindeydi. Okuryazar olmayan bir kültürde, bu adamlar iyi kötü okuyup yazabiliyor; özgücü bir kültürde, resmî dili, yani Fransızcayı iyi biliyorlardı. Postacı mektupları sesli okuyabilir ve resmî dokümanları kabaca açıklayabilirdi. Köy polisi notlar, raporlar ya da bir polis celbi hazırlayabilirdi. Dışarıdan gelen haberleri, örneğin muhtar gibi bir ileri gelenden ilk duyanlar, bir gazeteyi gerçekten okuyup görece çarpıtılmış bir biçimde kendi köylülerine veya civardaki mezralara aktaranlar onlardı. Dış dünyadan gelen haberler muhtemelen kulaktan kulağa oyunundaki gibi bir insan zincirinden aktarılırken tanınmayacak hale geliyordu. Ama bu yine de uygarlıkla kurulan bir bağdı. Ve bu tür bağlar daha kolay seyahat etme imkânlarının şehirli tatilcileri kırsal kesime taşımasıyla birlikte daha da çoğaldı. Parisli bir eczacı, her yazını Cuers'de, Toulon'un ötesindeki tepelerde geçirmeye başlar, beraberinde yeni fikirler getirir ve yılın geri kalanında insanların başkentte neler olup bittiğinden haberdar olmasını sağlayacak şekilde onlarla haberleşmeyi sürdürür.[64] Uygarlığı taşıyan ve tercüme edenlerin etkisi, ki aralarında en mütevazı olanlar muhtemelen aynı zamanda en etkili olanlardı, göz ardı edilmemelidir.

Yıllar içinde bu tür taşıyıcıların sayısı arttı. Taşıdıkları haberlerin miktarı da. Artık daha fazla mektup, daha fazla postacı, yani daha fazla bilgi vardı. Savaşlar kırsal kesimin uzak bir dünyanın varlığının farkına varmasını sağladı. 1792-1814 seferlerinin başlattığı işi, İkinci İmparatorluğunkiler bitirdi. Şark, Kırım, İtalya, Çin, Afrika ve Meksika hakkında durmak bilmeden akan raporlar, dedikodular, söylentiler ve hikâyeler Fransa'yı ilginç anekdot ve bilgilerle suladılar. Az ya da çok güncel olaylar kırsal kesimin haber sızdırmaz dünyasına nüfuz etti, çünkü siyasi hizipler ve hükümetler seçmen çıkarlarını kendileri için kullanmakla ilgilenmeye başladılar. Bunlar memnuniyetle karşılanıyordu; çünkü üzerinde konuşulacak yeni ve renkli bir şey sunuyorlardı: Zaferler eğlenceliydi. Köylülerin "İtalyan kahramanlıkları ve zaferleriyle ilgili haberleri hevesle beklemelerinde" ve Garibaldi'nin bilindik mertlik hikâyeleriyle hemhal edilmiş olması muhtemel yiğitliğini dinlemekten zevk almalarında şaşılacak bir şey yoktu. Fakat dış haberlerin de giderek bir anlam taşıdığı kabul görüyordu. Yabancı ülkelerle olan ilişkilerin, bunun pek de beklenmeyeceği ipekböceği kozalarını İtalya'dan alan Ardèche gibi yerlerde bile, yerel refahı etkileyeceği anlaşılmıştı. Zorunlu askerlik köylüleri, sadece askere çağrılanların yerlerine buldukları kişilerin artan maliyeti yüzünden olsa bile, derinden etkiliyordu.

Savaş için vergi ödemek, özellikle 1862'de olduğu gibi, tuzun fiyatında bir artış gündeme geldiğinde daha da hassas damarlarına basıyordu.[65]

Üçüncü Cumhuriyet uluslararası başarılarla itibarını arttırmaya en az İkinci İmparatorluk kadar hevesliydi. Kamuoyunu Fransa'nın çıkarlarına nasıl hizmet ettikleri konusunda ikna etmeye kararlı olan Cumhuriyetçi siyasetçiler, köylülere dış dünya hakkında daha da çok şey öğrettiler. Bu dersler her zaman belirli bir bağlamda -Prusya tehdidi, İtalya'yla sürtüşmeler ya da Rusya'nın dostluğu çerçevesinde- anlatılırdı; ama bir kez daha halkın yeni bölgelerin farkında olmasını sağladılar. 1914-1918 savaşı süreci tamamladı. Bütün bunların etkisi abartılmamalıdır; geniş dünyanın bilgisi muğlâk kalmıştı, ayrıntılarına duyulan ilgi zayıf ve en iyi ihtimalle anekdotlara yönelikti.[66] Fakat uluslararası ilişkilerin insanın ve yerelliğin yaşamını etkileyebileceğine dair giderek artan farkındalık, beraberinde ulusa ilişkin farkındalığın da artmasını getiriyordu. En azından kendilerine göre kendi kendine yeterli olan içe dönük kırsal adacıklar, ister istemez daha büyük güçlüklerle uğraşmaya zorlanıyordu.

Kırsal insanın toplumsal faaliyetlerinin en canlı merkezleri olan meyhaneler, her tür muhabbet için olduğu gibi siyasi sohbetler için de birer forumdu. Karşılıklı yardımlaşma için üzerinde anlaşılmış bir başvuru yeri ya da düzenli müşteriler için bir toplumsal merkez olan meyhane, işçilere tüccar ve zanaatkârlarla kaynaşma, barın etrafında vakit öldüren gençlereyse sırf zevki yüzünden muhaliflik yapma fırsatı veriyordu.[67] Bir meyhanenin, hanın ya da kafenin içinde veya yakınlarında kulüpler, çevreler ya da çok çeşitli cemiyetler boy atardı. Esasen seçkinlik, mahremiyet, özel konfor, gazetelere kolay erişim, karşılıklı yardım, ortak eğlence ya da sadece daha ucuz içki için tasarlanan bu tür gruplar kolayca siyasi çevrelere dönüşebilirdi. Kuşkusuz siyaset hakkında konuşmak için fırsatlar sunuyorlardı. Ama kulüp ve çevreler şehirli olma ve üyelerini siyasi hassasiyetlerden ziyade toplumsal statü temelinde toplama eğilimindeydiler.* Aşikâr nedenlerden dolayı, görece geniş bir üye toplama tabanına sahip olan cemiyetler de kentli örgütlenmelerdi: İtfaiye birlikleri, şarkı söyleme cemiyetleri, bandolar, dini kardeşlikler, yardımlaşma dernekleri. Onları idari olarak *chef-lieu-de-canton*'dan (Cazals, Lot) daha aşağı yerlerde bulmayı beklememeliyiz

* Öte yandan, on dokuzuncu yüzyılın sonunda, küçük La Garde-Freinet (Var) kasabasında, yaklaşık 100 üyesi olan Le Cercle des Bastidans adlı bir taşra kulübüne rastlarız. Kasabanın merkezinde bulunan köylüler Pazar günleri (sadece Pazarları!) sohbet etmek, şarap içmek ve kâğıt oynamak için toplanabilirlerdi. Bastidanlar kasabayı bölen siyasi ihtilaflarda tarafsız kalmışlardı (Léon Sénéquier, *Connaissance de la Garde-Freinet*, s. 134-36).

ve büyük bir bölümü kaymakamlık düzeyinde (Bonneville, Haute-Savoie) ya da yukarısında kurulmuş olmalıdır. 1870'e gelindiğinde bu toplumsal gruplardan pek çoğu, en azından siyasetin hâlihazırda olağan toplumsal yaşamın bir parçası haline geldiği bölgelerde, aslında siyasallaşmıştı; öyle ki Provence'da "sayısız" Cumhuriyetçi çevre boy atmış ve Monarşistler de kendi çevreleriyle onların karşısına çıkmaya çalışmıştı.[68]

Bu Monarşist çevrelerden biri olan, yerini Carpentras caddesinin bir kenarına açmış Cercle de la Concorde'un tasviri şöyledir: "Bir masanın etrafında bir düzine köylü oturuyor, eşyaları yanlarında kahve içiyorlar. Kasabadanmış gibi gözüken yakışıklı genç bir adam, yüksek sesle [Monarşist gazeteden] bir makale okuyor. Neredeyse her cümlenin sonunda, ne demek istediğini Provençal lehçesinde açıklamak için duruyor. Bu onaylayan haykırışlarla selamlanıyor."[69] Kentli bir kulüpse şöyle çalışıyordu: ziyaretçi köylüler, daha önce hiç görmedikleri ve Fransızca yazıldığı için asla anlayamayacakları bir gazete; muhtemelen gerici fikirleri vaaz eden ama yine de bu adamların eski dünyadan kopmalarına yardımcı olan ve yeni, Fransız bir dünyaya geçmelerini kolaylaştıran, tercümanlık yapan kasabalı bir genç. Kent düzeyinde bile kulüplerin sayısını söylemenin imkânı yoktur. Yetkililer pek çok meyhaneyi siyasi propaganda için potansiyel bir sığınak olarak görmüş ve onları sıkı bir denetim altında tutmuş gibi gözükmektedir; ama görünen o ki kulübün bu tür bir sığınak olarak popülerliği büyük bir değişkenlik göstermiştir. Örneğin kuzey, güney ve güneybatı, örgütlü toplumsallaşmaya orta bölgelerden ve muhtemelen batıdan daha açıktı. Bu kısmen yararlanılabilir araçların, kısmense (köylerin görece büyük olduğu Lorrain'de Provence'dan daha az kulüp olsa da) muhtemelen dağınık ya da toplu kilise bölgelerinde yaşamanın beslediği eğilimlerin bir sonucuydu.

Languedoc, Gaskonya ve Provence boyunca kırsal kesimdeki eskiye dayanan kentli bir yönelimin kulüpleri popülerleştirdiğini biliyoruz. Fakat Corbin, Limousin'de, Agulhon'un Provence'ının taklitçi eğiliminin izine bile rastlamaz; 532 komüne ve 421.412 kişilik bir nüfusa sahip Vosges ilindeyse 1901 yılında 138 yerellikte sadece 287 kulübe rastlarız.[70] Pyrénées-Orientales'deki cemiyetlerle ilgili dosyalarda yapılan bir araştırma bunların Perpignan bölgesi dışında az sayıda olduklarını gösterir. Prades seçim bölgesinin altı kantonu (113 komün) yüzyılın sonuna gelindiğinde 40'tan az cemiyete sahipmiş gibi gözükmektedir. Resmî kayıtlar manzaranın tümünü sunmaz, ama bir grubun üst sınıflar için, yargıç, emekli subay ve belediye başkanının da katıldığı bir sosyal kulüp oluşturmadığı (Cercle de France, Vinça); ya da esnaf ve zanaatkârlara ait bir cemiyetin "üyeleri işe giderken uğrasın diye kurulmadığı" (Cercle des Ouvriers, Ille-sur-Têt);

veya "kafe sahibinin iş yerini geç saatlere kadar açık tutması için bir araç olmadığı" (Mosset) yerlerde dernekler siyasi temelliydi. Söz konusu siyaset çok muhtemeldir ki, 1896 belediye seçimlerinden sonra Corbére isimli küçük kasabada mevcut çevreye karşı muhalif yeni bir çevrenin kurulmasında olduğu gibi, yerel siyasetti. Yine de, o döneme gelindiğinde ve bazı yerlerde kayda değer şekilde daha erken, yerel ve ulusal siyaset birbirinden ayrılamayacak kadar iç içe geçmişti.[71] Bu bir kez gerçekleştiğinde, parti sadakati artık kulüplerde, danslarda, çeşitli kutlamalarda ve katılımcılarının siyasi yönelimleriyle bağlantılı diğer "kamusal eğlencelerde" yansımasını bulacaktı.*

Görece resmî kulüplerin bir basamak altında, Maurice Agulhon ve Lucienne Roubin'in inceledikleri türde ad hoc ilişkiler –*chambrées*, *chambrettes*- yer alıyordu. Bunlar 1870 öncesinde Vernon ile Mantes arasındaki Seine vadisinde karşımıza çıkanlar gibi, yerel düzlemde bir araya gelişlerin ürünleri olabilirlerdi. Burada akşam yemeğinden sonra, kadınlar *veillées*de toplanırken erkekler sigara içmeye ve geç saate kadar çalışan bir terzi, dokumacı ya da sabo üreticisinin sobasının etrafında konuşmaya gider, köy başına on veya on beş sözde kulüp oluştururlardı. Bunlar bir kişinin veya burjuvaların sahip olduğu mahremiyetin peşindeki bir grup arkadaşın girişimiyle kurulabilirdi. Karşılıklı yardımlaşma ve destek ihtiyacına verilmiş yanıtlar, bilginin gayriresmi olarak aktarılması, geçiş ayinlerinin kolaylaştırılması ve bazı yerel angaryaların (örneğin Karnaval'da özel bir rolün) ifa edilmesi için kurulmuş öğretici kurumlar da olabilirlerdi.[72]

Tercihen birisinin gidip şarap getirebileceği bir meyhanenin yakınlarında kiralanmış bir oda, birkaç sandalye, bir masa ve işte bir kulüp kurulmuş olurdu. Kulüp insanları meyhanelere iten aşırı kalabalık mahallelerde bir soluklanma imkânı, evden fiziken kaçmak için bir fırsat sunardı. Burada insan daha ucuza içki içip, kâğıt oynayabilir ("kumar" yetkililer tarafından hoş görülmüyordu) ve sohbet edebilirdi. Bu tür bir dizi "odacığa" sahip olabilen daha büyük köylerde, üyelik komşuluğa ve tanışıklığa bağlı olurdu. Zaten asgari kirayı ve içkilerin maliyetini paylaşan grup, düzenli bir gazeteye aboneye olmayı da düşünebilirdi. Sınırlı toplumsal amaçlar bile, yetkililerin grubun içkilerini vergilendirmeye kalkmasında olduğu gibi, ik-

* La Garde-Freinet kulüplerin siyasallaşmasının görece erken yaşandığı yerlerden biriydi. Union Philarmonique 1879 yılında iki gruba ayrılmış, Bravade dağılmış ve sonunda 1880'lerde ortadan kaybolmuş, av kulüpleri bölünmüştü vb. Sonunda yerel gençlik bu eğilime karşı tepki vermeye ve siyasi kamplarına bakmaksızın kafelere ve danslara uğrayıp kızlarla flört etmeye başlamıştı. Ne yazık ki bu tepkinin tam olarak ne zaman gösterilmeye başlandığı belirsizdir (Sénéquier, *Connaisance*, s. 104ff, 125, 172).

tisadi ve dolayısıyla siyasi sorunlara dahil olmakla sonuçlanabilirdi. Her halükârda üyeleri bir araya getiren dayanışma düzenli buluşmalar sayesinde daha da güçlenirdi. Grup üyelerinin aynı oy pusulalarını alıp sandığa birlikte gittiklerini duyarız. 1905'de Verdon vadisinde küçük bir köy olan Thorame-Haute, aile reislerinden, gençlerden, radikal Cumhuriyetçilerden ve köyün yukarındaki yamaçta bulunan bir mezra olan Riou'nun sakinlerinden oluşan bu tür dört derneğe sahipti.[73] Burada karşımıza her birinin cemaatin yaşamında bir rol oynayan geleneksel yaşa göre bölünme, yine aynı ölçüde geleneksel mahalleye göre bölünme ve siyasetin –artık ulusal hukuk tarafından da tanınan- geleneksel yapılara yedirilmesi çıkar.*

Fakat en etkili siyasallaştırıcı, siyasetin kendisi, yani seçim pratiğiydi. Alain Lancelot, oy kullanmamak, seçmenler "küresel toplum"la yeterince bütünleşmemiş kategori veya topluluklara ait oldukları ölçüde daha yaygın ve olağandı diye belirtir. Kendi bağlamımızda ifade edersek, yalıtılmışlık seçimlere katılmamak ve oy kullanmamakla sonuçlanma eğilimindeydi. Fakat burada sadece fiziki yalıtılmışlıktan söz etmiyoruz; uzakta yaşayan seçmenlerin hepsi, aslında vatandaşlık görevlerini yerine getirmek için kasabaya kısa bir yolculuk yapmaktan zevk alabilirdi. "Küresel" meseleleri anlamsız, oy verme çabasını manasız kılan bir tür yalıtılmışlık söz konusuydu.[74] Tam da şimdiye kadar kanıtladığımız türde bir iktisadi ve kültürel yalıtılmışlık. Ne de olsa, oy vermeye gitmek işten zaman çalmak ve belki buna ek olarak alışılmadık bir yolculuk için para harcamak anlamına geliyordu.** Sandığa gitme meselesi, özellikle oyların kantonun ana kasabasın-

* Derinlemesine araştırılmış *chambrées*yi inceleyenlerden biri olan Emilien Constant bunların üyelerini modern siyasi yaşamın pratikleriyle tanıştırdıklarını düşünmektedir: memurların tayinleri, meselelere ve doktrine dair tartışmalar, slogan ve programların yayılması. Constant Başbakan Emile Ollivier'nin 1870 tarihli genelgesine yanıt olarak yazılan, Var'ın "demokratik basınında" yayımlanan ve "Draguignan'ın bütün köylü chambréesinin delegeleri" tarafından imzalanan bir mektuba yer verir. Fakat bu mektubun Var'ın meşhur muhaliflerinden Dr. Élix Brémond tarafından sunulduğunu belirtmek gerekir ve köylüler arasında taraftarları olduğunu kabul etse de insan, bu tür bir belgenin ne düşündüklerini gerçekten hangi oranda yansıttığını sorabilir (*L'Esprit républicain: Colloque d'Oréans 1970*, Paris, 1972, s. 287).

** Belkide, 23 Nisan 1848 seçimlerinin bütün köy halkının kilise ayini için bir araya gelmek zorunda olduğu Paskalya Pazarında yapılmasının nedeni buydu (Anarcharsis ve Hippolyte Combes, *Les Paysans*, s. 81). Benzer şekilde, 16 Mayıs 1877'den sonra, seçimlerin tarihi, sadece hükümete kamuoyunu "hazırlaması" için zaman kazandırmak amacıyla değil, aynı zamanda Loire'da yayımlanan bir yerel gazetenin de belirttiği gibi tahıl ve üzün hasatları o tarihte tamamlanmış olacağı ve kırsal seçmenler sandıklara serbestçe gidebilecekleri için de yasal açıdan mümkün olan en ileri tarihe (14 Ekim) atılmıştı (*Journal de Montbrison*, 22 Temmuz, 1877).

da verildiği 1871 öncesinde gerçek bir sorundu. Kırsal kesimdeki yolların kötü ve az sayıda olduklarını biliyoruz. Yüzyılın ikinci yarısında ulaştırma alanında gelişmeler yaşandıkça hareket etmenin daha kolay hale gelmesi, sandık kurulan yerlerin çoğalması ve artık en uzak sandığın kilise bölgesinin bourgunda kurulmasıyla birlikte katılımı teşvik etti.[75] Fakat entelektüel koşullar da önemliydi. Okuryazarlıkla seçimlere katılım arasında doğrudan bir ilişki vardı, tıpkı sefalet, yalıtılmış ve okuryazarlık -daha doğrusu cehalet- arasında olduğu gibi. Georges Dupeux, Loir-et-Cher'de bu ilişkinin mevcudiyetini göstermiş ve Serge Bonnet de Üçüncü Cumhuriyetin ilk yıllarında en düşük katılım oranına sahip köylerin, aynı zamanda okula ve kiliseye devamsızlığın da en fazla görüldüğü yerler olduğu Lorraine'de de benzer bir korelasyon tespit etmişti.[76]

Cehalet siyasetçilerin ve yerel liderlerin seçmenlerin kafalarını karıştırmalarını ve onları yönlendirmelerini kolaylaştırıyordu: Falloux yasasının geri çekilmesinin vergilerin kaldırılmasıyla aynı şey olduğunu savunmak; 1873 yılında Allier'de yapıldığı gibi Cumhuriyetçi seçmenlerin Cayenne'a tehcir edileceklerini iddia etmek; 1889'da Finistère'deki bir köyde 396 seçmenden yalnızca 11'inin sandık başına gitmeye cesaret edebilmesinde olduğu gibi, oy vermemeleri için köylülerin gözünü korkutmak; ya da 1887'de Isère'de olduğu gibi, "nüfusun büyük bir çoğunluğu okuma yazma bilmediğinden, seçmenler ellerine ne geçerse onu sandığa atarlar" diye Cumhuriyetçilerin oy pusulalarını sandığın bulunduğu yerin kapısında bir sandalyeye koymak. Oyun gizliliğine, pusulaların içine konulacağı zarfların ve oy kullanma kabinlerinin kullanılmaya başlandığı 1914'e kadar pek de özen gösterilmemişti. Ve o tarihten sonra bile, kime oy verileceğinin anlaşılacağı kuşkusu, küçük cemaatlerde farklı birine oy vermeyi güçleştirmeye devam etti.[77]

Harita 16. Ulusal normun üzerinde oy kullanmama, 1898. Norm: yüzde 23.9,



KAYNAK: Alian Lancelot, L'Absentionnisme électoral en France (Paris, 1968), s. 58.

Harita 17. Ulusal normun üzerinde oy kullanmama, 1914, Norm: yüzde 22.7



KAYNAK: Harita 16 ile aynı, s. 59.

Harita 19. Bisiklet (hem iki hem de üç tekerlekli) Sayısı, 1899.

KAYNAK: 1899 vergi kayıtları, Annuaire statistique de la France (Paris, 1900). NOT: Karşılaştırıldığında, çizginin üzerindeki illerin 16'sında 5.000'den fazla araç vardı, 6'sındaysa bu rakam 10.000'i aşıyordu.

Harita 18. En yüksek oy kullanmama oranına göre illerin sıralanması, 1876-1914.

KAYNAK: Harita 16 ile aynı, s. 59.

Yine de, her seçim, öncesindeki kampanyayla ve bunun yol açtığı tartışmalarla birlikte kayıtsız nüfusları yeni pratik meselelerle tanıştırdı. Siyaseten el değmemiş topraklar, temizleniyor ve sürülüyor, ekilip biçiliyordu. 1860'da bir Savoy köylüsü yerel ağanın seçimleri kazanacağı konusunda gayet emindi; çünkü ne de olsa "muhtar öyle düşünüyordu, rahip öyle düşünüyordu, herkes öyle düşünüyordu." Kişisel ilişkiler ve yerelliğe uyum

gösterme hâlâ belirleyiciydi. Fakat köylü, geçerken "pazarda konuşulduğunu duydum" diye ekliyordu ve orada duyduğu şey zaman içinde beklenmedik alternatifleri açığa çıkaracaktı.* 1869'da Saint-Dié kaymakamı siyasi meselelerin siyasallaşmaya yol açtığını ve beraberlerinde siyasi cehalet ve kayıtsızlığın bir zamanlar hüküm sürdüğü bu bölgeye yeni bir eleştiri ruhu getirdiğini iddia ediyordu. Siyasi gündemler kısa süre içinde kırsal kesime yayıldı. Rakipler arasındaki tartışmalar ve (pek başka eğlence kaynağı bulunmadığı sürece katılımın yüksek olduğu) siyasi toplantılar, yeni bir terminolojinin ve yeni görüşlerin ortaya çıkmasını sağladı. Memurlar "bayağı, kaba dille" ve *gens du peuple*e hitap eden "demokratik iyimserlikle" alay ediyorlardı. Fakat onları uyandırabilecek şey sofistike bir dil değildi.[78]

Pierre Barral, Cumhuriyet'in 1870'lerde köylülerin desteğini, özellikle siyasetle piyasa arasındaki ilişkinin farkına geç varıldığı ve bu yüzden siyasal bilincin daha önce geliştiği yerlerde, sosyo-ekonomik önlemelere ya da devlet yardımlarına hiç atıfta bulunmadan tamamen siyasi bir düzeyde kazandığını belirtmişti. Siyasal faaliyetlerin birden artan yoğunluğu ve 1870'lere damgasını vuran hızlı değişim, siyasi özneleri daha entrikacı ve rahatsız edici hale de getirmişti. Artık panayır ve pazarlarda, seçim dönemlerinde işten çok siyaset konuşuluyordu. Siyasetse, en azından 1877'den bu yana, belediye başkanının artık yukardan atanmayıp, yirmi bir yaşın üzerindeki bütün erkekler tarafından seçilen belediye meclisi tarafından belirlendiği köylerde resmî olarak sahneye çıkmıştı. Daniel Halévy'ye göre, toplumun dokusunu etkileyen bu *révolution des mairies* [belediye başkanları devrimi], sadece devleti etkileyen 1830 ve 1848 Devrimleri'nden çok daha önemli bir olaydı. Çağdaş gözlemciler için de sonuç, özellikle bu önleme senatörlerin kırsal komünlerden delegelerin büyük bir ağırlığa sahip olduğu bir mecliste seçileceklerine dair kararın da eşlik etmesiyle birlikte kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktı. "Köye siyaseti sokmak" diye övünüyordu Gambetta. Ve gerçekten de Doktor Francus'un 1879'da yazığı gibi: "Siyaset son birkaç yıldır her yerdeydi."[79] 1880'lere gelindiğinde siyasi meselelerdeki kutuplaşma "çırak yurttaşları" yeni bir farkındalık ve bağımsızlık için eğitiyordu.[80]

Daha uzak yerlerde bile rekabete dayalı modern siyaset geleneksel dünyanın gerilim ve ittifaklarının yerini almıştı. Bugün çok az kişi kayıtsız, diye bildiriyordu Gers'deki bir polis komiseri 1888'de. "Herkes az ya da

* *Courier des Alpes*, 7 Aralık 1860, Jacques Lovie, *La Savoie*, s. 370'de alıntılanmıştır. Bu Daniel Halévy'nin ilgisiz diyerek göz ardı ettiği seçim "istişarelerinin" önemini gösterir (*Décadence de la liberté*, Paris, 1931, s. 21). Belki de bu doğruydu – ama her seçim, insanları gerçekten de uzun bir süredir onlara ilgisizmiş gibi görünen şeylerle aşina kılan bir tecrübeydi.

çok siyasetle ilgileniyor, güncel olaylarla ilgili konuşuyor, onları analiz ediyor, tartışıyor." Puy-de-Dôme raporları bu artan ilgiyi 1890'lardan itibaren yansıtır. Köylüler yasaların ve ulusal siyasetin kendilerini etkilediğini fark etmişlerdi; vergiler, krediler, koruma ve sağlık sigortası hakkında konuşuyor ve bunlarla ilgili yasaların çıkarılmasını istiyorlar; yetkililer de bu yeniliği kayda geçiriyorlardı. Uzak Ariège'de resmî raporların tonu yerel siyasetin yerini ulusal partilerin izlediği siyasete bırakmasıyla birlikte değişmişti. Tartışılan meselelerin karakteri "modernleşmiş" ve il, "uygarlaşmıştı".[81]

İspanya sınırına yakın olan Aulus-les-Bains üzerine yapılan bir çalışma, ikinci ve üçüncü baskılarında, burada 1873 ile 1884 yılları arasında yaşanan değişimi yansıtır. İkinci baskı yerel halkı sadece yerel meselelerle ilgilenen ve ulusal siyasete tamamen kayıtsız kişiler olarak tasvir eder. Oy hakkı hiçbir anlamı ya da getirisi olmayan bir angarya olarak görülüyordu. Kullanılan oylarla ilgili resmî listeler düzenli olarak kimseyi rahatsız etmeyen hayali isimlerle dolduruluyordu. Bu, diyordu yazar Adolphe d'Assier, yukarı vadilerin bütün kilise bölgelerinde ve başka birçok yerde de görülen alışıldık bir şeydi. 1884'te d'Assier kendisini düzeltmek zorunda kalmıştı: Oy kullanmak Aulus'de başka her yerde olduğu gibi ciddiye alınıyor. Onlara kalsa eski kuşaktan erkekler, eskisi gibi kuşkucu ve kayıtsız davranmayı sürdürürdü. Ama genç erkekler ve köylü zanaatkârlar artık seçim söz konusu olduğunda hevesli ve coşkulular. Bu yaşlıların düşünmesini sağlıyor ve onları da oy kullanmaya teşvik ediyor.[82]

Yüzyılın sonuna gelindiğinde, daha önce kayıtsızlığa yol açan eylemsizliğin gücü, artık ne kadar müphem olursa olsun aşinalığa yol açıyordu. Pek çok Fransız yeni sistemin altında yetişkinliğe adım atmış ve bunu esaslı bir şekilde sorgulamaya pek de eğilim göstermemişti. Modern siyaseti ve yerel geleneği, siyasi kampanyaları ve geleneksel dansları birleştirmeyi öğrenmişlerdi.* Toplumsal mekanizmalarının kendilerine yabancı olduğu, siyasi ve iktisadi işleyişini ancak yarım yamalak anlayabildikleri ya da hiç

* 1880 civarında Bonapartçı Charentes'ta çocukları korkutmak için çağrılan öcüler yerlerini Grand-Beitâ şeklinde telaffuz edilen Gambetta'ya bırakmıştı, Cumhuriyetçilerse muarızlarından Bounatrapistes -*Peléyon Boune-Attrape neveur à son onc* partizanları- diye söz ediyorlardı (Raymond Doussinet, *Le Paysan santongeais*, s. 130 ve *Les Travaux et les jeux*, s. 421). Aynı dönemde, bir çocuğun, tercihen kutsanmış ekmeğin kaldırma anında kiliseye ilk kez adım atmasına izin verildiğinde gerçekleştirilen "ayakları vermek" (*douna di cambo*) olarak bilinen geleneksel Provençal ritüeline Cumhuriyetçi bir içerik kazandırılmıştı. Arles'de 1885 civarında, yürümeye yeni başlayan çocuklar belediye binasının giriş holüne ilk adımlarını, Marianne büstünün sevecen bakışları altında atarlardı. Aynı dönemde etraftaki kırsal bölgelerde de benzer ikameler ortaya çıkmış gibi gözükmektedir (Fernand Benoît, *La Provence*, s. 139).

anlayamadıkları yeni bir dünyaya adım atmışlardı. Ekonominin, siyasetin, hukukun ve bilimin nasıl işlediği konusunda emin değildiler ama bunların kendilerini etkilediğini biliyorlardı. Durmadan artan, durmadan önem kazanan sayıları, daha fazla bütünleşme ve intibak yaşanmasından önce, cehalet ve tedirginlikten beslenen izmlerin -Boulangizm, anti-Semitizm, nasyonalizm, ve hatta Sosyalizm- mucizevi çarelerine açık bir kamu yaratmıştı. Çatışmalar bile daha önce bir çözüme bağlandıkları köy toplumundan, daha geniş bir bağlama taşınmışlardı. Artık bir topluma meydan okuyormuş gibi görünen siyasi iddiaların, aslında iddia sahiplerinin mücadele ettiklerini söyledikleri toplumla bütünleşmelerine yardımcı olduğunu biliyoruz.* 1907'de Midi'yi karıştıran isyan benzeri olaylar, tutuklanan köylünün kendisini savunmak için sadece "Poujols'danım" diye mırıldanabildiği İki Aralık günlerinden bu yana siyasi gelişkinlik açısından muazzam bir ilerleme kaydedildiğini göstermişti.

Güneyli şarap tüccarları körü körüne değil, gayet farkında oldukları çıkarları için ayaklanmışlardı. Liderleri yerli biriydi; bir *bourgher* değildi, ama aynı zamanda taşra okullarının yetiştirdiği biriydi. Asiler, demiryolu şirketlerinin kullanımlarına sunduğu trenlerle çok sayıda göstericiyi taşımanın, geniş bir bölgede belediye yetkililerinin işbirliğini sağlamanın ve doğrudan ulusal hükümeti hedef alan bir vergi grevinin de dahil olduğu dikkat çekici ölçüde etkili ve gelişkin bir kampanya yürütmüşlerdi.[83] Özgücülük ve tarihsel referanslar (bu sonuncular halkın belleğinden çok okullarda öğretilen tarih tarafından kolaylaştırılmıştı), o dönemin hükümetine yönelen siyasi ve iktisadi baskılar yaratmak gibi modern bir projenin parçalarıydı. Projenin başarısız olması önemli değildi. Önemli olan bu projenin sahiplerinin kendi sorunlarıyla toplumun bütünü arasında doğrudan bir ilişki olduğunu görmeleri ve bu yeni algı çerçevesinde hareket etmeye çalışmalarıydı. Siyasi tercihler yapmışlar, belirli hedefler ve kaynaklarını nasıl kullanacaklarını belirlemişler ve bu hedeflere ulaşmak için seferber olmuşlardı. Yerel oydaşma alanından ulusal çatışma ve tartışma düzeyine geçmişlerdi. Kolektiviteleri artık küçük memleketlerinin sınırlarında sona ermiyordu: Daha büyük bir memleketin parçası olarak görülüyordu.

Ulusal düzeyde siyasi tartışma, hatta isyan, yerel dayanışmaların öneminin azalmasında ve nevzuhur sınıf fikri gibi yeni rakip dayanışmaların ortaya çıkmasında üzerine düşen rolü oynamıştı. Yüzyılın ortalarında, yerel

* Bu nokta için bkz. Remy Leveau, "Le Syndicat de Chartres (1885-1914)," *Mouvement social*, 1969, s. 63. Bu köylü birliği amacını şöyle ortaya koymuştu: "Köyün ruhunu değiştirmek ve geleneksel köylüyü, onu Fransız toplumu içerisindeki rolüne daha uygun hale getirmek için davranışının tüm irrasyonel unsurlarından arındırmak."

dayanışma hükmünü sürüyordu. Yüzyılın sonuna gelindiğindeyse özel anlamını yitirmişti. On dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümüne karakterini veren otarşiler çözülüyordu. Büyük yerel meselelerin kökenleri ya da çözümleri artık köyde değildi; bunların köyün dışında ve çok uzaklarda çözülmesi gerekiyordu. Köylülük tedricen kentli (yani genel) fikirlerle, soyut (yani yerel olmayan) kaygılarla tanıştı.[84]

"Toplumsal" ya da "iktisadi" ihtilaflara dair bilinç, kısmen geleneksel türdeşliğin ve oydaşmanın çözülmesini ve dışarıdan ithal edilen ideolojilerin yayılmasını yansıttığı; kısmense çözülme sürecini derinleştirdiği ve çözümü daha geniş bir düzlemde aradığı için ulusal birliğin gelişmesine yardımcı oldu. Modern siyasette bu denli büyük bir rol oynayan isyancılık ve toplumsal savaş doktrinlerinin, toplumsal yapının mutlak ve sabit olarak görülmeye devam ettiği yerlerde ve sürece tutunması mümkün değildi. Grupla birey arasında hiçbir çatlağın ortaya çıkmadığı bir toplumda mevcut toplumsal düzen tahayyül edilebilecek tek düzendir. Birey ona karşı çıkamaz, sadece onu ihlal edebilir. Elbette geçmişte ayaklanma ve isyanlar olmuştu: Seyrek, kendiliğinden, kendisini patlayarak gösteren, kaderi değiştirmeyi değil, ona yumruk sallamayı amaçlayan isyanlar. Bu, tercihlerle ilgili çözümleme ve tartışmalara ihtiyaç duyan siyaset için bir temel sağlamıyordu. Sadece, bu görünüşte monolitik geleneksel toplumun çözülmeye başlamasıyla birlikte ve bu yaşandığı sürece, bireyler kendilerini gruptan ayrı ya da ayrılabilir kişiler olarak görmeye başlarlar.

Kamusal hassasiyet, yaşam standardının yükselmesiyle birlikte arttı. Zenginlik ve sefaletin önceden belirlenmiş ve değiştirilmesi mümkün olmayan bir düzen tarafından emredilmiş gibi görüldüğü bir dünyada, insanların büyük bir kısmı için temel sorun hayatta kalmaktı ve modern anlamda iktisadi adaletsizlik kolektif bilinç üzerinde herhangi bir etki yaratmıyordu. Bir kez temel ihtiyaçlar giderilmeye başlandığında, daha fazlasını, yani daha iyi çalıma koşulları, genel olarak daha iyi koşullar talep etmek için zamana ihtiyaç vardı. En başta da, daha önce tahayyül edilmesi mümkün olmayan, kasabaların, eğitimin ve evet, siyasi partilerin sunmaya başladığı olasılıklar üzerine düşünmek için zaman gerekiyordu. Kasabaları uzun bir süre önce işgal etmiş bulunan fikirler, şimdi de köylü kitlelerine yeni talepler aşılıyorlardı. Ve siyaset de bunları teşvik etmek ve ideolojik bir kisve sağlamak için oradaydı. Kaderin ve siyasetin, her ikisi de sorgulanmaya, meydan okunmaya ve nihayetinde değiştirilmeye açık, birbirlerinden ayrı kavramlar olduğunu vaaz eden öğretiler yaygınlık kazandı. Bu dersin öğrenilmesiyle birlikte de, modern siyasetin çok önemli bir parçası olarak görülen sorgulama, meydan okuma ve değiştirme, bugüne kadar bağışıklığını korumuş kırsal kesimde faaliyete başladı.

On Altıncı Bölüm

Göç: Bir Yoksul Endüstrisi

Çekip gitmek, biraz da ölmektir.

Edmond Haraucourt

"Çekip gitmek, biraz da ölmektir" diyen, on dokuzuncu yüzyıl sonlarının pek tanınmayan bir Fransız yazarıydı. Fransa'daki pek çok kişi için, bir yerden ayrılmamanın yaşamlarına bir tehdit teşkil etmesi daha muhtemeldi: Evini terk etmek, hayatta kalmak için ödenen bir bedeldi. Yolların az olduğu, demiryolununsa henüz ulaşmadığı, erişilmesi güç bölgelerde, kolay ihraç edilebilecek tek şey insandı. Yoksullar daha zengin bölgelere gitmek, dağlılar ovalara inmek istiyorlardı.* Kazançları kıt kaynaklara destek olur, yoklukları toprağı besleyebilmesi için çok yüksek olan nüfusun baskısını azaltırdı. On yedinci yüzyılın sonlarından başlayan yaklaşık yüz yıllık geçici ve mevsimlik göç örüntüsünün incelendiği yerlerde, örneğin Auvergne'de, sefaletle kaynak arayışı, yüksek ekmek fiyatlarıyla belirli bir yılda verilen geçiş belgeleri arasında, bekleneceği üzere yakın bir ilişki olduğunu görürüz. Benzer şekilde, Morvan'da köylüleri, arabacı, çoban, hasatçı, çatı ustası ya da ev hizmetçisi olarak çalışmak üzere, evin ayakta durmasının tek yolu bu olduğu için yollara düşüren şey, ihtiyaçların yarattığı baskı; gereksinimleri karşılamak, ağır bir borcu ödemek, çekici bir tarlayı satın almak, bir evin çatısını yenilemek ya da yeni bir tane inşa etmek için bitmek bilmez bir para arayışıydı.[1]

Yüksek Alp dağlarında kış, ailelerin yılın altı ayı boyunca bir yere gitmelerini engelliyordu. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, birçok erkek, kadın, çocuk ve hayvan bu yarım yılı ahırda bir arada geçirmek zorun-

* Fakat bunun istisnaları da vardı. Örneğin Alplerin aksine, Jura'nın neredeyse hiç geçici göç tarihi yoktu; çünkü Juralılar küçük ailelere ve zanaat endüstrilerine sahiptiler. Bu belki de çekip gitmekten daha zor, ama evi terk etme ihtiyacının önüne geçen bir çözümdü.

daydı: masa, sıralar, kömür sobası, her birini iki veya üç kişinin paylaştığı belki üç ya da dört yatak; yatakların arasında keçi ve koyunlar; ortada buzağılar; arka taraftaysa atlar, inekler, öküzler... Domuzlar yataklardan en uzak ve kapıya en yakın köşeye gönderilirdi. Kış ilerledikçe, hava daha pis kokmaya başlar ve çöpler yerde gübre haline gelirdi. Eğer aile şarap ya da başka yiyecek içecek maddeleri satmak için ticaretle de uğraşıyorsa, gelen ve sohbet etmek için kalan müşteriler kalabalığı daha da arttırır ve zaten az olan havayı tüketirdi. Bu koşullar altında, hava soluyacak, yatak yeri işgal edecek veya az olan yiyeceği tüketecek bir kişinin eksilmesi, göçmen beraberinde hiç para getiremese bile ailenin refahına bir katkıda bulunurdu.[2]

Daha önceki yüzyıllarda, salgın hastalıklar ve açlık nüfusu sınırlandırmıştı. Bunlar hâkimiyet altına alındığı ölçüde, boşta gezen kişiler ancak ekim, saman kaldırma ya da hasat gibi, topluluğun her üyesinin emeğine ihtiyaç duyulan dönemlerde iş bulabilir hale geldiler. Geçinebilmek için, geçmişte olduğundan bile daha fazla çekip gitmeleri gerekiyordu. Ezelden beri bunu yapıyorlardı. Hasat grupları düzenli olarak, geri dönüp kendi tarlalarında çalışmaya başlamadan önce başkalarının hasatlarını kaldırmak için ekinlerin geç olgunlaştığı bölgeleri terk ederlerdi. Şarap tüccarları ve bağ işçileri yazın ortasında, bazen de kışın, vergilerini ve borçlarını ödeyebilmek için evlerinden uzakta iş ararlardı. Arles gibi şehirler, büyüyen ekinler için çalışacak adam bulmak üzere her yıl ulaklar gönderirdi. Söz konusu sayılar çok yüksekti. 1852 tarihli Tarım Araştırması sadece hasat için yaklaşık 900.000 mevsimlik işçinin seferber edildiğini tespit etmişti.[3]

Bu tür göçler ekseriyetle karşılıklı ihtiyaca dayanan geleneksel güzergâhları takip ederdi. Güney Limousin uzun bir süre boyunca Corrèze'den Millevaches bataklıklarına, Rouergue Ségala'sından Margeride'e ve Causse vadisinden Causse yaylalarına giden, çalışmaya ihtiyacı olan insanların, çavdarın orakla hasat edilmesi için adam eksikliği çekilen bölgelere doğru yola koyuldukları "doğal" bir göçe tanıklık etmişti. Bu hareketler, onları tetikleyen (hem insanların hem de emeğin çektiği) sefaletin azalmasıyla birlikte on dokuzuncu yüzyılın son otuz yılında ortadan kayboldu. Benzer göçler çok daha yoksul olan kuzeydeki Yukarı Limousin'de Birinci Dünya Savaşı'nın arifesine kadar devam etti. Öte yandan saman kaldıran gruplar Yukarı Cantal ve Mézenc bölgesinde hizmet vermeyi sürdürdüler; çünkü buradaki çiftlikler zengindi ve yüksek ücretler ödeyebiliyordu.[4]

Diğer dönemsel göçler, yerel olarak geliştirilmiş uzmanlık ya da yetenekleri kullanmak için yapılırdı. Bıçkıcı ve oduncuların Cantal ve Puy-de-Dôme'dan geldikleri Franche-Comté'de dilme testeresi "Auvergne'nin

sembolüydü."[5] Şehirlerdeki en ağır ve en kötü ücret ödenen işler için önemli sayıda işçi sağlayan yoksul Cantal'ın, pek çok köyünden erkekleri Kastilya'ya fırıncı, tuhafiyeci ve demirci olarak göndermek gibi yüzyıllık bir geleneği vardı.* Ve Fransa'nın her yerinde baca temizleyicilerinden ya da çocuk dilencilerden oluşan küçük grupların Savoy'dan geldikleri bilinirdi. 1628'de Kardinal Richelieu büyük La Rochelle hendeğini inşa ederken iyi Katolikleri yardıma çağırmıştı. Yanıt verenler arasında bugün kabaca Creuse iline denk gelen Marche'dan erkekler de vardı. Bundan para kazanabileceklerini fark edip, bölge erkeklerinin inşaat işçisi olarak becerilerini kasabalarda pazarlamak üzere periyodik bir biçimde göç etme geleneğini başlattılar.[6]

Seyyar satıcılık ve ticaret, bazı yoksul bölgelerde uzun bir süredir önemli birer uğraş olmuştu; fakat bu faaliyetler bazı malların artık ulaşılabilir hale gelmesi ve üretim yapan kasabalarla yalıtılmış mezralar arasında yolların yapılmasıyla, pek çok yerde yeni yeni filizlenmeye başladı. Normandiya'nın koruluklarından -pek çok kişiye göre, Manche'ın güneyindeki ve Calvados'un batısındaki bu en çetin, en yoksul, en yağmurlu bölge dünyanın sonuydu- çıkıp gelenler gibi bazı seyyar satıcılar kendi kırsal sanayileri tarafından üretilen malları satıyorlardı: demir işleri, fıçılar, kumaşlar, kâğıt. Sadece tutkal fabrikasında bir işe yarayabilecek hasta, bitkin, zavallı yaşlı atları alıp satmada uzmanlaşmış diğerleriyse özellikle Bröton panayırlarında at kiralıyorlardı. Fakat yollara düşen insanların büyük bir kısmı ıvır zıvır ve ucuz mallar, gösteriler, raptiye ve iğneler, iplikler, vanilya, ibadetle ilgili nesneler, tırpanlar ve biley taşları, pazarın ve sırtlarının taşıyabileceği ne varsa onu satan işportacılardı.**

* Bu sınır geçişlerinin sonuçlarından biri, güney Auvergne ile İspanya arasında dikkat çekecek kadar yakın ilişkilerin kurulmasıydı. Eğitim araştırmaları Cantal halkının büyük bir çoğunluğunun okullarda zorunlu yabancı dil olarak İspanyolca öğretilmesini tercih ettiklerini ve pek çok İspanyol çocuğunun Fransızca öğrenmek üzere Cantal'daki okullara gönderildiğini gösterir. On dokuzuncu yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Aurillac ilçesinde İspanya'ya gitmiş ailesi olmayan tek bir komün bile yoktu. Hatta 1845 yılında Aurillac belediye meclisi bir İspanyolca kürsüsü kuracak kadar ileri gitmişti. Benzer şekilde, Mauriac'tan gönderilen raporlar da yüzlerce sakinin yılın büyük bir bölümünü İspanya'da geçirdiğini, ya da yıl boyunca iş için pek çok kez oraya gittiklerini gösterir (Bkz. Archives Départementales, Cantal, IT 442 [1893; eğitim araştırmaları], 99 M1 [Aurillac, Mauriac, Murat, St.-Flour, *passim*, 1808-46; "Notice sur les émigrations ... du département du Cantal," tarih yok, 1812?]; ve Mazières, I : 127. Ayrıca bkz. AD, Cantal IT 754 [156] Ağustos 1870 ve IT 772; ve M. Trillat, "L'Emigration de la Haute-Auvergne en Espagne, du XVIIIe au XXe siècle," *Revue de la Haute-Auvergne*, 1955, s. 257-94).

** Placide, Rambaud, *Economie et sociologie de la montagne*, s. 196, 1841'de bir seyyar

Bütün göçmenler yola düşme zamanlarını mevsimlere göre ayarlarlardı. Birçoğu evden işlerin kesat olduğu kış aylarında ayrılırdı. Bazılarıysa zorlu köy yollarından gitmek daha kolay ya da inşaat işçileri örneğinde olduğu gibi, iş imkânları daha parlak olduğundan bahar veya yaz aylarında giderlerdi. Fakat göç tesadüfi bir şey değildi. Süreç özel girişimden daha çok ailenin ek kaynaklar bulmaya dönük ortak çıkarı tarafından belirlenirdi. Alplerde kızlar bazı kış işlerinin erkekler tarafından yapılabildiği yerlerden, erkeklerse uzun ve şiddetli kışların kadınların da yapılabilecekleri kapalı alanlardakiler dışında herhangi bir iş fırsatına izin vermediği bölgelerden göç ediyordu.[7]

Yerel iktisadi değişimler göç alışkanlığı olmayan bazı grupları, göç etmeye zorladı. 1840'larda Ariège'nin yerel sanayileri (madenler, demirhaneler, odunkömürü fırınları) genel iktisadi krizden etkilendiğinde, köylülerin başka yerlere gitmek dışında seçenekleri yoktu. Pek çoğu dilenciliğe başladı; bazıları çalıştı, bazılarıysa ticarete girdi. Her halükârda mevsimsel toplu göçler yıllık rutinin bir parçası haline geldi. Daha sonra, yeni yolların dağları yolculara açarak at arabası, yük arabası ve zamanla da fayton kullanımına izin verdiği 1860'larda, aşağı vadilerin insanları hem komşularına hem de daha uzaktakilere mal satmaya başladılar. İlginç olan şey şu ki, bölge boşalıp bu tür girişimler (ve aynı zamanda kalıcı göç) fazla nüfusu kuruttuğunda, geçici göç de, pek çok yerde 1880'ler ile 1914 arasında bütünüyle yok olmak üzere geriledi. Çalışacak kişilerin çok fazla olması potansiyel işgücünü uzaklaştırmış, çok az olmasıysa kalanlar için tarımsal ücretleri yükseltmişti. Demografik seyrelme süreci geride kalanlara yardımcı oldu, ama modernleşme de öyle. İşportacılığı mümkün kılan yollar aynı zamanda ona duyulan ihtiyacı da ortadan kaldırmıştı. Dauphiné'deki, sefalet ve yalıtılmışlığın her üç aile reisinden birini 1880 civarında seyyar satıcılığa ittiği Oisans yaylasında, yollar ve zenginlik 1911'e gelindiğinde bu rakamı 18'de bire düşürmüştü. 1921'deyse sadece her 37 kişiden biri mevsimlik bohçasını sırtlamaya devam ediyordu.[8]

satıcının bohçasından çıkanların listesini verir: 507 düzine iplik makarası; 24 arşın pamuk; 3 düzine tarak; 3.000 iğne; 9.800 raptiye; 4 düzine kurşun kalem; 324 düzine düğme (3.888); 18 enfiye kutusu; 3 düzine yüksük; 3 kutu "Limoges"; 4 düzine tükenmez kalem; 200 makara; 2 düzine makas; yarımşar düzine kalıp sabun, bıçak, defter, askı, çengel ve kopça. 294,42 frank tutan malların parasını ödedikten sonra geriye çok küçük bir kazanç kalabilirdi. Fakat eline nakit geçmesinin ve sonrasında da elinde bir miktar kalmasının gururu, ev kaynaklarını korumanın yararları ve yeni fikirler, nesneler, teknikler ve hepsinden önemlisi uzak diyarlardan getirilen hikâyeler söz konusuydu. Genel olarak seyyar satıcılığın ayrıntıları için bkz. Marcel Gautier, *Chemins et véhicules*, s. 47-50; R. Musset, "Les Genres de vie anciens," s. 5-7; ve Avel Chatelain'in makaleleri.

Geleneksel mevsimlik göçün kültürel değişime katkısının az olduğunu vurgulamak önemlidir. Bir kural olarak geleneksel güzergâhları takip ederek, aynı köyden insanlarla birlikte bir yerden başka bir yere gidildiğinden bu göçler köyün iç dayanışmasını dağıtmıyor, bilakis, daha hızlı yaşanacak bir parçalanmayı geciktirerek onu güçlendiriyordu. İstikrardan harekete sonra yeniden istikrara bu tür geçişler geleneksel toplumun özünün hareketsizlik değil anlaşılması güç türde bir hareket olduğunu düşündürür. Creuse'ün duvarcıları, Tarn'ın hasatçıları, Livradois'nın hızarcıları ya da Savoy ve Pirenelerin seyyar satıcıları ne kadar uzağa giderlerse gitsinler, zihinsel olarak evlerini nadiren terk ederlerdi.

Kırsal göçün büyük bir kısmı yine kırsal bölgelere gerçekleştiriliyordu: Geri kalmış kadın ve erkeklerin geri kalmış bölgeleri ziyaret ettiği, her iki tarafın da kendi bütünlüğünü koruduğu bir devre. Göçmen işçi grupları bir arada kaldıkları, zaman zaman yemek yapmaları için kadınları da beraberlerinde getirdikleri ve farklı memleketlerin âdetlerini paylaşmaya veya dillerini öğrenmeye yönelik asgari bir arzuya da ihtiyaç duydukları için bu daha da böyleydi.[9] Mevsimlik göçmenlerin daha yüksek bir "uygarlığa" sadece kendilerininkine benzer bölgelerin toplumlarının değil, yabancı ve üstün bir kentli dünyanın da cazibelerine maruz kaldıkları yerlerde kültürel duvar bir ölçüde aşılabiliyordu: Fakat o zaman bile, göç eden gruplar makul ölçüde etkili bir tecrit halini sürdürebiliyorlardı. Eşi, annesi ve ailesi evde kalan yarı zamanlı çiftçilerin istekleri şehirli işçilerinkinden farklıydı: Esas amaçları ailenin elindekileri korumak veya arttırmak ve eve ekmek getirme rolünün onlara hak kazandırdığı saygı ve itaati görmekti.[10] Böylesine farklı şartlarda kültürel bütünleşme pek mümkün değildi.

Bütün kaynaklar Marche veya Creuse'den gelip Paris'e giden duvarcıların, taş ustalarının ve fayansçıların, yatakhanelere yerleştiklerini ya da içlerinden biri tarafından kiralanan veya bir müteahhidin sağladığı basit, mobilyalı odalarda kaldıklarını gösterir. Müteahhit ya da işçi grubunun mensuplarından birisinin eşi, yiyecek ve çamaşır işleriyle ilgilenirdi. Gruba dahil olan insanların sayılarının yüksek olması geleneksel dayanışmaların sürdürülmesini teşvik ederdi. Pek çok komünde neredeyse gücü kuvveti yerindeki tüm erkekler çalışma mevsiminde dışarıya gider ve cemaatlerinin olağan sınırlarının büyük bir kısmını da beraberlerinde taşırlardı.[11] İnsan, Martin Nadaud'nun hatıralarını okuduğunda, Paris'in bu tür insanlar üzerinde nasıl bir etkide bulunmuş olabileceğini merak eder. Binlerce kişi halinde aşağı iner, kendi mahallelerine yerleşir, buradan çalıştıkları yere günde iki kez büyük gruplar halinde gidip gelir, kendi dillerini konuşur ve yabancı bir ülkede yabancılar olarak kalırlardı.

Parisli işçileri tasvir eden, yüzyıl ortasında kaleme alınmış bir kitap (başkentin inşaat işçilerinin neredeyse yarısını oluşturan) göçmen duvarcıların nasıl çevrelerinden hiç etkilenmeden kaldıklarını şaşkınlıkla kaydeder. Etraflarında olan bitene bütünüyle kayıtsız olan bu işçiler, Paris'in kendilerine sunduğu hiçbir şeyi almamakta, hiçbir şeyi öğrenmemekte ısrar etmişlerdi: "İlgisizliklerini kırmak imkânsızdı."[12] Alain Corbin 20 yıl sonra, İmparatorluğun düşüşü sırasında pek az şeyin değiştiğini tespit etmişti. Ona göre, Limousin göçmenlerinin kentsel ortamla zayıf bir şekilde bütünleşmiş olmaları, 1868 ve 1869 yıllarında kentli gruplar arasında rejime karşı yükselen popüler düşmanlığı neden paylaşmadıklarını açıklar. Birinci Dünya Savaşı'nın arifesi gibi geç bir tarihte, aynı özgücülük, hep beraber "sıkı ve türdeş" topluluklar halinde yaşayan Savoyluların bile anlayamadıkları özel bir jargonla konuşan, Savoy'daki Val Soana'dan gelen camcılar tarafından sergilenmeye devam ediyordu. Bu tür "sıkı ve türdeş" topluluklar belirli bölgelerden gelen göçmenlerin Paris'te gettolar kurmasına neden olmuştu: Auvergneliler on birinci arondizmandaki Rue de la Roquette civarında, Brötonlar on dördüncü ve on beşinci arondizmanlarda Montparnasse'taki batı demiryolu terminalinin etrafında, Alsaslılar on dokuzuncu arondizmanda, kuzeydoğudaki La Vilette yakınlarında toplanmışlardı. Jean Ajalbert'in babasının Paris'in hemen girişinde, Levallois-Perret'deki çiftliği gibi yalıtılmış ileri mevzilerde bile insan genellikle Cantal lehçesi duyardı; "zira anne ve baba[sı], kendi köylüleri olan sığır çobanı ve hizmetçilerle birlikte, doğrudan dağlardan gelmişlerdi".[13]

Bu gibi insanlar şehre aylar hatta yıllar için gelseler de, gözleri hep kendi ülkelerinde kalırdı. Yaptıkları iş onları, hedeflerini gerçekleştirmelerine izin veren kentin dünyasına sokmuyor; kendi doğdukları kilise bölgesinin, ailenin ve kültürün sınırlı dünyasına daha kuvvetli bir biçimde sıkışmalarına neden oluyordu.[14] Birazdan bu geçirimsizliklerinin göreli olduğunu ve gözleri memleketlerine odaklanmış olsa bile bu tür göçmenlerin modernleşmenin taşıyıcıları olmaktan kurtulamadıklarını göreceğiz. Geçici göçler daha önce belirttiğimiz gibi, kırsal yaşamın krizlerine direnmelerini mümkün kılacak kaynaklar sağlayarak geleneksel toplumları idame ettirmiş; ama aynı zamanda daha sonraki büyük göçlerin ve değişimlerin de yolunu açmıştı. Yol, sadece üzerinde gidilip gelinecek bir vasıta değildi, aynı zamanda farklı yaşam şartlarını ve biçimlerini kıyaslamak için bir fırsattı da. Yabancı yerlere alışmalarını sağlayarak, onlara yolu göstererek, onlarda ya da anlattıkları hikâyeleri dinleyenlerde yabancı fikirlerin ve farklı görüşlere dair bir algının filizlenmesini sağlayarak, yola koyulan köylüleri etkilemişti.

Bu tür bir etki en kolay, etrafındaki bir grubun desteğinden yoksun olan bir göçmen tipine bakarak tespit edilebilir: Yonne'un ve Nièvre'in sütanneleri. Sütanneler, Nivernais'deki isimleriyle süt inekleri, en azından on sekizinci yüzyılın sonlarından beri Morvan'dan Paris'e gidiyorlardı. Bunlardan biri Napoleon'un varisini, *roi de Rome*'u emzirmişti; başkalarıysa Louis Philippe'in oğullarını ve torunlarını. Fakat aynı zamanda bölgenin geleneksel tomruk yüzdürme endüstrisini de mahveden demiryolu Paris'e ulaşmayı kolaylaştırana dek, görece az sayıda insan bu zorlu yola çıkabilmişti. Morvan'ın ana gelir kaynağı olan hızarcılığın 1840'larda gerilemesi ve erkeklerin her bahar Paris'teki rıhtımlarda ya da inşaat projelerinde iş aramaya başlamasıyla birlikte, sütanneliği büyük ölçekli bir yerel endüstri haline geldi. Zengin ve hasta şehirlilerin istisnai zevki, burjuva ailelerinde yaygınlaşmaya ve zaman zaman kadının ikinci bir gelir getirmesi gerektiğinde işçi sınıfı çiftleri tarafından da kullanılmaya başlandı; talep de giderek artıyordu. 1848'in arifesinde Pierre Dupont'un popüler "Chant des ouvriers"inin üçüncü mısrası, göğüslerini yabancıların bebekleri için kiralayan kadınlara adanmıştı. 1853'e gelindiğinde Avallon kaymakamı sütanneliğinden elde edilen gelirlerin sefaletin her zaman kural olageldiği bölgelerde belirli bir konforu yaydığını bildirmişti; üç *nourritures*ün [emzirmenin] ardından bir kadın, bir ev inşa etmek için gerekli parayı bulurdu. Bazı bölgelerde her üç sütanneden ikisi Paris'e gidiyordu; geri kalanların büyük bir kısmıysa şehirli bebekleri kendi evlerine getiriyorlardı.[15]

Pek çok Morvanlı sadece diğerlerine ayak uydurmak için ya da kocalarının veya ailelerinin baskısıyla sütannelik yapıyordu. Genç bir kadın sütü kuruyup, ailenin gelirlerine kendi payına düşen katkıyı yapamaz hale geldiği için intihar bile etmişti. 1860'ların ortalarında bir hekim, Morvan endüstrilerinin bu en önemlisini, bebekler üzerindeki ölümcül etkileri nedeniyle şiddetle eleştiriyordu. Bazıları hiç de daha az sorunlu olmayan başka sonuçlara işaret ediyorlardı. Kadınlar, diye şikâyet ediyordu bir hükümet görevlisi, Paris'ten alışılmadık lükse dair rahatsız edici fikirlerle dönüyorlar. Konfora alışmışlardı: Artık karabuğday lapası, haşlanmış patates, samandan yapılmış damlar yoktu.[16] Uzak bölgelerde, pencereleri, birkaç odası ve onları dolduracak mobilyaları olan yeni evler *-maisons de lait-* çiçek açıyordu. Daha taze ekmek yeniyordu; domuz günlük bir temel gıda haline gelmişti; "et", yani bir zamanlar pek bilinmeyen sığır eti diyete girmişti, insanın Paris'te tattıklarına benzer, içinde çok şey bulunan küçük içecekler de öyle.[17] Brötonya'da da, 1890'larda bazı kilise bölgelerinde kadınların yarısının bir, iki ya da üç yıllığına gidip yeni zevklerle döndüklerini, içinde bulundukları geleneksel şartları esaret olarak gördüklerini ve sadece bir kez

daha gidebilmek için çocuk sahibi olmak istediklerini duyarız. Daha da kötüsü, hikâyeleri yerel gençler arasında öyle bir tatminsizlik yaratıyordu ki, onlar da çekip gitmekten başka bir şey düşünemiyorlardı.*

Eğer tatminsizlik dinmek yerine arttıysa bunun sebebi farklı bir yaşama maruz kalmanın kasabalar dışında gerçekleştirilmesi mümkün olmayan beklentilere yol açmasıydı; ama aynı zamanda daha önce var olmayan bir çıkış yolunun ortaya çıkmış olması da buna neden olmuştu. Sütannelik endüstrisi demiryolları olmasaydı asla gelişemezdi. Ayrıca demiryolları, başka pek çok şeyin olduğu gibi, göçlerdeki artışın da tam kalbinde yer alıyordu.

Evde dokunmuş takımını giyen on dört yaşındaki Martin Nadaud, 1830 Martında Paris'e gittiğinde ailesindeki kadınlarının yaktıkları ağıtlar, ölmüş olsaydı bu kadar yürek paralayıcı olmazdı. Bu şaşırtıcı değildi. Onunla aynı sıralarda köyü terk eden üç genç kısa süre içinde ölmüştü. Creuse'den Paris'e giden 200 milden daha uzun olan yol, üçü yayan sonuncusuysa Orléans'dan kalkan kötü, pahalı bir arabada olmak üzere dört gün sürüyordu, Nadaud, La Souterraine'e yapılan bir tren istasyonunun hemşerilerinin yolculuğu konforlu bir şekilde yapmalarına izin vermesiyle birlikte bir altın çağın başladığından söz eder. Yeni şartlar altında, daha çok insan çalışmaya gidip hayatta kalmayı başarıyordu. Bu teşebbüs artık daha az korkunçtu.[18] Pek çok insanı caydıran bu uzun yolculuk direnmesi güç bir cazibe haline gelmişti. Posta hizmeti haberleşmeyi kolaylaştırmıştı. Postacıların taşıdıkları mektuplar henüz bu riski almamış olanlara memleketlerini terk etmenin mümkün olduğunu düşündürüyordu. Demiryolu, diye şikâyet ediyordu bir siyasetçi, insanlığın tozlarını çeken bir mıknatısa dönüştü.[19]

Yeni demiryolu tesisleri, 1880'lerde ve 1890'larda zirveye ulaşmış gibi gözüken Oisans ve Côtes-du-Nord gibi bazı yoksul bölgelerden yapılan mevsimlik göçü büyük oranda arttırdı.[20] 1860 yılında Rodez'ye demiryolunun gelmesiyle birlikte ilk göçü ancak 1840'larda veren Rouergue'in bir zamanlar yalıtılmış olan bölgelerinden giderek daha fazla sayıda insan akmaya başladı. Savaş ve Komün bu akışı durdurdu, ama sadece geçici olarak. 1890'dan sonraki 20 yılda Sain-Chély'nin (Aveyron) genç erkeklerinin yaklaşık üçte ikisi sürekli olarak Paris'te bulunabilirdi ve 1908'de Espalion

* Abbé Elie Gautier, *L'Emigration bretonne*, s. 58; Geroges Rocal, *Croquants du Périgord*, s. 208, 303. Périgordlu sütanneler kasabalarda iyi para kazanabiliyorlardı: 1884'te ayda 20 frank, 1888'de 25 frank, artı bir sütten kesme hediyesi. Hatta 1900 civarında bir babanın evlenmemiş kızı hamile kalırsa sevineceği anlatılır: "Me val autan que ma vaco!"

bölgesinde askere alınanların yarısı Paris'teki celp kuruluna rapor veriyordu. Demiryolları önce asma bitinin ağır bir darbe vurduğu güneybatı ve batı bölgelerinden kaynaklanan, sonra da zaman içinde, terk edilen bağları tarla ve otlağa çeviren batılıların fakir ve kalabalık Brötonya ve Vendée'den bu bölgelere (Poitou, Saintonge, daha sonra Garonne vadisinin orta kesimleri) yönelen büyük göç dalgalarını hem kolaylaştırmış hem de teşvik etmişti.[21]

Demiryolları aynı zamanda göçün doğasını daha derinden değiştirmeye başladı. Seyyar satıcılık gibi ikincil mesleklere ağır bir darbe indirdi, ama seyyar satıcıların sattıkları malları üreten yerel üretime verdiği zarar daha da büyük oldu. Çiviler özel olarak Forez'den ya da Pirenelerden gelmekten çıkıp, gözlükler rahatlıkla Jura dışında elde edilebilir hale geldiğinde, bir tacirin yerel üssü önemini yitirdi. Brötonya veya başka yerdeki sabo üreticilerinin artık demiryollarının ayaklarına getirdiği hammaddeler için bir koruluktan diğerine göçmeleri ya da distribütörlerin onlardan topladıkları malları satmak için dolaşmaları gerekmiyordu. Pazarı bulunan kasaba ve bourglarda dükkânların yayılması, tedricen alıştıkları yöntemleri bir kenara bırakıp yerleşik hayata geçen işportacılar için daha az ticaret anlamına geldi; ya tam zamanlı çiftçiler olarak toprağa geri döndüler ya da altında bir dükkânı ve belki önünde de küçük bir bölgede köyleri dolaşmak için kullanacağı bir arabası olan yeni bir ev inşa ettiler. Bu esnada, bir zamanlar mevsimsel olarak göç edenlerin pek çoğu, özellikle de inşaatla ilgili mesleklerde olanlar çalıştıkları şehirlere yerleştiler. İkinci İmparatorluk döneminde yeni donanımların -karanlıkta çalışmayı mümkün kılan ışıklar, temellerde biriken suyu daha hızlı çeken buharlı makineler, işçileri ve iskeleleri koruyan su geçirmez brandalar- kullanılmaya başlaması kışın büyük bir kısmında da inşaat yapılmasına izin vererek, hava koşullarının işçileri evlerine gönderdiği işsizlik dönemlerini kısaltti ve mevsimlik göçlerin ritmini bozdu. İşçiler artık daha uzun süre çalışıyor ve yıllarca eve dönemeyebiliyorlardı.[22]

1885'e gelindiğinde kadınlar da şehre giden kocalarına eşlik etmeye başlamışlardı. Yüzyıl sona ererken Aveyron'un tenha kuzeydoğu bölgelerinde evli çiftlerin yarısı Paris'e gidiyordu; 1911'de her beş yeni evli çiftten dördü Saint-Chély'den kaçıyordu. Tipik bir örnek olarak Emile Guillaumin, 1902 yılının sıcak bir yaz gününde, Moulins'den çok da uzak olmayan bir şeker pancarı tarlasını çapalarken bulduğu beş köylünün daha sonraki yaşamlarını takip eder. 1910'da bu köylülerden biri kapıcı olmuş, biri Vichy'de bir imtiyaz şirketinde çalışmaya başlamış, biri bir mobilya fabrikasında iş bulmuştu, dördüncüsüyse uşaklık yapıyordu; sadece beşinci

köylü toprakta çalışmak için bırakılmıştı. Saint-Alban'da (Loire) yaşlı bir kadın daha sonraları "1900 civarında bütün gençler gittiler, kasabaya gittiler" diye anımsıyordu. Dönemsel yer değiştirmeler zamanla kalıcı göçlere dönüşüyordu. Bir zamanlar köy cemaatinin sürekliliğini sağlamak için bir yol olarak görülen göç artık kendi başına bir amaca; cemaatten, cemaatin âdetlerinden, ağır baskılarından kaçmak, ailenin sorumluluk ve kısıtlamalarından ve aynı zamanda tarımsal emeğin köleliğinden kurtulmak için bir fırsata dönüşmüştü.[23]

İster mevsimlik olsun ister uzun süreli, göçün içinde her zaman bir macera unsuru da olagelmişti. Evi terk etmek tedirgin edici bir eylem, ama aynı zamanda maceralı bir teşebbüs ve kurtuluştu. Ev size sunmadığında iş, ek gelir ya da kazançlı faaliyetler peşinde koşmak, dile getirmesi daha güç saikler için toplumsal olarak kabul edilebilir açıklamalar sağlıyordu. Elbette kasabada ücretler daha yüksekti. Söylendiğine göre, insan çabuk para kazanabilirdi. Ama aynı zamanda kırsal kesimdeki yaşam koşullarından kaçış da söz konusuydu. Kasabada yaşam daha rahat ve hoştu; iş çok ağır değil iş saatleriyse daha kısaydı. İhtiyaç halinde tıbbi desteğe, sadakaya, örgütlü yardıma daha kolay ulaşılabiliyordu. Her şeyden önce kasabalar eğlenceliydi. Köyde "eğlence az, kilise hizmetleri çoktu"; kasabada "bayağı, sefih hazlar" vardı ve dahası "kalabalıkta kimse sizi tanımazdı". İnsanın belli bir gizliliğin, eğlenceye daha kolay ulaşmanın ve kendisine daha rahat dost bulabilmenin tadını çıkarması için illa zamparalık peşinde koşması gerekmezdi. Bröton köylüler için Paris büyülü, peri masalı şehri Ys gibi bir yerdi. "Ys denizin dibini boyladığından Paris'e denk bir şehir yoktur" yaygın bir deyişti.[24]

Sokaklarındaki bitmek bilmez telaşla, sokak lambalarıyla, dükkânlarıyla, ucuz gösterileriyle ve rahat kadınlarıyla kasaba sonsuz bir panayır ya da şölen demekti. "Işığa giden pervaneler gibi şaşaaya kendisini kaptıran köylüler" diye yazıyordu Jules Méline uygun bir benzetmeyle (zira uzun karanlık gecelere mahkûm edilmiş kasvetli köylerde, ışık önemli, hatta hayatiydi) "görkemli tiyatroların, parıltılı kafelerin, muhteşem festivallerin, lüksün, hazların" hayalini kurar ve kasvetli kulübelerini reddederler. Gördüğümüz gibi hayat kulübelerde gerçekten de kasvetliydi. Yaşamın sanayileşmiş şehirlerdeki bütün korkutuculuklarına rağmen, köylüler tercihlerini ayaklarıyla şehirden yana koyarlardı. Şehir evlerinin o güne dek onlara sunduğundan daha fazla (ve daha sürekli) oyalanacak şey ve bunların tadını çıkarmak için daha fazla gelir sunuyordu. Eğitimin çocuklara kasabaya gitmek için köylerini terk etmelerini (ki elbette bunu yapıyorlardı) öğrettiğine yönelik suçlamaları çürütmeye çalışan bir okul müfettişi, kendi belirleyici etkenler

listesini hazırlamıştı: İnsan düzenli ve elbette daha yüksek ücret alır, ama en önemlisi işsiz kalmazdı; hanımefendi ve beyefendiler gibi giyinirdi; çok daha fazla sayıda insan ve daha ilginç şeyler görürdü; daha az çaba sarf eder ya da en azından daha fazla ödül alırdı; yağmura, rüzgâra, güneşe ve soğuğa katlanması gerekmezdi. Ayrıca tüm bunlar sadece birkaç saat uzaklıktaydı![25]

Kentlerde işsizliğin şiddetinin, özellikle de yüzyılın ikinci yarısında, kırsal hayatın mevsimlik işsizliğinden çok daha azmış gibi göründüğü gerçeğini gözden kaçırmamalıyız. Dahası, kentli işçiler daha kısa süre çalışır ve hava nasıl olursa olsun daha düzenli ücret alırlardı. Her şeyden önce de, sonunda emeklilik hakkı olan kalıcı bir iş bulunabilirse, daimi bir kâbus olan güvencesizlik geride bırakılabilirdi.

Bu çok çekiciydi ve bu cazibeyi en fazla hissedenler de gençler ve kadınlardı. Jules Vallès köylü delikanlıların askerliğe şehirli çocuklardan daha az itiraz ettiklerinden, çünkü kışlaların kasabalarda olduğundan söz eder. Askerlikse, birazdan göreceğimiz gibi kent yaşamı için büyük bir çekim merkeziydi. Kadınlara gelince, bütün tanıklar erkeklerin topraklarını ve köylerini, o güne dek korku, güvencesizlik, can sıkıntısı ve aşırı çalışma anlamına gelen bir hayatı terk etmeye ikna olmalarındaki rollerini vurgulamıştır. Eğer genç erkekler ikna olmazlarsa, kızlar kendi başlarına giderlerdi. 1900 yılında her bir Eure köyünde, tarım işçilerinin çocukları arasında her 100 erkekten 42'si toprağında kalırken, bu sayı kızlarda 15'ti.[26]

Son olarak, şehirde yaşamak dünyadaki mevkiin yükselmesi anlamına geliyordu. Köylü, köylü olduğu, hor gördüğü bir hayata mahkûm edildiği için kendisini aşağı hissediyordu. Kendi durumunu küçümserken, hem nefret ettiği hem de topraktan kaçmayı başardığı için kıskandığı kasabalıların kendine yönelik küçümsemesini paylaşırdı. Ve giderek daha fazla insan köyünü terk ettikçe, geride kalanların kendilerine duydukları saygı daha da azaldı. Pek çoğu, 1909 yılında Parti Kongresinde "çiftliğinde kalanlar herhangi bir entelektüel tecrübeye sahip olamayacak, cehalet ve alkolde boğulan, kiliseden meyhaneye, meyhaneden kiliseye gitmeye mahkûm zavallı ahmaklardır" diyen Sosyalist lidere katılmakta beis görmezdi. Ebeveynler çocuklarını "iyi giyimli, kasaba sosyetesine girmiş, *modaya uygun*" kişiler olarak görmekten gurur duyar ve bu tür bir yükselmeyi mümkün kılan fırsatları kaçırmazlardı. 1900'de "kırdan kaçış"ı inceleyen bir araştırmacı bunu teşvik eden etkenler arasında "ebeveynlerin gösterişçiliğini" ilk sıraya yazmıştı. Diğerleri, sırasıyla, kaçışı kolaylaştıran okul diploması; gençlerin evlerindeki muhitleriyle bağlarını koparan ve onları kent yaşamanın

imkânlarıyla tanıştıran askerlik; hem itibarsız hem de karşılıksız bir meslek olarak çiftçiliğe yönelik küçümseme; can sıkıntısı korkusu; bilinmeyen hazların çekiciliği; rahat bir yaşam ve hazır servete konma ümidi ve son olarak diğerlerinin yarattığı örneğin bulaşıcılığıydı. Ulaştırma yeni kıyafetlerini, paralarını ve statülerini göstermek için geri dönmelerini, şehirlilerin nadiren boş kaldıkları izlenimi yaratmalarını mümkün kıldığından bu sonuncusu daha da güçlüydü.[27]

Bu tür imgeler ne kadar yanlış olursa olsun, evde kalanların duyduğu kıskançlık ve ebeveynlerin çocuklarını toprağı terk etmeye teşvik eden "gösterişçilikleri" yine de duruma dair nesnel birer göstergeydi. Ve köylülerin -daha fazla iş ve kişisel güvence, konfor, boş zaman, eğlence, eğitim ve refah merkezi olarak- şehre dair oluşturdukları imgenin kendisi de, değerlere ilişkin gözden geçirilmiş bir teraziyi ve alternatiflere dair yeni bir algıyı yansıtıyordu.

Fakat göçün saiklerinin kişisel olduğu giderek daha çok kabul edilse de sonuçları toplumsaldı ve öyle olmaya da devam etti. Belirtilmesi gereken ilk sonuçlardan biri göçün ücretler üzerindeki etkisiydi. İşçiler ücretlerin düşük olduğu bölgeleri tedricen terk etmesi emek arzını kısıtladı ve çalıştıracak işçi bulmak için rekabet, ücretleri yükseltti. Memurlar ve işverenler, bir zamanların yoğun nüfuslu bölgeleri seyrelmeye başladıkça, geride kalanların "fahiş isteklerine" daha büyük bir ilgi gösterdiler. 1866 Tarım Araştırması geçmişe kıyasla maliyeti daha yüksek, daha az çalışan ve daha çok şey isteyen ırgatlarla ilgili çok sayıda şikâyet tespit etmişti. Fakat en belirgin gelişmeler 1890'larda ve sonrasında, emek kıtlığı ve daha yüksek üretkenliğin, yeni zevklerin yayılmasıyla birlikte, neredeyse her yerde, özellikle de en geri kalmış ve böyle olmaya devam eden bölgelerde daha iyi ücret, yaşanacak yerler, gıda ve tasarruf fırsatları anlamına gelmesiyle birlikte yaşanmıştı. Sığırlarla birlikte uyumaya alışkın olan ırgatlar, kendilerine ait küçük odalara sahip olmaya başladılar. Küçük kulübelerde yaşayan ortakçılar daha geniş, ferah, "modern" evlere taşındılar.[28] Pazar sabahlarında tarlalarda çalışmaya zorlanan ve kilise kıyafetleri çiğden ıslanan ev hizmetçileri artık doyasıya "gezmek, gülmek ve içmek için" Pazar günü tamamen serbest olmayı şart koşuyorlardı.*

* François Le Bourhis, *Etude sur la culture*, s. 77. Yine de resmi kaynaklardaki koşulların iyileştiğine dair tespitler konusunda dikkatli olmak gerekir. Örneğin 1894'te, Brassac'ın polis komiseri Puy-de-Dôme valisine hasat işçilerinin diyetleriyle ilgili bir rapor iletmişti: Günde "pek de iyi olmayan" altı öğün ve buna ek olarak iki litre şarap ya da *piquette*. Birkaç gün sonra vali bu bilgiyi tarım işçilerinin durumlarının ne kadar iyi olduğunu göstermek için yazdığı kendi raporuna eklemiş, ama "pek de iyi olmayan" kısmını atlamış ve bunun hasat yemekleriyle ilgili özel bir durum ol-

Göç bu ilerlemelere iki şekilde katkıda bulundu: İlki emek piyasasına getirdiği rahatlama, daha önemlisiyse, yaydığı fikirlerdi. Puy-de-Dôme'dan bir toprak sahibi, 1866'da işçilerin çalışma saatlerinin azaltılması konusunda ısrarcı olmalarından şikâyet ederek, bu taleplerin göçmenlerin beraberlerinde getirdikleri yıkıcı ilkelerden esinlendiğine emin olduğunu söylüyordu. İnşaat işçisi evine döner dönmez "bütün köye umutsuzluk yayardı". Göçmenler yüksek ücretlere ve farklı koşullara alışmışlardı. "Mevcudiyetleri kendisini hemen yerel işçiler arasında huzursuzluk çıkararak" gösterirdi. Creuse'den bir tanık da aynı fikirdeydi: "İşçilerin itaatsizliği göçmenlerle temas kurduklarında artar."[29] Bunun nedeni ortada tatminsizlik için değil, bir şeylerin değişeceğini umut etmek için hiçbir gerekçe olmamasıydı. Evine dönen işçi aslında hemşerilerine başka yerlerde işlerin farklı yürüdüğünü ve değişimin bütünüyle imkânsız olmadığını öğretirdi.

Göçmenler kendilerine iş veren kent çevresinden dikkat çekici ölçüde yalıtılmış olmalarına rağmen, evlerine dönüklerinde mikroplarını hemşerileri arasında yayarlardı. Büyük Savaş'ın arifesinde yazan bir Auvergnli, göçmenlerin evlerine döndüklerinde yerel adetlere ne kadar çabuk alıştıklarını kaydetmişti. Fakat yabancı fikirlere karşı neredeyse bağışıklıkları olsa da, beraberlerinde farklı davranışlar getirir, "daha rahat ve kibar olurlardı".[30] Köylerine mektuplar, broşürler, gazeteler gönderirlerdi; yeni âdetler ve zevkler aşılarlardı; evlerine içinde her türlü ilginç tatlı, baharat ve kumaş bulunan koliler yollarlardı; tatillerinde evlerini ziyaret eder, emekli olduklarında beraberlerinde kasabanın fikir ve modalarıyla köylerine yerleşirlerdi. İlk kez sofrada tabak kullanan, bisikletle hava atan, evlerini boyayan ya da aydınlatma kullanan onlardı.* "Şehirli kisvelerinin" bir parçası olarak pek çok yerde ilk Fransızca konuşanlar da öyle. Köye döndüklerini, modaya uygun kıyafetleriyle caka sattıklarını ve "pek de iyi bilmedikleri Fransızca sözcüklerle" şehrin harikalarını anlattıklarını duyarız.[31]

Onlar bilmese de, en azından çocukları bilecekti. Göç okuryazarlığı iki açıdan arttırmıştı: Göçmenler okumanın, yazmanın ve aritmetiğin hem mesleklerinde hem de posta yoluyla aileleriyle bağlarını korumaları için işlerine yarayacağını fark etmiş; çocuklarının kendilerinin pek çok örnekte yarım yamalak bildikleri şeyleri öğrenmelerini istemişlerdi. 1881'de bir okul müfettişi, Puy-de-Dôme'daki Ambert bölgesinin, az sayıda okulla

duğunu belirtmemişti (Archives Départementales, Puy-de-Dôme, M 04469, 1894 Güzü).

* Peki, göçmenler her zaman yeni ya da sadece farklı fikirler mi getiriyorlardı? Savoy'da erkeklerin "eğitimsizlerin kafasını karıştıran" *Petit* veya *Grand Albert* gibi büyük kitaplarıyla döndüklerini okuruz (Antoine Balleydier, *A propos d'un mal mystérieux à Morzine sous le Seconde Empire*, Chambéry, 1949, s. 9).

donatılmış olsa da tuhaf bir şekilde çok az sayıda okuryazar olmayan asker çıkardığını, çünkü göç eden kişilerin haberleşmek için mektup kullanmanın kıymetini anladıklarını ve çocuklarının kendilerinden daha iyi okuma yazmayı öğrenmelerini istediklerini belirtmişti. Fakat bu bir teferruattı. Eğitim boğucu köy yaşamını terk etmek için bir bilet ve kentlerdeki imkânlar için bir giriş kartıydı. Murat'dan (Cantal) bir okul müfettişinin açıkladığı gibi: "Çocukların okula gitmesini isteyenler ... sadece ebeveynler değil, çocukların kendileri de okulda öğrendiklerinin getirebileceği pratik avantajların değerini biliyormuş gibi gözüküyorlar." Bereketli Brive havzası dışında, Corrèze'deki okuryazarlık oranları, göçmenlerin en kalabalık oldukları yerlerde istikrarlı bir biçimde daha yüksekti. Ve Haute-Vienne genelinde 1872'de üç çocuktan sadece biri okula gidiyorken, göç vermenin dikkat çekici ve sürekli bir fenomen olduğu Bellac bölgesinde "neredeyse bütün erkek çocuklar" okula devam ediyordu.[32]

Bu tutumların, bir grup olarak çiftçilerin her zaman diğer kırsal kategorilerden (zanaatkârlar, duvarcılar, tüccarlar) daha az okuryazar olduğunu, çiftçilikle uğraşan topluluklar üzerindeki etkisini gözlemleyebiliriz. Haute-Vienne'ın en yüksek göç oranına sahip bölgeleri, çiftçilerle diğer gruplar arasındaki okuryazarlık farkının en düşük olduğu yerlerdi; çünkü on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğine gelindiğinde, çiftçiler de okulların avantajlarını kavramışlardı. Başka bir deyişle, göçmenler okuryazarlığı eş merkezli çemberler halinde, önce kendi ailelerine, sonra da komşularınınkilere yayıyorlardı.[33]

Kaçınılmaz olarak, okuryazarlık zaman içinde daha fazla siyasi farkındalık anlamına gelecekti. Limousin, Marche ve Savoy'un göçmen işçilerinin Abel Chatelin ve konuyu araştıran diğer isimlerin ileri sürdüğü gibi çok kısa süre içinde "proleterleştiklerini" zannetmiyorum. Benim iddiam göç edenlerin ezici bir çoğunluğunun yüzyılın büyük bir bölümünde köylülerin değerlerine sahip köylüler olarak kaldıkları ve 1880 sonrasındaki büyük değişim dalgasına dek, kasabalardan görüp getirdiklerinin az sayıda ve kolay benimsenebilir olduğu yönünde. Yine de yetkililerin şikâyet ettikleri gibi, bunlar özgürleşmeye dair kentli fikir ve mefhumların taşıyıcılarıydılar.[34]

Kuşkusuz göçmenler daha fazla siyasallaşmıştı. 1857 seçimlerinde, Guéret'de bir Normandiyalı hükümetin adayı olarak gösterildiğinde, Paris'teki Normandiyalı işçiler Creuselü arkadaşlarıyla kendi içlerinden bir aday çıkaramadıkları için alay etmişlerdi. Hâlâ Normandiya'da yaşayan Normandiyalı bir köylü bu konuda ne bilirdi ki? 1870'te Cantal'daki uzak köyler "halkın savunucusu" Henri Rechefort'un adını duymuşlardı: "Çalıştıkları şehirlerde duyduklarını aktaranlar eve dönen göçmenlerdir." Puy-

de-Dôme'da 1871 yılında yeni "Lyonlular" köylülerine bu isyankâr şehirde öğrendikleri siyaseti öğretmek için geri dönmüşlerdi. Sornac (Creuse) ve Saint-Sétiers (Corrèze) gibi köyler Paris'e, "beyefendiler gibi giyinmiş" şekilde geri dönen ve hemşerilerini ağızlarının laf yapmasıyla ve vaaz ettikleri radikal ve sosyalist öğretilerle büyüleyen yakışıklı kiralık araba şoförleri gönderirdi. 1908 yılında Aurillac'taki Episkoposluk Kongresi dini ilkelerini kaybeden (ve "kilise bölgelerimizdeki dini olmayan cenaze törenlerinin neredeyse tümünden" sorumlu olan) göçmenleri hemşerilerini zehirlemekle suçlamıştı.[35]

Burada önemli olan istihdamın türüdür. Baca temizleyiciler zihniyetlerini değiştirecek türde ilişkiler kurmak için çok az fırsata sahipti. Paris'in pazarlarında, tersanelerinde ya da tren istasyonlarında çalışan yükleme işçileri ve hamalların, güneydeki bağlarda çalışmaya giden emekçilerin, hepsinden çok da konumları ne kadar düşük olsa da itibar gören küçük memurların, kasabalarda edindikleri radikal ve kilise karşıtı fikirleri eve götürmeleri ve bunları köylerine bulaştırmaları daha muhtemeldi. Limousin veya Savoy'un yalıtılmış köylerinde göçmenlerin gönderdikleri kitaplarla oluşturulan ve radikalizmin ilerlemesinde üzerlerine düşen rolü oynayan kütüphanelerden söz edildiğini duyarız. Bir köyün siyasi havası emeklilikten sonra geri dönen göçmenlerin oyları ve nüfuzlarıyla değişebilirdi.[36] Fakat siyasetten daha zor fark edilen yıkıcılıklar da vardı. Kıyafetlerdeki, görgü kurallarındaki, diyetteki değişimler, beklentilerdeki tedrici artış (özellikle kadınlar arasında), yalıtılmışlığın delinmesinin kendisi, radikal siyasetten daha etkili olmuş olabilir. Ya da muhtemelen, bunlar olmasaydı siyaset bu denli radikalleşemezdi.

Dönemsel ve kalıcı göçün giderek daha kolaylaşması ve yaygınlaşması, yabancıların bir zamanlar yalıtılmış olan cemaatlere, onların birliğini ve yaşam biçimlerini etkileyebilecek sayılarda girdikleri anlamına geliyordu. Örneğin, eskiden türdeş bir il olan, 1851'de dışarıdan gelenlerin nüfusun sadece yüzde yarımını oluşturduğu Hérault'da, yabancıların oranı 1896'da 2,46'ya, 1901'de 3,5'e ve 1921'de 19,6'ya çıkmıştı. Fransa genelinde, bir ilde doğup başka bir ilde yaşayanların nüfusa oranı, 1861'de 11,3 ve 1881'de 15 iken, 1901'de 19,6'ya tırmanmıştı. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Fransızların dörtte biri doğdukları ilin dışında yaşıyordu.[37] Daha dar bir alana odaklanmak ve belirli bölgelerin bundan nasıl etkilendiğini görmek ilginç olabilir. Kendimi daha genel bir bakışla sınırlamak zorundayım. Ama yine de bir şey açıktır. "Yabancıların" şehirlere kitlesel olarak akmaları, kentsel merkezlerde yerel dil ve bilgilerin hâkimiyetini kırdı. Arnold Van Gennep, yabancı "kolonicilerin" yerel nüfusa galebe çalması sonucunda, Passy, Montrouge, Montmarte ve diğer Paris mahallelerinde

yerel folklorun ortadan kaybolduğunu tespit etmişti.* Benzer gelişmeler Lille'de ve kuzeyin sanayi merkezlerinde de yaşandı. Bu sayede, şehirlere ve özellikle de Paris'e yönelik büyük ölçekli göç, sadece Fransa genelindeki nüfuz alanlarını arttırmakla kalmadı, aynı zamanda üzerlerinde türdeşleştirici bir etkide de bulundu.

Kırsal kesim şehirlerden daha uzun süre dayandı. Yabancı nüfuzunun etkisi daha az yekpare, değişimin hızı daha yavaştı.** Fakat burada da "uygarlık", "lüks" ve içki kendilerine -göçün sürece katkıda bulunduğu yerlerde, özellikle Massif Central, Côtes-du-Nord, Ariège ve güneydoğunun bazı bölgelerinde daha derin olmak üzere- yol açıyordu.[38] Kent ekonomisine aşina olmak kendi kendine yeterlik ve takasın yerel geleneklerinden uzaklaşmayı kolaylaştırdı. İş imkânlarının artmasıyla birlikte asgari geçim kaygısının hafiflemesi, aile büyükleri de dahil olmak üzere bütün otoritelere "itaatsizliği" teşvik ederek "toplumsal bağların çözülmesine" yardımcı oldu. Doğal tesadüflere boyun eğme konusunda giderek daha isteksiz olunması, kendisini, başka şeylerin yanı sıra eski doğum kontrolü pratiğinde de gösterdi. Toplumda ilerlemenin mümkün olduğuna giderek daha fazla inanılması, kişisel hırsların ve eski aile ve cemaat bağları açısından yıkıcı olan bir tür bireysel girişimin gelişmesini tetikledi. Kitaplara, gazetelere ve diğer bilgi kaynaklarına erişimle birlikte okuryazarlık, siyasete yönelik yeni bir tutumun doğmasına ve bu da yerel hiyerarşinin şekil verdiklerinden farklı ve onlarla rekabet eden yeni liderlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Bunların hiçbiri, yüzyıl ortasının yalıtılmış bölgelerinde bile, bütünüyle yeni değildi. Fakat cılız bir dereyi bir ırmağa dönüştüren sadece ulaştırma ve haberleşme alanındaki gelişmeler oldu. Agulhon'un başka bir bağlamda belirttiği gibi, esas mesele yeni fikirlerin ortaya çıkması değil, bu tür fikirleri anlamlı kılacak koşulların ortaya çıkmasıydı.[39]

---

* *Manuel de folklore français* I:55. 1864 yılında okul görevlileri La Villette'in ağırlıklı olarak Alsace ve Ren nehrine yakın diğer bölgelerden gelen, sadece birkaç Fransızca sözcük bilen, çocukları daha da az bildiklerinden okula gitmekte güçlük çeken Alman işçilerce mesken tutulduğunu kaydetmişlerdi (*Instruction primaire*, 2:220). Bu işçilerin ve çocuklarının ne ölçüde 1880'lerin ve 1890'ların Parisli Yahudi karşıtlarına bir ilham kaynağı ve örgütlenme havuzu sağladıklarını sormak gerekir, zira *les bouchers de La Viette* yirminci yüzyılda da Yahudi karşıtı şiddetin fırtına birliklerini oluşturacaktır.

** Belki de iddia etmek istediğimden daha da yavaş. Henri Bachelin'in 1919'daki şu yorumunu göz önünde tutun: "Askerden nezaket alışkınlıkları ve konfor ihtiyacı ile dönenler de vardır, ancak bu çabuk geçer. Hizmetçi olarak çalıştıkları Paris'ten sekiz günlüğüne döndüklerinde yeni örtüler, nevresimler ve havadisler getiren kızlar da vardır. Ancak, Paris'e geri döndüklerinde, her şey çekmeceye kaldırılır... ve havadislere artık kafa yorulmaz." (*Le Village*, s. 4).

On Yedinci Bölüm

Başka Tür Bir Göç: Askerlik

Honneur! Honneur aux conscrios!
Honneur à notro patrio,
Accourons à sa voix chério
Servir notro payo
-
Catineto ploures pos,
Toun galant partira pos.

ARIÈGELİ ASKERLERİN ŞARKISI

Fransa'da zorunlu askerliğin tarihi 1798'e kadar gider. İlk seksen yıl boyunca genel hatları, İmparatorluk döneminde, Napoleon'un askerlik kurasını (*tirage au sort*) getirmesi ve hizmetten muafiyetin koşullarını tanımlamasıyla birlikte çizilmişti. Fransa'nın her kantonu belli sayıda asker sağlamakla mükellefti. Kuralar yıllık olarak çekilir ve çektikleri numaralar gereken sayının üstünde olan gençler muaf tutulurdu. Evli erkekler, rahipler ve kendi yerlerine birisini askere gönderebilecek kadar parası olanlar da öyle. Bu yasa uygulamaya konulduktan sonra, on sekiz yaşındakiler arasında evlilik oranında kayda değer bir artış yaşandı ve çok sayıda kişi din adamlığına yöneldi. Ayrıca başka bir iş fırsatı da doğdu: Kendilerini zorlu ve tehlikeli bir görevden kurtarmak için gereken, sürekli dalgalanan parayı ödemeye gücü yetenlerin yerine parayla askere gitmek.

1818 yılında on dokuzuncu yüzyılın askere alma siyaseti XVIII. Louis'nin Savaş Bakanı Laurent Gouvion-Saint-Cyr'in adını taşıyan yeni bir yasayla belirlendi.[1] Yeni yasa temelinde önceki sistemden pek de farklı değildi, ama yine de "iyi bir numara" çekenleri veya kendi yerine başkasını askere gönderenleri daha sonra yeniden askere çağrılmaktan muaf tutuyor-

du ki bu Napoleon'un adam kıtlığı çektiğinde başvurduğu bir yoldu. Uzun süreli görev (1818'de sonra altı yıl, 1824'ten sonra sekiz yıl, 1855 ile 1868 arasında yedi yıl, 1889'a kadar beş yıl), her yıl görece az sayıda insanın askere alınması anlamına geliyordu: Kuraya tabi olan yaş grubundakilerin yüzde 10'u ya da daha azı. 1850'lerin sonlarına kadar, bunlardan en azından dörtte biri başkasının yerine askere gönderilenlerden -biraz para kazanmak isteyen yoksul delikanlılardan veya her halükârda yeniden askere gitmeyi ve bu şekilde kendi iradeleriyle kazanç elde etmeyi düşünen eski askerlerden- oluşuyordu.*

Askere kendi yerine gidecek birini bulmak, yeni kurulan sigorta şirketlerinin kırsal kesimde kendilerini gösterdikleri 1820 civarına dek, rastlantılara kalmış bir süreçti. Sonra 1830'larda, Louis Philippe'in hükümeti, askere gitmeye karşı, yaptıkları genellikle vurgunculuktan ibaret olan, ne idüğü belirsiz insan tüccarlarının şüpheli vaatlerinden daha sağlam garantiler sunacak "müşterek" ya da "ailevi" derneklerin kurulmasını teşvik etti. 1.500 ile 1.800 frank arasında bir paraya kuranın (askerlik dilinde verilen adla) "kazazedesi" veya "kurbanı", kendisini askerlikten kurtarabilirdi; öyle görülüyor ki yılda 20.000 civarında insan bu yönteme başvuruyor, böylece dolaşıma çok yüksek miktarda para girmiş oluyordu.**

Yatırım mantıklıydı. On dokuzuncu yüzyılın büyük bir kısmında hâlâ köylünün temel sermayesi ve üretkenliğindeki ana etmen çalışma kapasi-

* 1868'de askere alınacak olanlar (Prusya sisteminin bazı veçheleri taklit edilerek) biri redifte geçirilecek dört yılın takip edeceği beş yıllık aktif hizmeti, diğeriyse kısa tarihsel varlığını 1870-71'de tamamlayan Garde National Mobile'de görev almayı içeren iki "kulvar"a ayrıldı. 1872'den 1889'a kadar askeri birlikler hâlâ ikiye ayrılıyordu: "un bon numéro" çekenler bir yıl (fiilen, altı ay), geri kalanlarsa beş yıl askerlik yapıyordu.

** Louis Peygnaud'ya göre, insanların kendi yerlerine gönderdikleri askerler için yaptıkları toplam harcama 70 milyon altın franka ulaşıyordu (*Le Bal des conscrits*, s. 149). Bu yönteme başvurulma oranı bölgeden bölgeye büyük farklılık gösteriyordu. 1860'lar boyunca Eure, Lot-et-Garonne ve Hérault'da askere alınacakların yüzde 40'tan fazlası yerine başkasını göndermişken, bu sayı Alsace ve Brötonya'da yüzde 8, Korsika'da yüzde 2'ydi (N. Sales, "Remplaçants, remplacés, marchands d'hommes et assurances pour le service militaire," yayımlanmamış el yazması, 2 cilt, Paris, 1964, I: 72-74; Sales, *Comparative Studies*, 1968, s. 263). Fakat her yerde gençleri askerlik çilesinden kurtarmak saygı değer bir davranış olarak görülüyordu. Bu yüzden, Temmuz Monarşisi sırasında basılan, gençleri eğitmeye yönelik bir hikâye derlemesinde, bir sınıftaki bütün çocukların okulda çalışan müstahdemin yerine askere gidecek birisini bulmak için para topladıkları bir hikâye de yer alıyordu (alıntılayan Marie-Thérèse Latzarus, *La Littérature enfantine en France dans la seconde moitié du XIXe siècle*, Paris, 1924, s. 70).

tesi ve yanında kaç kişiyi çalıştırabildiğiydi. 1860 yılında köy muhtarının "eğer görevine geri dönmesi gerekirse ... babası çiftliğini terk etmek zorunda kalacağı için" bir köylü çocuğunun askerlikten muaf tutulması için yalvardığı ve 1873 istatistiklerinin 1870-71 savaşındaki insan gücü kaybının ekilen toprakların daralmasına yol açtığı Plozévet'de (Finistère) olduğu gibi, çalışacak kişilerin kaybedilmesi ailenin ya da kilise bölgesinin talihi üzerinde ciddi etkiler yaratabilirdi. "Köylüler oğullarını askere göndermemek için en ağır fedakârlıklara göğüs gererler" diye yazmıştı Angers'deki imparatorluk savcısı 1866 yılında, "onları çok sevdikleri için değil, emek kıt ve pahalı olduğu için." Oğlunun yerine askere gidecek birisini bulmak çiftçinin işine gelirdi; ancak bu duruma söylenir ve bunun sadece 1.000 franka, yani şimdi ödemesi gerekenin yarısına mal olduğu zamanları düşünürdü. Vendée'de ırgatlar bile yedi yıl boyunca askerlik yapmaktansa, bütün kazançlarının kendi yerlerine askerlik yapacak kişiye gitmesi anlamına gelse bile borca girmeyi tercih ederdi.[2]

Başkasının yerine askerlik yapma 1 Ocak 1873 yılında, Üçüncü Cumhuriyetin aynı zamanda beş yıllık askerlik süresini onaylayan ilk askerî reformu sırasında kaldırıldı. Aynı zamanda hükümet, büyük bir kısmı eğitimli sınıflar için olan, karşılıksız muafiyetten 1.500 franklık bir bedel karşılığında bir yıllık "gönüllü" hizmete kadar değişen, çok sayıda istisna getirdi. O döneme gelindiğinde, kamuoyunun bazı kesimleri, kısmen askeri disiplinin otoriteye saygıyı yeninden tesis edeceği beklentisiyle, kısmense askerliği eğitimi yaygınlaştırmanın bir yolu olarak gördüklerinden, herkes için zorunlu askerliği savunuyordu. Anlamlı saikler; ama beklemeleri gerekecekti. Başlangıçta Savaş Bakanı General Boulanger ve radikaller tarafından savunulan daha kısa ve daha genel askerlik, sonunda Boulangist karşıtı bir önlem olarak oylandı ve tehlikeli General'in tekerine çomak sokmak umuduyla kabul edildi. 1889'da, nihayet, askerlik süresi üç yıla indirildi, 1.500 franklık bedel kaldırıldı ve daha önce (başta öğrenciler, öğretmenler, rahipleri, vaizler ve dulların ya da geniş ailelerin ilk çocukları olmak üzere) muaf tutulanların tümünün bir yıl üniforma giyerek görev yapması şart koşuldu. Bu adım halk tarafından alkışlandı.[3] Bu, fiziksel olarak uygun olan bütün Fransız erkeklerinin ulusal bayrak altında askerlik yapmaya başladıkları bir dönüm noktasıydı. 1905'te askerlik süresi herkes için iki yıla indirildi; 1913'te yeniden üç yıla çıkarıldı. Fakat askerlikte vücut bulan kurumsallaşmış göç ve yoğrulma, 1890'larda işbaşı yapmıştı.

Bu sınırlı biçimiyle zorunlu askerliğin kırsal zihniyet üzerinde küçük bir etkide bulunduğunu belirtmek önemlidir.[4] Fakat yine de köylülerin ulusal ve uluslararası siyasete verdikleri tepkilerin renklenmesine yetecek

kadar etkili olmuştu. Örneğin 1854 Kırım Savaşı, "gerçek ve doğrudan fedakârlık" yapılmasını gerektirmediği sürece halk tarafından alkışlanmıştı. 1859 İtalya Savaşı'ysa açık bir coşku eksikliği ve başkasının yerine askere gideceklerin maliyetini yükseltebileceğine dair bir farkındalıkla selamlanmıştı. 1860'ların ortaları, özellikle köylerden toplanan asker sayısındaki bir azalma muafiyet bedellerini düşüreceğinden, beraberinde "barış ve ekonomi için canlı bir talep" getirirken, 1867'de (yüksek olması savaşa hazırlık işareti olarak değerlendirilen) resmi muafiyet bedelinde yapılan bir indirim, cepleri ve evlatları için endişeli olan kırsal kesimi sakinleştirmişti. 1867'de yeni bir askerlik yasası tartışılmaya başlandı. "Askerlik ruhunun pek gelişmemiş olduğu" güneybatıda, insanlar öngörülen değişikliklerle (özellikle de askere geri çağrılmanın mümkün olduğu bir ihtiyat dönemiyle) birlikte gelecek belirsizlikten hoşlanmamışlardı. Standart askerlik süresi daha kısa olabilirdi, ama insanlar ne zaman daha uzun bir süre hizmet etmek için çağırılacaklarını bilemezlerdi ve her halükârda, diye bildiriyordu Rennes'deki imparatorluk savcısı, "artık iyi sayılar diye bir şey olmayacak"- işler herkes için aynı olacak.[5]

Üst sınıflar da "oğullarını köylülerin çocuklarıyla yan yana görev yaparken görme" fikrinden hoşlanmamışlardı. Bu gerçekleştiğinde iki grubun birbirine karışması gerekmedi. Ama "yasamanın önüne getirilen farklı önlemler arasında, sadece askerî reform ülkenin kalbine kadar ulaşabilmişti; kitleler kamusal özgürlükler sorununa pek ilgi göstermiyorlardı."[6] Belki de bunda haklıydılar; kamusal özgürlükler onları nadiren etkiliyordu. Birinci İmparatorluğun sonu ile 1870 savaşları arasındaki dönemde herhangi bir yılda, bir komünün gençlerinden en çok biri, ikisi veya üçü fiilen askere alınmış ya da hiçbiri alınmamıştı. Birazdan askere gidenlerden çok azının uzun askerlik süresinin ardından evlerine döndüklerini göreceğiz. Ve bu da, zorunlu askerlik daha büyük bir cemaate veya ulusa borçlu olunan bir vazife olarak değil de, baskıcı ve yabancı bir devlet tarafından zorla alınan ağır bir haraç olarak görüldüğünden, haklı bir tutumdu.*

Zorunlu askerliğe verilen en görünür tepki, mümkün olan her yerde ve her biçimde yoklama ve asker kaçaklığına dair süregiden rivayetlerde yatıyordu. Richard Cobb'un 1790'lar için çizdiği ve Ladurie'nin çalışmasının

* Emile Guillaumin'in on dokuzuncu yüzyıl Bourbonnais'sine dair tasvirinde, anne oğlunu askerlere teslim etmektense ölü görmeyi tercih edeceğini söyleyerek ağlar. "Her halükârda" diye yorum yapar yazar, "kırsal kesimimizde insanların dış dünyaya dair en ufak bir fikirleri bile yoktur; kantonun sınırlarının ötesinde ... tehlikelerle dolu ve barbarların yaşadığı .... gizemli topraklar uzanır" (*La vie d'un simple*, s. 57).

bir kuşak sonrası için de geçerliliğini onayladığı resim, İkinci İmparatorluk döneminde ve Üçüncü Cumhuriyetin ilk yıllarında da varlığını sürdürdü. Öğrencilerin yarım yüzyıl önce olduğu gibi davulla talim yapmaya devam ettikleri 1830'ların ilkokullarının, çocukların askere alınacağı yerler olduklarından şüphelenilir, bu yüzden bunlardan uzak durulurdu. İnsan baktığı her yerde, askere gitmeye yönelik bir hevesin yokluğuna dair mebzul miktarda kanıt görebilir. "Askerliğe pek az temayül var" (Hérault, 1825). "Askerliğe karşı dile getirilen düşmanlık" (Cantal, 1832). "Orduya katılmaya çok isteksizler; herhangi bir geliri olan bütün köylüler oğullarının yerine askere gidecek birisini buluyor" (Loiret, 1839). Basklar tıpkı imparatorluk ordularından kaçtıkları gibi, sevmedikleri askerlikten kaçmak için de İspanya'ya gitme eğilimindeydiler (Pireneler, 1840). Kendi kendilerini sakatlayarak, kışlalardan sıvışarak ve rüşvet vermeye çalışarak askerlikten kurtulmaya yönelik büyük bir temayül (Ariège, 156 ve 1857). Askerlik hiç haz edilmiyor, kaçmak için kendilerini sakatlamaya devam ediyorlar (Loir-et-Cher, 1859); bir yıl sonra, celp döneminde çok sayıda kendini sakatlama yaşandığını ısrarla vurgulayan aynı not. Sadece zorunda kalanlar asker olur – çok itibarsız bir iş (Eure-et-Loir, 1860). Askerlik devlet tarafından alınan bir vergi, bir tür hırsızlık olarak görülüyor; bundan ordunun insanlara zorunlu askerliği hatırlattığından pek de hoş karşılanmadığı sonucu çıkıyor (Ille-et-Vilaine, 1860). Askerlikten duyulan derin korku (Seine-Inférieure, 1860). Vendée'de "1850'den önce onları yerlerinden oynatmak zordu; ya saklanıyor ya da kaçıyorlardı. 1850'den sonra kendilerini parayla kurtarmaya başladılar."[7]

Stendhal askerliğin etrafını saran tedirginlikten ve korkunç hikâyelerden söz etmişti. Hiçbir askerin dört yıldan daha uzun süre hayatta kalamadığı dedikoduları dolaşıyordu. Askerî kışlalar bir Mavisakal kalesinin bazı veçhelerini taşıyordu. Yaklaşık olarak kırk yıl sonra, 1869'da Bruno'nun (bir buçuk milyon nüshası satılacak olan) *Francinet*'si, askerlikten kurtulmaya çalışmanın doğal bir arzu, görevden kaçmanın erdemin bir ödülü olduğunu ileri sürüyordu.

Auvergne ve Pireneler askerden kaçma konusunda uzmanlaşmışlardı. 1844 yılında bir subay Gévaudan'ın "en zengin ve en uygar çiftçilerinden birinin" 1813'te beş kişiyle birlikte askerden kaçmasıyla övündüğünü duyunca hayrete düşmüştü: "İmparatorun ve diğer hükümdarların dalaşmalarından bize ne!" Böylesi vahşi insanlar, diye yorumda bulunuyordu subay, şeref duygusundan o kadar yoksundurlar ki "kendi yurttaşlarıyla yabancılar arasında fark gözetmez ve hepsine düşmanmış gibi davranırlar". Pirenelerin adli arşivleri, asker kaçakları, yoklama kaçakları, itaatsiz asker-

ler, sahte celp sigortaları satan dolandırıcılar, askerlikten kurtulmak için kendilerini sakatlayanlar ve zaten çürüğe çıkartılmış olanları kendi yerlerine göndererek arada kaynamaya çalışanlar hakkında açılmış kovuşturma ve soruşturmalarla doluydu. Savoy'da göç ordudan kaçmaya çalışmanın en gözde yöntemlerinden biriydi. 1872'nin sonunda, yeni beş yıllık askerlik yasasının çıkmasının ardından, geçiş belgesi başvurusunda bulunan 50 genç erkekten üçte biri, askere çağrılan yaş grubundandı. On beş ilâ yirmi yaşlarındaki gençler arasında, 95 müstakbel asker resmî olarak bölgeyi terk etmiş, başka pek çoğu da elinde herhangi bir belge olmadan sıvışmıştı. 1875'te Méry köyü listedeki 18 kişiden sadece birini askere gönderebilmişti.[8]

Başka bir deyişle, 1870 savaşı pek az şey değiştirmişti. Geleneksel olarak, Allier'deki Lavoine yakınlarında bulunan küçük bir Bourbonnais köyünde, "neredeyse bütün erkek çocuklar doğduklarında nüfusa kız diye geçirilirdi" ve bu güç fark edilen askerlikten kaçma yöntemine 1870'lerde hâlâ başvuruluyordu.[9] Beş yıllık askerlik telafisi mümkün olmayan bir emek gücünü çiftliklerden ve tarlalardan uzak tutuyor, yerel ücretleri yükseltiyor, evlilikleri geciktiriyor, gençlerin kendi hayatlarını kurmasını engelliyordu. Askerî raporlar kırsal kesimin düşmanlığını yansıtmayı sürdürdü. Nefret (Bask ülkesi, 1873) ya da en iyi ihtimalle kayıtsızlık (Landesi 1874, Ille-et-Vilaine, 1876). Hiçbir genel saadet emaresi yok (Haute-Garonne ve Gersi 1876). Azgelişmiş askerlik ruhu ve askerlikten kaçmak için sık sık göç edilmesi (Haute-Garonne, 1877). Askerden kaçmak için endişe ve çaba (Sarthe, 1878). "Askere almanın her zaman biraz zor olduğu" bir ilde yeni askerlerin sorun çıkarmadan gittikleri görülünce duyulan rahatlama hissi (Pyrénées-Orientales, 1879). Askere alınmaktan kurtulmak için kullanılan tüm bu pratiklerin bir sonu yoktu, diye belirtiyordu Francis Pérot, Bourbonnais folkloruyla ilgili çalışmasında. Örneğin, kusursuz bir erdeme sahip dulların alyanslarını kiralamak, iyi bir numara çekilmesini sağlamasıyla bilinen ve hem az bulunurluğu hem de talebi gösteren meblağlara mal olan bir yöntemdi. Brötonya'da da askerliğin etrafı iyi bir numara elde etmek ve bu korkunç görevden kaçmayı sağlamak için tasarlanmış ritüel ve büyülerle çevrili olmaya devam etti.[10]

Yaygın inanış zorunlu askerliği öylesine benimsemiş ve içselleştirmişti ki, geleneksel olarak askere gidenlerin taktığı ve esasen çektikleri sayıyı daha görünür bir şekilde sergilemek için kullanılan kokartlar, kuranın 1889'da kaldırılmasından sonra da kişisel eşyalarının bir parçası olmayı sürdürdü. Askere giden kişiyi koruması için cadılardan, azizlerden, hatta mucizevi çeşmelerden yardım isteniyordu. Dualar okunuyor; şapkaya ya

da üniformaya kemikler, yüzükler, sikkeler dikiliyordu.* 1913 gibi geç bir tarihte bile, askerlik iki yıldan üç yıla çıkarıldığında, yetkililer buna verilecek yanıtın kitlesel olarak askerden kaçılması olabileceğinden korkuyorlardı. Bu tür bir şey yaşanmadı, ama tedirginlik ve ardından gelen rahatlama, yirminci yüzyılın anti-militarist propagandasından daha çok kuşaklardır şartlanılan reflekslerin bir yansımasıydı.[11]

Anti-militarizm genel olarak yüzyıl dönümünden sonra kızıl propagandanın yarattığı bir şey olarak görülür. Fakat bu propagandanın, insanların zihinlerinde hâlâ çok canlı olan önyargılara oynadığını görmek daha anlamlı olacaktır.

1889'a kadar ordu köylünün umacılarından biriydi; kendi cemaatlerinde bile askerlerden korkulur ve şüphelenilirdi. Evlerine dönen erkekler yabancı âdetler ve zararlı alışkanlıklar edinmiş olurlardı. "Orduya bir at olarak gitti ve bir katır olarak döndü" denilirdi. Köyün eski askerlere taktığı lakaplar tuhaflıklarını gösteriyor, onları farklı bir türe aitmiş gibi tanımlıyordu: Karabinalı, Kabadayı, Kılıç ustası, Asker, Ejderha, Bıyık. Askere gitmek aşağılayıcı bir şeydi, diye anımsıyordu yaşlı bir adam Périgord'da. "Sadece yoksullar, topraksızlar ve evsizler askere gider."[12] Ve herhangi bir kilise bölgesinde askerlik yapanların sayısı o kadar az olurdu ki, on dokuzuncu yüzyılın kalabalık cemaatleri üzerindeki etkileri çok önemsizdi. Geri dönmeyi seçen bir avuç askerse cemaat baskısıyla genele ayak uydurmaya zorlanırdı. Pek çoğu ulusal dili konuşmayı öğrenememişti. Yazarlar 1870'ler boyunca Brötonya'da Fransızca konuşmayı asla öğrenememiş ya da bu dili, "kullanılmasını engelleyen önyargılara duydukları saygı nedeniyle" unutan pek çok eski askerin -devrim ve imparatorluk ordularının gazilerinin- varlığından söz etmişlerdi.**

* Francis Pérot, *Folklore Bourbonnais*, s. 10; Jean Vartier, *Sabbat, juges et sorciers*, s. 209-10. Fakat sağlık ve kuvvetin hayati öneme haiz olduğu bir toplumda fiziksel olarak askerliğe uygun bulunmamanın getirdiği utancı da kaydetmek gerekir. Brötonya'da bunun sonucu hakaretler ve eş bulmada yaşanan zorluklardı. Bourbonnais'de kızlar bir réformé ile dans etmez ya da ilgisine karşılık vermezdi (Paul Sébillot, *Coutumes populaires*, s. 82-83; Joseph Voisin, "Entre Loire et Allier," s. 24).

** A. M. Duchatellier, *De la condition du fermier*, s. 6, 221; Archives de la Guerre, MR 1236 (1826); Louis Ogès ve F. M. Déguignet, "Contes et légendes," s. 114. 1838'de Vannes ve Auray civarındaki insanlar hakkında yazan Stendhal şu tespitte bulunur: "5 yıl kışlada kalmış askerler memleketlerine döner dönmez, askerde öğrendikleri her şeyi ve kafalarına sokulan 100 ya da 200 kelime Fransızcayı hızlıca unuturlar." Üç çeyrek yüzyıl sonra, René Bazin üç yıllık adamlar hakkında aynı duyguları dile getirmişti: "Öyleyse! onları evlerine geri götürün; dünün askerleri,

Kısacası, kırsal kesimde yaşayanların büyük bir kısmının askerî birliklere karşı duydukları düşmanlık ve korkuyu yatıştıracak bir ulusal kimlik algısının varlığından pek de söz edilemez. Kayıtlar askerlerin (orta sınıfların bir gelir kaynağı olarak varlıklarını takdir ettikleri garnizon kasabaları dışında) bir işgal ordusu olarak görüldüklerini, herhangi bir kamu yararını temsil ettiklerinin düşünülmediğini gösterir. "Askerî birlikler kavga ve sorundan uzak durmak için dikkatli olmalıdır" diye uyarır Héeault'dan gönderilen erken tarihli bir rapor: "*Şehirlerde bile* [italikler bana ait] garnizonlar zaman zaman, orduya karşı kararlı bir art niyet besleyen tüm sınıflardan şehir sakinlerinin kışkırtmalarına maruz kalır. Askere ve subaya ... düşmanların ülkesinde olduğundan daha kötü davranılır." 1843'te Landes genelinde yerlilerin askerleri "aralarına kabul etmek zorunda bırakıldıkları yabancılar" olarak gördüklerini duyarız. Zor ilişkiler (Rhône, 1859). Bir miktar direnişle karşılaşabiliriz (Allier, 1860). Sadece bir şey elde edebileceklerse onlardan yardım bekleyebiliriz (Côtes-du-Nord, 1860). Kuvvetli bir hayal kırıklığı (Deux-Sèvres, 1862).[13] Hoşnutsuzluk ve küçümseme karşılıklıydı: Askerler ve siviller birbirlerine eşit bir sempati ve güven yoksunluğuyla bakarlardı. İkinci İmparatorluğun askerî arşivlerinde askerlerin saldırıya uğradığı ya da taşlandığı, yürüyüş halindeki birliklere kayalar fırlatıldığı, her küçük kent merkezinde askerlerle işçiler arasında kavga çıktığı sayısız vaka yer alır.[14] Elbette, şiddet yaygın, yerel halkla yabancılar arasındaki çatışmalar doğal, sarhoş kavgaları vakayıadiyedendi. Yine de temsilî niteliği olmayan, görev süreleri açısından neredeyse profesyonel bir ordunun, sıradan insanlar tarafından başkalarının -"onların"- ordusu olarak algılanıp daha kolay reddedileceğini varsaymak yanlış olmayacaktır.

1889 yılında bir İngiliz yazar ordunun 1870 sonrasında ulusal olduğunun kabul edilmeye başlandığını, daha öncesi için durum böyle değilken askerlerin ve askerliğin artık benimsendiğini gözlemlemişti.[15] Askerliğe gösterilen direnişin en azından bu tespitin yapıldığı zamana kadar varlığını sürdürdüğünü az önce gördük. Fakat değişimin Prusya ile yapılan, alışılmadık ölçüde fazla sayıda insanı seferber eden ve dikkati onların kaderlerine çeken ve aynı zamanda yerel ve ulusal çıkarlar arasındaki bağların çok sayıda insan için daha görülür hale geldiği savaşla birlikte başlamış olması muhtemeldir. Eski önyargıların yok olması zaman alacaktı ve 1870'ler

bir yıl içinde, memleketleri onları kendine benzetir. Hiçbir farkları kalmayacaktır, belki kalplerinin en derininde kalan kışlanın kötü hatıratı... Geçmiş unutulur... 3 yıl sadece bir aradır... Geriye hiçbir şey kalmaz... bir merak bile." (*En Province*, s. 237). Büyük savaştan önce kaleme alınan bu satırların askerlik tecrübesinin etkisine dair temel farklılıkları göz ardı ettiğini iddia edeceğim.

düşmanlığın süregittiğini gösteren dağınık bazı olaylara tanıklık edecekti.* Fakat savaşın ulusal bilincin gelişmesinde oynadığı rol, eğitsel propaganda, gelişen ticaret ve ticari ilişkiler ve son olarak askerliğin hemen herkes için zorunlu kılınmasıyla desteklenmişti. 1890'lara gelindiğinde ordunun artık "onların" olmaktan çıkıp de "bizim" ordumuz haline geldiğine dair ikna edici kanıtlar vardı.[16] Askerlerle siviller arasındaki kötü duyguların karşısına okullarda ve kışlalarda öğrenilmekte olan ulusallık algısı çıkıyordu. En azından bir süreliğine, ordu onu savunanların ümit ettiği şeye, yani anavatanın okuluna dönüşebildi.

Ordu, pek çok açıdan bir okuldu: Öncelikle kelimenin gerçek anlamıyla böyleydi: 1818 yasası ordu içindeki terfileri okuryazarlığa bağlamış; erlerin okuma yazmayı, hesap yapmayı –ve bir Fransız yurttaşı olmanın ne anlama geldiğini- öğrenebilecekleri alay okullarının kurulmasını sağlamıştı. Birliğin savaş başarılarının kutlandığı alay festivalleri 1870'lerde başladı; alay sancakları özel törenlerin en önemli unsuru haline geldi. Her kışlada alayın tapınağı olarak kullanılan özel bir oda bulunurdu; bayrağın yeni askerlerin önüne çıkarılması ve bayrak üzerine ant içilmesi, yarı-dini törenlere dönüştü. Kırk yıl boyunca takip edilen böylesi usuller sadece yerel yurtseverliğin yerini alaya sadakate bıraktığı, bağlılığın kilise bölgesindeki tulumbadan alayın bayrağına yöneldiği anlamına gelebilirdi. Ama aynı zamanda ulusal sadakatin de yolunu açmışlardı.[17]

Fransız dilinin öğretildiği bir okul olarak ordu, sık sık inatçı acemi askerlerle uğraşmak zorunda kalırdı; yine görünen o ki, bu alandaki ilerleme yavaş yavaş gerçekleşecekti. 1849'da Brötonyalı askerlerin Fransızca emirleri anlamayı reddettiklerini duyarız; yarım asır sonra hâlâ kendi dillerini kullanmaya devam ediyorlardı. Askere alımlar bölgesel olarak yapılıyordu. Erkekler yerel birliklerde görev yapıyorlardı. Farklı rejimler orduyu "gerçekten Fransız" olmaktan uzak tutan aşırı bölgecilik ve yalıtılmışlıkla ilgili kaygılarını dile getirmişlerdi; ama bu durumu değiştirmek için alınan önlemlerin bu kadar sık tekrarlanması bile sorunun devam ettiğinin göstergesidir.[18]

1907 gibi geç bir tarihte, güneydoğu illeri, Agde, Narbonne ve Béziers civarında patlamaya hazırmış gibi göründükleri bir sırada, yerel olarak

* Tipik bir örnek olarak, 18 Haziran 1876'da, 88. Alaya bağlı bir birlik Montestruc'de, özellikle "voleurs" ve "pillards" ile hiçbir işleri olmayacağını söyleyen hancılar ve esnaf tarafından düşmanca karşılanmıştı. Dahası, komutan askerlerinin bu tür bir muamele ile ilk kez karşılaşmadıklarını da bildirmişti (Archives Départementales, Gers M 2278). Ordunun işlerin iyi gitmesi anlamına geldiği garnizon kasabalarıyla, bunun gibi geçerken uğranılan yerler arasındaki farka dikkat etmek gerekir.

toplanmış ordu birlikleri sadakatlerinin nereye olduğunu gösterdiler. 100. Piyade Alayı kalabalıkla birlikte isyan etti. Uzaklara –Vosges'ye, Alplere ya da en azından Rodez'ye- gönderilecekleri dedikodusu nedeniyle hoşnutsuzlukları artan 17 Piyade Alayı da ayaklanmaya katıldı. Aurillac'tan getirilen bir Cantal birliği olan 139. Alay başlangıçta dostça yaklaşmıştı ama kendilerini selamlayan taş ve yağmuru ve atılan diğer şeyler altında sempatisini yitirdi. Araştırma komisyonunun o günlerde yaşananlarla ilgili yaptığı soruşturma şunu açıkça ortaya koyar: Kalabalıkla ya yerel ya da anlaşılır bir diyalekt konuşan piyade birlikleri arasında başlangıçta tesis edilen dostluk; başka bölgelerden getirilen birliklere ve yine "yabancı" olarak görülen alay subaylarına karşı düşmanlık.[19]

Bu sonuncusu, subayların erlere Fransızca hitap ettiği, astsubaylarınsa gerektiğinde bunları tercüme ettiği ordunun, Ancien Régime'in çift dillilik pratiğini sürdüren son resmî kurum olmuş olması gerektiğini düşündürür. Yine de bu süreç içinde, en gönülsüz erler bile azıcık da olsa Fransızca kapmadan yapamaz; en azından anlayacak kadarını, muhtemelen de daha fazlasını öğrenirlerdi. Askerliğin "paha biçilmez hizmetler" sunduğu fikrindeydi 1880'de Rennes'den gönderilen bir rapor. "Okumayı, yazmayı veya Fransızca konuşmayı bilmeyen genç Brötonlar, askerî birliklerine teslim olduklarında kısa süre içinde uygarlaşır [*dégrosis*], ... *pays*lerinin önyargılarından kurtulur, yerli kuşkularını ve geri kalmış fikirlerini terk ederler; köylerine döndüklerindeyse, nüfuzlarıyla arkadaşlarını Fransızlaştırmaya yetecek kadar Fransızlaşmış olurlar."[20]

Evlerindeki koşullar müsait olur olmaz, yani Fransızcaya hâkim olmak bir üstünlük olarak görülüp toplumsal açıdan kabul görmeye başladığında daha önceleri insanların bu dile direnç göstermelerine neden olan aynı kuvvetler, bu kez onu benimsemeye yönelik isteklerini arttırdı. Yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Bourbonnais'de evlerine dönen eski askerlerin yeni bilgileriyle gülünç ama anlamlı şekillerde gösteriş yaptıklarını duyarız. 1893'de, yüzyılın sonlarında hâlâ pek bozulmamış olan Cantal diyalekti "artık herkes" askere gittiği için gözle görülür şekilde ortadan kayboluyordu. Bu tür dağınık kanıtlar sadece bize fikir verebilirler, daha ötesini değil. Yerel dil bir yandan yirminci yüzyıla kadar ayakta kalmış; öte yandansa 1889'dan önce zaten erimeye başlamıştı.[21] Fakat bu kadar hızlı erimesinde ve yerini karman çorman bir Fransızcanın almasında ordunun oynadığı rol göz ardı edilemez.

Ordu başka bir açıdan da bir okuldu ve belki de burada ders vermek, daha istekli olan öğrenciler üzerinde daha büyük bir etki yaratıyordu.*

* Hepsi istekli olmamış olabilir, ama birçoğu bir şeyler öğrendi. 1890 civarında

1827'de bir subay Puy-de-Dôme'dan o yılki birliği toplarken bu denli zorlandığı için şaşırmıştı; zira acemiler, askerde "rezil kulübelerine kıyasla çok daha iyi bir durumda" olacaklardı. Yirmi yıl sonra Haute-Veinne'de askerden dönen iki genç adam, yaşıtlarından daha az kirli gözüküyorlardı ve köyde hiç bilinmeyen Fransız dilini ("kuzeyin daha erkeksi duruşuyla birlikte") öğrenmişlerdi. Erkeksi duruş daha iyi beslenmenin sonucu olabilir miydi? Kuşkusuz orduda verilen yiyecekler ne kadar basit olsalar da, pek çok evdekinden daha yüksek standartlara sahipti. "Ordu iyidir, daha iyi olamaz. Çorba da iyidir, daha iyi olamaz" der bir Flaman asker şarkısı:[22]

Her gün, et ve çorba,
Çalışmadan, çalışmadan.
Her gün, et ve çorba.
Çalışmadan orduda.

Beslenme, barınma, yataklar, temizlik ve kıyafetler açısından askerlerin durumu kırsal kesimdeki işçi sınıfınınkinden çok daha iyiydi. Hatta 1860'larda bir askerin günlük ortalama tayını olan 1,4 kilogram yiyecek, zenginlerin tükettiği muazzam miktarda yiyeceği de içeren 1,2'lik ulusal ortalamanın üzerindeydi. Geç erkekler için yirmi ile yirmi yedi yaş arası ölüm oranı sivillerde 1.000'de 11 iken, askerlerde 1.000'de 10; hastalık oranıysa, sivillerde 1.000'de 43 iken, askerlerde 1.000'de 41'di. Bu farklılıkları göz önüne alırken, askerlerin büyük bir çoğunluğunun yiyecek tüketiminin çok daha düşük olduğu ve hastalık ve ölüm oranlarının ulusal ortalamanın çok daha üstünde olduğu yoksul ailelerden geldiklerini aklımızda tutmalıyız.[23]

1870'lerde askerlerin günde yarım poundun üzerinde et, yaklaşık yarım pound ekmek ve patates de dahil olmak üzere iki pound kadar sebze yediklerini gösteren askerî kantin raporları da benzer şekilde aydınlatıcıdır. Dağıtılan ekmek genellikle beyazdı (çünkü askerler yönetmelikteki ekmeği reddediyorlardı) ve istisnai durumlarda, kahve, şarap ve şeker de veriliyordu. Kışlalardaki çalışma programı çiftlik rutinine kıyasla daha rahattı. 1872'de Le Mans'da askerlerin sabah 6'dan 9'a kadar toprak kabarttıklarını saat 9'da yemek yediklerini, 11.30'a kadar dinlendiklerini, 4.30'a kadar

Edward Harrison Barker, *Wandering by Southern Waters*, eşeğiyle odun toplayan bir adama rastlar. "Ordu, dedi bana, bir hayvana nasıl davranılacağını öğrenmek için en iyi okuldur ... Bir asker bir atı döverken yakalandığında, sekiz günlük *salle de police* cezası alır" (s. 54). 1906'da Marcel Baudoin Vendéelilerin askerde "modern yasalara daha fazla saygı göstermeyi" öğrendiklerini kaydetmişti. *Le Maraichinage: Coutumes du pays du Mont (Vendée)*, Paris, 1906, s. 187.

yeniden çalıştıklarını, sonra akşam yemeği için kışlalarına döndüklerini görürüz. "Hayatımın en güzel dönemiydi" diye hatırlıyordu Cheyladeli (Cantal) bir sığır çobanı. "Her akşam beş buçukta dışarı çıkar, iyi beslenirdik; günde iki kez et yerdik, taze et yani ve nasıl bir et suyu olurdu! İçinde yağ topakları gezerdi; birisi sıvı yağ olduğunu söylemişti! Her öğün beyaz ekmek ve sabahları kahve vardı!"[24]

Böyleyken bile, o zamanlar bir binbaşı olan Hubert Lyautey 1887'de, yaklaşık olarak sığır çobanının hatırladığı dönemde, Saint-Germaind'de bir süvari taburunun başına geçtiğinde, birliğinin bırakın bir kantin ya da ortak odayı, bir yemekhanesi bile yoktu. Lyautey'in duruma ilişkin hatıraları, sıradan insanlarla hali vakti yerinde olanların beklentileri arasındaki uçurumu gösterir. Her zaman aynı çorba çıkardı, yağlı sıvının içinde küçük bir parça et yüzerdi; karavanada günde iki sebze ve ekmek verilir ve yemek ranzaya veya kışla odasındaki eğreti masanın kenarına ilişilip mideye indirilirdi. Sadece taburdaki koşullar her zaman böyle olageldiğinden değil, aynı zamanda evdeki koşullar mevcut olanın gayet iyi gözükmesine neden olduğundan, "kimsenin aklına şikâyet etmek gelmezdi". Lyautey böylesi ilkel bir usul karşısında hayrete düşmüş, askerlerin doğru düzgün masalarda ve sıralarda tabakla yiyip bardakla içecekleri, kızarmış et, balık ve doğru düzgün pişirilmiş patateslerin verileceği bir yemekhane ile bilardo oynayabilecekleri ya da dışarıdaki gerçek kafelerde bile görülmemiş bir konfor içinde vakit geçirebilecekleri bir oyun odası yaptırmıştı.[25]

Lyautey sıra dışı bir adamdı ve reformlarının yayılması zaman aldı. Fakat yüzyılın sonuna gelindiğinde muazzam bir ilerleme kaydetmişlerdi. Kendi deyişiyle insanın "bütün bir ulusun ellerinin arasında tutabildiği" tek yer olan orduda stratejik bir konuma sahip olan subayın toplumsal rolüne dair düşünceleri de öyle. Kökten bir şekilde farklı bir yaşam biçiminin sadece deneyimlenmesi bile muazzam bir etki yaratmıştı.* Bröton göçlerini inceleyen bir araştırmacı bu olguyu üç yıl askerlik yasasına bağlamış ve Bröton erler "insanın her gün beyaz ekmek yediğini ve bunun çavdar ekmeği ve yulaf lapasından daha iyi olduğunu ... görürler. Kışla hizmetinin harman kaldırmaktan daha kolay olduğunu da" diye yazmıştı.[26] Bu, insan kitlelerinin daha önce hiç olmadığı kadar iyi yiyip içtikleri dört yıllık askerlik hizmeti sırasında şekillenen alışkanlıkların hızlandıracağı ve yaygınlaştıracağı toplu bir göçtü.

* 1907'deki olayların sonuçlarından biri, ordunun daha büyük miktarlarda şarap satın almasına yönelik resmi hamle olmuştu ki bu karar alışkanlığın bir dizi birliğe yayılmasına yardım etmişti (Pierre Barrali *Les Agrariens français*, s.101).

Bu şartlar altında, evdeki şartların ne olduğunu bilen köylü askerlerin önemli bir bölümünün köylerine dönmemeyi tercih etmelerinde şaşılacak bir şey yoktu. Daha canlı tipler emir eri olarak hizmet eder, daha sonra bir burjuvanın evinde uşak, arabacı ya da hizmetkâr olarak iş bulurlardı. Rütbe alanların büyük bir bölümü ya tezkere bırakır ya da jandarma, su ve orman hizmetleri, demiryolları, bayındırlık müdürlüğü veya posta teşkilatı gibi başka bir devlet kurumunda rütbelerine uygun bir görev alırlardı. Çalışmayı unutturup aylaklığı öğreten ordu, yüzyılın ortalarından başlayarak duyduğumuz üzere, küçük devlet memurlarının yetiştiği, kentlerdeki işler için bir işçi kaynağı haline geldi. Alaylar, eskiden çiftçi olan insanlara, hizmetkâr, otobüs şoförü, kurye ya da tamirci gibi işler sunarak bu eğilimi daha da arttıran kendi iş ajanslarını kurdular.[27] Sonuçlar çarpıcıydı: 1896'da sona eren on yıllık süre içinde, kırsal bir kilise bölgesinden bir muhabirin bildirdiğine göre, her üç erden biri askerliği bittikten sonra evine dönmemişti. Doubs köyünün kayıtları sadece her iki kişiden biraz daha fazlasının geri dönmeyi seçtiğini gösterir:[28]

Yıl	Askere alınan kişi sayısı	Terhisten sonra geri dönenler
1887	6	3
1888	5	2
1889	4	2
1890	5	4
1891	4	1
1892	5	2
1893	6	3
1894	8	4
1895	4	2
1896	4	4
Toplam	51	27

Kısacası, ordu göç, kültürleşme ve son kertede uygarlık için bir aracıya, kendi işinde en az üzerine daha fazla şey söylememiz gereken okul kadar ehil bir faile dönüştü. Bu alanlarda kendi başına yaptığı katkı, pek

çok etmenden biri olarak yaptığından daha azdı. Çok sayıda etmenin, bir baltacının demet halinde bağladığı dallar gibi bir araya gelmesi, onlara gücünü veriyordu; bu etmenleri etkili ve birbirleri açısından önemli kılan şey, zaman içinde birbirleriyle çakışmalarıydı.

On Sekizinci Bölüm

Ağırbaşlı Uygarlaştırma: Okullar ve Okula Gitme

Cumhuriyet okulları kurdu
Halk artık saymayı biliyor
Halk artık ona bir tas verilmesini istemiyor
Hakkını istiyor, merhamet değil

MONTÉHUS

Zorunlu ve parasız okulun, özellikle de köy okulunun, Fransız halkını Fransız yapan -pek çok on dokuzuncu yüzyıl eğitimcisinin söylemekten hoşlandığı gibi sonunda onları uygarlaştıran- nihai kültürleşme sürecinin bir ürünü olduğuna inanılır. Okul öğretmenleri yıpranmış koyu takım elbiseleri içinde, yeni bir çağın milisleri, aydınlanmanın ve cahil kitleleri refah ve demokrasi açısından daha üstün olan yeni bir dünyayla buluşturan Cumhuriyetçi mesajın muştucuları gibi görünüyorlardı. Gözlemciler 1880'lerden önce de okulların varlığına dikkat çekmiş ve Ancien Régime döneminde halk eğitimi olmadığına dair örtük varsayımlar ya da açık ifadelerle kavga etmişlerdi. Fakat Üçüncü Cumhuriyet döneminde hız, ton ve etki açısından yaşanan derin değişime dair artık klasikleşmiş imgenin, doğru bağlama oturtulduğunda aşağı yukarı geçerli olduğunu göreceğiz.

Bağlam önem taşır; çünkü okullar gerçekten de Jules Ferry'den önce de mevcuttu (hatta çok sayıdaydılar) ve büyük ölçüde parasız eğitim de öyle. Cumhuriyet'in yasalarını bu denli etkili kılan şey sadece bütün çocukların okula gönderilmesini şart koşmaları ve bunu para ödemeden yapabilme hakkı tanımaları değildi. Gerekli tesisleri ve öğretmenleri daha ulaşılabilir kılan; çocukların okula gidebileceği yolları sağlayan; her şeyden önce okulu anlamlı ve faydalı, okulun bir zamanlar sunduğu şeyleri değişen değerler

ve algılar açısından bir anlam ifade eder hale getiren, bu yasalara eşlik eden koşullardı.

Bu bölümdeki amacım, belirli bir bağlam içinde tedrisatın gelişiminin taslağını çıkarmak, bu taslağın yukarıda işaret edilen değişimlere ne ölçüde uyduğunu ortaya koymak ve başarısının topyekûn bir sürecin ayrılmaz parçası olduğunu göstermek olacak. Okullar, ancak öğrettikleri şeyler bir anlam taşımaya başladığında, bunları öğretmek zorunda oldukları insanlar açısından önemli hale geldi. Okulların öğrettikleri şeyler, yakın zamanda yaratılan ihtiyaç ve talepler açısından bir şeyler ifade ettiğinde insanlar onları dinlediler ve bu, sundukları diğer şeylere de kulak vermelerini sağladı. İnsanlar okula, teklif edildiği veya zorla dayatıldığı için değil, yararlı olduğu için gittiler. Bunun olması için önce dünyanın değişmesi gerekiyordu.

Din adamlarının ya da kiliseyle ilişkisi olmayanların yoksul sınıflar için on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden önce kurdukları okullar, eşyanın tabiatı gereği, her şeyi sırasıyla öğretiyorlardı. Sıranın başındakiler de, ilmihali veya Latince ayinin bir bölümünü hızlıca okuyabilmek gibi hocaların önemli olduklarını düşündükleri şeylerdi. Temel okuma, yazma ve aritmetiğin öğretilmesine bile Devrim'den önce nadiren rastlanırdı, diyordu Yonne valisi 1810'da ve öğretmenler "yaygın kamusal eğitime, yani en çok sayıda insanı ilgilendiren türde eğitime" pek ilgi göstermiyorlardı.[1] Her halükârda, çok sayıda öğretmen sınırlı kabiliyetleriyle ne öğretebilirse onu öğretiyordu. 1816'ya kadar bir öğretmenden herhangi bir unvan ya da öğretmenlik yapabileceğine dair bir kanıt istenmiyordu. Şehirlerde ve büyük kasabalarda buna bir çözüm bulunabilse de, bu durum halkın okula yönelik ilgisine zarar veriyordu. Ders verdiği oda "insanın, özellikle de alıştığı gibi derslerini başında gece takkesi, cüppe ve sabo giymiş halde verdiği zamanlarda Yurttaş Colibeau'yu örümcek ağları yüzünden zar zor seçebileceği kadar" kötü süpürülmüş, örümceklerle dolu olan Noyers (Yonne) ortaokulunun öğretmeni gibi adamların sopası altında, epey bir süre daha bu nedenle zarar görmeye devam etti.[2]

Okul olarak kullanılan oda veya evler genellikle yıkık dökük olurdu. Moulle'de (Pas-de-Calais) 1828 yılında öğretmen ve öğrencileri arasındaki bir itiş kakış sırasında bir duvar tamamen çökmüştü. 1850'de Sauvat'daki (Cantal) okul, çatısı duvarlarından ayrık olan, bu yüzden içeri kar giren terk edilmiş bir ekmek fırınıydı. 1870'ler boyunca dökülen çatılardan, çöken zeminlerden, camsız pencerelerden söz edildiğini duyarız –hatta bazen hiç pencere olmaz, hava girişini sadece baca sağlardı. Yaşam ve ders verme alanları birbirinden zar zor ayrılırdı; Eure-et-Loir'da öğretmenler veya eşle-

ri ders sırasında ev işlerini yapar, yemek hazırlar ve ekmek pişirir; bazıları da derslikte portatif bir yatakta uyurdu. Belki de iyi ki böyleydi, zira aksi takdirde sınıfın donanımı daha da kötü olabilirdi: Çoğunda masa yoktu; bazılarında 1880'lere kadar sandalye ve soba da olmazdı. Vücut sıcaklığı yardım ederdi ve bir belediye başkanının (1837'de) çocukların nefesinin makul bir sıcaklık sağladığını söylediğini duyarız. Karanlık, rutubetli, kalabalık, havasız, eşyasız, aydınlatılmayan, ısıtılmayan ya da ateş veya soba yakıldığında kötü kokan ve dumanlı, esintili, hasmane ve çirkin... 1870'lerin sonuna kadar okulların büyük bir çoğunluğu bu haldeydi. Pek çoğunun bırakın tuvaleti, avlusu bile yoktu. 1864'te bir okul müfettişi, lağımın ve sağlıkla ilgili diğer imkânların yokluğundan söz ettiği raporunda, bazı okulların arka bahçenin bir köşesinde çitle çevrilmiş bir bölgeyi tuvalet olarak kullandıklarını belirtmişti. Dışkılar orada toplanır, zaman zaman gübre olarak kullanılmak üzere götürülürdü; "bir düzine yıl önce bilinmeyen ... ilerlemenin başlangıcıydı bu".[3]

Nouvion-en-Thiérache'da (Aisne) 1850'lerde "hiç harita, kara tahta, masa ya da sıra" yoktu. Her öğrencinin yazı yazmak için dizlerinin üzerine koyduğu bir tahtası olur; öğretmen öğrencilerin kalemlerini sivriltir ve kilisede ilahi söylemek için çağrıldığında kız kardeşi bir yandan yeşilliklerini yıkarken, diğer yandan sınıfı düzen içinde tutardı.[4] Bu alışılmadık bir şey değildi ve bu tür bir gayriresmiyet pek çok sıkıcı dersi bölmüş olmalıdır. Derslik köyün idari binasında bulunduğunda, cemaatin kayıtları muhtemelen köşedeki bir dolapta tutulur; yetişkinler bir belgeyi onaylatmak veya diğer görevleri nedeniyle öğretmeni bulmak için içeri dalabilirdi. Düğün kutlamalarının da aynı yerde, hatta bazen ders esnasında yapılması da görülmedik bir şey değildi.[5]

Öğretmenin kendisini de ayrı bir sorundu. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında, emekli bir asker, bir kır polisi, yerel bir berber, hancı, bakkal ya da sadece yarım yamalak eğitim görmüş bir köylü çocuğu öğretmenlik yapabilirdi. 1815 yılında Rennes'deki 15 öğretmenden yedisi eski suçluydu. Balzac'ın yaşamı kaçak avcılık, yarı zamanlı ayakkabıcılık yarı zamanlı dilencilik ve tam zamanlı sarhoşlukla son bulan köy öğretmeni figürü Fourchon, belli ki Temmuz Monarşisi döneminde kabul edilebilir bir klişeydi. Her halükârda, birçok öğretmen, kendisinin veya başkasının topraklarını ekip biçmekten, dokumacılıktan (Eure-et-Loire'de öğretmenlerden biri tezgâhını derslikte tutuyordu), ayakkabı tamirciliğinden ve mezar kazıcılığından köyün koro şefliği ya da sicil memurluğuna kadar uzanan geniş bir yelpazede, başka bir işte daha çalışıyordu. Öğretmenlerin 1830'lardaki kötü koşullarının düzeldiği 1872 yılında bile, Eure-et-Loire'daki devlet

okullarında çalışan 395 öğretmenden hepsinin değilse de büyük bir bölümünün ikinci bir iş yaptığını görürüz: 359'u sicil memuru, 273'ü koro şefi veya kilise orgcusu ve 14'ü de zangoç, mübaşir ya da hademe olarak çalışıyordu; ikisi kapıcı ve çöpçü, biri mezar kazıcısı ve 10'u da tütün satıcısıydı; ikisi yerel telgraf bürosunu işletiyor, 36'sıysa sigorta satıyordu.[6]

Ders vermek başka herhangi bir iş gibiydi ve bir adam ya da delikanlı -bazen 1850'lerde Hautes-Alpes'den Ardèche'e kadar uzanan bölgede "kendi bilmedikleri şeyleri öğreten paragözler" gibi panayırda- emeğini kiralayabilirdi. Okumayı öğretiyorlarsa şapkalarına bir, aritmetik de öğretiyorlarsa iki, zihinsel donanımlarına Latince de dahilse üç kuş tüyü takarlardı.* Köylüler güz panayırında kış için kendisi de daha eğitimli bir köylü olan bu tür bir öğretmeni kiralayabilmek amacıyla paralarını birleştirirlerdi. Eğer adamı daha önceden tanımıyorlarsa, handa ona gayriresmi bir sınav yapar ve köyde kaldığı süre boyunca sırayla ona bir yatak ve yiyecek, dersleri için ahırda bir yer ve ders verdiği çocuklar için ışık ve mürekkep sağlarlardı. Baharda öğretmen parlak bir altın *louis* ile birlikte, 20 frank daha zenginleşmiş olarak dönerdi.[7]

Bu tür öğretmenlerin ahlaki değerleri ekseriyetle aydınlanmışlıkları kadar zayıf olurdu. Fizikî ve entelektüel yalıtılmışlık, alışılmadık yetenekleriyle tuhaf düzenbazlıklar yapmalarına izin verirdi. Yonne'da bir köy öğretmeninin 1853 yılında hastaları iyileştirmek için gizemli formüller kullandığı, kansere deva olarak kurbağa simsarlığı yaptığı, ucuz brendi sattığı ve "öğrencilerini içmeye teşvik ettiği" için kovulduğunu duyarız. Bulunabilen ders kitapları çok eskiydi. Yetkililer onları Gotik, çağdışı ve saçma olmakla suçlardı. Bütün bunlar doğruymuş gibi gözüküyor. Latince bir alfabe kitabından, Gotik karakterlerle basılmış *Hristiyan Uygarlığı* isimli bir eserden, on beşinci yüzyıla kadar uzanan "mucizelerle, batıl inançlarla ve şeytanlardan duyulan korkuyla dolu" İsa'nın hayatına dair bir kitaptan; Bakire Meryem'in iyi bir azize gibi, gençliğini bir tapınakta mezmurları ve dua kitabını okuyarak geçirdiğin anlatan bir metinden söz edildiğini duyarız. Temel bilgileri öğrendikten sonra, çocuklar eski aile belgelerini, resmî dokümanları, evlilik sözleşmelerini okuyarak pratik yaparlardı. Eski metinleri okumayı, Louis Philipe döneminde yaşadıkları dünyadan çok da farklı olmayan geçmişin geleneklerini bilmeyi ve hatırlamayı öğrenirlerdi.[8] Bu "kötü âdet" 1840'larda giderek daha fazla okulun standart metinlerle

* *Annaire départemental pour les Hautes-Alpes*, 1844, Elie Reynier ve Louise Abrial, *Les Ecoles normales primaires*, s. 72'den alıntılanmıştır. Ardèche'de Dauphiné dağlarından doğuya geldiklerinden Briançonnais ya da Matinaux adıyla bilinirlerdi. Victor Hugo'nun *Les Misérables* eserinde de bahisleri geçer.

donatılmasıyla birlikte yok olmaya başladı.* Fakat bu metinlerin büyük bir kısmı kendi tarzlarında, aynı derecede işe yaramazdı ve öğretim standartları son derece düşük olmaya devam etti.

Çocuklara iyi bir bilgi birikimi veren okullardan ve okumayı bilen ve gerçekten okuyabilen köylülerden söz edildiğini duyarız. Fakat bunlar istisnaydı. Pek çok köy okulu, 1840'larda sadece dua, ilmihal ve aritmetiğin ilk iki kuralını ("bir üçüncüsünden bahsedildiğini de duymuştu, ama hiçbir zaman öğrenmemişti") öğretebilen Rahibe Gandilhon tarafından yürütülen Selins'deki (Cantal) okula benziyor olmalıdır. Sonuç olarak, eğer yoksul bir adam okuyabiliyorsa bu kendi kendine öğrendiği içindi. Ve bu da çok zordu. Martin Nadaud 1849'da Parlamento'ya seçildiğinde, on yıl boyunca kendi kendini yetiştirmek için çok çalışmış olmasına rağmen bir mektup bile yazamıyordu. Fransızcanın bölgenin anadili olmadığı yerlerde, bazı öğretmenler ders verdikleri çocuklar kadar bu dilden bihaberdiler ve diğerleri de eğitim dilinin Latince, Katalanca ve Fransızcanın tuhaf bir karışımından oluştuğu Cerdagne'da olduğu gibi, Fransızcayı melez bir dil haline getirip ihtiyaçlarına uyduruyorlardı. 1840'larda öğretmenin Fransızca bilmediği, ama Lhomond'un Latince gramerini ezberlemiş olduğu Olette'te (Pyrénées-Orientales), basit hecelemelerin ötesine geçen çocuklar *The Imitation of Jesus Christ* ya da *Telemachus*'u okurlardı. Fakat o dönemi yaşamış bir kişinin hatırladığına göre, sadece sözün gelişi okurlardı: Hiç kimse, öğretmenin de okuyamaması gibi basit bir nedenle, Fransızca yazılmış bir kitabı okuyamazdı.[9]

Bugün, hem öğretmenin hem de öğrencilerin başa çıkmaya çalıştıkları kaynaklar konusunda cahil oldukları ve harfleri çizme veya telaffuz etme kapasitesinin her türlü anlama kapasitesini aştığı bu tür bir eğitim sistemini tasavvur etmek gerçek bir çaba istiyor. Harfler, sözcükler ve cümleler, birer formül ve büyüydü. "Hiçbir çocuk okuduğunu anlamıyor" diye bildiriyordu bir okul müfettişi Var'dan 1864'te. Brötonya'da ise müfettişler, çocuklar gayet akıcı bir şekilde okuyabilseler de, "hiçbir çocuğun okuduğu şeyi anlatamadığını ya da Bröton diline çeviremediğini; dolayısıyla bir şeylerin anlaşıldığına dair herhangi bir kanıt bulunmadığını" kaydetmişti. Bu koşullar altında Latince, Fransızcadan daha zor, daha anlaşılmaz değildi. Pek çok zeki köylü çocuğu bu şekilde Latince "öğrenmiş" ve okulu, kafası kutsal kitaptan, ilahilerden ve ilmihalden parçalarla dolu, cahil anne babasını en çok etkileyen başarılar olan "Latinceyi bir pikap gibi, tek bir

* Yine de 1879 gibi geç bir tarihte Charollais'deki bir okul müfettişi çocukların elindeki tek metnin Royaumont İncili olduğunu görmüştü (alıntılayan Pierre Zind, *L'Ensignement religieux*, s. 134).

kelimesini bile anlamdan konuşarak" ve dört farklı biçimde yazabilerek bırakmıştı.[10]

Çocukların büyük bir çoğunluğu sadece ezberleyerek öğrenirdi. Soignes'da (Vaucluse) okul yetkilileri 1864 yılında her yıl en çok 40 kızın birkaç aylığına, ilmihali tekrarlandığını duyarak öğrenmelerine ve böylece ilk komünyonlarını yapabilmelerine yetecek bir süre için okula kabul edildiğini bildirmişti. On üç yıl sonra Privas'da (Ardèche), çocukların neredeyse yarısı sadece bunun için okula kaydolmuştu. XVI. Louis'den Louis Napoleon'a dek, Grégoire'ın haberleştiği kişilerden birinin sözleri, giderek daha az olmakla birlikte geçerliliğini korumuştu: "Kırsal kesimde eğitim öğrencilerin Pazar günlerinde ve tatillerde Tanrı'ya şükranlarını anlamadıkları bir dilde sunmak için papazlara yardım etmelerini sağlamakla ilgilidir."[11]

Bu koşullarda dışarıda okuma faaliyetinin nadiren görülmeye devam etmesine şaşmamak gerek. 1865'te yapılan bir araştırma bize şunları aktarır: "çok az" (Vaucluse); "yerel gazete, bir mektup, dua kitabı" (Doubs); "kimse köyde okumayı düşünmez" (Landes); "okuma zevki yoktur" (Lot-et-Garonne) ve Basses-Pyrénées'de de aynısı. Yazmaysa daha da nadir görülür. "Birkaç sayfa yazmak için insanın bu işe alışkın ellere ihtiyacı vardır" diye yazmıştı Dordognelu bir rahip Grégoire'a 1791'de.[12] İki kuşak sonra birkaç sözcüğü bile takip edebilen az sayıda kişi vardı. Okuldan ayrılan çocuklar, harf ormanları içinde ıstırap çekerek yollarını bulabilirlerdi, ama yazmayı öğrenenlerin sayısı bir elin parmaklarını geçmezdi. Yazma çok az kişinin, daha pahalıya mal olduğundan çok daha azının özlem duyduğu bir eğitim düzeyine tekabül ediyordu.[13]

Okul müfettişlerinin raporlarından örnekler verdim. Müfettişlik görevi 1833 yılında Kamu Eğitimi Bakanı François Guizot tarafından uygulamaya konulan bir yasanın parçası olarak ihdas edilmişti. Bu yasa kamusal eğitimin temellerini atmıştı. Her komünde ya da bir grup komşu komünde en az bir ilkokulun açılması ve ayakta tutulması şart koşulmuş; 1816'da kraliyet buyruğuyla getirilen öğretmenlerin yeterliliklerine ilişkin standartları teyit edilmiş ve bu standartların karşılandığına dair resmi sertifikası olmayan okulların faaliyet göstermesi yasaklanmış; her ilin kendi başına veya komşularıyla birlikte ilkokul öğretmenleri yetiştirmek için bir öğretmen okulu açması karara bağlanmış ve hızlı sonuçlar elde edilmişti. 1833 yılında Fransa'da 1,2 milyon çocuğun devam ettiği 31.420 okul vardı; 1847'ye gelindiğinde okulların sayısı iki, öğrencilerin sayısıysa neredeyse üç katına çıkmıştı. Aynı dönemde öğretmen okullarının sayısı da

38'den 47'ye yükselmişti. Bu sonuncusu önemliydi. 1880'lerin ortalarında devlet ilkokullarındaki öğretmenlerin büyük bir bölümünün muhtemelen Temmuz Monarşisi döneminde açılan bu öğretmen okullarından çıktığını, ne kadar yavaş olsa da sonuç olarak eğitimlerinin ve kalitelerinin arttığını kavramalıyız.

Guizot'nun aldığı önlemlerin ne kadar önemli olduğunu görebiliyoruz. Ama bunların ne kadar etkili olduklarını gözümüzde büyütmemek konusunda dikkatli olmalıyız. Öğretmen okulları sadece iptidai bir eğitim vermeye devam ettiler. Gördüğümüz üzere, "okullar" büyüklükleri ve imkânları açısından farklılık gösteriyorlardı; ama genellikle aşağıya doğru. Hâlâ çocuklara okumayı öğretemeyen ama son derece yararlı bebek bakıcıları ve kadınların bir araya gelip nakış işledikleri, dedikodu yaptıkları ve dua ettikleri toplantılarda içten ev sahipleri olan Haute-Loire ve Ardèche'in *béates*i gibi dinî eğitim tarikatlarının *ad hoc* kurumları tarafından destekleniyorlardı (köy okullarından bahsediyorum). Bunun ötesinde, 1850'lere kadar, yerli erkek veya kadınların kış gecelerinde bir gurup paralı öğrenciyi topladıkları çok sayıda resmî olmayan ya da "gizli" kurum da vardı. 1880'de Vannes'daki (Morbihan) okul müfettişi keşfettiği, yaşları üç ile on üç arasında değişen 40'tan fazla kızın zaten bir gardırop, bir yatak ve sandıkla dolmuş olan ufak bir odaya doluştukları gizli bir okul hakkında rapor yazmıştı. Okulu işleten kadın, kızlara "ne okuma yazma ne de tek kelime Fransızca öğretiyordu. Sadece Bröton dilinde ilmihal ve dualar ve daha büyük kızlar içinse Latince bir kitaptan şarkılar vardı." 1881'de yerel yetkililerde büyük bir infial yaratmasına rağmen Velay ve Vivarais'de *béates* serpilmeye devam ediyordu. 1882'de resmi olarak kapatılsalar da, Ardouin-Dumazet yüzyılın sonunda faaliyetlerini sürdürdüklerini tespit etmiş ve kadınlara çalışmaları çocuklarınaysa ilmihal öğrenmeleri için sundukları sığınak olmasaydı, uzun kış gecelerinin dayanılmaz derecede sıkıcı geçeceğini itiraf etmişti.[14]

Devlet okullarına gelince, resmî devam rakamları nadiren güvenilirdir. Öncelikle, 1840'lar için öne sürülen iddialar, 1860'larda karşımıza çıkan daha güvenilir rakamlarla aynıdır. İkinci olaraksa, istatistikler hazırlanırken kimse kızları kaale almamıştır. Evde ders almadıklarında -ki bu halk kitleleri söz konusu olduğunda pek de sık görülen bir durum değildi- kızlar kaderlerine terk edilirdi ki bu da, ekseriyetle okula gitmemek anlamına gelirdi. 1867'de 500'den fazla nüfusu olan her komünde bir kız okulu açılmasını şart koşan bir yasa kabul edilmiş; ama belirli bir muhalefetle karşılaşmış, sonuç olarak 1870'lerin sonlarında Fransa'daki komünlerin yarısında bu tür tesisler hâla kurulamamıştı.[15]

Tüm bu eksikliklere rağmen, 1833'ten sonra hükümet, durmadan artan menfaatinin de desteğiyle kamusal eğitimi geliştirmeye ve ilerletmeye ikna olmuştu. Ulusal olarak, 1833 yasasından etkilenen erler arasında okuryazar olmama atalarına kıyasla çok daha azdı. Corrèze gibi okuma yazma bilmeyen bir ilde bile, değişim aynı ölçüde gözle görülürdü. Okumanın temellerini bilen erlerin oranı 1829'da yüzde 14,3'ten, 1855'te yüzde 31,9'a, 1860'ta yüzde 34,8'e, 1865'te yüzde 41'e, 1868'de yüzde 50'ye ve 1875'te yüzde 62'ye çıktı.[16] 1863 yılına gelindiğinde yedi ile on üç yaş arasındaki çocukların beşte biri hiç eğitim görmemişti. Bilmek istediğimiz şey ne tür bir eğitim verildiği ve bu eğitimi kimlerin aldığı. Tıpkı sağduyu gibi kanıtlar da, kentsel bölgelerde kırsal bölgelere kıyasla daha fazla okul olduğunu, yerli çocukların bu okullara daha düzenli devam ettiklerini ve eğitimin kalitesinin de daha iyi olduğunu düşündürür. 1876'da 4,5 milyon okul çağındaki çocuktan yaklaşık 800.000'i hâla herhangi bir okula kayıt yaptırmamıştı. Bunların büyük bir kısmı kırsal komünlerdendi ve kayıt yaptırmış olanların pek çoğu da derslere gitmiyordu.[17] Bu devam eden bir sorundu.

Bir sonraki büyük değişim 1880'lerde yaşandı. Eğer Eğitim Bakanı Victor Duruy 1867'de üzerinde çalıştığı planları geliştirme şansı bulsaydı, bu daha erken de olabilirdi. Fakat bu şansı bulamadı ve girişimlerinin büyük bir kısmı proje aşamasında kaldı.[18] Bu yüzden Jules Ferry'nin uygulamaya koyduğu reformlar çok önemliydi. 1881 yılında devlet ilkokullarındaki bütün ücret ve harçlar kaldırıldı. 1882'de bir devlet okuluna veya özel okula devam etmek zorunlu kılındı. 1883'de 20'den fazla okul çağında çocuğun bulunduğu her köy ve mezraya bir devlet ilkokulu açılması şartı getirildi. 1885'te okulların inşa ve idame edilmesi ve öğretmenlerin maaşlarının ödenmesi için ödenekler tahsis edildi. 1866'da teftiş ve denetim için ayrıntılı hükümlerle birlikte bir ilköğretim programı oluşturuldu.

Bu kararların alınmasının, Freycinet Planı'nın muazzam harcamalarıyla çakıştığını gözlemleyebiliriz. Okullar için harcanan muazzam meblağ, yol inşası için harcanan milyonlara yetişiyordu: 17.320 okulun yapılması, 5.428'inin genişletilmesi, 8.381'inin onarılması gerekmişti. 1878'de kurulan bir okul fonu, yedi yıl içinde 311 milyon frank ödenek, 231 milyon frank da borç dağıtmıştı. Bu esnada, kamusal eğitim için ayrılan bütçe 1878'de 53.640.714 franktan, 1885'te 133.671.671 franka çıkmıştı ki bu, paranın kırsal kesime akmasını ve kararsızların alınan yeni kararların yararları konusunda ikna olmasını sağlamaya yetecek bir meblağ idi.[19]

Fransa'nın belirli bölgelerinde eğitimcilerin işi kendileri için biçil-

miş bir kaftandı. İlköğretimde en iyi ve en kötü olan bölgeleri gösteren, Saint-Malo'dan Cenevre'ye uzanan bir verev şeklindeki hattın güneyinde kalan 6,5 milyon nüfuslu 16 ilde, 1881 yılında askere alınan erler arasında okuryazar olmama oranı yüzde 20 daha yüksekti ve bunlardan dokuzunda yüzde 26,1 (Corrèze) ile 41,3 (Morbihan) arasında değişiyordu.[20] Bu rakamlar bile gerçek okuryazar olmama oranının birkaç puan altındadır. Asker olmayan erkekleri içermezler. Erkeklere kıyasla çok daha yüksek bir okuryazar olmama oranına sahip olan kadınları da. Ve en geri kalmış bölgelerde bile -Aşağı Brötonya, Cher'den Dordogne ve Ardèche'e uzanan orta Fransa, Pireneler- kırsal alanların istisnasız bir şekilde daha kötü durumda olduğunu göstermek üzere kentsel ve kırsal bölgeler arasında bir ayrım da yapmazlar. Aynı yıl, yani 1881'de, Lot'taki öğretmenler komünlerinde her on kişiden yedisinin okuma yazma bilmediğini ve her üç kişiden sadece birinin, o da "son derece kötü bir şekilde" hem okuyup hem de yazabildiğini bildirmişti. Yüzyıl dönümünde Finistère'deki erler arasında okuryazarlık ulusal ortalamanın çok da altında değildi. Fakat 1901 celp kurulu Châteaulin'de bir grubu muayene ederken Pleyben, Châteauneuf, Heulgoat ve Carhaix'den gelen her üç kişiden birinin okuryazar olmadığını tespit etmişti.[21]

Kitlesel eğitimle yakın zaman içinde tanışmış bir toplumda, erler arasında okuryazarlık oranı zorunlu olarak yetişkinler arasındakinden daha yüksek olacaktı. Bu 1880'lerde ellilerindeki erkekler arasında (kadınlarda rakamlar çok daha kötüydü) okuryazar olmama oranının, 1840'ların sonlarında erler arasındaki orana ve daha yaşlı insanlar arasındaysa 1830'ların başlarındakine denk düşeceği anlamına gelir. Ki bu orta ve güney Fransa'daki 54 il için yüzde 60 ile 80 arasında değişiyordu.

Rakamlar ve istatistikler genellikle yanıltıcı olduğundan izlenimlere dayalı bir değerlendirme gerçeklere daha yaklaşabilir. 1870'lerin okul müfettişleri kendi teftiş ettikleri okuryazar olan ve olmayan çocuk listelerine belirli bir şüphecilikli yaklaşırken bu noktayı açıkça kabul etmişlerdi. "Gerçekliğin idari rakam ya da istatistiklerle hiçbir ilgisi yoktur" diye yakınıyordu Félix Pécault 1879'da.[22] Okuma yazma bilmeyenlerin sayısı resmî iddialarla çelişiyordu. Tesadüfi bazı tespitler faydalı ipuçları verebilir. Jean-Paul Giret, Eure-et-Loire'daki halk eğitimine ilişkin çalışmasında insanların okuma ve yazmayı bildiklerini söylemelerinin bunu gerçekten yapabildikleri değil, sadece onlara bunun öğretildiği anlamına geldiğini belirtir. Vosges'deki bir öğretmen insanın imza atabilmesiyle, bırakın yazmayı, okuyabilmesi arasındaki farkın bile ne kadar muazzam olduğuna dikkat çekmişti (1889). 1871'de Haute-Loire Genel Meclisi istatistiklere

okuryazar olarak geçen pek çok kişinin aslında cahil olduğunu belirtme fırsatı bulmuştu. Bir yıl sonra, yerel bir memur okula devam etmenin ekseriyetle sadece şaibeli bir imza karalama ve dükkânların tabelalarını okuyabilme yeteneğiyle sonuçlandığını teyit etmişti (1872). Bu anlama gelen raporların sonu gelmez. Erlerin pek çoğu okula gitmiş ama hiçbir şey öğrenememişlerdi (Allier, 1864). İmza atmayı öğrenirler ve her şeyi bildiklerini zannederler (Charente-Inférieure, 1861). Her halükârda on iki yaşında okuldan ayrılan gençler celp kurulunun karşısına çıkmadan önce, asgari bir okuryazarlık izlenimi vermek için, bir kış boyunca hızlandırılmış dersler almak üzere okula geri dönerlerdi (Cantal, 1880). Bunun aksine başkaları da askerlikten kaçmak için cahil olduklarını iddia ederlerdi; 1865'te Ariège'deki okuryazar olmayanlar listesinde çok sayıda ilahiyat öğrencisi, öğrenci ve öğretmen de vardı.[23] İstatistikler açık ki epey bir ihtiyat kaydıyla değerlendirilmelidir.

Cehaletin ortadan kaldırılmasında yavaş yol alınmasının, Fransız eğitimine ilişkin en iyi çalışmalar tarafından bile tuhaf bir şekilde göz ardı edilen nedenlerinden biri, bu kadar çok yetişkinin –ve dolayısıyla çocuğun- Fransızca konuşmuyor olmasıydı. Gördüğümüz üzere, 1863'te resmî rakamlara göre (kitabın sonunda Ek'te verildiği gibi) 7,5 milyon kişi, yani nüfusun yaklaşık beşte biri bu dili bilmiyordu.[24] Bu rakamın tartışmalı olduğunu da gördük. Gerçek rakam, özellikle dile dair kavrayışları son derece belirsiz olan insanlar da hesaba katıldığında, muhtemelen çok daha fazlaydı.

Devlet okullarının Fransızca konuşulmayan 8.381 ve Fransızcanın genel kullanımda olduğunun söylenebileceği geri kalan 29.129 komünün birçoğunda karşılaştığı en büyük sorun, bu dili hayatlarında hiç duymamış ya da çok az duymuş çocuklara nasıl öğretileceğiydi. Ana dillerini öğrendiklerine dair sık sık tekrarlanan iddianın anneleri de bu dilde tek kelime bile anlamayanlar için bir şey ifade etmesi pek mümkün değildi. "[Lauragais'nin] çocukları sadece okuma ve yazmayı öğrenmek zorunda değildir" diyordu M. F. Pariset 1867'de. "Bunu Fransızca, yani bildiklerinden başka bir dilde yapmayı öğrenmek zorundadırlar." Sonuç, pek çoğu için okulda alınan eğitimin "Latincenin ortaokuldan mezun olan pek çok kişide bıraktığından daha fazla iz bırakmamasıydı". "Çocuk ... eve döndüğünde yerel lehçeye geçer. Fransızca onun için çabuk unuttuğu, hiç konuşmadığı bilimsel bir dildir."[25] Resmi olarak, sorunun varlığı inkâr ediliyor ve ilmihalde olduğu gibi, zar zor birkaç kelime anlayanlar bile neyin doğru olması *gerekiyorsa* onun doğru olduğunu ve doğru *bildiklerinin* aslında doğru olmadığını kabul etmeye zorlanıyordu: "(1) Ebeveynimiz,

özellikle de annemiz tarafından konuşulan dile anadilimiz deriz ki bu, aynı zamanda yurttaşlarımız ve bizimle aynı *pays*i paylaşan kişiler tarafından da konuşulan dildir. (2) Anadilimiz Fransızcadır." 1875 tarihli bir ordu muayene elkitabında böyle deniliyordu. Gayriresmi olarak, okullar bu sloganı gerçek kılmak için mücadele etmeye devam ettiler. Fransızcayı, "güzel ve soylu anadilimizi" öğretmek, diye iddia ediyordu 1880'lerde Cumhuriyetçi eğitimin önde gelen ismi olan Ferdinand Buisson, "ilköğretimin esas işidir –yurtsever karakterde bir iş". Bunun uzun ve zorlu bir iş olduğu görülecekti.[26]

Okul müfettişlerinin 1870'lerde teftişleri sırasında kullandıkları matbu formlarda "Sadece Fransızca öğretilmesi gerek. Bask, Bröton, Flaman ve Alman yerel lehçelerinin vb. konuşulduğu *pays*lerde yönetmelikler gözden geçirilmeli" başlıklı bir bölüm vardı. Bu bölüm uygulamaya koyuldu ve muhtemelen kurallar hiç değilse birkaç on yıl boyunca sık sık gözden geçirildi. Fakat elde edilen sonuçlar yarım yamalaktı. "Düzenli olarak İmparatorluğun neredeyse her komününde 30 yıldır Fransızca öğretiyoruz" diyordu Montélimar yakınlarında bir köy olan Châteauneuf-du-Rhône'un öğretmeni 1861'de. Fakat sonuç neydi? "Genç köylülerin birkaç kelime Fransızca eveleyip gevelerken çektikleri güçlüğe bakın!" Vaucluse'deki durum da farklı değildi: "Köy okullarını Fransızcaya dair hiçbir fikir sahibi olmadan bitiriyorlar." Ve onlardan, özellikle de "sadece yüksek sosyetenin olağan olarak Fransızca konuştuğu" bir zamanda daha fazlası nasıl istenebilirdi ki? Dordogne'da 1875 tarihli raporlar Fransızcanın "pek bir sonuç elde edilmeden" öğrenilmeye çalışıldığını ve gençlerin anlamadan okuduklarını bildiriyordu. Basses-Pyrénées'de Fransız dili sadece çok az kişi tarafından biliniyor, çocuklar hiç duymadıkları bir dille güç bela başa çıkabiliyorlardı. Bruno'nun *Tour de France* (1877) kitabındaki iki genç kahramanı, Valence'in güneyindeki bir kır otelinde durduklarında, ne sevimli yaşlı otel sahibiyle ne de sadece yerel lehçeyi -yani Drôme'un Franco-Provençal diyalektini- konuşabilen diğer müşterilerle iletişim kurabilirler. Küçük Julien ağabeyine sorar, "Bu *pay*deki bütün insanlar neden Fransızca konuşmuyor?" "Çünkü okula gitmemişler" diye yanıtlar André. "Fakat birkaç yıl içinde her şey farklı olacak ve Fransa'daki her yerde insanlar anavatanlarının dilini konuşmayı bilecekler." Sembolik olarak, bu noktada otel sahibinin çocukları okuldan eve döner. *Onlar* Fransızca konuşabiliyordur: Julien ve André artık yalnız değillerdir.[27]

Yaşanacak büyük değişimin vaadi buydu. Ve Bruno'nun öngörüsü her cenahtan teyit edildi. 1875'e gelindiğinde Hérault'daki okullarda "Fransızca yerel lehçenin yerini alma eğilimindedir." 1878'de Cévennes'de

"artık bütün gençler Fransızca konuşmayı biliyorlar." Ve 1873'te Tarn-et-Garonne'da "köylüler bile çocuklarının okumayı, yazmayı ve toplama yapmayı bilmelerini istiyorlar."[28] Ne yazık ki, istedikleri şeyi elde etmek kolay olmayacaktı. Derslerin yabancı bir dilde veriliyor olması, iki kat tuhaf olan derslerin öğrenilmesini güçleştirerek okuryazar olmama oranının yüksek seyretmesinde önemli bir oynadı. Bu bütün okullar için okuma yazma bilen mezun sayısının bu denli az olmasıyla ilgili şikâyetleri açıklamaya yardımcı olabilir. Aynı zamanda neden rahiplerin cemaatlerinin büyük bir bölümünün gerçekten anlayabildiği tek dilde vaaz vermeye ve ilmihal öğretmeye devam ettiklerini de açıklar.[29] Fransızcaya aşinalığın yayıldığı yerlerde bile, bundan etkilenen çocuklar, uzun yıllar boyunca bir azınlık olarak kaldılar. 1860'ların ve 1870'lerin çabalarının ulusal dile aşina yetişkinleri çoğunluk haline getirmesi, en erken 1880'lerde, muhtemelense yüzyılın sonunda beklenebilirdi.

"Köylerde, Fransızca konuşmaya çalışan hiç kimse komşularının sataşmalarından kurtulamazdı" diye açıklıyordu Loire'da bir eğitimci 1864'te. "Alay konusu haline gelirlerdi."[30] Bu ve başka türde baskıların dikkate alınması gerekir. Çoğunluğa ya da sadece büyüklere duyulan saygı veya bir aile ya da cemaatte Fransızca konuşmayan akrabaların varlığı nedeniyle yerel dil kullanılmaya devam etti. Jacques Duclos 1896'da doğmuştu. Anne babası Fransızca biliyorlar (tarih bunun için uygundu), fakat belki de büyük annesi anlamadığından, evde kullanmıyorlardı. Küçük çocuk Fransızcayı ancak okulda öğrenebilmişti.

Dolayısıyla geçiş yavaş olmak zorundaydı. Nüfusun yeterince geniş bir kesimi dengeyi Fransa lehine değiştirecek büyüklüğe ulaşana dek, çevrenin, yani genel pratiğin baskısı, yerel dilin korunması ve kullanımının yaygınlaşmasına hizmet etti ve öğretmenler ümitsiz bir savaş verdiklerini hissettiler. Ebeveynler çocuklarının okula gitmesini istemeye başladıklarında bile, savaş kazanılmamıştı: "Fransızca öğretiminde hiçbir ilerleme yok, ... herkes Gaskon dili konuşuyor" (Tarn-et-Garonne, 1873); "dersler her yerde Fransızca veriliyor, ama okul dışında her yerde yerel lehçe konuşuluyor" (Tarn-et-Garonne, 1877); "öğrenciler kendilerini yazarak iyi ifade edemiyorlar. ... Sürekli olarak yerel lehçenin konuşulduğu bir *pay*de zor bir şey bu" (Puy-de-Dôme, 1877); "öğrencilere Fransızca öğretmek bir zorunluluk" (Vaucluse, 1883). Birisinin 1893'te Corrèze hakkında söyleyebileceği en iyi şey "herkesin yeterince Fransızca konuşup anlayabildiği, ama olağan dilin hâlâ yerel lehçe olduğu" idi. Fakat burada, vaazı ve ilmihali Limousin lehçesinde vermeyi bırakan yerel rahibin tanıklığına göre, yüzyılın sonuna gelindiğinde denge Fransızca lehine dönmüş bulunuyordu.[31]

Fakat bu sonuca ulaşılmasını sağlayan çabanın 1870'lerde sarf edilmesi gerekmişti. Basses-Pyrénées'deki devlet okulları için 1874'te yayımlanan resmi yönetmeliğin 24. maddesi "açık bir şekilde" Fransızcanın ilerleme kaydettiği Béarnais okullarında yerel lehçenin kullanılmasını yasaklıyor, Bask çocuklarının "Fransızca kullanmayı öğrenmeleri" için "tercüme alıştırmaları ve diğer yöntemlerin" kullanılmasını tavsiye ediyordu.* 1876 gibi geç bir tarihte, bir rapor Bask okullarındaki Bask dili bilmeyen öğretmenlerin, çocukların hiçbiri tek kelime Fransızca konuşamadığından büyük sıkıntılar yaşadıklarını belirtiyordu. 1881'e gelindiğinde, hem Bask hem de Béarnlı çocuklar okul dışında hiç Fransızca konuşmasalar da, ikinciler en azından "genel harekete katılmaya" başlarken, Basklar "Fransız dehasının özgürleştirici eylemini" görmezden gelmeye devam etti. Pek çok Pireneli kendi yerel lehçelerinden bu tür bir "özgürleşmeye" inatla direnmiş gibi gözükmektedir. Dağ sırasının bir ucundan diğerine, Bask, Béarnais, Katalan, Gaskon ve diğer Oc dilleri hâkimdi ve öğretmenler 1880'lerin sonlarında Fransızcanın öğretmek zorunda oldukları en zor şey olduğunu düşünüyorlardı. 1897'de Ariègeli bir öğretmen olan Paul Beulaygue, pedagojik çalışmaların çocukların Fransızca konuştuğunu varsaydığına, oysa "gerçeğin hayli farklı olduğuna" dikkat çekmişti: "Köy okullarının büyük bir çoğunluğuna, çocuklar ... çok az Fransızca bilerek ve evde sadece yerel lehçenin konuşulduğunu duyarak gelirler. Bu genel kuraldır ve uzun bir süre de böyle kalacaktır."[32]

Belki de Beulaygue, Ariège'deki tecrübesinden yola çıkarak çok büyük bir genelleme yapmıştı; ama kuşkusuz Brötonya söz konusu olduğunda haddinden fazla değil. 1870'lerin teftiş raporları okulların, on üç, on dört yaşındaki erkek çocukların Fransızca okudukları ya da öğrendikleri şeyleri güç bela anlayabildikleri bölgelerdeki belli belirsiz etkisine tanıklık eder – "ve okul bitene dek devam edenlerin sayısı son derece sınırlıydı" diye ekler bir müfettiş. Rennes'in bölge papazı Baudoin, 1880 tarihli kapsamlı raporunda, yarımadayı -özellikle de Aşağı Brötonya'daki üç ili- okulları yaygınlaştırarak "Fransızlaştırmak" gerektiğinden söz eder; sadece bu "yarımadayı Fransa'nın geri kalanıyla gerçekten birleştirebilir ve her zaman çözülmeye hazır olan tarihsel ilhakı tamamlayabilir". Böylesine yüksek koyulan he-

* Vicomte Sérurier, "De l'instruction primaire ... en Béarn," *Bulletin de la Société des Sciences ... de Pau*, 1873-74, s. 230. Benzer şekilde, yüzyılın sonlarında Ariège'de çocukların kendilerine öğretilenleri anladıklarından emin olmanın iyi bir yolu olarak "Fransızca metinleri kendi yerel lehçelerine tercüme ettirmenin" önerildiğini duyarız (Archives Nationales, F[17]10757, Ariège). Tıpkı ortaokul öğrencilerinin Latince veya Yunanca metinleri Fransızcaya çevirmesi gibi.

defler her yöntemi meşrulaştırmıştı. Bröton dili okullarda takibata uğradı. Bu dili konuşurken yakalanan çocuklar sistematik olarak cezalandırıldılar – sadece kuru ekmek ve su verildiler ya da okulun tuvaletini temizlemeye gönderildiler. Papaz Baudoin Alsace-Lorraine'i Almanlaştırmak için kullanılan yöntemleri takip etmeye değer bir örnek olarak veriyordu; 1895'te Saint-Brieuc'ten bir Bröton yurtseveri Fransa'nın okul politikalarını hoş olmayan bir şekilde Almanlarınkiyle kıyaslıyordu.[33]

Cizvitlerden (ironik bir biçimde Fransızca konuşan öğrencilere Latinceyi dayatmak için bunu kullanmış olan) miras alınan gözde cezalardan biri, ana dilini kullanırken yakalanan çocuk tarafından sergilenen utanç nişanesiydi. Nişane değişiyordu. Kartondan bir yafta (Dorres, Pyrénées-Orientales), bir tahta parçası (Err ve Palau, Pyrénées-Orientales), bir çubuk veya çıta (Angoustrine, Pyrénées-Orientales), bir mandal (Cantal), kâğıttan bir kurdele ya da metal bir nesne (Flandre) veya bir kol boyu mesafede tutulacak bir tuğla olabilirdi (Corrèze). Bu tür bir "sembol" taşımak zorunda bırakılan çocuk, bunu başka bir çocuğu Fransızca dışında bir dil konuşurken yakalayana kadar elinde tutar, onu ele verir ve sembolü ona geçirirdi. Gün sonunda nişane elinde kalan öğrenci bir ceza alırdı. Brötonya'nın köy okullarında utanç sembolü bir saboydu. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda bu okullardan birine devam eden Morvan Lebesqueé'in cezaları acıyla hatırlaması Bröton dilinin kolay kolay ölmediğini gösterir. Yine de 1895'e gelindiğinde isimsiz Bröton yurtseverimiz, "Bröton dilinin sistematik olarak dışlanmasını" kınıyordu; bu dışlama, dili, onu konuşanların gözünde itibarsızlaştırıyor ve cehalet ve utanç alameti olarak görülmesine neden oluyordu.[34]

Saint-Brieuclü dostumuz hem haklıydı hem de haksız. Fransızca yaygınlaşıyordu. Fakat bunun sebebi baskılardan ziyade köylülerin daha geniş ufuklu bir dilin ve okulda öğrenilen yeteneklerin faydasını giderek daha fazla takdir etmeleriydi. Herkes için zorunlu askerlik hizmeti, hem Fransızcanın yayılmasını sağlamış hem de en azından üstün körü bilgi sahibi olmayı daha çok insan için önemli hale getirmişti. Öğretmenlerin sorumluluklarına verilen üç ve dört yaşındaki çocuklara göz kulak olma yükünden kurtarmak için çocuk yuvalarının *-salles d'asile-* kurulması ve yaygınlaştırılması, çok küçük çocukların ana dillerinden ziyade Fransızca konuşan otorite figürleriyle haşır neşir olmalarını sağladı.[35]

Belki de tüm bunların içinde en önemlisi, daha fazla kız çocuğu okula gidiyor, daha fazla kız çocuğu ve kadın Fransızca öğreniyor ve daha fazla anne eğer isterse çocuklarıyla Fransızca konuşabiliyordu. Kadınlar ister is-

temez yerel dili devam ettiriyorlardı. Köy seviyesinde kızlar bourg ve kasabalara kıyasla çok daha uzun bir süre okula gönderilmediler; bu mevcut istatistiklerin hemen hiç yansıtmadığı bir gerçekti. Nüfusu 500'den fazla olan komünlerin kız okulları açması ancak 1867'de zorunlu kılınmış (erkekler içinse bu 1833'de gerçekleşmişti) ve bu kararın sonuçlarının hissedilmesi biraz zaman almıştı. Her halükârda, kız okulları genellikle dinî tarikatların mensupları tarafından yönetiliyordu ve standartları 1880'lere kadar bir hayli düşük kaldı. Kızlar için Fransızca ve "uygarlık" konularında hafızalarını tazeleyecek bir ders alabilecekleri askerlik hizmeti de söz konusu değildi. Bundan şu sonuç çıkar ki, her ikisi de çok geriden gelen kızların okuryazarlık ve okula devam oranları üzerinde en büyük etkiyi 1880'lerin okul yasaları yapmıştı.[36] Bunun sonuçları 1890'larda hissedilmeye başladığında, kadınların aile içindeki kültürel rolleri ve bununla birlikte okula gitme ve Fransızca kullanmaya dair tutumları aniden değişti.

Fransızcanın gerçek anlamıyla ulusal dil haline getirilmesinden önce çözülmesi gereken bir başka büyük sorun daha vardı: Öğretmenlerin kendilerinin öğretmek zorunda oldukları bu dile yeterince hâkim olmamaları. "Öğretmenlerin birçoğu Fransızca bilmiyor" diye yakınıyordu Ardèche'den gönderilen 1803 tarihli bir rapor. Yarım yüzyıl sonra işler pek değişmemişti. 1839 yazında Privas'da öğretmenler için düzenlenen, bilgilerini tazelemeye yönelik özel bir yaz kursunun başarılı geçtiği bildiriliyordu: Sona erdiğinde bir dikte sayfasında 60 ilâ 80 yanlışla başlayanlar alıştırma tekrarlandığında sadece 25 ilâ 40 hata yapmışlardı.[37] 1840'lar ve 1850'ler boyunca pek çok öğretmen heceleme veya düzgün bir cümle kurma konusunda hâlâ güçlük çekiyordu.*

Yüzyılın ilki atmış yılında, Saint-Malo–Cenevre hattının güneyindeki öğretmen okulları öğretmen adaylarına Fransızca öğretmekte büyük sorunlar yaşadıklarını bildirmişti. Salers'de (Cantal) "pek çok sıkıntı, öğrencileri ... sınıf dışında Fransızca konuşmaktan alıkoyuyordu." Öğretmen okullarından bazılarının eğiticileri bile ulusal dili zor buluyor, öğrencilerse onların konuşma biçimleriyle dalga geçiyorlardı. Bu 1836 yılındaydı. Yaklaşık 40 yıl sonra, 1875'e gelindiğinde, öğretmen okulu Salers'den

* Saint-Brancher'deki (Yonne) bir öğretmen tarafından kaleme alınan şu not üzerine düşünelim: "Je vous observeré que je sui infirme de la main goche, qui motte totallement la fagulté de men servire. Je sui attaqué de leul goche par une galle qui le couvre, qui motte la fagulté de voier. Dotre cotté je sui apsent desprit enpartie par mon grand âge qui me donne une timidité insuportable, surtout lorce que japersoit des gendarmes" (Alıntılayan H. Forestier, "Perrette décoiffée," Annales de Bourgogne, 1955, s. 182).

Aurillac'a taşınmıştı; ama "Fransızca eğitimi yerel lehçe yüzünden hâlâ en büyük sorun[du]. İki yıl sonra okulun müdürü "öğrencilerimizin büyük bir bölümü için Fransızca neredeyse yabancı bir dil" değerlendirmesini yapıyordu. Gard'da müfettiş 1872'de Nîmes'den bildiriyordu: "Yerel lehçenin kullanımı, öğrencilerin geldikleri yerler ve öğretmen okulunda geçirdikleri zamanın görece kısalığı Fransız tarzı eğitimi hayli zorlaştırıyor." Mende'daki (Lozère) öğretmen okulunda, 1872 yılında öğretmen adayları, "esasen kabul edildikleri sırada Fransızcalarının yetersiz olması yüzünden" bu dilde son derece zayıftılar. On yıl sonra okuldaki her öğrenci hâlâ evinde Lozère lehçesini konuşuyordu. Fransızca "gramer alıştırmalarından ibaret kalmıştı".[38]

Ne öğrenciler ne de öğretmenleri, bırakın öğretmeyi, Fransız edebiyatına aşina olacak kadar bile okumuyorlardı. Basses-Pyrénées'de kültürlü insanların Fransızca bildiklerini duyarız (1874). Ama ne tür bir Fransızca? Bir yıl sonra Lescar'daki öğretmen okulu "bu dili konuşan kültürlü kişilerin bile iyi konuşamamaları ve öğrencilerin de duydukları tek şeyin bundan ibaret olması" nedeniyle dille ilgili sorunlar yaşadıklarını bildiriyordu. Aynı yıl, yani 1875'te, öğretmen diploması için sınavı yapan kişiler, her öğretmenin "*en azından dili doğru bir şekilde yazamaya yetecek kadar bildiklerinden*" emin olmaları konusunda uyarılmıştı (Meselenin tam olarak anlaşıldığından emin olmak için uyarının altı çizilmişti). Landes'de 1876 yılında öğretmen adayları ve hocaları dile sadece üstün körü bir şekilde hâkimdi. "Pek çok hoca öğrencilerinden daha iyi okuyamıyor." Okuduklarını açıklama konusunda da her iki tarafta açıkça saçmalayabiliyordu. Avignon öğretmen okulunda, yine 1876 yılında, "hocanın Fransızcası kötü[ydü]." Perpignan'da, 1878'de öğretmen adayları Fransızcayı kötü okuyor ve anlıyorlardı; Katalancaya alışıktılar ve "onları Fransızcaya aşina kılmak için" büyük çaba sarf edilmesi gerekiyordu. Aynı şey 1877 yılında Puy-de-Dôme için de geçerliydi: "İğrenç yerel aksan" ve yerel lehçe herkese köstek oluyor. 1881 tarihli raporlarda da aynı eleştiriler vardı. Öğretmenlerin Fransızcaları pek iyi değil çünkü bu dille başa çıkabilmek için yeterince hazırlanmamışlar (Lor-et-Garonne). Öğretmenler Fransızcalarına güvenmiyorlar; bu dili kendi başlarına kullanmak için doğru düzgün bir eğitim almamışlar (Basses-Pyrénées). Öğretmen okulu hocalarının bile pek çoğu kendi illerinin dışına hiç çıkmamış yerliler; yerel aksan ve alışkanlıkları koruyor ve onları öğrencilerine aktarıyorlar (Aveyron).[39]

Kısacası, az sayıda istisnayla öğretmenler sadece durumlarını iyileştirmeyi ümit eden veya askerlik hizmetinden yırtmak isteyen köylü delikanlılarıydı. Kendisine mülk miras kalmasını bekleyen bir kişi, ancak sıra dışı

koşullarda, 1880'lere kadar çok az bir kazanç ve itibar getiren bir şeyle zamanını harcardı. Hükümetin 1864 yılında ilköğretimin ahvaline dair yaptığı araştırmada toplanan raporlar, öğretmen adaylarının "işçi sınıfından" ve esasen oğulları için askerlikten muafiyet peşinde koşan küçük çiftçilerin ailelerinden geldiklerini (Dordogne); köylülere özgü bozuk telaffuz ve alışkanlıklara sahip olduklarını (Calvados) gösterir. Montpellier'deki öğretmen okulunun yönetim kurulu tarafından gönderilen bir önerge sorunu açık sözlülükle ortaya koyar: "Madem ki ilin ... zenginliği zeki ve cebinde biraz parası olan gençlere ilkokul öğretmenliğinden çok daha kazançlı ve aslına bakılırsa tercih de ettikleri kariyerler sunuyor; madem ki öğretmen okulunun öğrencileri sadece ilin kuzey ve doğusundaki dağlık bölgelerin yoksul sakinleri arasından geliyor...". 1881 gibi geç bir tarihte yoksul bölgelerden daha kolay öğrenci bulunduğunu; ama ailelerin az sayıda çocuk sahibi olduğu zengin bölgelerde yalnızca tarlada işe yaramayanların öğretmen okullarına gönderildiğini duyarız. Pek çoğu cömert bir şekilde barakalardan çok daha kötü, sefil delikler diyebileceğimiz bu okullara büyük bir gönülsüzlükle gitmiş olmalıdır. Bir rapor 1882'de Parthenay'daki (Deux-Sèvres) öğretmen okulunu "maddi ve manevi açıdan acınacak durumda, rezil, yıkık dökük bir çöplük" diye tasvir ediyordu. "Entelektüel olarak namevcut, her açıdan iç karartıcı olan okul, yoksul genç köylüleri, yoksul yaşlı öğretmenlere çevirmek için bozup yeniden şekillendirir."[40]

Rahibin yardımcılarını da buna eklemeliyiz. "İlköğretim doğru anlaşıldığında ... kiliseyle okulun kardeşçe birliğidir" diye ilan ediyordu Papaz Denain 1862 yılında bir ödül töreninde. Ne denli kardeşçe olduğunu, okurlar Flaubert'in *Bouvard ve Pécuchet* eserinden öğrenebilirler. "Öğretmen papazın hafızaya yardım eden bir yedeğinden başka bir şey değildir," diye şikâyet ediyordu Félix Pécault papazdan daha yumuşak bir ifadeyle. Fakat artık öğretmenin ilk görevinin papaza yardım etmek, duaları okumak, haftada bir kiliseyi süpürmek, süslerin tozunu alıp parlatmak, çanların çaldığını ve saatin çaldığını kontrol etmek ve bunlardan sonra doğru imana göre okulu yönetip çocuklara ders vermek olduğu günlerin altından çok su akmıştı. Fakat Mareşal MacMahon'un zamanında müfettişler hâlâ "öğretmenlerin yararlı rahip yedekleri olup olmadıklarını" denetliyorlardı. Köylüler, iş toprakların haritasının çıkarılması ya da mülklerin ölçülmesi gibi pratik meselelere geldiğinde öğretmenlerin kıymetini bilirlerdi, diye hatırlıyordu o günlerde işe yeni başlamış bir öğretmen, fakat rahiplere tâbilikleri korkunçtu. Öğrencilerin 16 Mayısın ardından, kendilerini aşağılayıcı bir bağımlılıktan kurtaran Cumhuriyete değişmez bir bağlılık duymalarında şaşılacak bir şey yoktu.[41] Köy öğretmeninin kitaplarımızda

resmedilen dinamik misyonere dönüşmesi için -eğitiminde ve dolayısıyla dünya görüşünde- bir devrim yaşanması gerektiğinde de.*

Fakat öğretmenler misyoner rolünü üstlenmeden önce, bir misyoner gibi yaşamayı öğrenmek zorundaydı. Çok sayıda öğretmen "köylü gibi giyinir, köylü gibi düşünürdü. Kısmen farklı bir işle uğraşan köylülerdi." Köylülerle karışmışlardı; onlarla panayırlara giderlerdi; aralarında hiç mesafe ve elbette hiç saygı yoktu. "Onları bu tür alışkanlıklardan vazgeçirmek için insan çok sıkıntı çekerdi." 1880'lerde bu sindirilmiş köylüleri yeni aydınlanmış tipte öğretmen modellerine dönüştürmek için bir kampanya başlatıldı. Evvela, etrafta "köylü gömleği, kasket ve sabo giymiş, sınıfta öğrencileri gibi başları kapalı ... aralarında yaşadıkları insanlar kadar gayrimedeni bir şekilde" dolaşmayacaklardı.[42] Öğretmenlerin kişilikleri ve eylemleri itibariyle, artık daha soylu bir hale gelmiş bulunan işlevlerini ve temsilî rollerini yansıtacak standartları tutturmaları bekleniyordu.

Maaşları bir ölçüde iyileştirilmiş olsa da, bu tür standartları sürdürmeleri kolay değildi. Yeni başlayan öğretmenler, 1881'de yılda 700 frank, on yıl sonra 800 ve 1897 ile başlangıç maaşının 1.100 franka yükseltildiği 1905 arasında da 900 frank kazanıyorlardı. Aynı dönemde en yüksek ücretse iki katına çıkmıştı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, emeklilik ödentisi ve diğer kesintilerin ardından, köy öğretmenleri sonunda bir madenci kadar ve Parisli bir çamaşırcı ya da tekstil işçisinden fazla kazanmaya başlamışlardı.[43] Fakat "münasip bir şekilde giyinmeleri" ve hiç değilse dışarıya karşı *fonctionnaires d'Etat* (1889) ve müstakbel ileri gelenler olarak konumlarına eşlik eden bir yaşam tarzı sergilemeleri gerekiyordu. Onlara bu istek ve kabiliyeti veren şey, reform yapılmış öğretmen okullarında kendilerine verilen eğitimdi.

Puy-de-Dôme öğretmen okuluyla ilgili bir monografi, bu okullardaki ders programının yüzyılın sonlarına kadar ne denli fakir olduğunu gösterir. Sadece bir avuç konuda ders veriliyordu: Dini eğitim; günlük konuşmayla uzaktan yakından alakası olmayan biçimsel kurallardan oluşan gramer; yazma, yani kaligrafi; resim; müstakbel öğretmenin yapılmasına yardımcı olacağı ayinler için kilise müziği öğrendiği, sonra öğretmenlerin pek çoğu kötü şarkı söylediğinden biraz enstrüman eğitimi aldığı bir ders

* André Burguière 1910 yılında Plozévet'de (Finistère) yaşanan, aydınlatıcı bir sahneyi aktarır. Yerel rahip bir siyasi toplantıda konuşmaya kalkmış, sözü kesilmiş ve öğretmenden odayı boşaltmasını istemişti. "Monsieur le curé" diye yanıtlamıştı öğretmen, "ne sizin hizmetçinizim, ne de bir polis memuru!" (*Bretons de Plozévet*, s. 285). Her ikisinden de bir parça olduğu günlerin üzerinden çok geçmemişti.

olan müzik; öncelikle öğretmenlerin kendi bahçelerine yardımı dokunacak bir konu olan bahçıvanlık ve pek çok öğretmenin, köylüler ve öğrenciler gibi pratik ihtiyaçlarla ilişki olduklarını kabul edip gerçekten hâkim olduğu tek pratik yetenek olan aritmetik ve toprak ölçümü. Ancak 1880'lerde yenilikler -Fransızca eğitiminin zenginleşmesi, tarih ve coğrafya derslerinin okutulmaya başlanması, tozlu formaliteleri hayat tecrübesiyle ilişkilendirmeye yönelik bir çaba- görüldü. Öğretmen okulunun bütün karakteri değişti. Öğrenciler kulüpler kurdular, doğa yürüyüşlerine ve dağ tırmanışlarına gitmeye başladılar. "Okul artık eskiden olduğu meşum kurum değildi; ... yaşıyor, hareket ediyordu."[44] Kuşkusuz sert ve resmî bir yer olduğunu düşünebiliriz. Fakat havası gözle görülür bir şekilde değişmişti ve Clermont veya Mende'de -Péguy'nün Orléans'ında olduğu gibi- yetişen yeni öğretmenler gerçekten de Charles Péguy'un şiirindeki fatihler ordusunu oluşturacaktı.

Çok az kişiyle paylaştıkları bir bilgi olan okuryazarlıkları ve Fransızcaya hâkimiyetleri sayesinde zaten itibar görmeye başlamışlardı.* Bu onları -rahibe olan tabilikleri sürdüğü sürece- tam olarak ileri gelenler sınıfına sokmasa da, en azından nüfuz sahibi bir konuma kavuşturmuştu. Öğretmenler kayıt tutar, kâtiplik yaparlardı, sık sık belediye başkanı ve belediye meclisinin sekreteri olarak çalıştıkları da görülürdü. Pek çok yerde, köylerin ihtiyar heyeti üyeleri, işlerini yerel dilde halleder, Fransızca tutanak tutmayı öğretmene bırakırlardı. Öğretmen *secrétaire de mairie* olarak, belediye başkanının ihtiyaç duyduğu evrakları hazırlar, ekseriyetle onun mektuplarını da kaleme alırdı. Pek çok belediye başkanı, pek çok belediye meclisi üyesi ya okuryazar değildi ya da okuma yazmaları kötüydü. Temmuz Monarşisi ve İkinci İmparatorluk dönemlerinde bazı belgelerde birçok belediye başkanının "yazmayı pek bilmediklerini", okula gitmedikleri için imzalayacakları formları anlamadıklarını, belediye meclislerinin ve belediye başkanlarının "fiilen okuryazar olmadıklarını" belirten tuhaf bir yorum karşımıza çıkar. Belediye başkanlarının üçte birinin Fransız dilin-

* Ve buna Simin Palay'ın "La Reyente mancade" başlıklı oyununda bir öğretmen adayının annesinin dile getirdiği avantaj ve ödüllerde eşlik etmeye başlamıştı (Gaston Guillaume, *Le Théâtre Gascon*, Paris, 1941, s. 124-28'de alıntılanmıştır) "Un reyente!," der anne:

«Mes, sàbes pas quin ey beroy, per u paysa,
D'abé ue reyente à case! Ue reyente! ...
Ue hilhe qui sap de tout, e qui n'a pas
Besougn, ta bibe, de trima coume nous autes,
Pous camps, per la parquie, au darrè dou bestia,
Ha lou hariat dous porcs, afena, hemeya.»

den tamamen bihaber olduğu ve memurların altıda beşinin bu dilde yazamadığı bir ilde, diye akıl yürütüyordu Bas-Rhin valisi 1853'te, öğretmen vazgeçilmezdi. Bu tür koşullar çok daha sonraki tarihlerde yalıtılmış bölgelere hâlâ hâkimdi; öyle ki 1896 yılında Pirenelerde "belediye başkanlarının büyük bir kısmı güçbela okuyup yazabiliyordu" (yüzyılın ortalarında okula gitmeden büyümüş insanlar için bu son derece doğaldı). Okuyamıyorlardı, resmî yönetmeliklerin ne olduğunu bilmiyorlardı ve her şeyi sekreterlerine bırakıyorlardı.[45]

1865 gibi erken bir tarihte öğretmenlerin artan nüfuzu resmî bir uyarı olarak değerlendirilmişti. Öğretmenler ihmalkâr, ekseriyetle cahil belediye başkanlarının işlerini yürütüyorlardı. Köylülerin yasal konulardaki danışmanları haline gelmiş; çiftçilere borç vermeye, onların mektuplarını yazmaya ve tarlalarını ölçmeye başlamışlardı; "gizemli güçlere" dönüşmüşlerdi. İtibarları çok yüksek, cemaat içindeki statüleriyse neredeyse "papazınkine" eşti. En endişe vereni, diye uyarıyordu Joigny (Yonne) kaymakamı, öğretmenler siyasete girmeye bile başlamışlardı.[46] Artık Flaubert'in tasvir ettiği sinik tiple bir alakaları kalmamıştı.

Bu tür önseziler, aldıkları eğitimle daha fazla yeterlilik ve yeni bir özsaygı kazanan köy öğretmenlerinin Cumhuriyet'in yetkili temsilcileri haline gelmesiyle ciddi olgulara dönüştü. 1890'lara gelindiğinde sadece komünlerin hemen tamamında yerel yönetimi idare etmekle kalmıyor, aynı zamanda bazı örneklerde yerel gazeteler için muhabirlik yaparak, hem maaşlarına hem de itibarlarına faydalı bir katkıda bulunuyorlardı. Siyasi değerlendirmelerde sık sık tekrarlanan bir tema, yerel öğretmenin "gençler üzerindeki etkisi sayesinde komünü parmağında oynattığına" dair gözlemlerdi. Öğretmen tam olarak dostane olmayan ama anlamlı bir lakapla belediyenin sokak lambası, *bec de gaz municipal* idi.[47] Ona atfedilen siyasi nüfuz muhtemelen daha karmaşık kökleri olduğunu gördüğümüz değişimlerin bir yansımasıydı. Fakat abartmış olsalar bile, bu tür raporlar, ışığı ne kadar loş olsa da kendi bölgesinin üzerinde güçlü bir şekilde parlayan bir adamın giderek artan rolüne tanıklık eder.

Bu, okullar insanların büyük bir kısmı açısından anlamsız olmaya devam ettiği sürece gerçekleşemezdi ve yüzyılın son çeyreğine kadar durum tam da buydu. Köylülerin birçoğu, çocuklarının çalışmasını ve aile bütçesine katkıda bulunmasını istiyordu. Çocuklarını okula gönderdiklerinde, bunun amacı genellikle sadece önemli bir geçiş ayini olan ilk komünyonlarını almalarını sağlamaktı. Ebeveynler çocuklarını kışın komünyonlarından birkaç ay önce okula gönderiyorlar, diye söyleniyordu Bröton bir

öğretmen 1861'de ve bu kısa süre neredeyse tamamen ilmihalin öğrenilmesine ayrılıyor ki bu çocuk okuyamadığında beyhude bir iş. Bu nedenle komünyonlar mümkün olduğunca erken, on ile on iki yaş arasında yapılıyordu. Sonuç olarak bu yaşı geçen çocukların okula devam oranlarında keskin bir düşüş yaşanıyor, çocuklar kısa süre içinde ekseriyetle ezberleyerek öğrendikleri azıcık şeyi de unutuyor ve bir kez daha "mutlak bir cehalet durumuna" geri dönüyorlardı.[48]

Her halükârda köy okulu öğrencilerine bir şeyler öğrenmek için pek az özendirici sunuyordu, daha istekli öğrencilere keşfetme dürtüsü bile kazandırmıyordu. Koşulları rahat olan ve çocuklarını bir süre okulda tutabilen aileler onları bourga ya da yatılı bir okula göndermeyi tercih ediyorlardı. Daha önemlisi, zengin ebeveynlerin daha sonraki hayatlarında okulun önemli bir rol oynayacağının farkında olan çocukları, öğrendiklerinin daha fazlasını özümsüyor ve akıllarında tutuyorlardı. Ebeveynleri de onların çalışmalarıyla daha fazla ilgileniyordu.[49] Dolayısıyla yoksulların çocukları daha kötü okullara gidiyor, bunlara daha kısa süre devam ediyor ve hali vakti yerinde akranlarına kıyaslar bu tür fırsatları değerlendirmek için çok daha az sebep görüyorlardı.*

Bazı yoksul aileler, müstakbel iş güçlerinin azıcık kitap okuyarak bile bozulmasını ya da sayılarının azalmasını istemeyen toprak sahiplerinin baskısıyla çocuklarını okuldan uzak tutuyorlardı. Daha büyük bir kısmının şevkiyse çocukların okula gitmek için kat etmek zorunda oldukları mesafe ve yolların durumu nedeniyle kırılıyordu. Köylülerin küçük, dağınık yerleşimlerde veya birbirinden uzak evlerde yaşadıkları yerlerde sorun iki kat daha ağırdı. Finistère'deki bir köy "mezralardan merkeze olan mesafenin çiftçilerin çocuklarını buraya göndermesine izin vermediği için" bir okul inşa etmeyi reddetmişti. "Yazın sığırlara göz kulak olmaları için onlara ihtiyaçları vardı; kışınsa çocuklar yolların kötü olması yüzünden okula gidemiyordu." Ille-et-Villane'deki bir başkası, mevcut okulun yeri dar olsa da mekânın yeterli olduğunu, çünkü hiçbir çocuğun sekiz ya da dokuz yaşından önce okula gidemediğini ve bunun potansiyel devamı yarı yarı-

* Fakat bir öğretmenin veya bourgdaki yoksul bir ailenin civardaki çiftlik ve mezralardan yatılı öğrenci kabul ettiği *caméristat* kurumuna çok az ilgi gösterilmiştir. 1880 dolaylarında Pierre Besson'un annesi onu, kendisine yatacak bir yer (yatağı annesi almıştı) sağlayan, çorba veren ve yemek için getirdiklerini pişiren *chez la Tinoune*'a yerleştirmişti. Bu hizmetleri karşılığında Tinoune ayda 1,5 frank ve bir pound tereyağı ile bir araba dolusu odun alıyordu. Tinoune'un yerinde her iki cinsiyetten 20 *caméristes* vardı (*Un Pâtre du Cantal*, s. 6). Ayrıca bkz. Archives Départementales, Cantal 931 (299), 1903; ve IT 533, 1895.

ya düşürdüğünü belirmişti. Sarthe'da köy yolları çocukların kış aylarında gidip gelemeyecekleri kadar kötüydü; Maurienne, Tarentaise ve Savoy'da genel olarak sadece on iki ya da on üç yaşındaki çocuklar okula düzenli olarak devam edecek güce sahipti. Güçleri yetmediğinde bırakıyorlardı. Okula gitmek için her gün üç ilâ beş mil yürümeleri veya bir kayığa binmeleri gerekebileceği düşünüldüğünde bu pek de şaşırtıcı değildi. 1877'de her üç çocuktan birinin, neredeyse her kilise bölgesinde bir tane bulunmasına rağmen okula gitmediği Côtes-du-Nord'un Lannion bölgesinde, rakamlar yalıtılmış çiftlik ve mezraların mesafesinin önemli bir fark yarattığını, en ıssız kantonlarda okula ortalama devam oranının diğerlerinin yarısı olduğunu gösterir.[50]

Bu hiçbir şekilde nadir görülen bir sorun da değildi. Pek çok dağ komününde nüfusun onda birinden daha azı bir kilise bölgesinin merkezinde yaşıyordu. 1881 yılında yirmi yaşındakilerin üçte birinin tek bir sözcüğün bile harflerini söyleyemedikleri Vendée'de de nüfus büyük oranda dağınıktı. Saint-Hilaire-de-Talmont gibi bir komünün sakinlerinden sadece 244'ü bourgda yaşıyordu. Kalan 2.515'iyse 83 kilometrelik bir alana dağılmıştı. 3.617 nüfuslu Garnache'ın, her biri bourgdan 8 km uzaklıkta olan ve 500'den az kişinin yaşadığı üç köyü (ayrıca pek çok çiftlik ve mezrası) vardı. Brötonya'dan gönderilen raporlarda çaresizlik okunur. Koşulları ve coğrafyayı görmek için oraya gitmemiş olan hiç kimse anlayamaz diye bildiriyordu bir memur 1880'de. Büyük bir ormanla bölünmüş 22.500 dönümlük bir alana yayılan Lanouée komününü örnek olarak seçmişti. Bourg'un 250 sakini vardı; geriye kalan 3.200'den fazla insan ıssız çiftliklere dağılmıştı.[51] Başka her yerde olduğu gibi burada da, bourglara açılan okullar küçük bir azınlığa hizmet veriyor, çok geniş bir alana dağılmış çoğunluksa el değmemiş ve cahil kalmaya devam ediyordu. Yollar, tam da pek çok çocuğun okula gitmek için vakti olduğu mevsimde yani, Kasım'dan Mart'a kadar kapalıydı.

Bu sorun daha iyi yerel yolların da durumu düzeltmeye yardımcı olduğu ve okul açma programının mezralara bile kendilerine ait bir okul inşa ettiği 1880'lere kadar çok gürültü kopardı. Fakat toprak sahiplerinin baskıları ve zor ulaşım koşulları, kayıtsızlık ve yoksulluğun yarattıklarına kıyasla önemsiz engellerdi. Yoksul, yalıtılmış iller bekleneceği üzere düşük devam oranlarına sahipti. Ulusal ortalamanın yüzde 69,1 olduğu 1867'de, bu oran Corrèze'de yüzde 40,7, Haute-Vienne'deyse 39,2'ydi. 1876'da, yüzde 73,6'lık ortalamaya karşın Limousin illeri, okul çağına gelen çocukların yüzde 60,3 ve 55'ini okula gönderiyordu. Perche'de 1888 yılında okula devam oranı Eure-et-Loire'ın geri kalanından daha düşüktü. Bröton

illerindeyse durum daha da vahimdi. 1880 tarihli genel bir rapor 6-13 yaş grubundaki çocukların üçte birinden fazlasının okula gitmediğini gösterir

İl	Okula gidenlerin sayısı	Okula gitmeyenlerin Sayısı
Morbihan	40.842	31.434
Ille-et-Vilaine	59.309	30.810
Loire Inférieure	58.016	27.044
Côtes-du-Nord	60.421	30.000
Finistère	44.084	49.234

Okula gidenlerin oranı kırsal bölgelerde -rakamlarda gereksiz bir iyimserlik olduğu dikkate alınsa bile- üçte ikiden çok daha az olmuş olmalıdır.[52] "Kilise bölgesinin okulu yoksullara yeterlidir" diye bildiriyordu Cantal'da bir belediye başkanı 1839'da, çünkü açıklamasına göre, çocuklar mümkün olan en erken yaşta çalışmaya başlardı. Bir kez çalışmaya başladıklarındaysa eğitim söz konusu olmaktan çıkardı: "Kışları mum ışığında, yazları gün doğumundan gün batımına" işlerinin başında olurlardı. Başka bir şey için ne vakitleri ne de enerjileri vardı. Pirenelerdeki Nive vadisinde bir subay 1844'te çocukların okula gittiğine dair pek az işaret bulmuştu. "Toprak o kadar fakir ki insanlar hiçbir fedakârlıkta bulunamıyor. Çocuklar dağlarda sığırlara göz kulak oluyor, ebeveynleriyse durmaksızın çalışıyor." Bu tespitler birçok köy çocuğunun hâlâ okula -Franche-Comté'de söyledikleri gibi- bir ineğin kıçında gitmeye devam ettiği çeyrek asır sonra da aynı kolaylıkla yapılabilirdi.[53]

Örneğin Ardèche ya da Franche-Comté gibi imalathanelerin olduğu yerlerde çocuklar sekiz veya dokuz gibi çok zayıf oldukları bir yaşta iş bulabilirlerdi. 1867'de sekiz yaşın altında Privat veya Annonay'ın imalathanelerinde günde 15-17 saat çalışan yalnızca "çok az" çocuk kamıştı; ama sekiz ile on iki yaş arasında bunu yapan çok sayıda çocuk vardı.* Bununla birlikte bizi ilgilendirenler, genellikle kuşlara ve sığırlara göz kulak olmak için

* Elie Reynier, *Histoire de Privas*, 3: 172-73. 1888 yılında Meurthe-et-Moselle'de durum hiç de farklı değildi. Yerel bir cam imalathanesinin on yaşında çocukları çalıştırdığı Croismare'da bu aynı zamanda çocukların okulu bıraktığı yaştı. Baslieux'de çalışma ihtimali, bazı çocukların okula hiç ayak basmamaları, diğerlerininse ilk komünyonlarını yapar yapmaz okulu bırakmaları anlamına geliyordu. Moutiers'de her iki ebeveynin de yerel tekstil atölyesinde çalıştığı pek çok ailede, çocuklar "evle ilgilenmek için" evde kalırlardı (Serge Bonnet et. al., "La vie ouvrière vue par les instituteurs ...," *Mouvement social*, 1965, s. 88-89).

ihtiyaç duyuldukları evin yakınlarında kalıyorlardı. Hızlı yürüyebildikleri sürece yaş sorun değildi. Rourgue ve Lauragais'de bütün çocuklar 1860'lar boyunca altı ya da yedi yaşında işe koşuluyor ve oğlanlar yeterince güç kazanır kazanmaz, toprağı sürmeye veya toprağı süren gruba liderlik etmeye gönderiliyordu; celp kurullarının yorumlarına göre büyümelerini engelleyecek kadar ağır bir işti bu. Elimizde 1875 yılında Seissane'dan (Gers) gönderilen, hindilere bakarken bir kuru ot yığınını ateşe veren yedi yaşındaki bir kızla ilgili polis raporu bulunuyor. 1899 gibi geç bir tarihte Billy'de (Meuse) çocuklar sekiz yaş civarında işe koşulmaya devam ediliyorlardı. Ne yazık ki, diyordu bir öğretmen, onları okula gitmeye zorlaması gerekenler, onları çalıştırmakla ilgilenenlerle aynı kişilerdi. Sainte-Alauzie'den (Lot) bir başka öğretmense, suçu doğrudan ailelere atarak çocuklarının eğitimini, onları çalışmaktan elde edecekleri kazanca ne kadar kolay feda ettiklerinden yakınıyordu. Gerçek şuydu ki, bunu feda etmeleri kolaydı çünkü aslında ortada feda edilen bir şey yoktu. Çocuğun çalıştırılmasında elde edilecek kazanç önemliydi; çünkü çocuğun katkısı, ne kadar ufak olursa olsun, sefaletin eşiğindeki aile bütçesi açısından hayatiydi. Sosyalist *Egalité* gazetesinin, "yoksulların çocuklarını okula gitmeye zorlayan" ve "emekçi bir ailenin elinden vazgeçemeyeceği bir kaynağı alan" zorunlu eğitime karşı çıkmasında şaşılacak bir şey yoktu. Kent yoksulları için geçerli olan kır yoksulları için de geçerliydi. Aslına bakılırsa ailelerinin acil ihtiyaçlarını karşılamaları çocuklarının çalışmasına bağlı olan kırsal kesimde yaşayan ebeveynler için çok daha geçerliydi.[54]

Nihayetinde çocukların okula kayıt yaptırdıkları yerlerde önemli olan, kayıtlı olmaları değil okula devam etmeleriydi.* Bu bölgeye ve âdetlerine göre değişiyordu ama genellikle kış aylarıyla sınırlı olma eğilimindeydi. Fiilî ya da potansiyel işçiler olarak çocuklar sadece iş olmadığı zamanlarda okula gitmekte serbesttiler. Limousin'de bir çocuk için üç yıldır okula gidiyor değil, okulda üç kış geçirdi denirdi. Çocuk okula kestaneler toplandıktan ve yerlerine çalıştığı göçmenler eve döndükten sonra Aralık ayında başlar, göçmenlerin tekrar yola koyulmalarıyla Mart sonu, Nisan başı gibi okulu bırakırdı. Benzer şekilde, etraflarındaki köy ve mezralar için başka pek çok ilden daha fazla ilkokula sahip olan Côte-d'Or ve Jura'da, çocuklar genellikle yılın büyük bir bölümünde çalışmak zorunda olur ve okula ancak kışın birkaç ay devam edebilir, okula ara verdikleri dönemde

* Her zamanki gibi, Eğitim Bakanlığı'nın verdiği rakamlar konusunda temkinli olunmalıdır. Bunları *Annuaire du Bureau des Longitudes* ile karşılaştıran Sanford Kanter, 1864'te yedi ile on üç yaş arası 4.277.724 çocuktan 1.666.440'ının okula gitmediği sonucuna varır ("Defeat 1871," s. 122).

de öğrendikleri her şeyi unuturlardı. Okuldan tek faydalananlar, onların yardımına ihtiyaç duymayacak kadar gelir sahibi olanların çocuklarıydı. Öte yandan Doubs'da, kış çetin geçer ve uzun sürerdi. Bu çocukların daha uzun süre okulda kalmaları ve daha çok şey öğrenmeleri anlamına gelirdi. Fakat ailelerine yardım etmeyen çocuklar bile Mart veya Nisanda okulu bırakırlardı. Lozère'de çocuklar yılda en fazla dört ay okula giderlerdi. Paskalya'dan sonra sadece çok küçük olanlar kalır; okullar ya kapanır ya da çocuk yuvasına dönüşürdü (1877). Manche'da ebeveynler çocuklarını sadece ayakaltında dolaştıkları yıllarda okulda bırakmaktan memnun olur; ama güçlendikleri ve tam da en fazla eğitilebilir oldukları dönemde onları okuldan almak isterlerdi (1892). Alain Corbin çocuk emeğinin ancak zamanla, 1870'lerle 1880'lerin sonu arasında ortadan kaybolduğu sonucuna varır. Her halükârda, yüzyılın sonuna gelindiğinde müfettişler, kış aylarında okula daha fazla devam edildiğini kaydedebiliyorlardı. Düzensizliğe dair süregiden şikâyetler artık yılın geri kalan bölümüyle ilgiliydi. Homurdanmalar daha şiddetliydi; standartlar yükselmişti.[55]

Bölgesel şartların bu kazanımları nasıl etkilediğinin farkına varmak önemlidir. Biraz önce hakkında bir şeyler duyduğumuz Doubs'da, ilin birazcık daha okuryazar olmasının nedenlerinden biri Montbéliard'dan yayılan Protestan etkisinde bulunabilir. Daha önemli bir etkense Pontarlier civarındaki dağlık bölgelerde sığır endüstrisinin hâkimiyeti olabilir. Toprak daha az ekip biçildiğinden, tarlalarda aksi takdirde istihdam edilecek çocukların çalışmasına daha az ihtiyaç vardı ve bu yüzden kışları başka yerlere kıyasla daha sık okula gidebiliyorlardı – "sırf göz önünde durmasınlar diye bile olsa". Öte yandan babalarının ya da ağabeylerinin yerini doldurmak için çocukların kullanılmasına daha çok ihtiyaç duyulan Bansat'da (Puy-de-Dôme), mevsimlik göç işleri daha da kötüleştiriyordu. Sarthe'da, en hafif tabirle eziyetli yollara rağmen, "yoksulların çocukları okula [diğerlerinden] daha düzenli devam ediyorlardı; çünkü ebeveynlerinin onların çalışmasına ihtiyaç duyacak toprakları yoktu." Sığırların tarlalarda bakılıp beslendikleri ve koyunların yaş ve cinsiyetlerine göre ayrı sürüler halinde tutulduğu Cher ve Indre'de, bu tür uygulamaların olmadığı komşu Nièvre'e göre çocukların hizmetlerine daha çok ihtiyaç duyuluyordu. Sonuç olarak, Nièvre'de okul çağındaki çocuklar arasında okula gitmeyenlerin oranı yüzde 22 civarındaydı ki bu oran Cher'de yüzde 30, Indre'de ise yüzde 45'ti.[56]

Tarımın büyük bir ilerleme kaydettiği Vendée'de, nemli iklimin özel bir lütufta bulunduğu yabani otları sökmek için çocuklara büyük bir talep vardı. Loire'da iş imkânları her iki cinsiyetten çocukların okula devamı

üzerinde gözle görülür bir etkide bulunmuştu. Binlerce oğlan ilk komünyonlarını yapar yapmaz, Loire'daki fabrika ve atölyelerde çalışmaya giderdi; ama kızların ön dört yaş civarına gelene kadar iş bulma umutları olmazdı. Sonuç olarak, 1878'de okul çağındaki her on erkek çocuktan sadece altısı okula giderken, bu sayı kızlarda neredeyse dokuzda sekizdi. Saône-et-Loire gibi tek bir ilin içinde bile bağlarında çocuk emeğine ihtiyaç duyulmayan ve yoğun nüfusu nedeniyle okulların görece daha kolay erişilebilir yerlerde olduğu Mâcon bölgesi; dağlık, çetin, daha seyrek nüfuslu, köylülerin ücretli işçi kiralayacak durumlarının olmadığı ve bunun yerine kendi çocuklarını kullandıkları Autun bölgesi; çocukların şişman beyaz sığırları otlattıkları ve tenha kış aylarında okul yolunu çok uzun buldukları seyrek nüfuslu bir otlak olan Charolles ve kolay sel basan, bataklık ve göllerle dolu, yüksek sıtma oranının okula devamlılığı daha da azalttığı Louhans'ın alçak ovaları arasında kayda değer farklılıklar vardı.[57]

Bu tür bölgesel farklılıklar, Ardouin-Dumazet'nin, yüzyılın sonunda Millevaches yaylasını geçerken, okul yasaları neredeyse 20 yıldır yürürlükte olduğu halde nasıl hâlâ Nisandan Kasıma kadar on ile on iki yaş arasındaki "hayli yabani tavırlara sahip" oğlanlar tarafından güdülen sığırlara rastlayabildiğini açıklayabilir. Ebeveynlerin ihtiyaçları okulların sunduğu vaatlerden daha mı büyüktü hâlâ? Algıları henüz yeni imkânlara açılmamış mıydı? Veya sadece küçük çobanları okulun insafına teslim etmek için, otlakların çitlerle çevrilmesini mi bekliyorlardı?[58]

1880'lerden sonra okula devam oranlarına yansıyan çarpıcı bölgesel eşitsizlikler azalma eğilimine girdi. Yasalar buna katkıda bulunmuştu. Okullara erişimi kolaylaştıran ya da okula gitmek için harcanan iktisadi ve fizikî çabayı buna değer kılan gelişmeler de öyle. İlin doğu ve batı kısımlarındaki okullar arasında bulunan eşitsizliklerin çok büyük olageldiği Sarthe'da, Paul Bois "1885-1890'dan sonra bu bölgesel eşitsizliklerin halk eğitiminde fiilen yok olduğunu" tespit etmişti.[59] Kültürel türdeşleşmeye doğru yeni bir adım daha atılmıştı.

Buna okulları ücretsiz hale getiren 1881 yasası da yardımcı olmuştu. Yoksullar ya da bazı yoksullar için parasız eğitim uzun bir süredir mevcuttu. Kilise okulları, en azında teoride, her zaman kapılarını para ödeyemeyenlere açmışlardır. Birinci Cumhuriyet çocukların dörtte birinin ücretsiz olarak kabul edileceği bir kota koymuş; 1816 buyruğu gibi, Guizot yasası da bu uygulamayı tasdik etmişti. 1837 yılına gelindiğinde her üç çocuktan biri devlet ilkokullarına para ödemeden gidiyordu. Büyük reformcu Victor Duruy, herkes için parasız eğitim ilkesini desteklemişti. Ona ait olan 1867

tarihli eğitim yasası belediye meclislerine yerel vergileri kullanarak bütün okul harçlarını kaldırma seçeneği sundu. Ulusal düzeydeki sonuçlar çarpıcıydı: 1861 yılında yüzde 38 olan okullarda parasız okuyan öğrenci oranı, 1872'de yüzde 54'e ve 1877'de yüzde 57'ye çıktı. Bu açıdan bakıldığında 1881 yasası uzun bir sürecin mantıki sonucuydu.[60]

Bununla birlikte, parasız eğitim süreci bu gelişmelerin bize düşündüreceği kadar pürüzsüz bir şekilde ilerlemedi. Ulusal istatistikler bir kez daha ancak genel bir görüntü verir. Eure-et-Loir'da 1862'de yüzde 26, 1878'de yüzde 36 olan parasız okuyan öğrencilerin oranı, o tarihlerde yüzde 38 ve yüzde 57 olan ulusal ortalamanın bir hayli altındaydı. Gers'de parasız okuyan öğrencilerin oranı on yıl içinde neredeyse iki kat artarak 1861'de yüzde 26'dan 1872'de yüzde 46'ya çıkmıştı; ama yine de ulusal ortalamanın altındaydı. Öte yandan, 1872'ye gelindiğinde Hérault'daki öğrencilerin yüzde 68'i ve Lozère'dekilerin de tam yüzde 86'sı okula parasız gidiyordu.[61] Belediye meclislerinin izlemeyi seçtikleri yol açık ki büyük farklılıklar gösteriyordu. Daha önce gördüğümüz gibi, imkânı olan insanlar genellikle çocuklarını kasabadaki okula göndermeyi seçiyorlardı. Oulins'de (Eure-et-Loir) "pek çoğunun kayıtsızlığı ve perişanlığı" diye bildiriyordu "hali vakti yerinde olanlar için çocuklarını civardaki iyi okullara -muhtemelen Anet'ye ve hatta çok da uzak olmayan Dreux ya da Mantes'a- göndermek kolay olduğundan" sadece bu tür çocuklara ders vermek zorunda kalan bir öğretmen 1873 yılında. Benzer şekilde, Finistère'de imkânı olanlar çocuklarını Quimper, Morlaix, Quimperlé veya Pont-Croix'ya göndermeyi tercih ediyorlardı. Sonuç olarak, ileri gelenlerin çocuklarının ihtiyaç duymadığı ve kendi çocuklarının karşısına alt tabakalardan gelen Fransızca konuşan rakipler çıkarabilecek okullara destek olmadıklarını görmek şaşırtıcı değildir.[62]

Öğrencileri okul ücretlerinden muaf tutma yetkisi belediye yetkililerinin elindeydi ve bu suiistimale yol açıyordu. Okul teftiş raporlarının parasız okuyan öğrenci sayısının giderek arttığını gösterdiği Cantal'da, bir belediye başkanı 1852'de okulun öğrencilerinin dörtte üçünün muhtaç durumda olduğunu tasdik etmişti. Pek çok yerel belediye başkanı kimin muhtaç durumda olduğuna karar verirken gözdelerini kayırıyordu. 1853 yılında bir adamın kendi torununu ve vekilinin oğlunu listeye soktuğu tespit edilmişti ki her iki çocuk da komünün en zengin iki ailesinden geliyordu. 1859'da ve 1862'de bir kez daha resmî genelgeler valileri, yerel idarecilerin yasanın lafzına uygun olarak davranmalarını sağlamaya davet ediyordu.[63]

Bazı okullar -özellikle de rahibeler tarafından yönetilenler- en azından

yasanın ruhunu paralı öğrencilerle parasız olarak kabul edilen yoksullar arasında; sadece onlara layık gördükleri muamele açısından değil, eğitimin kalitesi açısından da ayrımcılık yaparak bizzat çiğniyorlardı. Loire-Inférieure'de 1875 yılında pek çok kilise okulu yoksul çocuklar için ayrı sınıflara sahipti ve onları görmezden geliyordu. Burada ve başka yerlerde, muhtaç durumdaki öğrencilere diğerlerinden aşağı oldukları hissettiriliyordu. Dammartin-en-Serve'deki okulda 1875 yılında böyle çok sayıda çocuk vardı, ama bu şekilde okula alınmak ıstırap verici bir şeydi. "O dönemlerde bu fiilen bir aşağılanmaydı" diye hatırlıyordu bu acıya bizzat katlanmak zorunda kalmış bir öğretmen. Yoksullar, kıyafetleri kötü durumda olduğundan çocuklarını okula göndermek istemiyorlardı, diye açıklıyordu Pouldergat'nın (Finistère) kilise bölgesi doktoru 1852'de. Her durumda ekmek ve odun bulmaları gerekiyordu. Bu sonuncusu sefalet çok büyük olduğunda, eğitimin parasız olmasının ancak kısmi bir çözüm getirdiğini gösterir.[64]

20 kişilik bir burs kotası olan büyük bir Périgord köyünde, yüzyılın ortalarında okula sadece üç paralı, üç de parasız öğrencinin gittiğini duyarız. İhtiyaç duyanları okula ücretsiz bir şekilde kabul etmek yeterli değildi. 1884'te Georges Clemenceau tarlada oğluyla birlikte çalışan bir köylüye rastlamış ve ona çocuğun neden okulda olmadığını sormuştu. "Ona özel bir gelir verecek misiniz?" diye yanıt vermişti köylü. Okula giden çocuk ateş için kütük ya da bunun yerine birkaç *sous* getirmeliydi. Yazmak için kendi mürekkebini, kalemini ve kâğıdını bulmalıydı ve yazı tahtası kullansa bile sonuçlar tatmin edici olmaktan uzaktı. 1875 tarihli bir raporda "Okullara ücretsiz olarak kabul edilen çok sayıda çocuk, hiçbir şey öğrenemiyor çünkü gerekli kitap ve okul malzemelerini edinemiyorlar" deniliyordu. "Hali vakti yerinde olanlar çocuklarını uzaktaki okullara gönderiyorlardı" diye bildiriyordu Tarn'dan bir öğretmen 1860'larda. "Yoksullar onları ilkokula göndermiyorlar; çünkü bu onlara yılda 18-24 franka mal oluyor ve kitap, kâğıt vs. ile birlikte maliyet 30 franka kadar çıkabiliyor." Bu yüzden, eğitim parasız olsa bile, okula giden bir çocuk, ailenin masasında işe yaramayan, beslenmesi gereken bir boğaz, bir yüktü. Okul havarilerinin kafalarının almadığı ve onları rahatsız eden "açıklanamaz eylemsizlik" ve "kayıtsızlık" büyük oranda sefaletten kaynaklanıyordu. Nakit yokluğu o kadar büyüktü ki, Pirenelerde bir papazın 1861'de açıkladığı gibi, "okul ücretleri 50 *cent* olsa bile, çiftçi için ıstırap veren bir endişe ve kaygı kaynağı olmaya devam ederdi." Gironde'dan bir muhabirle birlikte, "okulun ücretsiz olması yeterli değildi; çocuk çalışarak masraflarını karşılamak için ya da sadece aile ihtiyaç duyduğundan eve gelir getirmeliydi" sonucuna varmalıyız.[65]

Fakat aynı rapor değişime dair bir umudun var olduğunu da ileri sürüyordu: "Bu durumun çaresi, kamuoyunda yatar. Kitlelerin en cahil kesimleri bile eğitimin [sadece kendilerinden iyi durumda olanlar için değil] herkes için yararlı olduğunu anlamaya başlıyor. Kırsal kesimde yaşayanlar artık okumanın, yazmanın ve aritmetiğin dünyada yükselmek için birer araç olduğunu biliyorlar."[66] En azından artık bunu bilmeye başladıklarını söyleyelim. Parasız eğitim daha önceleri yoksulların çocukları açısından beleş, yani görünürde faydasız bir şeydi; çünkü ebeveynlerin fark edebilecekleri herhangi bir ihtiyacı karşılamıyordu.* Okul ücretlerinin kaldırılması, kırsal bölgelerde okula devam oranlarında önemli bir etki yaratmamıştı. Parasız öğrenci olarak kabul edilen yoksul çocukların, bunun sonucunda okula daha özenli bir şekilde devam ettiklerini gösteren yeterince kanıt yoktur; hatta ekseriyetle paralı öğrencilerden daha düzensiz bir şekilde okula devam ediyorlardı. Okul devamlılığının püf noktası toplumsal pratikte yatıyordu: Okula gitmek yapılması gereken bir iş olduğunda hepsi bunu yapacaktı. Bu aynı zamanda, değişen koşullarla birlikte, eğitimin yararlı olduğuna dair bir algının doğmasıyla da ilgiliydi. Bunun farkına varılmasıyla birlikte, imkânların bulunmaması bile pek çok insanı çocuklarını okula göndermekten alıkoyamayacaktı.[67]

Phillipe Ariès'nin, kendinden önce Destutt de Tracy'nin de yaptığı gibi, kırsal kesimde yaygın olduğunu tespit ettiği kitaptan öğrenmeye yönelik "ilgisizliğin" temel nedenine de gelmiş bulunuyoruz. Kent yoksulları, kilise bölgelerindeki okullarda öğrencilerin becerilerini kullanma ve bu eğitim sayesinde kendi konumlarını yükseltebilecek fırsatlardan yararlanma imkânına sahipti. Kırsal kesimdeyse bu tür beceriler pek az kazanç, yokluklarıysa küçük bir dezavantaj getiriyordu ve sefaletin zırhında merak ya da girişimciliğin kaçabileceği çok daha az çatlak vardı. 1844'te il sakinlerinin "bilime ve ince edebiyata veya güzel sanatlara pek az temayül gösterdiklerinden" yakınan Vendée'de yayımlanan *Statistique*, bunun neden şaşırtıcı olmadığını anladığını belirtene kadar kulağa gülünç gelir: "İlham ve zevk kaynaklarından uzakta, nadiren bunların değerini bilecek ya da öykünecek bir şey [bulacak] bir konumdadırlar."[68] Öykünülecek şeyler kırsal kesimde ender, ilham kaynaklarıysa çok daha nadirdi.

Okul faydasız olarak görülüyordu ve öğrettiklerinin yerel yaşam ve ihtiyaçlarla pek az ilişkisi vardı. Öğretmen *toises, cordes* ve *pouces* yaygın olarak kullanılırken metrik sistem öğretiyor; fiyatlar *louis* ya da *écus* cinsinden

* Picardy lehçesinde ***bibloteux*** (kitapsever) sözcüğü, boş işlerle uğraşan kişiler için kullanılırdı (A. Morel, "Le Poucoir au village: en Picardie," *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1975, s. 166).

söylenirken parayı frankla hesaplıyordu. Herkesin yerel lehçe konuştuğu ve resmî duyuruların bir tellal tarafından yerel dilde yapıldığı bir zamanda Fransızca pek de işe yaramıyordu. Zaten okul da *Fransızca* değil, sıkıcı gramer kuralları öğretiyordu. Kısacası, okulun pratik olarak işe yarayabileceği hiçbir alan yoktu. En iyi ihtimalle bir lüks, az ya da çok gösteriş amaçlı bir tüketim biçimiydi. Corbin bütün bunların ebeveynler ve çocuklar tarafından sergilenen ilgisizlikte oynadıkları kayda değer role dikkat çekmiştir.[69] Martin Nadaud'nun babası onu okula göndermek istediğinde, komşuları ve akrabaları bir köy çocuğu için eğitimin yararsız olduğunu, birkaç harf öğrenmesi ve Pazar ayininde kitap taşımasından başka bir işe yaramayacağını iddia etmişlerdi. Öğretmenler ve okul müfettişleri köylüleri okuma ve yazmanın kendi başlarına değerli olduğuna ikna etmeyi başaramamıştı. Ebeveynlerse okula gidenlerle gitmeyenler arasındaki belli belirsiz farkın kendi sessizliklerini haklı kıldığını düşünüyorlardı. Ferdinand Buisson okula devam oranlarındaki zayıflıkla çocukların elde edebilecekleri ahlaki faydalara ilgi gösterilmemesi arasında bir bağ kurduğunda, büyük (soyut) geleneğin izindeydi. Fakat insanlara anlayabilecekleri pratik bir faydanın varlığını gösterdiğinizde, sorun idare edilebilir ölçeklere gerilerdi. Kır sakinleri, diye açıklıyordu bir köy muhtarı "maddi bir getiriyle somut ve yakın bir ilişkisi olmayan entelektüel veya ahlaki bir kültürün sadece çok muğlak bir şekilde farkındadırlar." Bu mantıklı gözüküyordu. Bir insanın çocuğunun okula gitmesini istemesinden önce, tek bildiği şey olan "açık maddi çıkarlarını" terk etmesi gerekirdi. Hayır. Okul bu çıkarları harekete geçirdiğinde insanlar umursamaya başladılar.[70]

Finistère'in en ücra köşelerinde, diğer yerel meclisler Guizot'nun 1833 tarihli eğitim yasasının dayattığı şartlar karşısında mide ağrılarıyla kıvranırken, sadece Audierne meclisi olumlu bir yanıt vermişti. Bu küçük limandaki çocukların büyük bir kısmı "denizci ve asker ailelerinden geldiklerinden, kaderlerinde babaları gibi anayurdu denizde ve karada savunmak yazdığından ve eğer temel eğitimden geçmemiş ve okumayı, yazmayı ya da toplama yapmayı öğrenmemişlerse terfi almayı bekleyemeyeceklerinden", meclis "okulun zorunlu gözüktüğüne" karar vermişti.[71] Bütün belediyelerin bu denli aydınlanmış çoğunlukları yoktu ve pek çoğu, gördüğümüz gibi, çocuklarını okula göndermeyi karşılayabilecek insanların kişisel çıkarlarını, potansiyel rakip veya toplumsal isyancıların eğitilmesinden daha önemli görüyordu. Fakat pratik ihtiyaçlarla okul arasındaki bağ, görünür hale geldiğinde etkili bir güçtü.*

* Arınand Audiganne'e göre, Saint-Etienne'deki tüm işçiler arasında en eğitimli olanlar, günlük üretim ve işlemlerinin kayıtlarını tutmak zorunda olmaları gibi ba-

Bazı kişiler okuryazar olmamanın dezavantajını kendi kendilerini eğiterek ortadan kaldırdı. Hesap tutma ihtiyacı duyan bazılarıysa, özel işaret sistemleri geliştirdiler. Doğaları gereği, bu tür kayıtların günümüze ulaşması pek muhtemel değildi, ama 1830 civarında, yaptığı harcamaları, frank ve *sous*ları göstermek için şifrelerin eşlik ettiği küçük adam resimleri ya da harcama yaptığı nesneleri çizerek takip eden Loireli bir denizcinin varlığından haberdarız. Açık ki, denizciler ticaret ve tecimsel işlemlerle, yalıtılmış kırsal kesimde yaşayan köylülerin bu tür faaliyetlere girmek için bir gerekçeye sahip olmasından çok daha önce uğraşmaya başlamışlardı. Fakat 1870'lere gelindiğinde Brötonya'daki ortakçılar bile hesap tutma baskısını hissediyordu. Finistère'de okuryazar olmayan iki ortakçının tuttukları ve günümüze ulaşan elyazması hesaplar, kayıt tutmaya duyulmaya başlanan yeni ihtiyacı gösterir. Her iki adam da ayrı ayrı satın alımları (ip, at nalı, hamut), kiralanan ırgatları (bir tarlayı kazmak için küreği olan bir adam ya da pahalı bir bıçkıcı), satılan atların ve sığırların sayısını ve paraları (*sol*, *réal*, *écu*) belirtmek için figüratif bir işaret sistemi geliştirmiş gibi gözükmektedir. Bu kaba kayıtlar, çocukların çizgilerini andıran acemice ama yaratıcı şekilleriyle, okula giden çocuklar tarafından saklanmıştı. Bunların birer tarihî esermiş gibi üzerlerine titrenmesi bile, bu karara yol açan akıl yürütmeyi gösterir.[72]

Söylemek istediğim, insanları eğitimin faydalı bir şey olduğuna ikna etmek için kişisel tecrübeye ihtiyaç olduğudur. Bazı göçmenler bunu öğrenmişlerdi ve onların ve çocuklarının erken bir tarihte "eğitimin değerini ve büyük merkezlerde insanın ondan elde edebileceği kazancı" nasıl fark ettiklerini gördük. Yüzyılın ikinci yarısı boyunca, göç veren Creuse'de okula devamlılık, komşu Haute-Vienne ve Corréze'den çok daha iyiydi - 1876'da sırasıyla yüzde 7 ve yüzde 12 daha yüksekti.[73] Okula devam etmeyi teşvik eden bir başka şeyse sadece askere kendi yerine gidecek birisini satın almayı ilga ettiği için değil, aynı zamanda okuyup yazabilen insanlara çeşitli avantajlar sunduğu ve okuryazar olmayan erleri bir yıllık ek görevle tehdit ettiği için de 1872 tarihli askerlik yasası oldu. Okul yetkilileri ebeveynleri çocuklarını okula göndermeye ikna etmek için yasanın bu veçhelerine işaret etmekte hiç zaman kaybetmediler. Isère'de her sınıfa bir afiş bile asılmıştı ve öğretmenlerin bunu en az iki haftada bir okuyup, muhtemelen yurtseverlik görevlerinden birini yerine getirmenin diğerinin yükünü azaltacağını ileri sürerek tartışmaları gerekiyordu.[74]

sit bir nedenle dantel ve örgü işçileriydi. Sonuç olarak, yazmanın faydalarını takdir etmiş ve okulu bırakır bırakmaz bu becerilerini unutmamışlardı (*Les Populations ouvrières*, 2: 103).

Fakat en az düzenli ordu kadar önemli olan bir başka ordu daha büyüyordu – erişimin ancak okul diploması, temel dersler sertifikasıyla mümkün olduğu kamu ve özel sektör çalışanlarından oluşan toplam. Roger Thabault'un Mazières'deki küçük okulu mezunlarını, iktisadi, toplumsal ve siyasi gelişmeyle birlikte burada (ve başka yerlerde) açılan çok sayıda işe yerleştiriyordu: Kasabanın 1886'da 15 olan devlet memuru sayısı, 1886'da 25'e çıkmıştı ve bunların yanı sıra yedi de demiryolu çalışanı vardı. Hırslar propagandayla teşvik ediliyordu: "İyi bir ilkokul eğitimi insanın pek çok devlet görevinden birinde iş bulmasını sağlar" diye anlatılıyordu öğrencilere, 1880 yılında basılan bir birinci sınıf hayat bilgisi kitabında. "Devlet memurunun güvenceli bir işi vardır. Devlet memurluklarına büyük talep gösterilmesinin nedeni budur." Gerçekten de öyleydi. Şans verildiğinde, pek çok köylü, köylülüğü bırakmak, başka bir kişi haline gelmek istiyordu. 1899'da, Doubs'daki 444 nüfuslu küçük Soye köyünün, 40 eski yerlisi başka yerlerde memur olarak çalışıyor 14'üyse kasabada hizmetçilik yapıyordu. Seine valiliği bu ildeki 400 açık kadro için 50.000 başvuru almıştı.[75]

Başka dönemlerde mevcut kadroları doldurmak için eğitimin yaygınlaşmasını tetikleyen devlet bürokrasisindeki genişlemelere tanıklık edilmişti. Bununla birlikte eğitim alanındaki bu tür patlamalar, görece yüksek toplumsal gruplarla sınırlıydı. Üçüncü Cumhuriyet döneminde eğitim pastasından pay almak için fazla mütevazı olanlar, maddi imkânlara, tam da bunların kullanımını teşvik eden ve meşrulaştıran amaçların (yani iş olanaklarının) ortaya çıkmasıyla ulaşabilir hale gelmişti. 1880'ler civarında kır emekçileri bile okullara ilgi göstermeye başladı. İş olanaklarının sayısı artıp birine girmek boş bir hayalin ötesine geçtiğinde, bu tür prestijli işleri almaya yardımcı olan eğitim de önem kazandı. Bunu mümkün kılan diplomalar da öyle. Diplomanın pratik faydalarına düzülen dağınık methiyeler, 1870'lerin sonlarına doğru ortaya çıkmıştı. 1880'e gelindiğinde Pécault okul diplomasının "yavaş yavaş kabul gördüğünü" bildiriyordu. "Aileler bu küçük diplomanın pek çok farklı iş için kullanılabileceğini fark etmiş, dolayısıyla çocuklarını okula daha uzun bir süre göndermeye daha sık izin verir olmuşlardı." Okulların binaları hâlâ kötüydü, hâlâ evden uzaktılar; ama artık çocuklar altı kilometre ötede olsa bile okula gönderiliyordu, çünkü "ilköğretimin yararlı ve zorunlu olduğu fikri" tutmuştu.[76]

Yeni olasılıkların ve okulun bunlardan yararlanmak için bir anahtar olduğunun fark edildiğine dair 1890'larda kesin kanıtlar ortaya çıkmıştı. 1894 yılında Aşağı Provence'daki bir köyde, bir kuşak önce yaşasaydı bütünüyle cahil olacak fiilen her çocuk, hatta yürüyerek bir buçuk saat uzakta oturanlar bile okula gidiyordu. Güneybatıda sönmeye yüz tutmuş bir

közün ışığında akşam ödevini yapan ufak oğlan imgesi bir gerçekliğe dönüşmüştü. Belediye meclisleri öğrencileri gıptayla bakılan diplomaya hak kazanan öğretmenleri ödüllendiriyordu. Aileler buna can atar hale gelmişti; çocukları diploma aldığında kutluyorlardı; çok sayıda başarısızlık meclis toplantılarında ele alınan bir soruna dönüşüyordu.[77] Doğal bir evrim içinde, elde edilmesini sağladığı maddi avantajlar nedeniyle önemli olan okul diploması, kendi başına bir amaca dönüşmüştü.* "[Diploma] almak bir onurdur" diye yazıyordu küçük bir kız halk dilinde "Santificat" adı verilen diploma hakkında[78] (ve çok da kötü yazıyordu: "être ademise s'est un honneur davoir son certificat d'étude"). Sınavları geçmek, önem açısından ilk komünyonla yarışan, çok saygın bir olaya dönüşmüştü. Sınavlara 1880'lerde girenler cevaplamak zorunda oldukları soruları hatırlıyorlardı. Sınav günleriyle ilgili her ayrıntıyı hafızalarına kazımışlardı. Pek çok örnek arasından birini seçecek olursak, Collège de France profesörü ve Tıp Akademisi üyesi olan Charles Moureu, 1911'de Pirenelerdeki kendi köyünde düzenlenen mezuniyet töreninde şöyle konuşmuştu: "Eğer istersem Peter ve Nicholas'nın alıp sattıkları şeylerle ilgili problemin bütün ayrıntılarını ezbere söyleyebilirim."[79]

Elbette daha doğrudan kazanımlar da söz konusuydu: Birisi basit bir fatura veya senet hazırlamak, bir makbuz doldurmak, gecikmiş bir hesabı kapatmak ya da basit bir mektup yazmak istediğinde, bir avukat veya notere danışmak için en yakın kasabaya gitmesine gerek yok, diye açıklıyordu on üç yaşında bir çocuk Aube'da. Okuryazar birinin dostluklarını, sırlarını, ilişkilerini üçüncü kişilere açması gerekmiyordu. *Ve* yerel siyasette, öğretmenlikte ya da (bir emekli aylığı ve nişanlarla dönüp ve "onu sıradan kalabalıktan yüksek bir yere yerleştiren" bir konum elde ettiği) orduda kendisini geliştirebilirdi.[80]

Sıradan kalabalık, klişeleşmiş imgeleri o dönemki literatürde sık karşı-

* Okulda elde edilen başarılar hem gurur veriyor ve hem de kazanç getiriyordu. Bahçıvanlık derslerinin nadiren sevilmesinin nedeni bu olabilir: "Occupation manuelle nuisible au travail intellectuel", sınavları geçerken hiçbir işe yaramıyordu. Bkz. C. Despres, *Congrès pédagogique de 1880: Doléances et voeux des instituteurs* (Chartres, 1880), s. 48. Louis Chevalier ziraat eğitiminin genel olarak gerici bir şey muamelesi gördüğünü belirtir. 1900 civarında ve sonrasında, diye iddia eder, bu tür dersler büyük oranda kilise okullarına bırakılmıştı; seküler okullar onlarla rekabet etmek için kararsız adımlar atmış, ama kilise okullarının kapanmasıyla birlikte alanı tamamen terk etmişlerdi (*Les Paysans*, s. 209). Bunun böyle olduğundan emin değilim, ama "yararlı" konuları öğretmeye yönelik bütün girişimlerde, okul aslında, giderek daha da yararlı olduğu düşünülen entelektüel marifetlere odaklanmış ve onları yüceltmişti.

mıza çıkan türde köylülerle doluydu: Gramere dikkat etmeden konuşuyor, karakteristik deyimlere başvuruyor, hâkim oldukları dar kelime dağarcığını yanlış kullanıyor ve "etraflarındaki diğer köylü çiftçilerden daha akıllı görünmüyorlardı". Bundan tek kaçış yolu, düzeni, temizliği, verimliliği, başarıyı ve *uygarlığı* öğreten eğitimdi. Resmî raporlar zayıf eğitimi kaba, vahşi davranışlarla özdeşleştiriyorlardı. Okula gitmenin yaygınlaşmadığı yerlerde, "davranışlar kaba saba, karakterler saldırgan, müteheyyiç ve fevri; olay ve kavgalarsa sıktı." Okulun örf ve adetleri düzeltmesi ve vahşi hayvanları sakinleştirmesi gerekiyordu. Aşıladığı kibar davranış biçimleri "köylülerin doğasında olan vahşiliği ve sertliği yumuşatıyordu." Gelişmiş davranış biçimleri ve ahlak, okula gitmenin etkilerine bağlanabilirdi. Okullar "bedensel hijyen ve temizlik alışkanlıklarını, toplum ve ev içindeki davranışları ve bir şeylere bakıp onlar hakkında yargıda bulunma biçimini değiştirmeye" başladı. Yabani çocuklara yeni görgü kuralları öğretildi: yabancıların nasıl selamlanacağı, nasıl kapı çalınacağı, başkalarının yanında nasıl düzgün davranılacağı. "Bir burjuva midesi boşken osurur; bir Bröton [köylü] ise midesi doluyken geğirir" diyordu kent ve kır arasındaki farkları ırkla karıştırmış gibi gözüken bir atasözü. Çocuklara edebin her ikisinin de açık açık yapılmasını yasakladığı öğretiliyordu ve temizlik de bu irfanın temel bir unsuruydu.[81]

Okullar çocukları (daha) temiz olmaya zorlamada hayati bir rol oynadılar, ama öğretmenlerin bunun için canla başla mücadele etmeleri gerekti.* Saçlar, tırnaklar ve kulaklar düzenli olarak kontrol edilirdi; tulumba sık sık kullanılırdı; kıyafetlerin durumu, çocuğun okul dışındaki davranış standartları gibi eleştirel bir ilgiye mazhar olur ve sürekli düzeltilirdi. Çalışma, deniliyordu alıştırmalardan birinin metninde, "zihni doldurur, hatalı önyargıları düzeltir, konuşma ve yazmamızı düzeltmemize yardım eder, iş yapma sevgisini öğretir ve iş konusundaki kapasitemizi geliştirir." Çalışmak bize ne öğretir? Başka şeylerin yanı sıra: Soğuk banyo tehlikelidir; bayramları kutlamak dinî bir görevdir; çalışmak vücudu eğlenmekten daha az bozar; adalet iyiyi korur, kötüyü cezalandırır; tütün bir zehir, insanın hafızasını mahveden yararsız bir masraftır ve aşırı tütün kullananlar bir tür hayalin içinde yaşarlar, gözleri ölür, hiçbir şeye dikkat göstermezler, kayıtsız ve bencildirler. Bir de zengin olan ve bu yüzden okulda çalışmayan Jules

* Canla başla ve uzun süre! Plozévet'de (Finistère), okul müfettişleri öğrencilerin kirliliklerini, uzun saçlarını ve kötü davranışlarını eleştirmekten hiç vazgeçmemişti. 1893'te, "Öğrenciler temiz değil... Büyük bir kısmı sınıfa çıplak ayak ve ayakkabısız geliyor, elbiseler perişan halde, yüz ve eller pislikten simsiyah." 1897'de, "*Okul çağına vardıklarında*, öğrencilerin eğitimine tamamıyla yeniden başlanmalı" (italikler bana ait). André Burguière, *Bretons de Plozévet*, s. 294.

ile Julie'nin hikâyesi vardı. Hiçbir şey öğrenmeyip daha sonra cehaletleri nedeniyle utanır, konuşurken yaptıkları hatalar yüzünden insanlar onlara güldüğünde utançtan yüzleri kızarırdı. Sadece okullar "ilkel koşulları değiştirebilir" diye ilan ediyordu Ardouin-Dumazet.[82] Bizatihi bu ilkel koşullar değişiyor ve okullar da öğrencilerinin buna ayak uydurmasına yardımcı oluyordu.

Elbette bundan fazlasını yaptılar; ya da bunu daha etraflıca yaptılar. Eğer sınırları belirli kategoriler oluşturmaya razıysak, toplum eğitir, okulsa öğretir. Okul belirli öğrenilmiş bilgi biçimlerini aktarır, toplumsa belirli bir zaman dilimi içinde özümsenmiş tecrübelerden çıkartılan sonuçları aşılar. Fakat spesifik beceri ve konular için geçerli olabilecek bu tür bir görüş, okul tarafından sunulan öğretim, toplumsal eğitimle tutarsızlık içindeki (dil ya da ölçü örneklerinde olduğu gibi) ya da toplumsal eğitimin yok saydığı (yurtseverlik örneğinde olduğu gibi) alanlara yönelirse, bir kenara bırakılmalıdır. Başka bir deyişle okullar, tamamlayıcı bir eğitim, hatta bir karşı-eğitim sunarlar; çünkü yerel toplumun verdiği eğitim, ulusal bir toplum yaratılması için gerek duyulan eğitimle örtüşmez. İşte bu okulun kültürleşme için önemli bir aracı haline geldiği noktadır: Bireyleri kendilerininkinden daha geniş toplum ve kültürlere uymaları için şekillendirmek ve onları bu daha geniş alanın tıpkı gerçekten bildikleri *pay*leri gibi, hatta ondan daha fazla kendilerinin olduğuna ikna etmek.

Modern toplumların büyük sorunu, ya da François Guizot'nun *Memoirs*'ında öyle olduğunu dile getirdiği şey, zihinlerin yönetimidir. Guizot, ilköğretimi "düzen ve toplumsal istikrarın sigortası" haline getirmek için elinden geleni yapmıştı. Onun kaleme aldığı 1833 tarihli yasanın ilk maddesi, sunmayı amaçladığı eğitimin bir tanımını veriyordu: Okuma, yazma ve aritmetik öğretilmesi temel becerileri kazandıracaktı; Fransızcanın ve metrik sistemin öğretilmesi, Fransız ulusu altında birlik fikrini ekecek ya da güçlendirecekti; ahlak ve din eğitimiyse toplumsal ve ruhsal ihtiyaçları karşılayacaktı.[83]

Bu toplumsal ihtiyaçların ne olduğu, gerek resmi gerek gayriresmi çeşitli yazılarda açık bir şekilde ortaya konmuştur. "Halkı eğitmek" diye açıklıyordu isimsiz bir yazar 1861'de "onları hükümetin faydalarını anlamaya ve takdir etmeye şartlandırmaktır." Sekiz yıl sonra, Montauban'daki *d'Académie*'nin müfettişi, şunda hemfikirdi: "İnsanlar içinde bulundukları koşulların değerini bilmek için var olan tüm gerekçeleri eğitim sayesinde öğrenmelidir." Birinci sınıf hayat bilgisi kitaplarından biri, bu görevi yerine getirmeye koyulmuştu:

Toplum (özet): (1) Fransız toplumu adil yasalarla yönetilir, çünkü demokratik bir toplumdur. (2) Bütün Fransızlar hakları bakımından eşittir; ama aramızda doğadan ya da servetlerimizden kaynaklanan eşitsizlikler vardır. (3) Bu eşitsizliklerin ortadan kalkması mümkün değildir. (4) İnsanlar zengin olmak için çalışırlar; eğer böyle bir umutları yoksa çalışma ortadan kalkacak ve Fransa gerilemeye başlayacaktır. Bu nedenle, her birimizin kazandığı parayı saklayabiliyor olması gerekir.[84]

Eğitimcilerin idealleri hiç değilse kısmen gerçekleşecekti.

Okullar, görev, gayret ve amacın ciddiyetine odaklanan inandırıcı ahlak dersleri öğretiyordu. Çok çalışma ve dürüstlüğün, hem içsel hem dışsal yeniliklere yol açması kaçınılmazdı. Adil ve samimi olmalıydınız. Romalı Camillus bir şehri hainlikle ele geçirmeyi reddeder: Şehir halkı Roma'nın müttefiki olur. Asla hiçbir amacın, ne kadar yararlı olursa olsun, adaletsizliği meşrulaştıramayacağını unutmayın. İlerleme iyidir, alışkanlıklarsa kötü. "Alışkanlıklar herhangi bir yenilik yapmayı reddetme ve atalarımızın yöntemlerini takip etmenin sonucudur." İlerleme yeni okullar, itfaiye teşkilatları, belediye bandoları demekti. İnsanların mallarını nehrin diğer yakasındaki pazarda satmalarını mümkün kılan bir köprü yaptıran ve böylece kasabasının refahını arttıran kişi, Brive'in belediye başkanı Monsier Tardieu idi: "Briveliler kazanç fırsatlarının farkındaydılar ve daha çok çalıştıkça daha çok kazandılar." Vosges'deki bir köy öğretmeninin 1889 tarihli raporunda, okulda öğrettiği ve öğrencilerinin de öğrendiği şey yankılanıyordu: "Çiftçiler daha eğitimli olmak ve eğer daha fazla kazanmak istiyorlarsa alışkanlıklarından kopmaları gerektiğini anlıyorlar. 1870'de sadece atalarından gördüklerini yapıyorlardı."[85]

"İlerlemeye içten ve ateşli bir imanla inanın. ... Asla bütün bir uygarlık tarihinin çalışmanın devamlı olarak yüceltilmesinden ibaret olduğunu unutmayın." Belki de insanların para kazanma peşinde koştuklarında olduğu gibi zararsız bir şekilde çalışmalarına nadiren rastlandığı doğrudur. "Çalışmak insanları bir araya getirir ve barışın hükümdarlığını hazırlar." "Çalışmak bütün ilerlemelerin aracıdır." Francinet ve küçük arkadaşlarına, bir adamı birkaç saatlik çalışma karşılığında bütün bir yıl boyunca besleyen, ama bunu yaparak onun ahlaki değerlerini yok eden bir palmiye ağacının hikâyesi anlatılır. Sonuç: "Çalışmak *par excellence* ahlak kazandırır ve eğiticidir. Fakat insan kendisini sürekli ve düzenli çalışmaya sadece ihtiyaçların baskısı altında teslim eder." İnsan çalışma, düzen ve tutumluluk sayesinde dünyada daha iyi bir yere gelir: "Her şey bir anda olmaz elbette. Babamın hiçbir şeyi yoktu, benimse bir şeylerim var; çocuklarım,

eğer benim gibi yaparlarsa, geride bıraktığımı iki, üç katına çıkaracaklar. Torunlarım birer beyefendi olacak. İnsan dünyada daha iyi bir yere böyle gelir." Bunları söyleyen, Ernest Lavisse tarafından 1877'de yayımlanan bir derlemedeki pek çok ahlak hikâyesinin kahramanı olan ayakkabıcı Grégoire'dır. Bu hikâyeler aylaklığa, tembelliğe ve savurganlığa karşı uyarır ve çok sayıda somut ayrıntıyla ("çekici karısı 5.000 franklık bir çeyiz getirdi; onun 3.000'i vardı ..."), iflas yasası ve sahtekârlık gibi şeylere dair yararlı açıklamalarla ve özellikle de değerlere ilişkin son derece gerçekçi bir yaklaşımla dertlerini anlatırlar.[86]

1870 savaşına çağrılan, babası ve kardeşinin ona olan ilgilerinin bir nişanesi olarak gönderdikleri iki tane beş franklık madeni paranın bir Alman mermisinin yönünü değiştirmesi sayesinde ölümden kurtulan Pierre'in hikâyesi de böyledir. Gururlu babasının çerçeveletip çiçeklerle süslediği bir askerî madalyayla ödüllendirilen Pierre, "her yıl madalyasının ölümüne dek kendisine hak kazandırdığı 100 frankı çekmeye gider ve parasını bir tasarruf bankasına yatırır". Hem ailesinin ilgisi hem de kahramanlığı sadece yüksek duygularla değil, somut olarak da ifade edilmiş ve ödüllendirilmiştir: Tamamıyla akla uygun bir görüş. Yurtseverliğin de benzer şekilde teşvik edilmesine şaşmamak gerek. Anavatan, yol onarımları, teşvikler, okul bursları ve hırsızlara karşı polis koruması için bir para kaynağı; "hepimizin bir parçası olduğu ve her zaman korumamız gereken büyük bir aile" idi.[87]

Burada karşımıza modern okulun en önemli işlevi çıkar: Faydalı becerilerden çok öğrencilerinin doğal olarak kabul edecekleri sınırların ötesinde yeni bir yurtseverlik aşılamak. 1789'un devrimcileri hoca, vekil ve rektör gibi eski terimlerin yerine *instituteur*ü getirmişlerdi, çünkü öğretmenin ulusu *institute* etmesi, kurması bekleniyordu. Fakat 1860'larda ve 1870'lerde, arzu edilen sonuca, bu tarifi zor duygu birliğine ulaşmaktan 80 yıl önceki kadar uzak olunduğu fark edilmişti.[88]

Okul toplumsallaşma için çok önemli bir aracıydı, diye yazıyordu Gard'dan bir köy öğretmeni 1861'de. Çocuklara ulusal ve yurtsever duyguları öğretmesi, devletin onlar için neler yaptığını ve neden vergi toplayıp insanları askere aldığını açıklaması ve onlara anavatanlarına bağlı olan gerçek çıkarlarını göstermesi gerekiyordu. Öyle görünüyor ki yapılacak çok iş vardı. Bu tema tanınmış eğitimcilerin kafasını meşgul etmeye devam etmişti.

Bundan yirmi yıl sonra, öğretmen adaylarına "her şeyden önce ... ilk vazifelerinin [öğrencilerine] anavatanı sevdirmek ve anlatmak olduğu

anlatılmalı"ydı. Bir on yıl sonra da, en önemli amacın bir kez daha, halk eğitiminin ruhu haline gelmesi gereken "ulusal pedagoji" olduğu tekrar ediliyordu. Okul "bir birleşme aracı", "tehlikeli merkezkaç eğilimlere karşı bir yanıt" ve elbette "ulusal savunmanın temeliydi."[89]

Önce ulusal pedagoji. "Anavatan köyünüz ya da vilayetiniz değildir, bütün Fransa'dır. Anavatan büyük bir aile gibidir." Bu biraz daraltılmadan öğrenilebilecek bir şey değildi. "Anavatan sensin" diye yazıyordu on üç yaşındaki vazifeşinas bir okul çocuğu 1878 yılında. "[Anavatan] senin ailen, senin insanların [*les tiens*], tek kelimeyle Fransa, senin ülken." "Anavatan doğduğumuz *pays*dir" diye yazıyordu bir başkası, "ebeveynlerimizin doğduğu ve en gözde fikirlerimizin yattığı yerdir: sadece yaşadığımız *pays* değil, oturduğumuz bölgedir [*contrée*]; anavatanımız Fransa'dır." Bu alıştırma çocuğa anavatanını korumanın, devlet için kanını dökmenin ya da ölmenin ("Fransa tehdit altında olduğunda, görevin silaha sarılıp onu kurtarmak için koşmaktır"), hükümetin emirlerine itaat etmenin, askere gitmenin, çalışmanın, öğrenmenin, vergi vermenin vb. görevi olduğunu öğretmek için tasarlanmış bir tür ilmihaldi.[90]

Okulun hemen başında, çocuklara ilk vazifelerinin birer asker olarak vatanlarını savunmak olduğu öğretilirdi. Ordu -ve askerlere ve askere gitmeye karşı geçmişteki ve hâlen de devam eden düşmanlık göz önüne alındığında bu önemliydi- "kardeşlerimizden ve babalarımızdan [ya da akrabalarımızdan] oluşur"du. Diploma törenlerindeki konuşmalar bu kutsal vazifeyi dinsel bir şeymiş gibi hatırlatırdı –evlatlarımız anavatanın topraklarını savunacak. Bütün bir okul programı bu temanın genişletilmesinin etrafında dönerdi. Spor derslerinin "çocukta disiplin fikrini geliştirmesi, ve onu ... iyi bir asker ve iyi bir Fransız olmaya hazırlaması" amaçlanırdı. Çocuklar "Fransa'nın Bayrağı", "Kayıp Nöbetçi" ve "La Marseillaise" gibi coşkulu şarkılar söylerdi. Bu konuyla ilgili, başlığın ve içeriğin önceden verildiği kompozisyonlar yazdırılırdı: "Genç Bir Askerin Ebeveynine Mektupları. Onlara anavatanın düşmanlarına karşı savaştığını, yaralandığını ... ve anavatanı için kanını dökmüş olmaktan gurur duyduğunu (onların da duyması gerektiğini) anlatır." Öğretmenler de tarihten "kalplerimizi anavatana bağlayan hatıraları" anımsatarak nasıl anavatan sevgisini ektiklerini ve sonra "bu duyguyu Fransa'nın *birleştiğinde* ne kadar güçlü ve kuvvetli olduğunu göstererek geliştirdiklerini" hoşnutlukla bildirirlerdi.[91]

Fransız tarihi ve coğrafyasından, özellikle de "doğru düzgün öğretildiği takdirde yetiştirdiğimiz kuşaklara yurtseverliği yaymanın tek yolu olan" tarihten daha iyi bir endoktrinasyon ve yurtsever koşullandırma aracı yoktu.*

* Archives Nationales, F[17]9276 (Tarn-et-Garonne, 1877). Söylenmek istenen anla-

Diğer toplumsal güçler bunu canlandırmak veya aşılamak için az çaba harcadığından olabilir mi? Maalesef, öğretmenlerin büyük bir kısmının tarih bilgisi kötü, coğrafyalarıysa berbattı. 1870 civarında, Fransızca öğretirken -ya da öğretmeye başladıklarında- hanedanlara ve tarihlere takılıp kalma eğilimindeydiler; öyle gözüküyor ki nadiren Ortaçağ'ın ötesine geçiyorlardı. Tarih görmezden geliniyor ve yurttaşlık bilgisi öğrenim programında yer almıyor, diye şikâyet ediyordu Félix Pécault 1871'de. "Fransız yurttaşlarını yaratmak, özgür anavatanın bilinmesini ve sevilmesini sağlamak için Fransız tarihini kullanmak" gayet mümkündü; "ama böylesi hiçbir temel adım atılmamıştı". Bu şaşırtıcı değildi. "1850-1868 yılları arasında sertifika alan öğretmenler" ki 1879 yılında ders verenlerin yarısından fazlasına tekabül ediyorlardı, "hiçbir zaman Fransız tarihi öğrenmemişler, [bu konuda] hiçbir şey bilmiyorlar" diye söyleniyordu Vendée'de bir okul müfettişi. Ve "öğretmenler, hâlâ yeni olsa ve nadiren rastlansa da, Fransız tarihinin önde gelen olaylarını anlatmaya başlıyorlar" diye bildiriyordu bir başkası Haute-Saône'da.[92] Bu iş Lavisse'in *Fransız Tarihinin İlk Yılı* adlı, baştan sona Fransız yurtseverliğinin ve birliğinin yükselişini göstermeye ve meşrulaştırmaya azmetmiş -odağını *petite patrie*den daha geniş vatana çevirmiş- kitabı gibi ders kitaplarınca hallediliyordu. Bunu okuyan çocuklara şu anlatılıyordu: "Atalarınıza ne borçlu olduğunuzu ve neden ilk vazifenizin her şeyden çok anavatanınızı, yani atalarınızın vatanını sevmek olduğunu öğreneceksiniz."[93]

Ana dilin annelerinin dili olması gibi, anavatan da [Fransızcada babayurdu] atalarının yaşadıklarından daha geniş (hatta daha farklı) bir yerdi. İnsanları, anavatanlarının görünür sınırlarının ötesinde Fransa adı verilen engin ve soyut bir şeye uzandığına ikna etmek için, açıkça geniş kapsamlı bir endoktrinasyon programı devreye sokuldu. Yetişkinlikler geri kalmışlıklarına çok sağlam bir şekilde kök salmışlardı. Fakat bütün şekil verilebilirliklerine rağmen, ancak 1870'lerde ortaya çıkacak malzeme yığını olmadan çocukları ikna etmek bile güç bir işti. İkinci İmparatorluk döneminde, "çocuklar hiç coğrafya bilmiyorlardı, hiç harita görmemişlerdi, illeri veya anavatanları hakkında hiçbir fikre sahip değillerdi" (Lot-et-Garonne). Çocuklar "illerinin ya da Fransa'nın mevcudiyetinden bütünüyle bihaberdiler" (Dordogne). "Coğrafya mefhumu genel bir ihtiyaç haline gelmişti" (Doubs).[94]

şılmıştı. 1897'de *baccalauréat moderne* adaylarından eğitimde tarihin faydalarını ve amacını tartışmaları istendiğinde, yüzde 80'i esas olarak bunun yurtseverliği methetmek olduğu yanıtını vermişti (Ch.-V. Langlois ve Ch. Seignobos, *Introduction aux études historiques*, Paris, 1898, s. 288-89).

Fransa haritaları Fransa-Prusya Savaşı'nın hemen ardından devlet tarafından dağıtılmaya başlandı. Önce kent okullarına, sonra da kırdakilere duvar haritaları verildi. 1881'e gelindiğinde ne kadar küçük olursa olsun haritası olmayan az sayıda sınıf kalmıştı. Elbette bazıları "sadece süs niyetine" kullanılıyordu.[95] Fakat herkese ulusal altıgen imgesini aşıladılar ve doğu sınırlarının Vosges değil Ren boyunca uzanması gerektiğini hatırlatmaya hizmet ettiler. Aynı zamanda, sadece var olduğu iddia edilen anayurt için değil, aynı zamanda genç zihinlerin alışmak zorunda olduğu soyutlamalar için de güçlü birer semboldüler. "Fransa'nın farklı bölgelerine ait, anayurt fikrine somutluk kazandıracak" gravürlerin dağıtılmaya başladığını duyuran 1899 tarihli bir genelge, bu sonuncusunun ne denli zor bir tecrübe olduğunu göstermektedir.[96]

1880'lere gelindiğinde bölgeciliğe yönelik kararlı saldırı sonuç vermeye başladı. "Fransa bir Krallık olmaktan çıkıp bir anayurt haline geldi." Köy okullarındaki küçük çocuklar, Fransa'nın geçmişteki zaferleri karşısında büyüleniyorlardı. Pierre Besson gözlerden ırak Cantal vadisinde diploma sınavına hazırlanırken, üst sınıfların kalın tarih kitabını almış ve teneffüslerini Napoleon'un seferlerini ezberleyerek geçirmişti. Çocuklar akşam eve dönerken birbirlerine Hugo ya da Déroulède'den repliklerle bağırır ve vadi Waterloo'nun yankılarıyla çınlardı.[97] Genç Auvergneliler, bir zamanların soyut mefhumu somut ve epik biçimler alırken, Fransa'nın geri kalanına katılıyorlardı.*

Coşkulu cesaret hikâyeleri bizatihi, aşkın bir temanın parçalarıydı. 1884'e kadar, Bruno'nun 1877 yılında yayımlanmış olan *Tour de France*'ı 108 baskı yapmış ve 1900 civarına gelindiğinde sekiz milyondan fazla satmıştı. Her çocuk babalarının ölümünün ardından onun birer Fransız gibi yaşamalarını istediği vasiyetini yerine getirmek için evlerinden ayrılan iki Alsaceli çocuğun hikâyesini tekrar tekrar okumuştu ve biliyordu. Kitap büyük bir sadelikle okurlarına Fransa'nın neredeyse bütün bölgelerini, âdetlerini, manzaralarını, tarihini ve insanlarını tanıtmıştı. Bugün bile zevkle okunabilir ve insanda hâlâ çekici -kolay değil belki, ama doğru duyguların sizi alıp götüreceği yardımsever ve düzgün- bir dünya hissi bırakır.

* Elbette, daha önceki dönemlerde de öğrencilerini kendi yurtsever heyecanlarıyla dolduran öğretmenler olmuştu, ama bunlara muhtemelen kent okullarında daha sık rastlandığı düşünülebilir. Her halükârda, Arsène Vermenouze'dan 1860'ların ortalarında Aurillac'taki Ecole Supérieure des Frères des Ecoles Chrétiennes'de öğrenciyken sadece "La Marseillaise"i çalabilmek için trompet öğrenecek kadar yurtseverliğin heyecanıyla dolu olduğunu biliyoruz (*Croix du Cantal*, 11 Ağustos 1895; 30 Temmuz 1903).

Kitabı okumak, insanda Julien ve André'nin yolculuğunu tekrar etme isteği uyandırır ve Fransa ve üzerinde yaşayan insanlarla güçlü duygudaşlıklar kurulmasını sağlar. Kitaba ve resimlerine dalıp giden milyonlarca insan Fransız yurtseverliğinin kendilerininkini tamamlayan doğal bir şey olduğunu öğrenmişti: "Fransa bir bahçedir, vilayetleriyse onun içindeki çiçekler." Ve çocukların yolları üzerinde tanıştıkları herkes kendi yurdunu göklere çıkarırken, Fransa'nın bütün hepsini kapsadığında hemfikirdir: Vive la patrie française! Fransa sevgisi, kitap ilerledikçe daha da ısrarcı hale gelen ana motiftir ve bunun ne anlama geldiği açığa kavuşur. Bayard "ülkesi için ölür"; Du Guesclin (çoğunlukla Brötonlarla savaşmış olsa da) İngilizlerle savaşan bir Fransız yurtseveri olarak sunulur. İki çocuk yorulduklarında birbirlerine "ne pahasına olursa olsun Fransız kalmak" istediklerini hatırlatırlar. Ve kitabın son sözleri "Vazife ve Anayurt"tur.[98]

Prusya savaşının hemen ardından yazılmış olsa da *Tour de France* intikam vaaz etmiyordu. Çocuklar, yolculukları sırasında hiçbir askere rastlamazlar ve yolda karşılaştıkları insanlar savaştan değil sadece savaştan kaçınmaktan ve yaşamı yeniden kurmaktan söz ederler. Alsace ve Lorraine'in yası tutulur, ama kayıplarından duyulan keder savaşla değil çalışmakla silinecektir. Bruno'dan daha genç ve 1870'de hâlâ yirmilerinde olan Ernest Lavisse ise, öğretici hikâye ve tarih kitaplarında daha hırçın bir etki uyandırıyordu: Babalarının öcünü almak oğulların göreviydi; geçmişteki yenilgilerin intikamını almaksa çocukların. Onun kitapları ve benzerleri de yaygın bir şekilde okunmuştu. Fakat izlenimim odur ki, savunduklarını yurtseverlik ulusal bütünleşmeyi ilk sıraya, intikamıysa ancak ikinciye koyuyordu. Ayrım yapmak zordur; bu temalar sık sık iç içe geçerler. Ama sadece askerlik görevini kabul edilebilir kılmak bile kendi başına muazzam bir işti. Sürekli olarak karşımıza çıkan, ülkesi için hizmet etmenin ve anayurdu savunmanın iyi bir yurttaşın vazifesi olduğu teması, hiç mevcut olmamaları halinde modern bir devletin tehdit altına gireceği duygular aşılamayı amaçladıklarını aklımızda tutmadığımız takdirde, kolaylıkla militarizm zannedilebilir.[99]

Ulusal bütünleşme sorunu ordunun çok daha ötesine uzanıyordu. Köklü bir şekilde yeni yöntemlerle eğitilmek için bile, bütün kuşakların temel bir eğitim görmesi gerekiyordu. Okulların bütün gayretleri tüm vatandaşların -hatta yarısının bile- uygarlaştırılması için yeterli değildi: "İyi eğitim almış çocuklar bilge yurttaşlar olacaklar. Aynı zamanda iyi askerler de." Sıraya dikkat edin. Yurttaşın dört *temel* yükümlülüğü, gençken eğitim görmek ve sonra da çocuklarının eğitim aldığından emin olmak; askerlik görevini cansiperane bir şekilde yapmak ve her zaman anayurdu savun-

maya hazır olmak; düzenli vergi vermek ve oy kullanıp en dürüst ve ehil adayları seçmekti.[100] Her birinde ne kadar fazla şey yapılması gerektiğini gördük, öğretmenleri ve ders kitaplarını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Öğretmenler "sadece sanat ve bilim sevgisini değil ... Fransa'yı [imanı tüm inançsızlara aşılanması gereken bir Fransa'yı] sevmeyi de" öğretiyorlardı ya da öğretmeleri bekleniyordu. Özgücü ve revizyonistler tarafından ancak yüzyıl dönümünde anayurtla özdeşleştirilen Katolik Tanrı yerini seküler bir Tanrı'ya bırakmıştı: Anayurt ve canlı sembolleri, ordu ve bayrak. İlmihalin yerini yurttaşlık bilgisi dersleri almıştı. Okullarda yasaklanan İncil tarihinin yerine Fransa'nın kutsal tarihi konmuştu. Fransızca sadece eğitimlilere ait bir dilden daha fazlasına dönüşmüştü: Herkesin paylaşabileceği, 1914 savaşının göstereceği gibi ulusal birlik açısından önemli sonuçları olan bir miras haline gelmişti.[101]

Fakat okulun etkileri daha da büyüktü. Evvela, çocukların okullarda öğrendikleri edebî dil veya yazı dili konuşma diline tıpkı Fransızcanın yerli diyalektlere uzak olduğu kadar uzaktı. Başka bir deyişle, okullar işe yapay bir dili yayarak başlamıştı ve bu Fransızca konuşanlar için bile geçerliydi.[102] Bunu büyük oranda yerel tahayyülün ötesinde "öğrenilmiş ve evrensel bir dilin aracı" olan dikte disipliniyle başarmışlardı. Sonuç olarak, pek çok öğrenci konuşarak kendilerini serbestçe ve kolaylıkla ifade etmeyi öğrenmiş, ama iş yazmaya veya bir düşünceyi yazı diline yakın bir üslupla ifade etmeye geldiğinde zorluk çeker olmuştu. Bunu en iyi, ekseriyetle yapmacık bir idari üslupla yazılmış ve basit olayları bile hantal ve dolambaçlı bir şekilde nakleden günümüze ulaşmış jandarma raporlarında görebiliriz.

Bunun çarpıcı (ve farklı bir lehçeye sahip bölgelerde çok daha kötü olan) bir sonucu, "aylar ya da yıllar boyunca [çocukların] hiçbir akıl emaresi göstermemeleri, sadece yapıldığını gördükleri şeyi taklit etmeleriydi." Tıpkı çıkarılan yasaların hükümle suç yaratması gibi, eğitim de pek çok kişinin erişmekte güçlük çektiği iletişim standartları getirerek aptallık yaratmıştı. "Çocuklarımız düşüncelerini ifade etmelerine yetecek kadar Fransızca sözcük bulamıyorlar ve aslına bakılırsa bulmaları mümkün de değil" diye bildiriyordu Cantal'dan bir öğretmen. Sonuç genellikle ezberle edinilen okul eğitimiyle, okulların ilerleme sürecini yavaşlatan asimilasyonun birbirinden kopmasıydı. Ezber insanı "düşüncelerini düzgün bir Fransızcaya tercüme etme" zahmetinden kurtarıyordu. Aynı zamanda sözcüğü gerçeklikten de koparıyordu. Pek çok çocuk "kelimeleri heceleyebiliyordu, ama hecelerin onlar için hiçbir anlamı yoktu; okuyabiliyorlardı, ama oku-

duklarını anlamayı ya da bildikleri ama imlaları hâlâ kendilerine yabancı olan bazı sözcükleri yazıların içinde seçmeyi" veya Fransızcada öğrendikleri kelimeleri çevrelerindeki nesnelerle özdeşleştirmeyi başaramıyorlardı. "Bu soylu insanların dilini öğrenecek ve bir gün konuşacaksınız" diye söz veriyordu 1897'de Dordogne'da ödül veren bir kişi. Bu tür olası görünmeyen durumlar için gelecek zaman kullanılması, neden 1907 yılında okuryazar olmayan erlerin sayısının yakın geçmiştekinden biraz daha fazla olduğuna muhtemel bir yanıt sağlar. Fransızcanın ikinci bir dil olarak öğretilmesine yardımcı olan yerel dilin mutlak olarak yasaklanması, deyimsel Fransızcanın öğrenilmesini engellemiş ve tamamen özümsenmesine ket vurmuştu.[103]

Bu Fransızcanın büyük ilerlemeler kaydetmediği anlamına gelmez. Tabii ki kaydetti. Fakat yazma kendini ifade etmenin toplumsal olarak imtiyazlı bir biçimi olmayı sürdürdü ve okulların ve dikte faaliyetlerinin Fransızcası, bütünleştirici olduğu kadar yabancılaştırıcı bir etken oldu. Belki de bir okul müfettişinin 1897'den geçmişe doğru bakarken "Cehalet eskiden okuldan önce gelirdi; bugün aksine okulu takip ediyor" derken kastettiği de buydu.[104]

Elbette (okulun bakış açısından) olumlu sonuçlar da elde edilmişti ve bunlar hemen görülebilir olanların ötesine geçiyordu. Okulda öğrenilen imgelerin sembolizmi, tamamen yeni bir dil yaratmış ve ulusal bir yurtseverliğin amaçladığı bölgesel sınırları aşan ortak referans noktaları sağlamıştı.* Yerel diyalektin ve deyimlerin tecrit ve muhafaza edildiği yerlerde, okulda verilen, bütün Fransa'da standart hale getirilmiş olan dersler, birleştirici bir dil öğretiyordu. Ain'de, Ardennes'de, Vendée'de, bütün çocuklar bundan böyle yetkililer, basın ve siyasetçiler tarafından onlara tek bir toplulukmuş gibi seslenmek için kullanılabilecek referans veya kimliklere aşina olmuşlardı. Belirli ortaklıkları vurgulayan dersler kuşakları birbirlerine bağlıyordu. Fransa Kralları Kilisenin büyük evlatlarıydı, zaman her şeyi sularında taşıyan bir nehirdi, bir şair ilham perilerinin gözdesiydi, Tourraine

* Örneğin ikinci sınıfta (dört ile yedi yaş arasındakilere) verilen bir derste, çocuklar yol işaretlerinin ne anlama geldiğini öğreniyorlardı. Herkesin bir çarpı olarak bildiği simgeyle başlıyor, sonra bunun bir insana yolunu bulmasında yardım eden bir işaret olduğunu, daha sonra da kendi dönemlerinde yolların ne kadar da iyi olduğunun bir göstergesi olduğunu ("Il n'y avait pas de routes dans le temps ...") öğreniyorlardı. *Devoirs d'écoliers français*, s. 356-60. Bu yol tabelası olarak çarpı imgesi, Renée Balibar'ın göstermiş olduğu gibi (*Les Français fictifs*, 1974, s. 194), bu dersi aldığı muhakkak olan Charles Péguy'nün eserlerinde önemli bir rol oynamıştı.

Fransa'nın bahçesiydi ve Jeanne D'arc Lorriane'in çobanıydı. Yerel darbımeseller ve atasözleri yerlerini ulusal çapta geçerli olanlara bırakıyor, yerel deyimlerin yerini kitaplardan öğrenilenler alıyordu: İspanya'da kaleler yerel kalıntıların üzerinde yükselirdi ve altın buzağılar ahırdakilerden daha yüksek sesle mölerdi. İhtirasların mitolojisi bile artık eğitimin ortaya koyduğu, elde mütevazı olanlardan daha heyecan verici ve o güne kadar bilinmeyen manzaralarla resmediliyordu.[105] Bunlar sadece, rakip sadakatlerin dağılmasına katkıda bulunurken Fransız birliğinin yaratılma ve güçlendirilmesine yardım eden geniş kapsamlı standardizasyon sürecinin birer veçhesiydi.

Kırsal toplumun, hâlihazırda maddi dönüşümlerle hırpalanmış olan kültürel payandaları, değerlerin değişmesiyle daha da zayıfladı. Öncelikle, el emeği değerini yitirmişti – ya da daha doğrusu, angaryaya duyulan nefret güçlenmişti. Yurttaşları şekillendirmek için tasarlanan ilkokullar, üreticileri görmezden geliyordu. Okul emeği ahlaki bir değer olarak yüceltiyor, ama kültürün gündelik bir biçimi olarak yok sayıyordu. *Courageux*nün yılmaz ve atak ruhuyla aylak *fainéant* arasındaki -biri özellikle ya da sadece ellerini kullanarak çok çalışan, diğeriyse el işinden kaçınan- köklü karşıtlık, skolastik bir çerçeveye tercüme ediliyordu. Kısa süre içinde, aylak çocuk zorlu fiziksel emeğe en fazla zorlanması muhtemel olana, yılmaz çocuksa kitaplarıyla birlikte en uyanık olana dönüştü. Bu mantıklıydı, zira artık çalışmanın karşılığını, bir zamanlar çalışmak olarak görülen şeyi yapmayanlar alıyordu. Fakat bu, köklü dayanışmalarda bir –tane daha- çatlağa neden olmuştu.

Çok sayıda evde, okuryazar olmayan yetişkinler, hesap yapma, yazışma, not alma, ilgili belgeleri ya da gazete haberlerini yüksek sesle okuma gibi temel işler haline gelen şeyleri yapmak için çocuklara bağımlıydı. Ve hangi düzeyde olursa olsun yeni okuryazarlıklar, özellikle artık kırsal bölgelerin siyasi iklimindeki bazı derin değişimlerin sebebi olarak görülen gençler için, yeni fikirleri ulaşılabilir kılıyordu. Her halükârda, okulla toplumsal iddialar arasındaki ilişki içinde yaşadıkları çağda yok sayılmıyordu: "Cumhuriyet okullar açmıştır" diye söylüyordu devrimci şarkıcı Montéhus, "bu sayede artık insanlar hesap yapmayı biliyor. İnsanlar yoksula verilen üç beş kuruştan bıktılar; muhasebe istiyorlar, sadaka değil!" Daha da önemlisi, Brötonya'da olduğu gibi, kararlı bir kampanyanın yeni kuşaklara Fransızca öğrettiği yerlerde "iki ayrı dünyada yaşayan çocuklarla ebeveynlerin haletiruhiyeleri birbirinden o kadar ayrı, dilleri birbirine o kadar yabancı oluyordu ki, artık fikirlere ve duygulara dayanan bir cemaatten ve dolayısıyla yakın ilişkilerden söz edilemezdi. Aslına bakılırsa, genellikle her tür ilişki biçimi imkânsız hale gelmişti."[106] Bu modern toplumlarda geleneksel olan-

lara kıyasla daha kolay farkına varılabilen kuşaklar arası bir uçurumun hem abartılmış hem de anlamlı bir ifadesiydi. Fakat abartmayı bağışlasak bile, bir eğitim türünün başka birinin üzerine yükselen bir toplum için yarattığı yıkıcı etkiler inkâr edilemez.

Göç, siyaset ve iktisadi gelişme gibi okullar da, alternatif değer ve hiyerarşiler ve yerel grup dışındaki topluluklara bağlılıklar telkin etmişti. Bireyleri yerel grubun pençesinden kurtarmış ve sorgulanamaz kültürel ve siyasi inançların nüfuzunu kırmıştı – ama sadece başka bir inanç için ateşli taraftarlar yetiştirmek üzere.

On Dokuzuncu Bölüm

Dieu est-il français?

İyi ve kötü vardır, Tanrı ve Şeytan. Tanrı iyidir, kilisede ona dua eder, ona hakkı olanı veririz, yani dini. Fakat din Tanrı'dan dünyevi iyilikler istememize izin vermez – en fazla herkes için dua edebiliriz. Zaten birisi için iyi olan diğerleri için iyi değildir; çünkü eğer komşumun arazisini dolu vurursa, toprağında çok daha az [tahıl] yetişir ve eğer kurtarabilmişsem benim buğdayımın değeri iki katına çıkar. Bu yüzden din Pazarları ve bayram günlerinde dua edip ayinlere katılarak ruhlarımızı ebedi ateşten kurtarmakla ilgilidir. Ama dinin kişisel çıkarlarımızla hiçbir ilgisi yoktur. Aynı şekilde, rahip mutluluğumuzun bu dünyada olmadığını ve buraya acı çekmek için gönderildiğimizi vaaz eder. Doğru söze ne hacet, ama bu kadarı da fazladır!

GEORGE SAND

1870'lerin ortalarında Fransa'daki 36.000.000 kişiden 35.387.703'ü resmî nüfus sayımında Katolik olarak kaydedilmişti. Kalanlarsa Protestan (600.000'den az), Yahudi (50.000) ya da özgür düşünceli (80.000) olduklarını beyan etmişlerdi. Katolik kilisesinin sadece keşiş ya da tarikat üyesi olmayan ruhbanı bile 55.369 rahipten oluşuyordu bu her 639 sakin için bir din adamı demekti. Roma Katolikliği, 1801'de olduğu gibi, "Fransızların çoğunluğunun dini" olmaya devam ediyordu.[1]

Bu başka ne anlama gelirse gelsin, esasen Kilisenin hayatın ayrılmaz bir parçası olması demekti. Bir insanın hayatındaki bütün önemli anlardan -doğum, evlilik, ölüm- ve cemaatin refahı ve üyelerinin davranışlarından sorumluydu. Ekinlerin çoğalmasına, sığırların semirmesine yardım ederdi. İyileştirir, öğretir ve zarardan korurdu. Her yere nüfuz eden gücü, ilahi terminolojinin daha sıradan kullanımda da benimsenmiş olmasında gö-

rülebilirdi: Uzun bir söz dizisi veya sıkıcı bir hikâye için *kyrielle* (ayin); birbirlerine karışıp gürültüye dönüşen sesler için *gloria*; her şeyden şikâyet edenler için *glose*; boş konuşanlar için *peromnia* ya da *faire des dominus*; değersiz eşyalar ve ıvır zıvır için *brimborion* (Katolik dua kitabından) denilirdi. Saçma veya aptalca, ya da her halükârda karmaşık olan bir şeyi tarif etmek için kullanılan *rapronobis* veya *orapronobis* gibi, gereksizliğe ya da kafa karışıklığına atıfta bulunan terimlerin büyük bir kısmı, insanların onları duymuş olabileceği en aşikâr yerden -yani Kilisenin dilinden- alınmış anlaşılmaz sözcüklerle ifade edilirdi.[2]

Akşam dualarının, ilahilerin ve kantiklerin yerel lehçelerdeki taklitleri sayısızdı. Zaten yeterli olmayanı tüketmek, ortaya daha fazla ağzın çıkmaması için Tanrı'ya dua eden ya da sofraya konulan çorba için ona şükreden şakayla karışık dualarsa çok daha öyle. Bu tür oyunbaz aşinalıklar, bize insanların ne hissettiklerine dair pek bir şey anlatmaz, sadece dinî pratiklerin günlük tecrübelerin bir parçası olduğunu söyler. Anlamları kaçınılmaz olarak muğlak olsa bile, tılsım ve bereket duaları şeklinde tekrar edilen formüller sunarlardı. Akşam yemeğinden sonra herhangi bir laubalilik amacı güdülmeden okunan şu "Latince" şükran duasına bakalım:[3]

Rogimur tibi garcias,
Jarnipotens Deus, pru-
Nas d'hiver, per un inficit,
Qui a vit lou renard, per
Caromnia cercla cercloron.
Amen!
Agimus tibi gracias, omnipotens Deus, pro
Universis beneficiis tuis:
Qui vivis et regnas, per
Omnia secula seculorum.
Amen!

Din genellikle muskalar gibi, kaleme alınan ve özenle aktarılan büyü ve efsunlar sağlardı. Bunlar, dinî törenler gibi etkili ve koruyucuydu. Köylü, diye yazıyordu Papaz Gorse 1865 yılında, dualarını ezbere okumakla gurur duyar. "Gök gürlemesi, hastalık, gece yatağa gitmek için duaları vardır. Fransızca [ya da Latince] olduklarından onları anlamasa bile bu dualar iyidir, çok iyidir der." Dini ritüeller, evlilik seremonilerine de tören denmesinin gösterdiği gibi, özel ve kamusal özel günlere bir tören havası katar. Bu

özellikle geçiş ayinlerinde önemlidir. İnsana ilk kez şarap ve ekmek verilen ilk komünyon çok önemliydi: "Köy çocukları için büyük bir olaydı; pek çoğu ilk komünyonlarını almadan iş bulamazlardı." Çocuğun işçilerin ve para kazananların dünyasına –nerdeyse tamamen yetişkinlerin dünyasına– kabul edildiğini gösteren ilk komünyon ve onun için yapılan hazırlıklar, ilmihal sınavı, yaşamın ahlaki gizemlerine atılacak temel adımı sağlıyordu. "Çocuklar okuma bilmiyorlardı, bu yüzden rahip onlara güldükleri sıra dışı sözcüklerle dolu ilmihali ezberleterek öğretiyordu" diye kaydetmişti Charles Péguy.[4] Anlaşılması zor güçlerin anlaşılması zor sözlerle gerektiği gibi çağrılabileceğine dair bir fikre sahip olmalıydılar. Ödünç alınan sözcükler sadece, insan daha açık konuştuğunda, Hristiyanlığın mesajının pek az etkiye sahipmiş gibi gözüktüğü duyguları ifade edebilirdi.

İsa'nın kişisel mesajı, çok sayıda köy kilisesinde aktarılıyor muydu? Bunu bilemeyiz. Karşımıza çıkan vaazlar günlük davranışlarda neyin doğru neyin yanlış olduğuyla ilgilidir. Polisler, insanların önemsiz hukuk ihlalleriyle, genel adaletten daha çok ilgilenirler; öyle görünüyor ki köy rahipleri de benzer bir görüşe sahipti. Onların uygarlaştırma işlevleri buydu. Bununla birlikte, cemaatlerinin bütün resmî ve rutin dinî ayinlere katılıp katılmadığını takip etmek de onların göreviydi. Dine bağlılık genel olarak bu tür vecibelerin yerine getirilmesiyle ölçülüyordu. Katılım az olduğunda (Musevi bayramları için olsa bile) veya azalmaya başladığında, dinin gerilediği söylenirdi. Fakat kiliseye devam etmek, kiliseye gidenler açısından ne ifade ediyordu?

"Pazar, köylüler kiliseye gider" diye yazmıştı Madame Romieu İkinci İmparatorluğun sonlarında, "bazıları dinî hislerle, çoğunluksa alışkanlık icabı ya da insanların ne diyeceğinden korkarak." İnsan kiliseye Pazar günleri yapılacak başka bir şey olmadığı, haftanın az sayıda toplumsal olayından biri olduğu, arkadaşlarla, tanıdıklarla, akrabalarla buluşmak ve iş konuşmak için bir fırsat sunduğu için giderdi. Erkekler panayırların sunduğu fırsatlardan da yararlandıklarından özellikle kadınlar için pek çok insanın içinde yaşadığı yalnızlıktan kurtulabileceği tek olay, kısıtlı bir yaşamdaki en önemli hoş vakit geçirme ve oyalanma imkânıydı. Ayin, iş ve eğlence bir aradaydı. İnsanlar ayine Pazar günü için ayırdıkları en iyi elbiseleriyle giderlerdi ve çamurlu araba yolları düşünüldüğünde bu genellikle özel güzergâhlar, ayin yolları, *chemins de messe* anlamına gelirdi. Köy tellalı kamusal duyuruları cemaat kiliseden çıkarken yapar, müzayedeler ekseriyetle ayinden sonrasına denk gelecek şekilde ayarlanır, insan bir süre sonra, noteri veya doktoru ziyaret etmek ya da meyhaneye, kulübe veya kafeye uğramak için kaçabilirdi. Çoğunluk kiliseye gitmeyip herhangi bir günmüş

gibi işlerine devam etse bile, "çok sayıda köylü kilisenin önünde toplanır, siyaset tartışır, anlaşma yapar ve meyhaneleri doldururdu".[5]

Eğlencenin nadir bulunduğu bir dünyada, kilise neşeyle geçirilecek belirli bir hoş zaman sağlıyordu. Kiliseye gidenler pekâlâ "seremoniden, zengin süslemelerden hoşlanabilir, kiliselerinde çok sayıda aziz heykeli görebilirlerdi." Charles Péguy, büyükannesini anlatırken kiliseye devam etmeyi, 1800'lerin başlarında Bourbonnais'deki bir ormancı kulübesinde büyümüş yalnız bir çocuk için bir tedavi olarak sunmuştu: "İyi olduğunda, Pazarları köyde ayine gitmesine izin vardı – sabolarını giyerdi çünkü kiliseye yalın ayak gidilmezdi ve mutlu olurdu çünkü orası herkesin bir araya geldiği, birbirlerine gelişmelerden bahsettiği, ölümleri, evlilikleri, doğumları öğrendiği ve ayin devam ederken dedikodunun gırla gittiği, hizmetçilerin işe alındığı yerdi."[6]

Dinî vecibelerin yerine getirilmesi açık ki yerel eğilimlere göre değişiklik gösteriyordu. André Siegfried klasik bir çalışmasında, sert araziyle kayalık toprakların neden olduğu yalıtılmışlıkla muhafazakârlık ve rahiplik uğraşı arasındaki ilişkiye dikkat çekmişti. Daha yakın dönemde, Serge Bonnet tahıl yetiştirilen topraklardan bağlara, oradan da ormanlara doğru azalan, dinî vecibeleri yerine getirme açısından bir hiyerarşi olduğunu ortaya çıkarmıştı.[7] Fakat köylülerin inanç ve davranışları hiçbir zaman dinî kurallara riayet ile onları ihlal etme arasında salınmaktan vazgeçmemişti. Devrim'e kadar kiliseye devam etmek zorunluydu ve Paskalya vecibelerini yerine getirmeyenler ciddi bir toplumsal utanca neden olabilecek dinî müeyyidelerle tehdit edilirdi. Baskıların ortadan kalkması bu ittifakı dağıttı. Dinleri zorla değiştirilen Protestanların gönülsüz Katoliklere dönüştüğü Aunis-Saintonge'da olduğu gibi, kiliseye gönülden bağlı olmayanlar uzaklaşmakta serbesttiler.[8] 1790'lardaki siyasi bölünmeler ve iç ayrılıklar, başka birçok kişinin daha kafasını karıştırdı ve kilise bölgelerini rahipsiz bıraktı ya da cemaatin bazı kesimlerinin bölgedeki tek rahiple bağlarını kopardı. On yıl boyunca, en azından 1801 Muahedesi'ne kadar, çok sayıda genç ilmihal olmadan yetişti, cemaatler bir bütün olarak kiliseye gitmeyi bıraktılar ve başkaları da geleneksel bayramları kutlamaktan vazgeçti. Décadi [Fransız Devrimci takviminde Pazar yerine tatil ilan edilen, her on günlük dönemin sonuncu günü, çev.] Pazar günleri çalışma alışkanlığını başlattı.*

* Napoleon Elbe'deyken, Yonne'daki pek çok komünün belediye başkanı rahiplerin yeni takvimle kaldırılan bayramları yeniden tesis etmeye çalıştıklarından ve "ev hizmetçilerinin o günlerde hiçbir şey yapmaması için" "bu sahte sofuluğu" cesaretlendiren *cabarétiers*nin onlara yardım ettiğinden şikâyet ediyordu. Belediye başkanlarından biri şöyle demişti: «Bazı bayramların ortadan kaldırılmasından geçmişte

Rahiplerin ortalıkta olmaması nedeniyle evlilikler sivil yetkililere bırakılmış ve vaftizler uzun süre ertelenmek zorunda kalınmıştı, tabii eğer yapıldılarsa.

Bazı cemaatler, rahiplerin yokluğunda vaftiz, nikâh ve cenaze gibi görevleri ifa eden ruhbandan olmayan kişilerden hizmet almaya başlamıştı. Arşivler bununla ilgili, özellikle köylülerin genellikle artık orada bulunmayan rahibin yerine seçtikleri köy öğretmenine yönelik sayısız şikâyet içerir. Bu tür geçici düzenlemeler kalıcılık kazanmıştı. 1837 gibi geç bir tarihte Loiret'daki Rouvres'un bir rahip kabul etmeyi reddettiğini ve daha da kötüsü, günahkârlığına rağmen bu köyde işlerin rast gittiğini duyarız: "Vaftizler ve cenazeler orada burada yarım yamalak yapılıyor; ne ayin ne günah çıkarma var; kilisenin idarecisi Angelus ibadeti için çan çalar, okul öğretmeniyse hastalar için dua okur ve her şey yolunda gider."[9]

Katedral rahibi Fernand Boulard, Devrim'in kırsal dinî pratikleri gerçekten çok derinden etkilediği veya on dokuzuncu yüzyılın son on ya da yirmi yılına kadar bu alanda çok şeyin değiştiği konusunda kuşkuludur. Haklı olabilir. Fakat bir zamanlar en azından görünürde birlik olan yerde, artık uyumsuzluklar vardı. Kilise mülklerini edinip geri vermeyenler, kilise dışında evlenmiş olan ve günahları için bağışlanma peşinde koşmayanlar, yerel muhalefetin merkezleri haline geldiler. Bu tür bir güçlü muhalefet, birliğini kaybetmeyen cemaatlerde çok sık görülmüyordu; ama Burgonya'da olduğu gibi, ruhbanın acımasızlık ve sömürüsüne dair hatıraların canlı olduğu ve büyük arazilerin yeniden kiliseye teslim edileceğinden korkulan bölgelerde boy atmıştı. Üçkâğıtçı, kindar, açgözlü beyaz bir (Sistersiyen) keşişe rastlamaktansa, ormanda kara bir kurtla karşılaşmanın daha iyi olduğu söylenen Mâconnais'de şeytan bazı yerel efsanelerde kahraman olarak boy gösterir ve ona hizmet eden adamlar tarafından itibarsızlaştırılan İsa karşısında zafer kazanır. Köylüler bu bölgede, Ortaçağ'da kiliseleri yakmış ve aynısını 1789'da da tekrarlamış ya da bu tarihten sonra kiliselerden uzak durmuşlardı. Fakat zeminin bu denli hazır olmadığı yerlerde bile, zor zamanlar ruhbanın otoritesini yıprattı. Rahipler kilise bölgelerindeki halktan yardım istemek zorunda bırakıldılar. Rakip din adamları birbirlerini, din adamlığının nüfuzunu yerlerde süründürecek

pişmanlık duymuş kır sakinleri, bugün bu bayramların yeniden tesis edilmesini tiksintiyle karşılamaktadır, zira sayıca çok bayramın üreticilere ve işçilere zaman ve para kaybettirdiğini ve harcamalara vesile olduğunu gayet iyi bilmektedirler." Bir başkasıysa şöyle yazmıştı: «Halk ona bu kadar bayram verilmesine o kadar da hevesli değil; bayramlar halka para ve zaman kaybettirmekten başka bir işe yaramıyor." (Archives Départementales, Yonne III M' 47, Aralık 1814; Ocak 1815).

şekilde en kötü günahlarla suçluyordu. "İnsanlar dini, vaizlerinden ayırmaya başladılar" diye iddia ediyordu Lot'ta çıkan *Statistique* 1831'de.[10] Fakat tıpkı devletin icra müdürü ve jandarmadan ibaret olması gibi, din de vaizlerinden ayrı düşünülemezdi. Ve 1830'dan sonra liberal yerel belediye başkanları eski düzene sadık olan rahiplerin nüfuzuna karşı çıktıklarında, onların otoritelerini insanları dinî törenlerden uzak durmaya teşvik ederek baltalamaya çalıştılar.*

Kiliselerde, tıpkı okullarda da olduğu gibi, devamsızlığın etkisizliği ölçmenin bir yolu olduğunu görürüz. Şehirlere giden göçmen işçilerin sayılarındaki artış da bu eğilime katkıda bulunmuştur. Kentli işçiler, her zaman veya ekseriyetle Pazar günleri ve bayramlarda da çalışırlardı. İnsan ne kadar samimiyse o kadar çok çalışırdı. Daha az sorumluluk sahibi olanlarsa, boş zamanlarında sarhoş olması daha muhtemel olanlardı. Kilise onları her iki şekilde de görmüyordu. Devrim gibi, şehirle aşinalık da dinî duyguları yok etmedi. Sadece kilisenin kurallarına uymamayı mümkün kıldı veya başka tür bir kurallara uyma hali yarattı. Memleketlerinde akranları öyle yaptığı için kiliseye giden kişiler, bunun istisnai olduğu yerlerde kiliseye gitmeyi bıraktılar. Şehir sadece "kişiliğin derinliklerine kök salmamış" pratiklerin çökmesi için bir fırsat sundu. Memleketlerine dönen göçmenler ayrılırken sahip oldukları dinî vecibeleri yerine getirmeye yönelik her türlü isteği kaybetmiş olabiliyorlardı. Rahip cemaat içindeki nüfuzunu koruduğu sürece bunu dile getirmeleri gerekmiyordu. Ama geldiği zaman özgürleşmeyi kabul etmeye hazırdılar.[11]

Her halükârda, bütün gözlemciler dinî kurallara riayetin getirdiği rehavetin arkasında imandaki sığlığının yattığını fark etmiş gibi gözükmekte-

* Restorasyon'dan sonra, Kilise, otoritesini reddetmekle suçladığı Katoliklerin son ayinlerini yapmayı, özellikle de cenazelerini kaldırmayı reddettiğinde, yakın tarihli tecrübelerden de cesaret alan rakip otoriteler rahibin görevini üstlenmeye hazırdı. 1834 yılında, Rouen'den çok da uzak olmayan Gaillerfontaine'de belediye başkanının "tabutu getirmek için zorla kiliseye girdiğini, çanı çaldığını, birkaç destekçiyle birlikte ölü için *Office* duasını okuduğunu, ve ... cenazenin toprağa verilmesini rahibin yokluğunda tamamladığını" duymamızın nedeni budur (Nadine-Josette Chaline, "Une Image du diocèse de Rouen sous l'épiscopat de Mgr. De Croy," *Revue de l'histoire de l'église de France*, 1972, s. 59). Bir sonraki mantıksal adım da, yerel halkın "beklenmedik ve kendiliğinden bir şekilde" geleneksel dini törenleri vakur sivil cenazelerle değiştirdiği Provence'da olduğu gibi atılacaktı. Maurice Agulhon bunun "utangaçlığını sürdüren bir Hristiyansızlaştırmanın ilk kamusal belirtilerinden biri" olduğu fikrindedir (bkz. Edouard Baratier, ed., *Histoire de la Provence*, s. 448). Bense, bunun ritüelin kendisinin onu kimin ifa ettiğinden daha önemli olduğunu gösterdiği kanısındayım. Kilise iyidir, ama insan o olmadan da yapabilir.

dir. Beauce'da "servetlerini çoğaltma derdine düşmüş" saygın çiftçiler, "bunun için Pazar günleri ayin saatlerinde bile çalışırdı ve bu yüzden kiliseler boş kalırdı." Bunun nedeni dine hürmet göstermemeleri değil, "kilisede geçirecekleri zamanı işleri ve servetleri açısından bir kayıp olarak görmeleriydi."[12] Bu meydan okuma değil, kayıtsızlık ve dikkafalılıktı. Bir çiftçi cennet çok yüksekte ve uzakta olduğundan cehenneme gitmeyi tercih edeceğini söylemişti. Ruhunun kurtuluşuyla ilgilenmiyordu ("kafama yatmıyor; ... kabul edemem"). Aradığı cennet bu dünyadaydı. "Dinî duyguların yokluğu [özellikle kırsal kesimde] o raddedeydi ki, altı evlilikten ancak birinin kilisede takdis edildiği komünler vardı" (Yonne, 1862).[13]

1874'te Limoges episkoposu "kitlelerin bu üzücü eylemsizliğine" hayıflanıyordu. 1870 öncesinde Limousin'de dine yönelik kayıtsızlıkta büyük bir artış yaşandığına dair herhangi bir kanıt bulamayan Alain Corbin, tam da bu dönemde "dinsel pratiklerde çok şiddetli bir düşüş" yaşandığını kaydeder – henüz Limosges episkoposunun 1875 yılında tasvir ettiği tanrısızlık değil, "ama kayıtsızlık, tedavi edilemez bir ilgisizlik, dinî görevlerin tamamıyla terk edilmesi, [ve] evrensel bir hoşnutsuzluk." Limousin'de Kilise'nin Ahlaki Düzenle [muhafazakâr MacMahon'un 1875 ile 1879 yılları arasında Cumhurbaşkanlığı yaptığı dönem, çev.] özdeşleştirilmesi beraberinde ruhban karşıtlığını da getirmişti. Fakat burada bile, başka her yerde olduğu gibi, kiliseyle bağlarını en fazla koparmış ve bu kuruma en düşmanca yaklaşanlar bile, geçiş ayinlerine ve yerel bayramlara bağlılıklarını sürdürdüler. Puy-de-Dôme'da olduğu gibi, daha genel olarak, "alışkanlık gereği Pazar günleri kiliseye gitmeye devam etseler de" "köylülerimiz din meselesine karşı kayıtsızdı." Massif Central'in diğer tarafındaysa, "maalesef" kır sakinleri "ekseriyetle şimdiye değin Hristiyanlıktan çıkmışlardı."[14]

İster dinden çıkmış isterse soğumuş olsunlar, insanlar Kilise'nin kurallarına ve yasaklarına karşı saygılarını yitirmişlerdi. Medenî nikâhların sayısı arttı, doğumla vaftiz arasındaki gecikmeler daha da uzadı. Eskiden doğumdan sonra 24 saat olan vaftizin üst sınırı, 1890'da üç güne, 1887'de sekiz güne çıkmış, yirminci yüzyıla gelindiğindeyse vaftiz "mümkün olan en erken tarihte" yapılmaya başlanmıştı. Sologne'un kilise bölgelerinden birisinde doğumla vaftiz arasındaki 1854'te 2,73 gün olan ortalama süre, 1901'e gelindiğinde 15,12 güne uzamış; 1950'deyse üç ayı geçmişti. Yeni doğan bebeğin ölmesinden daha az korkulması, daha az salgın hastalık, koca ile törende giderek daha fazla rol oynaması beklenen karısı arasında daha büyük bir yakınlık, ama aynı zamanda vaftiz töreninin anlamına ve rahibin otoritesine karşı kayıtsızlık. Martine Ségalen'in incelediği Eure köylerinde 1902'ye kadar Büyük Perhizle Advent arasında yapılan evlilik-

ler son derece nadirdi. Bu da değişti.[15] İnsan rahip dinî töreni yapamadığı ya da yapmadığında, o olmadan da idare edebilirdi.

Kilise'nin bakış açısından, her yenilik işleri sadece daha da kötüleştiriyordu. Bisiklet gençlerin Pazar ayininden uzak durmalarını sağlamakla suçlanıyordu. Turistler, ziyaretçiler ve memleketlerine dönen göçmenler dini pratiklere karşı kayıtsızlıkları ve hatta onları hor görmeleri hakkında giderek daha özgür bir şekilde konuşuyorlardı. "Pagan" şehirli işçilerle yan yana yapılan askerlik bazı köylülerin, taşralı geri kalmışlıklarının bir işareti olarak dindarlıklarını göstermekten utanmalarına neden oluyordu. Nihayet, 1914 savaşıyla birlikte dinden kopuşa yönelik basınç doruk noktasına ulaştı. Fakat eğer din sağlam bir şekilde insanların kişiliklerine kök salmış olsaydı, tüm bu unsurlar ne ölçüde ve ne kadar hızlı etkide bulunabilirdi?[16]

Din, eğitim gibi şehirden gelen bir şeydi ve yine tıpkı eğitim gibi Karşı-Reform ve Aydınlanma'nın ilmini yansıtıyordu – bu ikisi, en azından kırsal kesime yabancı olmaları bakımından birbirleriyle aynıydı. Trent Konsili'nin ve sonrasının misyonerleri, yapabildikleri yerlerde, bilindik yerli ayinleri ve pratikleri, yabancı ve yeni olanlarla değiştirdiler. Bunların Devrim'den ve onu takip eden değişim çağlayanından önce geleneğin bir parçası olacak zamanları olmamıştı. Ayin ihtiyacı ve görenekler varlıklarını sürdürmesini sağlasa da dinî alışkanlıklar yüzeysel kamıştı. Bu açıdan, sofu olduğu bilinen bölgeler inançsızlardan çok daha iyi durumda değildi. Dışarıdan bakıldığında dindar görünen bir Solognelu için din, "anlamaksızın inandığı, faydalı olmaktan uzak ve meşgalelerinin çok ötesinde" yapay bir sistemdi. Normandiya üzerine çalışmalar yapan bir araştırmacı, Paskalya ayinlerine yakınlardaki Bray bölgesine kıyasla daha fazla katılım olan Caux bölgesi hakkında yazarken hemen hemen aynı şeyi dile getirir. Burada, Doudeville-en-Caux civarında *pays églisier*deyizdir. Fakat kilisenin güçlü olduğu bu bölgede bile, "insanlar dinî meseleler hakkında daha fazla bilgi sahibi değildir; ... dinî vecibelere daha fazla uyarlar o kadar."[17]

Bu tür yorumlar köylülerin "bütün önemli olaylarda dine başvurdukları, ama bunu gerçek imandan ziyade atalarından miras aldıkları gelenekleri takip ederek yaptıkları" Bourbonnais'de olduğu gibi, sık sık karşımıza çıkan kayıtsızlıkla bir tür dinî kurallara uyma arasındaki bağdaşmayı açıklamaya yardımcı olabilir. Din eğitim amaçlı da kullanılıyordu: "Gençlerin içini korkuyla doldurur"; bu iyi ve zorunluydu, "ama öldüğümüzde artık ölmüşüzdür"; bu sağduyuydu. Dinî pratiklerden uzak duran köylüler bile öncelikle çocuklara ebeveynlerine ve otoriteye saygı duymayı öğretmesi, ama en çok da "toplumsal yaşamda ya da iyi ürün alınmasını sağlamak için

gerekli ayinler ve genellikle şifacı bir azizle bağlantılı bayramlar" nedeniyle köyünde mukim bir rahibin olmasını isterdi.* Kısacası, halk dininin tam da kalbi olan ritüel ve seremoniler esasında faydacıydı. Dolayısıyla, faydaları giderek daha az aşikâr bir hal aldıkça ya da rakip otorite ve âdetler çağırdıkça, bu tür bir pragmatik biçimciliğin gerilemesi beklenebilirdi.

Elbette bunu sadece bir tahmin olarak dile getirdim. Kilisenin insanlar üzerindeki ruhani etkisinin nasıl anlatılabileceğini bilmiyorum.** Fakat görülebilir düzeyde, etkisi verdiği pratik hizmetlerden kaynaklanıyordu ve bunları sürdürebilme kabiliyetine bağlıydı: (resmî olarak kabul edilebilir kullanımıyla) takdis, iyileştirme, koruma, dileklerin gerçekleşmesi ve özellikle de geleneksel pratikler için bir merkez sağlamak. Bütün bunlarda, resmî din, halk arasında yaygın olan azizler kültünden, şifacılardan ve diğer faydalı "batıl itikatlardan" cömertçe yararlanıyordu. Batıl itikatlar zaman zaman başarılı olamayan dinler diye tanımlanmıştır. Belki de, en azından bizim örneğimizde, başarılı denmesi gerekirdi, zira resmî dinin çok büyük bir kısmı onlara bağlıydı ve halk inanışlarının arkasında durduğu pratiklerle müsamaha göstererek ayakta kalmıştı. Comminges'deki Balesta'nın halkı, diye kaydetmişti bir köy öğretmeni 1886'da, "ne kadar batıl inançlıysa, o kadar dindardır."[18] Bir öğretmenin ön yargılı, hasmane bir tanık olduğu düşünülebilir. Fakat aradaki bağlantının halkın zihninde önemli bir yeri olduğu yadsınamaz.

Haçın yaygın bir şekilde kullanıldığını, çiftçinin tarlayı sürerken ilk izi açmadan ve ilk avuç tahılı ekmeden önce nasıl haç çizdiğini ve bir somun ekmekten evvela üzerine bir haç izi yapmadan bir dilim kesmediğini biliyoruz. Fakat bu ya da dualar veya tarlada Angelus çanı çaldığında diz çökmek, korkulan ama pek az anlaşılan güçlerin teskin edilmesinin ötesi-

* M. Bardoux, "Des caractères ... des paysans au Bourbonnais," s. 236; Yves-Marie Hilarie, "La Pratique religieuse," s. 61-62. 1870'lerde Philip G. Hamerton Burgundy dindarlığını imanla kuşkuculuğun bir karışımı olarak tarif etmişti. Fakat iman koca karı hikâyelerine ve geleneksel kültlere dayanıyordu, oysa kuşkuculuk Kilise'ye, iddialarına ve hatta mucizelerine odaklanıyordu! (*Round My House*, s. 262-63).

** Jules Marouzeau Limousin dilinde din için kullanılan kelimenin aslında (belki var olabilecek, ama dile getirilmeyen) duygulara değil *seremonilere* atıfta bulunduğunu ileri sürer. Bkz. *Une Enfance*, s. 36. Bununla birlikte duyguların ifade edildiği nadir anlardaysa, "keşke Tanrı iyi bir adam olsaydı" şeklindeki Auvergne deyişinde olduğu gibi gerçekten de kuşkucudurlar (M.-A. Méraville, *Contes populaires*, s. 336). Dikkatsizce yerine getirilen bir görev için Limousinlilerin "Tanrı aşkına yapılmıştır" demelerinde şaşılacak bir şey yoktur (Léon Dhéralde, *Dictionaire de la langue limousine*, Limoges, 1969, 2: 278). Tanrı aşkı pek de işe yaramaz.

ne ne denli geçiyordu? Dinî pratikler Devrim tarafından etkilenmedi diye bildiriyordu Abbé Grégoire'a mektup gönderen biri 1790 yılında ve dinin ilkelerine gelince, hiçbir zaman anlaşılmamışlardı: "İnsanlar Tanrı'dan çok Cehenneme inanıyorlar; rahipten şeytandan daha fazla korkuyorlar."* Eğer bu Ancien Régime için doğru idiyse, yeni rejimde de özünü korumuştu. 1860'lar ve 1870'lerde geçen gençliği hakkında Daniel Halévy'ye konuşan Allierli bir çiftçi, rahiplerin sadece, her zaman diğer büyülerle birlikte kilise ayinlerini de salık veren büyücüler olduğunu düşünüyordu – bir büyü türü diğerini destekliyordu. Larcau'da (Haute-Garonne) rahipten "köyün en önemli cadısı" diye söz ediliyordu.[19]

Rahipten beklenenlerin büyük bir kısmı gerçekten de büyü kategorisine giriyordu. Elbette bunlar, rahiplerin büyü yapılmış hayvanları iyileştirmek için ayin yapmasında ya da Yakarma Pazarı'nda müşterek topraklardan geçen geleneksel tören alayı sırasında fırtına ve donu uzak tutmak için tarlalara balmumundan küçük birer haç yapıştırılmış taşlar (Franche-Comté'de kendi dışkısını) atmasında olduğu gibi beyaz büyülerdi. Rahiplerin doğal olaylar üzerinde sahibi olduklarına inanılan güçten ve bazı din adamlarının diğerlerinden daha fazla güç kullanabildiğine dair makul inançtan söz etmiştik. Bir köy rahibi Morvanlıların başarısız hasatlardan, ekin pasından, hastalıklardan papazları sorumlu tuttuklarından şikâyet ediyordu. 1890'ların başlarında, Mende episkoposu Saint-Enimie (Lozère) köyünü ziyaret ettiğinde, cemaatin onun vadilerini takdis etmesinin bademhasadını çoğalttığına inanması gayet doğal bir şeymiş gibi gözükmektedir. Bourbonnais'de "her şey kutsanırdı: tohum, tarlalar, sürüler." Meuse'de birçok rahibin bulutların üzerinde oturarak onların dağılmasına yardımcı olduğuna inanılırdı; 1900'de ölen Bar-le-Duclü Abbé Chévin ise kendi kilise bölgesinde çok şiddetli bir fırtına çıkarmakla suçlanmıştı.[20]

Katolikliği büyücülükle ilişkilendirenler için, açıkça, rahipler kara büyü güçlerine de sahip, uğursuz kişiler de olabilirdi. Yirminci yüzyılın Limousinlileri, doğal çağrışımlar nedeniyle, "rahiplerin" ziyaret ettikleri evlere "ölüm getireceğinden" korkmaya devam ediyorlardı.[21] Kilise ayinleri, kırsal kesimin bütün sakinlerini takip eden korkuyu sadece yatıştırmıyor aynı zamanda besliyordu da. Vaazlar kamusal disiplinle ilgili olmadıkla-

* *Papiers de Grégoire*, s. 10 (St.-Calais, Sarthe). Aynı mektup hayaletlere inanmanın devam etmesini, hayaletlerin musallat olduğu kişiler başıboş dolaşan ruhların sakinleştirilmesi için yapılan ayinlerin parasını ödesinler diye bu inanışı teşvik eden papazlara bağlıyordu. Fakat papazların batıl itikatları beslediğinden kuşkulanılıyor olsa bile, batıl inançlar da papazları besliyordu; rahiplerin cadıların ve kurt adamların sayesinde besili horozlar yediklerini söyleyen deyiş buna tanıklık eder (Claude Seignolle, *Les Evangiles du diable*, Paris, 1967, s. 134'de alıntılanmıştır).

rı zamanlarda, sık sık cehennem azabının ateşine odun atıyordu. "Bunun gibi neredeyse tamamen vahşi bir kitleyi harekete geçirmenin" tek yolu buydu, diye belirtiyordu bir Bröton. "Gök gürlemesi gibi bir ses, korkunç tehditler, kürsüyü döven yumruklar, yanaklardan süzülen ter, dilbaz rahip dinleyicilerini enfes bir dehşetle doldurur."[22]

Bir başka hasmane tanık olan Benoît Malon bu tür şeylerin insanların, özelikle de cehennem ateşinin, azabın, intikamın ve etrafını kuşatan kötü ruhların korkusunun hayatları boyunca peşlerini bırakmayacağı çocukların üzerinde yaratabileceği akıllarından hiç çıkmayacak etkileri eleştirmiştir. Fakat rahiplerin tehditleri, en aklı başında olanların gözünü, en çok günlük hayatla ilişkili olduklarında korkuturdu. Yaşam bıçak sırtında, felaketlerse açıklanamaz ve kontrol edilemezdi. Bu, köylünün yollarda kendi yarattığı fantastik canavarların izlerini gördüğü Winnie-the-Poh sendromunu daha da ağırlaştırıyordu.[23] Fenalık ve kötü kaderin hızla uğradığı bir yerde, bunların tanrının gönderdiği cezalar olduğunu ileri sürmekten daha kolay bir şey yoktu. Yüzyıllar boyunca muktedirleri teskin etmek ve gönüllerini almak için harcanan çabalar, korkunun neredeyse sevgiyi de içerdiği bir dinin, himayelerini elde etmek ya da hiddetlerinden kurtulmak için tanrıları yüceltmeye ve onurlandırmaya dayanan bir inancın ortaya çıkmasına neden olmuştu. İnsanları etkileyen güç ve öfkeydi. Köylüler herhangi bir saygısızlık karşısında alınıp intikam alması muhtemel olan en arsız azizlerin yortularında sığırlarıyla uğraşmaz; hastalıklarının arkasında hangi "eli sopalı azizin" olduğunu bulmaya çalışırlardı. Kibar azizler ihtiyaç halinde yardıma çağrılırdı; acımasız olanlaraysa uysal bir itaat gösterilirdi.[24]

Tanrı uzaktaydı. Azizlerse yakında. Hem Tanrı hem de azizler insan biçimindeydi. Azizler arabuluculuk yapardı. İnsan Tanrı'ya doğrudan seslenmez, onun lütfu için azizlere dua eder, mahsul ya da havalar iyiyse onları ödüllendirir, hatta kendi yortusu olan 25 Mayıs'ta bağların donmasına izin vermekle suçlanan Aziz Urban'ın, kilisesinin etrafındaki ısırgan otlarından kuklasının yapıldığı Haudimont'da (Meuse) olduğu gibi cezalandırırdı.* Azizlerin en büyüğü, elbette beladan korunmak için eşsiz bir kaynak

* Bazı ritüeller aziz görevini yapmazsa diye şaka yollu tehditler de içerirdi. Örneğin, Aude'da kızlar Saint Salvaire tapınağına koca bulmak için dua etmeye giderlerdi. Azizin mağarasına girer ve mağaranın dibindeki bir kayaya yapabildikleri kadar sert bir şekilde taş atarken şu mısraları okurlardı: "San Salvaire,/ Duono-me un fringaire / Ou te fiqui un pic / Sul nic" (Lütfedip bana bir sevgili ver / Ya da sana bir yumruk atacağım / Tam burnunun üstüne). Robert Jalby, *Le Folklore de LAnguedoc*, s. 78. Bu bakış açısı köylülerle sınırlı değildir. Provence'dan geçen bir yolcu, 1877 yılında bir manastırın salonunda, rahibelerin çok istedikleri bir miras için ettikleri dualara yanıt vermemesi yüzünden pişmanlık içinde yüzü duvara dönük olarak

olan Meryem'di. 1894 yılında Plounéour-Menez'de onun için yeni bir hac düzenlediğinde yazılan *gwez* (halk şarkısı) sadece yakın tarihli ve somut mucizeleri sayıp döküyordu: insanları düşmekten, boğulmaktan, hapisten kurtarmak vb. Bir azizin işlevleri işte bunlardı.[25]

Fakat azizlerin dünya üzerindeki esas işlevleri şifa dağıtmaktı ve her illet belirli bir azizin uzmanlık alanına giriyordu. Kime hangi alanın atfedildiği bölgeden bölgeye değişir, yerel bir koruyucu aziz başka bir yerde başka bir azizin ifa ettiği görevleri üstlenirdi; fakat bu halkın tasarımının bir ürünüydü. Azizlerle hastalıklar arasındaki eşleşme, bazıları safça aşikâr olan, diğerleriyse zamanın sislerinde kaybolmuş çağrışımlar tarafından belirlenirdi. Nitekim Aziz Eutropius ödemi iyileştirirdi (*Eutrope = eau en trop*); Aziz Cloud çıbanları (*furoncles*, *clous* diye de bilinirdi); Aziz Diétrine uçuk ve kepekle ilgilenirdi (*datres* = Morvan'da *dièstres*); Aziz Aignan saçkıran ve iskorbütün (*teigne*) üstesinden gelirdi. Aziz Clare (Claire) gözlerin daha net görmesine yardım eder, Aziz Loup ise, hoş bir tezatla korkuya iyi gelirdi. Berry'nin ses benzeşmesi nedeniyle belirli hastalıkları iyileştirmesi gereken kendi azizleri vardı. Sağırlar için Aziz Ouen; gut hastaları için Aziz Genou; aksi ve ters kadınlar için Aziz Acaire (*femmes acariâtes*a atıfla). Finistère'de Kutsal Benodete, ağrıları, depresyonu, deliliği ya da ahmaklığı, yani kafayla ilişkili rahatsızlıkları tedavi ederdi. Benodet'in kelime anlamı Odet'in başı, yani Odet Irmağı'nın ağzı demekti.[26] Bourbon-l'Archambault'dan çok da uzak olmayan Veurdre'da (Allier), heykeli kiliseye konulan Aziz Faustin, halk dilinde Saint Foutin'e dönüşmüş ve kısır kadınların çaresi haline gelmişti.*

konulmuş bir Aziz Joseph heykelini gördüğünü anlatır. Bunu aktaran Claude Seignolle bu pratiğin aynı tarikatın diğer manastırlarında da uygulandığını iddia eder (*Evangiles du diable*, s. 130-131).

* Camille Gagnon, *Le Folklore bourbonnais*, 2: 77. Bu yerel azizlerin pek çoğu halk tahayyülün ürünlerinden ibaretti; herhangi bir gelenekleri ya da Kilise açısından bir geçerlilikleri yoktu. Nitekim Saintonge'da, Aziz Bavard katırları, Aziz Braillars havaleleri, Aziz Pissoux çişini tutamamayı, Aziz Lacolique mide ağrılarını iyileştirirdi. Raymond Doussinet Saintonge vadilerinden birinde bir çocuk çok hasta olduğunda iki mumun yakıldığını anlatır: Biri Aziz Rémy'ye diğeriyse hayali Aziz Finit'ye (Aziz. Remis = şifa bulmuş; Aziz Finit = kaybedilmiş). Eğer ilk mum diğerinden sonra biterse çocuk kurtulurdu (*Les Travaux*, s. 436). Çağrışım ya da ses benzeşmesinin bir bağlantı olduğunu düşündürdüğü pek çok örnek arasından iki tanesini daha bunlara ekleyebiliriz. Aziz Fiacre bostancıların koruyucusuydu ve genellikle elinde bir kürekle resmedilirdi. Fakat tesadüf bu ya, Paris'teki ilk kiralık araba şirketi, azizi gösteren bir işaret taşıyan Hotel Saint-Fiacre'dan işletiliyordu ve bu aziz kısa süre içinde hem arabaların (*fiacres*) hem de sürücülerinin koruyucusu haline geldi. Kırsal kesim mevzubahis olduğunda daha önemli olansa, gök gürle-

Muhtemelen halkın tuhaf fikirlerinden ve ihtiyaçlarından doğan en kötü şöhretli aziz, Aziz Grelichon veya Greluchon'du (tırmalamak ya da gıdıklamak anlamına gelen *grelicher* fiilinden). Aziz Greluchon yaşamına Bourbon-l'Archambault'nun yerel lordu Guillaume de Naillac'ın mezar heykeli olarak başlamıştı, ama bu azizin heykelini mezkur şehrin sokaklarının gizli bir kuytusunda yeniden keşfederiz. Çocuksuz kadınlar heykelin jenital bölgesinden biraz toz kazıyıp bir bardak beyaz şarapla içmek için çok uzaklardan gelirlerdi. Sir Guillaume'un alt kısımlarının neredeyse hiçbir şey kalmayana dek kazındığı 1880'e gelindiğinde, toz heykelin çenesinin altından elde edilmeye başlamıştı. Sonunda, bir büst haline gelen heykel güvenli bir şekilde korunması için müzeye götürüldü.*

Aziz Greluchon'un yerinden edilmesine Bourbonnais'de hangi dedikodunun yol açtığını bilmiyorum. Belki de yüzyıl sona erip çok çocuk yapmaya daha soğuk bir gözle bakılmaya başladığında, artık kimse onu umursamamaya başlamıştı. Fakat mucize gösteren kişilere halk tarafından gösterilen sadakat çok güçlüydü. Son derece ayrıntılı bir şekilde yapılması gereken, aksi takdirde amaçladıkları şeyde başarısız olacak ayinler gerektiren geleneklere de öyle. Maizey'de (Meuse) Aziz Nicholas'dan arda kalanlar Mayıs ayında tören alayıyla sokaklarda dolaştırılır ve takip eden Pazar ayininin bir mil uzaktaki bir köy şapelinde yapılması gerekirdi. 1889'da rahip bu angaryadan kurtulmak ve ayini kendi kilisesinde yapmak istedi. Bu cemaat arasında rahatsızlık yarattı ve kiliseye gelenlerin büyük bir kısmı, bayram kıyafetleri içinde, ayinin gerektiği gibi yapılabilmesi için gitmeleri gereken şapele yürüdüler. Öte yandan, koruyucu azizin değiştirilmesi genellikle, kutsal olduğuna inanılan heykelin yerine bir başkasının konması gibi itidalle karşılanıyordu. Villeneuve-de-Beg'de (Ardèche), nal-

mesine, yıldırıma ve doluya karşı koruyan ve isminin pek çok köy kilisesinin çanına kazındığı, Roma lejyonu Fulminans'ın efsanevi şehidi Aziz Donat idi.

* *A.g.e.*, s. 76-77. Halk tarafından azizleştirilme yerel şöhret sahibi kişilerden pek çok başka şifa ya da yardım dağıtan aziz daha yarattı. Nitekim Rhône'da Arles'ın kayıkçıları aziz olarak şehrin Quai de la Roquette'inden, bütün tekne yolculuklarını seyreden ve kutsayan bir gemi kaptanının Isabelet adlı kızını aziz bellemişlerdi. Kızın 1826'daki ölümünün ardından vücudundan geriye kalanların mucize gerçekleştirebildiği söylenmişti (Fernand Benoît, *La Provence*, s. 189). Ancak yardım etmeye çalıştığı bir arabacı tarafından ölümcül bir şekilde yaralandığında ıslah olan Anouillé-Neuville'in (Ille-et-Vilaine) Aziz Lénard'ı gibi ihtida etmiş sahtekârlar; 1860'da artık istiridye çıkmayan kilise bölgesinin refahı için kendi yaşamını sunan Cancaleli istiridyeci Jo Camu gibi sofu kişiler (adağından kısa bir süre sonra ölmüş ve istiridyeler geri gelmişti) ve Missiriac'da (Morbihan) ateşli hastalıkları tedavi eden Cumhuriyet hafif piyadelerinin Aziz Poufra'sı gibi Devrim şehitleri de vardı. Bkz. Henri-François Buffet, *En Haute-Bretagne*, s. 340-42.

bantların elinde kendi koruyucuları olan Aziz Eloi'nin, yortusunda geçit töreni yaparken taşıyabilecekleri bir heykeli yoktu. Sorunu düzenli olarak şarap tüccarlarının loncalarından Aziz Vincent'in heykelini alıp, heykelin elindeki budama bıçağının yerine küçük bir çekiç koyarak çözüyorlardı. Benzer şekilde Alplerde, Aziz Besse yortusunda, azize bağlı olanlar onun "St.-Pancrace" yazısı bulunan nişanlarını satın alırlardı. Bunun tuhaflığı hatırlatıldığında, pek de rahatsız olmamışlardı. Söylediklerine göre, aslına bakılırsa benzerlik çok yakın, etkileri de aynıydı. Geleneksel akla göre koruyucu aziz, hem ayin hem de mekân açısından ikincil bir önem taşıyordu.[27]

Bunu "hayırlı" [yani şifalı] çeşme kültünde de görebiliriz. Bu kült genellikle, çeşmelerin şifalı güçleri konusunda, onları koruyan azizlere de pay verilmesi gerektiği teorisiyle din adamları tarafından da teşvik ediliyordu. Yine de şifalı çeşmelerle ilişkili popüler âdetler, bir öğrencinin dediği gibi, "elbette tamamen dünyeviydi" ve bazı kaplıcalar Kilise'nin kutsaması olsa da olmasa da çekiciliklerini koruyordu. Areich (Gers) civarında Hanımımız Pibèque tapınağına ve pınarına yapılan kökleri geçmişe uzanan hac yolculuğuna, Devrim'den sonra 1880 civarına dek rastlanmamıştı. Fakat kaynak itibarını ve sihirli güçlerini bütün bu süre boyunca korudu. Bröton sahili açıklarındaki Batz adasında, Aziz Pol'e (de Léon) adanan şapel, on dokuzuncu yüzyılın sonunda, resmen yarımadanın koruyucu azizi ilan edilmesiyle birlikte Aziz Anne'in koruyuculuğuna geçmişti. Ama hac eskiden olduğu gibi kaldı. Önemli olan mekândı![28]

Bilindik mekânlara ve bilindik yöntem ve eylemlere dokunmak cezasız kalmazdı. Yerleşik usullerin önüne engeller çıkarılmasının sonucu isyankârlık olurdu. Nitekim Saint-Just-en-Chaussée (Oise) yakınlarındaki Nourard-le-Franc'ta, mezarlıktaki şapelde Aziz Vaast'ın ve ayısının heykelleri bulunurdu. Ayı ahşaptan yapılmıştı ve tekerleklerin üzerinde duruyordu. Şapel, Aziz Vaast'ın yürümeyi öğrenmelerine yardım edeceğini umdukları çocuklarını da yanlarında götüren anneler için gözde bir hac yeriydi. Tören çocukları ayının geniş sırtına oturtması ve onları şapeldeki türbenin etrafında üç kez döndürmesi için zangoca bahşiş vermelerini gerektiriyordu. On dokuzuncu yüzyılın sonunda dönemin rahibi, insanları bu batıl itikattan caydıracağı ümidiyle ayıyı yaktırdı. Bu kilise bölgesinde bir ayaklanmaya yol açtı ve Beauvais episkoposuna yalvaran heyetler, görünen o ki savaş haclara bir son verene dek Bray, Vexin ve Picardy'de kullanılan yeni bir ayı elde ettiler.[29]

Alphonse Dupront bütün hac yolculuklarının bir şifa kaynağına yapıldığını yazmıştı. Fakat buna söz konusu yolculukların, en az şifa kadar

koruma ve lütuf arama amacıyla da yapıldığını eklemeliyiz. Bresse'de Aziz Anthony'ye domuzların yıl boyunca "çoğalması" için dua etmeye gidilirdi. Bourbonnais'de çobanlar Aziz Agatha'nın Saint-Désiré'deki türbesine yapılan yıllık hac yolculuğuna "öncelikle içlerini rahatlatmak" ve sürülerini kontrol edip kurt korkusundan kurtulmalarını sağlayacak "fındık dalından kutsanmış bir sopa almak" için çıkarlardı.[30]

Şartlar açık ki yerel rahibin tutumuna göre farklılık gösteriyordu; ama rahiplerin aldıkları kararlar arkasında başka bir şey olduğu düşünülmeksizin yorumlanıyordu. Carnac'ta (Morbihan), boynuzlu hayvanların koruyucusu olan Aziz Cornelius (Cornély) türbesine yapılan hac yolculuğu, son derece kazançlı bir işti. Azize öküz ve buzağılar sunulur; saygılarını sunmaları için kilisenin kapısının üzerinde duran heykelinin önünde diz çöktürülür; sonra rahip tarafından takdis edilip azizin sancağı altında açık arttırmayla satılırlardı. Sonra, 1906'da rahipler toplanan hayvanları takdis etmeyi reddettiler. "Yeterince para alamamışlardı" diye açıklıyordu yerel panayırda mallarını satan bir işportacı. "Kilisenin karşılığında bir şey almadan bir şeyleri kutsadığını göremezsiniz, en azından bugünlerde. Fakat diyebilirim ki burada o olmadan da gayet iyi anlaşırlar."[31] 1906 yılı kargaşalarla dolu bir yıldı. Fakat geleneksel ibadetlere göz yummayacak kadar sinirlenmiş ya da titiz rahipler azınlıktaydı. Ekseriyetle şifalı çeşmelere, taşlara ve megalitlere duyulan mevcut inançları kabul ederlerdi. Bunun sebeplerinden biri, bütün gözlemcilerin dikkat çekmekte vakit kaybetmedikleri gibi, koruyucu azizlerine sunulan armağanların din adamlarının gelirlerine katkıda bulunmasıydı. Aziz Anthony'ye domuz paçası, Aziz Eloi'ye at kuyruğu ve Aziz Herbot'a da inek kuyruğu sunulurdu. Daha da önemlisi, pek çok azize hayvanların kendileri, buzağılar, koyunlar, tavuklar adanır ve ayni olarak başka armağanlar verilirdi. Bunlar törenin ardından, kilise görevlisi tarafından satılır ve elde edilen gelir 1.500 ya da 2.000 franka kadar çıkabilirdi ki bu, yıllık geliri sadece bunun yarısı kadar olan insanlar için bir servet değerindeydi.*

* Archives Nationales, F[17]9261 (Finistère). Bu tür meselelerinin fırsatını kolladığı bilenen Stendhal bu minvalde iki hikâye anlatır. Loiret civarında bir köy rahibi (denildiğine göre) atları ya da öküzleri takdis ederek aldığı avuçlar dolusu at kılından yılda 1.500 frank kazanmaktadır ("Takdis hastalıkları iyileştirmez, bunu kanıtlaması zor olurdu; hayvanı onlardan korur"). Uzerches'de (Corrèze) romatizmalılar, 20 fit uzaklıktaki bir korkuluğun arkasında duran koruyucu azizin heykeline atmak üzere yanlarında yün topları getirirlerdi. Etkili olması için atılan yünün, tam olarak vücudun neresi iyileşmesi isteniyorsa oraya değmesi gerekirdi ve şifa dileyenler doğru noktaya isabet ettirene kadar yün atmaya devam etmek zorundaydı (*Mémoires d'un touriste*, 2: 50).

Bazı rahipler için yeni bir hac mekânının bulunması, 1882 yılında Beauvais episkoposu tarafından kapatılmak zorunda kalınan Picardy'deki türbede olduğu gibi ilanlar, yön tabelaları, pansiyonlar ve lokantalarla tamamlanan büyük bir iş demekti. Başkaları, Combrailles'deki Miremont'da, rahip tarafından kutsanıp zangoç tarafından son derece makul fiyatlara satılan ve bütün sığır hastalıklarına iyi geldiği söylenen 10 litre su ve bir litre şarap karıştırılarak yapılan *saint vinage* gibi küçük şeylerden gelen mütevazı ama düzenli gelirle yetinirdi. Başka bazı rahiplerse insanlar artık ziyaret etmek için bir gerekçe bulamadıklarında bile bir hac mekânını canlı tutmaya çalışırlardı. Morbihan'da Forges-de-Lanouée kilisesi, metal işçilerinin koruyucusu olan Aziz Eloi'ye adanmıştı. Yerel demir ocakları 1886'da kapandığında, hac da geriledi, tabii 1908'de yerel bir rahip ticareti yeniden canlandıracak şekilde atları ve kilisenin gelirlerini takdis etmeye (Aziz Eloi nalbantların ve dolayısıyla genel olarak besi hayvanlarının da koruyucusuydu) başlayana kadar.[32]

Rahiplerin ve kilise bölgelerinin bu tür dinî girişimlerden para kazanmaları, bu girişimleri olduğundan daha anlamsız, katılımcılarını da daha samimiyetsiz yapmaz. İnsanların teşebbüslerinin pek çoğunun altında fayda yatar ve bu hiçbir şekilde bunların değerini azaltmaz. Güçlensin veya iyileşsin diye çocuğunu kucağında taşıyarak zar zor yürüyen bir anne takdire şayan bir figürdür. Bu tür bir şifanın çıktığı kaynağı -ve belki aynı zamanda muhafızını da- yüceltecek fon arayışındaki rahip de insan ve hatta belki de aziz gibi bir insandır.

Fakat hac yolculuklarına dönelim: Bunlar belki de her şeyden çok, üzerinde durduğumuz kapalı devre yaşamda son derece nadir görülen sıra dışılıklara erişmenin bir biçimi oldukları için önemliydi. Hac genellikle köyü ve onunla birlikte, en azından bir süreliğine kaçınılmaz bir kaderi terk etmek için bir bahane sunardı.* Hac yolculukları yeme içmenin, alışverişin ve dansın da olduğu eğlenceli etkinliklerdi. En kadim hac yolculukları panayırlarla çakışırdı; pazarlar ve ziyaret edilen kutsal yerler yan yana olurdu; ticaret ve iman arasındaki ilişkinin tarihi Heredotus'a kadar gider. Fırıncılar ve kasaplar, tuhafiyeciler ve işportacılar tezgâhlarını kurarlar; insanlar kendilerini şekerlemelerle, şarapla, limonatayla şımartır, kutsal

* Ve bazıları için, gerçekten de bu kaderden kaçmanın bir yolunu. Augusitin Collot'nun dikkat çektiği gibi, her iki cinsiyetten de, kendi başlarına yapamayacak olanların adaklarını yerine getirmek için yola düşen profesyonel hacılar vardı. Mâconnais'de ve Côte-d'Oir'da bu âdet 1860 civarında kaybolmuş gibi gözükmektedir (demiryolları ya da iman mı?). Brötonya'da daha uzun düre dayanmıştır. (*De quelques anciennes traditions*, s. 11-12).

mekâna koyulmak ya da yakınlardaki bir ağacın dallarına bağlanmak üzere resimler, geleneksel pastalar veya diğer adaklar satın alınırdı. Lussac-les-Eglises'de (Hautes-Vienne) Aziz Stephen'in şifa dağıtan heykelinden, pek çok benzeri gibi, heykelin koluna bir kurdele bağlanarak yardım istenirdi. Kurdeleler tuhafiyecilerden veya yerli kadınların köyün sokaklarında açtıkları tezgâhlardan tedarik edilirdi. Lamballe'de (Côtes-du-Nord) Aziz Amateur için yapılan tören alayı sırasında taşınan balmumundan haleler; Vernègues'de (Bouches-du-Rhône) Aziz Symphorien'e inanlara satılan "safran aromalı tavuk şekli verilmiş pastalar"; Brive (Corrèze) yakınlarında kadınlar tarafından Aziz Anthony çeşmesine sunulan balmumundan sarı memeler; en azından on yedinci yüzyıldan beri Normandiya'dan Var'a kadar satılan pastadan veya balmumundan muskalar ya da erkeklik organları da öyle. Köylülerin işin yürümesini onlar sağladığı için rahiplerin gerekli olduklarını düşünmelerine şaşmamak gerek![33] Dinin ticari veçhelerinin üzerinde uzun uzadıya durmak da kolaydır. Önemli olan şu ki, ticaretin olmasının sebebi insanların olmasıydı ve insanlar bir araya geliyorlardı zira bildikleri tek eğlence biçimi buydu.

"[Hac] mütedeyyin bir eylemden ziyade bir keyif yolculuğudur" diye şikâyet ediyordu, 1888'de doğulu bir öğretmen. Her ikisinin birden olmasının nasıl bir sakıncası vardı ki? Bu pek de soylu olmayan düzeyde hac ve yolculuk bir ve aynı şeydi. Hatta Dombes'da *vyazhou* (seyahat) hac ile eş anlamlıydı. Akrabalar ve dostlar düzenli olarak her yıl hac mekânlarında buluşurlardı ve bu tür öngörülebilir toplanmalar, iletişimin güç ve nadir olduğu bir zamanda çok işe yarardı. Özellikle kadınlar için mutlulukla karşıladıkları bir dinlenme imkânı da sunarlardı. Hac yolculuğu, belki de evden ve günlük rutinden tek toplumsal onay gören kaçış yolu olduğu için, esasen kadınlara özgü bir faaliyetti. Erkeklerin panayırları ziyaret etme ve daha uzak yerlere yolculuk yapma fırsatları olurdu. Yaşamları kadınlarınkine kıyasla tekdüze olmaktan çok daha uzaktı. Kadınların elineyse ancak, genellikle büyük mesafeleri tek başına kat ettikleri hac yolculuklarında bir fırsat geçerdi. Yüzyılın ortalarında orta yaşlı bir kadın yürüyerek Pommard'dan (Côte-d'Or), Haute-Saône'daki Aziz Reine türbesine gitmişti ki bu herkes için çok zor bir yürüyüştü. Aynı köylü kadın Ain'in epey güneyindeki Ars'ın kutsal rahibini görmeye de gitmişti. Herhangi bir şifa veya adak da söz konusu değildi.[34] Onun bu teşebbüsünü kişisel tatmine ya da meraka atfedebilir miyiz? Assomptionistler 1870'lerin ortalarında organize ettikleri, büyük oranda mütevazı insanların eşleri tarafından himaye edilen kitlesel hac kafilelerinin taşınması için demiryolu şirketlerinden yardım istediklerinde, karşılarında istekli bir halk bulmuşlardı.

Biraz daha cesur olalım. Son derece mütevazı yolculuklar bile, ister dünyevi isterse dinî amaçlarla yapılsınlar, bir insanı kendi ortamından çıkarıp hiç tanımadığı alanlarla tanıştırırdı. Alışılmadık olan, eve bugün olacağından çok daha yakın bir yerde başlardı ve her tür yolculuk olağan hayatları çok az değişiklik fırsatı sunan insanlar için anlaşılabilir bir arzu nesnesiydi.

Mucizevi olandan daha alışılmadık ne olabilirdi ki? Belki mütevazı insanların dönemin büyük mucizelerine dair haberlerde sevinçle karşıladıkları şey buydu. Mucizeler öngörülebilir kaderlerin rutin bir şekilde gerçekleşmesi karşısında kurtuluş vaat eder ve ne kadar muğlâk olursa etkisi de o kadar kuvvetli olan bir beklenti ve heyecan hissi yaratırdı. Bütün bunları en uç haliyle içeren binyılcılık genellikle kafa karışıklığına, ufukta hiçbir kurtuluş gözükmeyen bir yoksunluk ve kısıtlanmışlık duygusuna bağlanır. Doğaüstü güçlere ilişkin kanıtların taşıdığı vaat kafa karışıklığını ve hayal kırıklığını iyileştirir, ümidi güçlendirir. Aynı zamanda sıradanlıktan olağanüstülüğün dünyasına kaçmak, aşina olunanların ötesinde mucize ve ihtimalleri öğrenmek için de bir fırsat sunar. Köylülerin çok hoşlandıkları heyecan verici *canard*lar [asılsız haberler] gibi, bir mucizeye dair dedikodular da, insanın azıcık da olsa kafasını dağıtırdı.

Açıklaması ne olursa olsun, kırsal dünya mucizelere son derece açıktı. Korku ve sihrin düzenli kaynaklarını sömürür ve yenileri ortaya atıldığında başlarına üşüşürdü. Çoğu zaman yerel dedikodulara dair dedikodular sınırlı bir çapın dışına çıkmazdı. Öyle gözüküyor ki, 1840 yılında Kutsal Meryem kendisinin Vendée'nin pek çok farklı noktasında insanlara göstermişti. Fakat buna yerel bir batıl itikat muamelesi yapıldı. 1860'ların başlarında Poitou'daki Charroux'nun Ursuline rahibeleri, Bebek İsa'dan sünnet sırasında alınan ve Poitiers episkoposu Monsignor Pie'nin sözleriyle "cennete yükselirken Mesih'in vücudundan geriye kalan tek parça olan" Kutsal Prepüs olduğunu iddia ettikleri bir şey keşfetmişlerdi. Charroux ismi *chair rouge* (kesilen sünnet dersinin kırmızı eti!) ile ilişkilendirilmiş ve 1862'deki özenle hazırlanmış bir festivalle şanslı manastır meşhur olmuştu. Fakat bu mucizevi keşif ne yazık ki Lejitimist siyasetle ilişkiliydi ve sonraki kısmeti, kavgacı laf sokmaların sisleri arasında kaybolup gitmek oldu.[35]

Yaklaşık olarak aynı dönemde, 1862 sonbaharında, Saint-Marcel-d'Ardèche'deki bir köy postacısının on altı yaşındaki kızı, vaaz vermeye, geleceği tahmin etmeye ve mucizeler vaat etmeye başladı. İnsanlar, birkaç gün içinde heyecan dinene kadar kitleler halinde civardaki komünlerden bu köye geldiler.[36]

Başka örneklerde ateşli heyecanlar bu kadar kolay sönmedi. 1846 Eylülünde sürülerini La Salette'in metruk dağlarında güden iki çocuk çoban, doğal olmayan bir ışık ve kendi yerel lehçelerinde İsa'nın gazabını tebliğ eden gözleri yaşlı bir kadın gördüklerinde, meraklı hacılar hemen oraya doluşmuştu. Çocukların dürüstlüğü, özellikle Kilise yetkilileri tarafından sorgulandı, fakat heyecan zapt edilemeyecek kadar büyüktü. Kanıtlar hem sivil hem de kiliseden gelen yetkililerin ancak gönülsüzce ve baskı altında kabul ettikleri mucizelerin halk tarafından doğrulanıp dayatıldıklarını açıkça gösterir. La Salette'teki mucizenin gerçek olup olmadığıyla ilgili 1857 tarihli meşum davada, avukatlar sürekli olarak alt sınıfların (muhtemelen cehaletleriyle açıkladıkları) doğaüstü olan şeylere duydukları ihtiyaçlara atıfta bulunmuşlardı. Sıradan insanların bu tür şeylere inanmak zorunda olmalarının tamamen anlaşılır olduğunu söylüyor; ama üst sınıflardan bazı kişilerin de bu fikirleri paylaşmaları karşısında şaşkınlıklarını dile getiriyorlardı.[37]

Aynı ayrım ve halkın ihtiyaçlarından kaynaklanan baskı, ilk ve belki de en büyük hac mekânlarından biri olan Lourdes'un ilk evrelerinde de karşımıza çıkar. 1858 Şubatında, on bir yaşındaki Bernadette Soubirous bir derenin yanında bir "Güzel Hanım"la karşılaşmıştı. Bunun yaratabileceği sorunlardan korkan yerel rahibeler, rahipler ve sivil yetkililer, Bernadette'in hikâyesine inanmayı reddettiler. Yerel jandarma "halka ... insanın on dokuzuncu yüzyılda bu tür bir inanış karşısında kendisini heyecana kaptıramayacağını" anlatmaya çalıştı. Fakat inanç şüphecilikten daha kuvvetliydi. Kontrol edilemez bir salgın gibi yayıldı. Birkaç gün içinde çoğunlukla kadınlardan ve çocuklardan oluşan büyük kalabalıklar, Masabielle mağarasında toplanmaya başladı. Mart ayı geldiğinde sayıları 20.000'e ulaşmıştı (Lourdes'un nüfusu bunun dörtte birinden azdı). "Tanrı adına yaratılsa da kargaşa hoş görülemez" diye uyardı jandarma. Bütün üstleri de onun gibi düşünüyorlardı. Kayıtlar bununla doluydu: "kargaşa", "üzücü gerginlik", "düzeni koruyun", "halkın gözünü açın", "üzücü gerçekler". Fakat halk gözünün açılmasını istemiyordu. Ona göre kargaşa ümit ve tatil demekti. "Halk ... inanmak ister. Mucize yoksa yaratır; şapkasını çıkarmakta, diz çökmekte vb. ısrar eder."[38]

Toplanan kalabalıkların arasında az sayıda rahip olur, bazen de hiç olmazdı. Din adamları, imparatorluk savcısının bildirdiği gibi, "aşırı bir ihtiyat gösterir"di. Fakat ritüel hac yolculukları onların müdahaleleri olmaksızın ve sivil yetkililerin müdahalelerine rağmen ortaya çıkıyordu. Tarbes episkoposunun 1862 yılındaki mucizeleri onaylayıp, Meryem'in gerçekten göründüğünü ve mağaradaki pınarın gerçekten şifalı olduğunu iddia et-

mesi için yıllar geçecekti. Fakat halkın sesi açık ki Tanrı'nınkinden önce geliyordu. 1867'de yeni bir demiryolu hattı açıldı. 1871'e gelindiğinde hac uluslararası bir boyut kazanmış ve 1876'da büyük bazilika 100.000 hacının önünde kutsanmıştı. Bu demiryollarının açtığı yatakta akan insanların dalgasında yeni bir kabarmaydı.[39]

İnsanlar inanmak istiyor; mucize olmadığında yaratıyorlardı. Eski oyunun, nazarlarında şüphecilikleri nedeniyle lanetlenen bazı resmî aktörleri için de uygun amaçlar icat ettiler. 1858'deki polis komiseri birçok meslekî taltife layık görüldükten sonra 1873'de ölüp gerektiği gibi Kilisenin son ayinleriyle gömüldüğünde, halkın irfanı öteki tarafta cezalandırılacağına ilişkin hikâyeler uydurdu. Söylendiğine göre kör gitmişti; önce bir satırla karısını katletmiş sonra da kendi canına kıymıştı; atlar cesedini taşıyan cenaze arabasını çekmeyi reddetmişti. Lourdes hakkında atıp tuttuğu bir ziyafetin ortasında, elinde içki kadehi varken çarpıldığı iddia edilen bölgenin valisi hakkında da benzer hikâyeler anlatılıyordu. Kindar fantezi, adamın düşüp boynunu kıran karısını ve soğuk tavuk yerken boğulan kızını öldürerek devam etmişti. İnsanlar kendi yarattıkları mucizeleri o kadar seviyorlardı ki, bunları ellerinden almaya çalışanların peşine amansız bir öfkeyle düşüyorlardı. Önemli bir episkoposun 1874'te söylediği gibi: "Bugün her yanda ... insan sadece mucizelerden ve kehanetlerden söz edildiğini duyuyor."[40]

Bütün bunlar bize dinle ilgili ne anlatmaktadır? Sonuçlar kendilerini kolay göstermez. Din, yerel ve spesifikti. Kilise'ye, aptallıklarına ya da azizlerine inanmayan bir köylü, bir köy rahibinden alıntı yapacak olursak, Aziz Eutopius'a duyulan yerel saygıyı ve inancı paylaşabilirdi. Pazar ayinine gitmeyen insanlar, şifa bulmak veya hayvanlarının iyileşmesi için uzun hac yolculuklarına çıkarlardı. Ve öyle ya da böyle, dinsel pratikler hayatın her parçasıyla iç içe geçmişti ama bunun spesifik olarak Hıristiyan bir tarzda olduğu söylenemezdi.[41] Bu pratiklerin sunduğu eğlenceyi bir yana bırakırsak, ilahilik bilinmeyen engin alanlarla ilişkilendirilmişti. Tanrı ve azizler -tıpkı periler gibi- insanlara yasaklanan bilgilere sahiptiler. Pohpohlanmaları ve insanların (şifa dağıtmak gibi) ancak noksan bir şekilde yerine getirebilecekleri ya da (havayı kontrol etmek gibi) hiç getiremeyecekleri görevleri ifa etmeye ikna edilmeleri gerekiyordu. İnsanlar daha fazla bu tür işlerin altından kalkabilir, bilinmeyeni ortaya çıkarabilir, bilgi ağacını sallayabilir hale geldikçe, aracılara duydukları ihtiyaç da azaldı.

Miremont'daki *saint vinage* satışları, zangocu ümitsizliğe sürükleyerek düştü. Sologne'da yerel ateşli hastalığın (sıtmanın) tedavisi için o kadar çok

şey yapmış olan iyi Aziz Viâtre, kininin yaygın kullanımı, bataklıkların kurutulması ve hıfzısıhha projelerinin 1880'lerde sonuç vermeye başlamasıyla epey yara aldı. Hévillers'de (Meuse) rahip Mayıstan Eylüle kadar her gün "gökyüzünün nimetlerini yeryüzündeki mallara getirmek" için İsa'nın Çilesi'ni okur; sonra Kilise'nin hazinedarı bu hizmet karşılığında tahıl toplamak için kapı kapı dolaşırdı. 1850'lerde hazinedarın eline 800 libreden fazla tahıl geçiyordu. 1888'e gelindiğindeyse, her şeyin daha iyi durumda olmasına rağmen sadece 330 libre toplayabiliyordu. Kendisine eşlik eden koyunun onu koyun otlaklarının koruyucusu yaptığı Vaftizci Yahya'nın popülerliğinin yüzyıl sona ererken zayıfladığı Périgord'da işler daha da kötüydü. Kuzeydoğu Dordogne'daki, 24 Haziran *ballade*ının her yıl 5.000 civarında hacı çektiği La Coquille'de, rahip çektiği zahmetin karşılığında 40 ya da 50 koyun alırdı. 1900'e gelindiğinde eline sadece üç koyun geçmişti. 1920'deyse, yünün artan değeri yüzünden güç bela bir pound yün alabilmişti.[42]

1886'da Ligarde'da (Gers) bir grup genç yerel bayramın değiştirilerek, koruyucu azizin yortusu olan 24 Ocak'tan, iş ve hava açısından daha münasip olan Eylülün son Pazar gününe alınmasını önerdi. Yakarıma haftasına riayet edilmesi Brötonya'da bile zayıflıyordu. Yüzyıl dönümünde köylerdeki tarlalarda kötü ruhları uzak tutmak ve ekinleri kutsamak için haç, sancak ve çanlarla daha az tören alayı düzenlenir olmuştu. 1876'da pek çok köylünün yaşlarını, yedi yılda bir gerçekleştirilen, bir dizi köyün bir bütün olarak kutsal emanetlerin, davulların ve sancakların arkasında geçit yaptıkları büyük tören alaylarına göre hesapladıkları Limousin'de bunların duygusal içerikleri tedricen silindi ve renkli kostümler giyen tövbekârlar yok oldular. Eski geleneklerden hiçbir şey ödünç almamış yeni dinî gruplar halk açısından pek az şey ifade ediyordu. Dini tören alaylarını sokaklardan uzak tutmaya yönelik siyasetten mülhem yasaklar, folklorla dinî kutlamaları birbirinden ayırarak her ikisinin de gerileyişini hızlandırdı.[43]

Popüler türdeki yerel hac yolculukları duruldu ya da geriledi. Bazıları Meryem kültünün içinde ehlileştirildi. Bazılarıysa kısırlığa çare arayan Morvanlı kadınların bunu sık sık civardaki ormanlarda bulmaları gibi utanılası pratiklere yol açtığı veya Gouesnac'h'daki (Finistère) güreşçilerin hiçbir zaman kavga gürültü çıkmadan sona ermeyen Aziz Cadou *pardon*u gibi kargaşaya neden oldukları için lağvedildi. Geleneksel inanışların etrafında gelişen ticari faaliyetler, ağacı boğan sarmaşık misali bunların sonunu getirdi. Paskalya Pazarı'nda yapılan tören alaylarına, sokaklar ve meydanlar tezgâhlarla ve atlıkarıncalarla çok fazla dolup taştıkları için bazı yerlerde son verildi. Turistler ve gezginler geçit alayları gibi bazı ayinleri canlı tutsa da,

sonunda, "herkes geçit törenlerini izlemek istediğinden, onlara katılacak kimse kalmadı." İki savaş arası dönemde, otomobiller yolları, geleneksel olarak at sırtında yapılan hac yolculuklarına kapadı ve tarlaların çitlenmesi de caydırıcı bir etmen oldu. 1939 yılında *Courier du Finistère* geleneksel tören alayının Landeleau'daki kadim Saint-Roch şapeline ulaşmaya izin vermeyen tel örgülerde sona erdiğini kaydediyordu. "Çatısı olmayan harap bir binaya girmek için bir tarlanın otlarını mahvetmenin faydası nedir?"[44] Yarım asır önce böylesi bir gerekçe asla kabul görmezdi.

Oysa fosfat, kimyasal gübre ve okullar sonun başlangıcının işaretlerini vermişti. Bourbonnais'de kurak bir yıl olan 1893'de, pek çok insan cılız düşen (ve sonunda yine de ölen) sığırları için ayinler düzenletirken, rahip kendi kendisini eğitmiş bir adam olan ve Cérilly'den çok da uzak olmayan bir yeri ekip biçen Henry Norre'a kiliseye gelmediği için sitemde bulunmuştu. "Vaktim olmadı" diye yanıtladı adam. "Ve gerçekten de, hayvanlar için sizin çarelerinize pek güvenmiyorum. Benim çarelerim daha iyi; kontrol edebilirsiniz." Daniel Halévy Norre ile ilgili bir başka hikâye alıntılar. Bu kez çiftçi demiryolu istasyonundan bir araba dolusu gübreyle dönmektedir ve rahiple karşılaşır "Ne taşıyorsun arabayla?" "Kimyasallar." "Ama bu çok kötü; toprağı yakar!" "Rahip Efendi," der Norre, "Her şeyi denedim. Ayinler yaptırdım ama hiçbir şey elde edemedim. Kimyasallar satın aldım ve işe yaradılar. Daha iyi olan mala sadık kalacağım."[45] On dokuzuncu yüzyılın dinine yakılmış bir ağıttı bu.

Yirminci Bölüm

Rahipler ve Halk

Bir ceset gidiyor mahzun
Bereketli toprağın altındaki uykusuna
Bir rahip gidiyor memnuniyetle
Onu hemen gömüp eve gitmek için.

Böyle söylemişti La Fontaine yaygın gerçekliklere dair her zamanki hisleriyle. Gerilemekte olanın ne tür bir din olduğundan emin olamayız. Ama temsilcilerinin rolündeki gerilemenin gayet yaygın olduğunu ve memnuniyetle karşılandığını söyleyebiliriz. Din adamlarına beslenen hisler ya kayıtsızca ya da alenen soğuktu. On dokuzuncu yüzyıl romanlarında arada sırada karşımıza çıkan hayırsever ve nazik "iyi rahibin", hiçbir atasözünde ruhbana övgü düzülmeyeni ama düzinelercesinde eleştiri yönelten yaygın inanışta hiç yeri yoktu. Eğer oğlunuz akıllıysa, diye nasihat verirdi bir Corrèze atasözü, onu bir duvar ustası yapın; eğer arsızsa rahip.[1] Pek çok Bask atasözü de paragöz rahiplerden söz eder ve Açgözlülüğün bir adam öldürdükten sonra, bir kiliseye saklanıp bir daha asla dışarı çıkmadığı bir hikâye rastlarız.*

Kırsal kesimdeki çatışmaların büyük bir bölümü parayla ilgili meselelerden çıkmış veya onların etrafında dönmüştü. Birinci Tabaka da genel kurala bir istisna teşkil etmiyordu. Rahipler çok güç bir durumdaydı. Ki-

* Georges Hérelle, *Etudes sur le théatre basque*, s. 166. Paul Sébillot, farklı bölgelerden başka deyişler de alıntılar: "Bir kadının önüne, bir katırın gerisine, bir rahibin her tarafına dikkat edin"; "Temiz bir ev, ne rahip var ne güvercin. Huzurlu bir ev, ne kadın var ne vaiz." Fakat kimse rahip olmanın belirli bir yetenek gerektirdiğini reddetmezdi ve az sayıda kişi din adamlarının koşullarının kıskanılabilir olduğundan kuşku duyardı: "L'om es hurous, / Un jour quan Pom se marida, / Huets jours quan Tom tua lou lard, / Toujours quan l'om es curé.» (*Le Folk-lore de France*, 4: 231-39.)

liseyle devletin birbirinden ayrılmasına dek, maaşları 450 frankla başlıyor, yaşamlarının sonuna doğru bunun iki katına çıkmış oluyordu. Diğer yan ödemeler ve papazlık ücretleriyle birlikte bir rahibin yılda 1.000 ilâ 1.200 frank kazanması mümkündü. Eğer makamına yakışır bir şekilde yemek, giyinmek ve yaşamak istiyorsa, her kuruş için umutsuzca çırpınması gerekiyordu.[2] Bu, köylüler dünyevi olmayan bir inancın temsilcilerini tamamen dünyevi bir açgözlülükle suçladıkları ve rahipler de karşılığında ödeme yapılması gereken temel hizmetleri verdiklerini düşündüklerinden sıkıntılı durumlara yol açıyordu. Her iki taraf da haklıydı, ama aralarındaki ilişki gereğinden fazla küçük düşürücü bir hal alıyordu. Yonne valisi Konsüllük döneminde taşra köylerinde, para yoksa ... vaftiz de yok, evlilik de, bir parça kutsal yağ bile yok; hatta herhangi bir cenaze merasimi de; insan pazar yerindeymiş gibi pazarlık eder; ya bu fiyata olur ya da hiç." Saintogne'da (ve muhtemelen başka yerlerde de), insanların kiliselerin büyün çanlarının "Doune! Doune! Doune!" (Ver! Ver! Ver!) diye çaldığına inanmalarına şaşmamak gerek.[3]

Rahip genellikle karşımıza, temel geçiş ayinleri üzerindeki tekelini ustalıkla kullanan bir tiran veya sömürücü olarak çıkar. Nitekim Bouan'da (Ariège) jandarmalar, rahibin armağan beklediğini ya da aşai rabbani ayinini yapmayı reddettiğini ve ne kadar yoksul olurlarsa olsunlar önce dokuz frank almadan ölüm sırasında hastanın başında beklemediklerini bildirmişti. 1862 yılında dokuz frank büyük paraydı! Protestanlığın yüzyıl ortasında kırsal kesimde elde ettiği küçük de olsa bütün başarı, köylülerin bazı rahipler tarafından talep edilen yüksek ücretlerden kaçma çabalarını yansıtıyordu. Yonne'da, Ariège'de ve Limousin'de "halk sınıflarının" din adamlarının para talepleri nedeniyle geri çevrildiklerini duyarız. Protestanlık ucuzdu. Limousin'in kırsal kesimiyle ilgili (bir rahibinden kaleminden çıkmış) bir roman, ayinlerin, cenazelerin ve diğer hizmetlerin maliyetlerinden sık sık yakınıldığını kaydeder. Bir Protestanlık taraftarı, Protestan papazın cemaatine oturmaları için bir sıra ve şapeli ısıtmak için bir soba sağladığını ve bunların insanın Katolik kilisesinde bulamayacağı şeyler olduğunu belirtir.[4]

Kırsal cemaatlerin pek çoğunda –belki de büyük bir bölümünde- papaz insanların Devrim tarafından ilga edilmiş olması gereken aşarla özdeşleştirdikleri ayni ödemeler alırdı. Batı Fransa'nın pek çok yerinde durum böyleymiş gibi gözüküyor ve bu âdet Anjou, Poitou ve Gâtine'in bazı kesimlerinde 1888 gibi geç bir tarihte bile görülebiliyordu. Güneydoğuda, 1876 yılında Annecy diyakozluğunda kullanılan ilmihaller, aşar ödeme görevini yedinci emir olarak Tanrı'nın emirlerine dahil etmişti – bu, Cumhuriyet-

çilerin ruhban karşıtı propagandalarında kullanmayı unutmadıkları bir pasajdı.[5] Fakat bu tür ödemeler olmadan bile, din adamlarının aldıkları harçlar insanlara dokunuyordu. Hayaletleri yatıştırmaya veya hayvanlara yapılan büyüleri çözmeye yaradığı söylenen ayinler pahalıydı. Mesela bir kuzenle evlenmek için arada sırada ihtiyaç duyulan özel izin de öyle. Bir zamanlar sadece Kilise'nin hükmünde olan bu tür olayların tasdik edilmesi için artık bir alternatif vardı. Taşra halkı bundan faydalanmakta ağır kalmıştı, ama kilisenin otoritesiyle aralarındaki sürtüşme şimdi bir kopuşa ve sivil iktidara yönelmelerine neden olabilirdi. Rahibin bütün düğün topluluğu kilisedeyken yerli bir adamı evlendirmeyi reddettiği ve gelinle damadın onsuz da yapabileceklerini söyleyip öfkeli bir şekilde yürüdükleri Massat'daki (Ariège) hadise gibi, harçlarla ve diğer farklılıklarla ilgili ağız dalaşları çirkin olaylara sebebiyet verebilirdi. Medeni nikah kıyılmasına, dolayısıyla, ölümde Hıristiyanlığa uygun bir cenaze töreni düzenlenmesinin reddine yol açabilecek bu tür bir tartışma, birden bire büyüyüp bir köy meselesi haline gelebilirdi. Bourganeuf'te (Creuse) bir köylüye cenaze töreni düzenlemenin reddedildiği bir örnek, 1841 yılında ciddi yerel karışıklıklara neden olmuş ve olaylardan sorumlu rahibin itibarını sarsmıştı.[6]

Ölüm ve cenaze törenleri daimi bir anlaşmazlık kaynağıydı ve zenginlerle fakirler arasında ayrımcılık yapmakla suçlanan din adamalarına karşı gösterilere ilham verirdi. Tabut örtüsü için ücret talep eden rahiplere karşı öfke duyulurdu, çünkü bu yoksulların diğer tarafa örtüsüz gidecekleri anlamına gelirdi. Périgord'da zangoç ve rahiplerin kendi bölgelerinden geçen cenazelerden geçiş ücreti almaları kayda değer bir nefrete yol açardı. Saint-André-le-Gaz'da (Isère) haddinden fazla cenaze ücretlerinin "açık bir savaşa" ve 1880'lere gelindiğinde, yaygın bir şekilde insanların öfke duyduğu, kalpsiz bir rahipte cisimleşen dinden çıkmalara yol açtığını duyarız. Düşmanlığın, 1880'lerden önce küçük cemaatlerde bu denli açık bir şekilde ortaya konması pek muhtemel değildi, ama 1850 yılında Bouches-du-Rhône sınırlarındaki büyükçe bir bourg olan Lambesc'te olduğu gibi fırsatlar bu imkânı sağladığında, patlamalara yol açardı.[7]

Kilisenin içindeki yerler de paraya mal olurdu, oturacak yerlerin ve masaların parasının ödenmesi gerekirdi ve bir tarafta zangoçla rahip, diğer taraftaysa içeri para vermeden girmek –ya da kiliseye kendi sandalyelerini getirmek- isteyen yerli halk arasında sık sık olay çıkardı. Tek başına bunun yarattığı hoşnutsuzluğun boyutunun bile muazzam olduğu konusunda şüphem yok. Yıllık geçit törenlerinde azizlerin heykel ve sancaklarını taşıma hakkı normalde açık arttırmaya çıkarılırdı: Aziz Radegunda için 40-50 frank, Aziz Marien için 15-20 frank ve sancak başına bir frank. Bir

çocuğun ilmihale hâkimiyeti rahibe getirdiği hediyelerle ve ebeveyninin bağış olarak verdiği mumların sayısıyla ölçülürdü (ya da ölçüldüğü iddia edilirdi). İlmihalde birinci olan ve bu yüzden komünyon geçidinde de ilk sırada yürümesi gereken çocuk, kendisinin ve anne babasının vaziyetleri için öngörülebilir sonuçları olacak şekilde, dördüncü ya da beşinci sıraya atılabilirdi. Garezler büyür, kin ve düşmanlıklar cerahat toplar ve bunlar doğru zaman geldiğinde erkeklerin ve ailelerinin artık daha fazla ihtiyatla yaklaşmak zorunda olmadıkları bir kurumdan yabancılaşmalarına yardımcı olurdu.[8]

Siyasetin bütün bunlardaki rolü neydi? Doğrudan rolüne bakıldığında görece önemsizdi, dolaylı olaraksa muazzam. 1875 yılında rahiplere gönderdiği bir mektupta Limoges episkoposu imanda yaşanan genel zayıflamayı (veya insanların gerçek duygularını açıkça sergilemelerini desek daha doğru olur) doğrudan siyasi nedenlere bağlıyordu: "1870 ve 1871'in kamusal olayları, Eylül devrimi, ... Komün, gizli cemiyetler, gazetelerin hiç olmadığı kadar fazla okunması, sık sık tekrarlanan seçimlerin neden olduğu gerginlikler." Bu başka ne anlama gelirse gelsin, Kilisenin siyasetle haddinden fazla ilgilendiğinin bir göstergesiydi. Bütün tarihçilerin söylediği ve çağdaşların da tecrübe ettiği gibi, Kilise 16 Mayıs 1877'den sonra Cumhuriyete karşı ortaya çıkan örgütlü direnişin merkezi ve ilham kaynağıydı. Özellikle vilayetler düzeyinde, kilisenin nüfuzu, Bonapartçı ya da kralcı muhalefeti, zamanla muhafazakâr Cumhuriyetçilerin de katılacağı, aslen bir ruhban partisine dönüştürdü. Bu koşullar altında Cumhuriyetçilik ve ruhban karşıtlığı bir ve aynı şeye dönüştü; Gambetta'ya "Ruhbancılık, işte düşman orda!" dedirten de buydu. "Din" diye ilan ediyordu, muhafazakâr ve kralcı taşralı şair Arsène Vermenouze'un muhafazakâr biyografi yazarı, "muhafazakârları birbirine bağlayan bağ dindi." Louis de Vogüé de bunu onaylıyordu: Eğer bir ayine giderseniz, gerçek bir Cumhuriyetçi olamazsınız. Eğer bir Cumhuriyetçiyseniz, rahiplere, rahibelere ve batıl itikatlara karşı savaşırsınız.[9]

Bazı iktisadi veya sınıfsal rekabetlerin siyasal açıdan olduğu kadar dini açıdan da ifade edildikleri doğrudur: Dünyevi sürtüşmeler nedeniyle ya da Gard ve Haute-Loire'da olduğu gibi, sadece Din Savaşlarına dek uzanan tarihsel anılar yüzünden bir siyasi hizbe bağlanır gibi bir mezhebe bağlanma.[10] Bazı yerlerde rahiplerin devrimci toplumsal dönüşümün aracıları ya da destekçileri oldukları da doğrudur. Solun rahipleri, yalnızca bir yirminci yüzyıl fenomeni değildir. Toplumsal köken, Hıristiyan öğretisi veya sadece insanların çektikleri çilelere özellikle yakın olan kişilerin besledikleri insani sempatiler, mevcut düzene yönelik, kolaylıkla Sosyalizmle suçlanabilen çok sayıda düşmanca eleştiri üretmişti. Rahipler hizmetkârları efendilerine

itaat etmemeleri ve kiliseye gitmek üzere tatil günlerinde çalışmamaları için kışkırtmakla; ilahileri "Le Marseillaise"in ezgisiyle söyletmekle; zenginler ve işverenler hakkında ileri geri konuşmakla; "yoksullarla hali vakti yerinde olanlar arasındaki karşıtlık ateşine odun taşımakla" eleştiriliyorlardı. Fakat bu sadece, Zola'nın *Germinal*'indeki yerel rahip grevci sefil işçilerin tarafını tuttuğu için "cesurca özgür düşünceden yana tavır alan" noter gibi saygıdeğer mülk sahipleri arasındaki ruhban karşıtlığını teşvik etti. Noter, kendi bakış açısına göre, kendisine ve mülkiyet davasına ihanet eden Kilise'ye karşı, solcu bir adamdı.[11]

21 Temmuz 1880 tarihli bir yasa, Pazar günleri ve belirli bayramlarda çalışmayı yasaklayan 1814 yasasını yürürlükten kaldırdı. Eski yasaya büyük oranda kâğıt üstünde saygı gösteriliyordu; ama ruhban karşıtlarıyla işverenlerin ortaklığı, kısmen rahiplere rağmen yeni yasaya şekil vermişti. 1906 yılında yürürlükten kaldırılmasından önce bu yasa vicdanlı rahiplerle, onları desteklemesi en muhtemel toplumsal gruplar arasında bitmek bilmez sürtüşmelerin çıkmasına yol açtı. Fakat sofu ya da toplumsal meselelere duyarlı rahiplerin faaliyetleri, hatta 1890'lardan sonraki politikaları, bazı muhafazakârların veya kralcıların onlara cephe almasına neden olsa da, Cumhuriyetçilerin gözüne girmelerini sağlamadı. Aralarındaki uçurum çok derindi. 1899'a gelindiğinde, *Revue du clergé français*'nin de kabul ettiği gibi, kamu nazarında din adamları, geri kalmışlığı, gericiliği ve muhafazakârlığı temsil ediyorlardı.[12]

Kilisenin doğa üstü misyonuna olan inanç ayakta kaldığı müddetçe, Kilise müminlerin herhangi bir özel kesimiyle yakından özdeşleştirilmemişti. Fakat on dokuzuncu yüzyılda, tam da Kilise'nin üst sınıflarla ve onların fikirleriyle yakın işbirliğinin daha gözle görünür hale geldiği bir dönemde şüphecilik yükseliyordu.* Kilise artık herkesin birliğini simgelemiyor, belirli bir grubun hâkimiyetini temsil ediyordu. Kilise'ye duyulan inançtaki gerileme, yine gerilemekte olan siyasi bir duruşla ilişkiliydi; aralarındaki bu bağ nedeniyle ikisi de kaybediyordu.

Ruhban partisiyle Cumhuriyetçi rejim arasındaki uzun süren mücadele insanları sürekli olarak, kiliseye gitmek, geçit törenlerine katılmamak, çocukların okulunu seçmek gibi en açık şekillerde taraf olmaya zorluyordu. 1879'dan sonra resmî raporlar rejime verilen giderek artan desteğin

* 1829'da Monsignor de Quélen Notre Dame'da verdiği bir vaazda şunu ileri sürmüştü: "İsa Mesih sadece Tanrının oğlu değildi, anne tarafından çok iyi bir aileden de geliyordu ve bundan ötürü kendisini Juda tahtının meşru varisi olarak görmek için yeterince güçlü sebepler mevcuttur [sic]." (Alıntılayan Jean Meyer, Jean Delumeau, der., *Histoire de la Bretagne*, s. 443).

bir ölçütü olarak dinî pratiklerden uzaklaşmanın yaygınlaşan bir eğilime dönüşmesini selamlıyordu. 1879 Aralığında Cantal valisi Günahsız Gebelik Yortusu kutlamalarına katılımın moral bozucu bir düzeyde kalmasına sevinmişti: "Halk bunda hükümete düşman bir gayret olduğunu gördü ve genel olarak kendisini bununla ilişkilendirmeyi reddetti." Çoktan hırpalanmış olan eski fikir birlikleri, resmî baskılarla daha da baltalanıyordu. Dinî düzenin lehine çalışmış olan korku ve itaat, artık ona karşı işliyordu. Yetkililerin gözüne girmeye çalışanlar, dinden uzak duruyordu. Kurallara uymak isteyenlerin artık farklı kurallar arasında seçim yapması gerekiyordu. Ve otoritenin "edilgen bir itaate, yukarıdan yönlendirmeye alışkın" bazı cemaatler üzerinde son derece güçlü etkiler bırakan sesi, "saçma" dinî inanışlara sahip olmanın "yozlaştırıcı" ve "sersemletici doğasına" karşı daha önce benzeri görülmemiş bir perdeden konuşuyordu.[13]

"Saçma" inanışlar her iki taraf için de sıralanabilirdi. 1885 yılında Saint-Laurent-sur-Gorre'da (Haute-Vienne) rahip fırtına sırasında çan çalınmasını yasaklayan düzenlemeye itaat etmişti. Köylüler bu karara öfkelendiler. Radikal belediye meclisi yeni düzenlemenin, yoksul insanların artık çanlar tarafından haber verilemeyecek fırtınalar yüzünden mahvolmasını isteyen rahiplerin, piskoposların ve soyluların işi olduğu hikâyesini yaydı. Sonunda, ruhban karşıtı belediye meclisi valiyi çiğnedi, fırtınalarda kilise çanlarının çalmasına karar verdi ve köylülerin gözünde puan kazandı.[14]

Bu tür şeyler bize kırsal siyasetin neyle ilgili olduğunu hatırlatır ve tartışmanın yürütüldüğü seviyeyi gösterir.* Ruhban karşıtı argümanlar değerlendirilirken, cazibelerinin temelinin yanlış yorumlanmaması için bu basit gerçeğin hatırlanması önemlidir. Rasyonellerdi, ama entelektüel kentli bakış açısına çok uzak çıkarlara ve haletiruhiyeye sahip insanları harekete geçirmek için tasarlanmış şekillerde dile getiriliyorlardı. Nitekim papalığın Fransız siyasetine müdahalesinin, Cumhuriyetçilerin 1877'deki başarılarına katkıda bulunduğu söyleniyordu. Gambetta köylülere, Papa tahtında otursun diye çocuklarının kendilerini öldürtmelerini isteyip istemediklerini sormuştu. Bu André Laretille ve René Rémond'un ileri sürdükleri gibi, ruhban karşıtlığının fazla ileri gittiği bir argüman mıydı, yoksa sadece Fransız köylülerinin çocuklarını para dışında herhangi bir şey için ödünç vermedeki bilindik gönülsüzlüklerine seslenmekten mi ibaretti?**

* Abbé Labrune'ün, *Mystères des campagnes* adlı romanında, köy rahibi bir bebeği Protestan papazına vaftiz ettirmeyi düşünen köylülerin dikkatini rakibinin gözlük takmasına çeker. "Gerçekten mi?" (Tartışma takıp takmadığıyla ilgilidir). Sonra: "Eğer gözlük takıyorsa, çocuğuma dokunmasını istemem" der baba (s. 233).

** *Histoire du catholicisme*, 3: 413. Gerçekten de Papa'nın Fransız tahtına oturmak istediğine ve hayallerinin ancak İmparator'un birliklerini Roma'ya göndermesiy-

Rahiple öğretmen arasındaki kötü şöhretli mücadele de aynı kategorinin içinde değerlendirilebilir. *Frères ennemis* [düşman kardeşler] arasındaki ihtilaf reddedilemez ideolojik farklılıklarından ziyade otorite için giriştikleri rekabetten kaynaklanıyordu. Hem rahip hem de öğretme yerel ileri gelenler arasındaydı, konumları maddi servete değil, sadece kendi gruplarına has bilgilere sahip olmalarına ve cemaatin ilişkilerinde oynadıkları anahtar role dayanıyordu. Toplumsal kökenleri hemen hemen aynıydı: Küçük zanaatkârların ve köylü çiftçilerin, okula giderek yükselmiş parlak (ya da fiziken daha zayıf) erkek çocukları. "Qui langue a, à Rome va" derlerdi Tarn-et-Garonne'da. Her ikisi de, özellikle de Fransızcaya hâkim olmaları ve bu dili kullanabilmeleri açısından, resmî kültürü temsil ederdi. Şüphesiz, rahiplerin cemaatlerinin üyelerine ulaşmak ve onları bir arada tutmak için sık sık yerel lehçede ders ya da vaaz verdiklerini görmüştük. Yine de, yüzyıllar boyunca kilise bölgesindeki tek eğitimli kişi olarak kalmış ve Fransızcanın bölgelerine nüfuz etmesinde aracılık yapmışlardı.[15]

Duaların dili, Latince olmadığı zamanlarda Fransızcaydı. İnsan üst sınıflardan beyefendilerle Fransızca konuşurdu; bundan da anlaşılacağı üzere Tanrı'ya veya azizlere hitap edilirken de bu dil kullanılırdı. Örneğin Langeudoc'ta, Katolik kilisesi dinî nasihatların büyük bir kısmını bu dilde vererek ve Fransızca vaaz vermeleri için misyonerler göndererek Fransızca kullanmaya on beşinci yüzyılda başlamıştı. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, bu eğilimler daha da kuvvetlenmişti. Valiler gibi episkoposların da büyük bir kısmı, diyakozluğa dışarıdan geliyordu. Kilisenin genellikle paganlık veya folklorla ya da her ikisinin bir karışımıyla ilişkilendirdiği popüler dinî âdetleri anlamıyor ve bunlara pek sempati duymuyorlardı. Öğrencilerin, öğretmen okullarında olduğu gibi, papaz okullarında da yerel lehçede konuşmalarına izin verilmiyordu. Başta dilsel bozulmaların kanıtı olarak ortaya çıkmış kötü şöhretli "sembollerin" mucidi olan Cizvitler olmak üzere, eğitimle ilgilenen tarikatların yerel diyalektlere karşı oldukları herkes tarafından bilinirdi. Bir Bröton yurtseverinin onları sadece Fransızcanın yayılmasıyla ilgilenen iyi niyetli yabancılar oldukları için eleştirdiğini duymak şaşırtıcı değildir.[16]

Astı olarak muamele etmeye alışık olduğu öğretmenin ve tezgâhındaki malların meydan okumasıyla karşılaşan rahip, meselelere farklı bir açıdan

le bozulduğuna inanan çok sayıda kişi vardı. Fakat Papa'nın en kötüsü olduğuna inanmaya hazır olmalarının altında, 1850'lere kadar Fransız frankıyla değiştirilebilir şekilde tedavülde olan papalık bir frankının tedavülden kaldırılmasıyla tetiklenen ya da kışkırtılan daha eski ve sert önyargılar yatıyordu (Bkz. Philip G. Hamerton, *Round My House*, s. 213-15).

bakmaya başladı. Rahiplerin daha önce köyde mevcut olan her türlü maarifi himayelerine alırken, artık "kötü kitapların" gelmesine neden olabileceği için bunlara şüpheyle yaklaşıyorlardı. İlmihallerin öğrenilmesi üzerinde ısrarla durmaları, öğretmenin zaman içinde mevcut ihtiyaçlarla çok daha alakalı olduğu görülen diğer konulara yönelik ilgisiyle çarpışıyordu. İlmihalse okul diplomasıyla ve kazanan ikincisi oldu: "Öğretmenin bize verdiğini rahibin bize verebileceğiyle kıyaslıyoruz. Öğretmen bize daha çok şey veriyor. Bize okumayı öğreten öğretmen ve hayatta faydalı olan da bu. Bize nasıl hesap yapacağımızı da öğretti ki bu daha bile yararlı ... ve hepsi bu da değil. Eğer vergilerimiz ya da işlerimizle ilgili tavsiyeye ihtiyaç duyarsak hemen onu görmeye gideriz. Çiftçilikle, gübrelerle ilgili kitapları ve makaleleri vardır."[17] İnsanların görebildikleri, dokunabildikleri şeyler önem kazanıyordu ve okul da bu dalganın üzerine binmişti. Köylünün ihtiyacı artık teselli değil somut meselelerle ilişkin tavsiyelerdi; bu düzeyde, en azından bu dönemde, papazın evi okulla aşık atamazdı.

Okulun giderek daha tehlikeli hale gelen bir rakip olarak ufukta görünmesiyle birlikte, rahip-öğretmen kavgasında dil yeni bir rol edindi. Rahip önce sadece öğretmenin Fransızcasına karşı çıkmak amacıyla ama aynı zamanda müminlerin dine olan saygılarını kaybetmelerini engellemeye yardımcı olduğu için de kendisini yerel dilin müdafisi olarak gösterdi ya da böyle gösterildi. Bununla birlikte, bu mücadelede gerici rolünü oynasa ve sık sık Bask, Bröton ve diğer diyalektlerin dinî eğitim, ilmihal ve vaazlarda kullanması "suiistimalle" suçlansa da, raporlar rahiplerin büyük bir bölümün resmî gerekliliklere ve böylece Kiliselerinin tarihsel geleneğine uygun davrandığını gösterir.[18]

Kiliseyle okul arasında köy düzeyinde cereyan eden mücadele, bu nedenle ancak ikincil bir anlamda kültüreldi. Müşterek bir biçimde ve benzer bir yönde hareket eden aracılar, rakip haline gelmiş ve ellerinin altındaki silahlara sarılmak zorunda kalmışlardı. Siyasi mücadeleye gelince, siyasetin diğer alanlarında da gördüğümüz gibi, somut ve kişiseldi. Pyrénées-Orientales'de rahipler seküler okullara giden çocukları kilise ayinlerine kabul etmezdi; belediye başkanları da kilisenin geçit törenlerini yasaklayarak misillemede bulunurdu. Haute-Vienne'de belediye başkanları rahiplerin bunları ebeveynlere karşı, çocuklarını seküler okullara göndermemeleri için baskı kurmak amacıyla kullandıklarını iddia ederek, geçit törenlerinin yasaklanmasını önermişlerdi. Ariège'de bazı belediye başkanları geçit törenlerini "sadece çatışmaları önlemek" amacıyla, bazılarıysa "dinî okullara gönderilen çocuklara gösterilen itibarın diğer babaların gururunu incitmesi" sıkıntılara yol açabilir diye yasaklamışlardı. Nüfuzlarını kiracının

sözleşmesini değiştirmek ya da feshettirmek için kullanan; insanların işe alınmasına veya işten atılmasına neden olan; muhtaç durumda olanlara yapılan ekmek yardımlarını bir silaha çeviren ve günahkâr ebeveynlerin çocuklarına karşı ilmihal sınavı ya da kilisede açık açık ayrımcılık yapan rahiplerden söz edildiğini görürüz. Çocuklarını seküler okullara gönderenler için matem çanı çalındığını ve bir rahibin, bir öğretmenin annesini ayine kabul etmediğini duyarız.[19] Bu kulağımıza pek de yeni bir şeymiş gibi gelmiyor ve ruhban karşıtı cenahın da benzer yöntemlere başvurmaktan çekinmediği düşünülebilir. Önemli olan bu mücadelenin beslediği hınç ve yarattığı kalıcı ihtilaflardır.*

İlk zarar görenler, onlar olmadığında sıkıcı geçen günleri canlandıran, ender düzenlenen dinî nümayişler ve geçit törenleri oldu. Öğretmenler belki de "batıl itikatların kökünü kazımaya yönelik" şevkleri nedeniyle geleneksel vecibelerin peşine özel bir acımasızlıkla düşmüşlerdi. Cumhuriyetçi memurlar ruhban karşıtı kampanyalarının bir parçası olarak bunları yasakladılar ya da engellediler. Bu vecibelere sadece kısmi bir yakınlık duyan rahiplerse, "ortaçağa" ait olduklarını söyleyerek bunları ya terk ettiler ya da sadece siyasi bir mesele olarak savundular. Bu esnada, dinî bayramlarda söylenen geleneksel şarkılar yerlerini, koşullara uygun olarak hazırlanmış militan ilahilere bıraktı: "Sauvons Dieu et la France!" [Tanrı'yı ve Fransa'yı Koru] ya da "Nous Voulons Dieu, car les Impies Contre Lui Se Sont Soulevés" [Tanrı'yı istiyoruz, çünkü batıl Ona karşı ayağa kalktı]. Bu geleneksel törenlerin devam ettiği yerlerde bile, geleneğin bazı kısımlarının –bu kez içeriden- kaybedildiği anlamına geliyordu.[20]

Nitekim kilise kaynaklı veya ruhban karşıtı siyasetler, yaygın zihniyeti dolaylı olarak etkiledi. Geleneğin çökmesine ve yüzyıllardır yaşamın bir parçası olagelmiş âdetlerin çözülmesine yardım etti. Fakat siyasi argümanlar, şehirlerin onları bildikleri haliyle, kırsal akıl şehrin dalgaboyuna gelene kadar, kırsal kesime nüfuz edemezdi, edemedi de. Bu uzun bir zaman alacaktı. Bu esnada siyasi-dinî ihtilafların varlıkları, her yere yayılmaları ve yarattıkları teyakkuz hali uzun bir süredir karşı çıkılamayan ve eskimiş alternatif tutumların itibarını zedeledi. Yüzyıl sona ererken, din adamlarının

* Bérenger-Féraud Provence'daki pek çok geçit töreni 1877 civarında siyasete kurban edilse de, zaten gerilmekte olduklarını ve muhtemelen kimse yardım etmese bile yok olup gideceklerini belirtir (*Réminiscences populaires en Provence*, s. 343). Aynı zamanda pek çok köy papazının, ideolojik anlaşmazlıklardan ziyade iktidar mücadelesi tarafından körüklenen, yerel halkla ve yerel meclislerle sürtüşme yüzünden delirmenin eşiğine geldiğine dair (Theodore Zeldin, *Conflicts in French Society*, s. 142-44'de dile getirilen) tespit üzerine de düşünmeliyiz.

bir bölümü siyasetle iştigal etmenin zarar verici etkisini kabul ediyordu.[21] Benim kanaatim, rahibin kişiliği ve cemaatle olan ilişkileriyle bağlantılı daha önemsiz etmenlerin, bunun sorgulanmasına en az bir o kadar katkıda bulunduğu yönünde.

Gelirlerindeki darlığın rahipleri açgözlülüğe sevk ettiğini görmüştük. Yetkecilikleri içinse daha az bahaneleri vardı. On dokuzuncu yüzyıl Fransız rahipliğinin tarihini en iyi yazan kişi olan Papaz Joseph Brugette, rahiplerin sevilmemelerini, "mutlakıyetçi ve yozlaşmış fikirlerine" bağlıyordu.[22] Bunların giderek yaygınlaşan, daha fazla toplumsal ve siyasi özgürlük talep eden fikirlerin karşısında olduğunu düşünüyordu. Benim kişisel fikrimse, bizatihi yeni ihtimallerin ürünü olan bağımsızlığa yönelik eğilimin, rahibe karşı isyan etmeyi ya da ondan tamamen kopmayı önermediği; sadece bunu mümkün kıldığı yönünde. Sert okul öğretmeni gibi, otoriter rahip de, otoriter bir toplumdaki otoriter bir ailenin ürünüydü. Bunların tümüne zaman içinde, fırsat çıktıkça meydan okunacaktı. Rahibin daha acil sorunuysa gereğinden fazla mutlakıyetçi olması değil, yönlendirmek istediği köylülerden daha az yozlaşmış olmasıydı. Rüşvetçilik insana arkadaş kaybettirirdi, ama reform çabaları daha da fazla.

On dokuzuncu yüzyıl papaz okullarından mezun olan pek çok kişinin "Jansenciliğin" Hristiyansızlaştırma – bu, eğer akla kilise ritüellerini terk etmenin ötesinde bir şeyler getiriyorsa, bizatihi yanıltıcı bir terimdir- adı verilen sürece katkıda bulunup bulunmadığı üzerine bir miktar tartışma dönmüştür. 1828 gibi erken bir tarihte, Devrimden önce eğitim almış Yonne'da görev yapan yaşlı bir rahip, genç meslektaşlarını eleştirmişti: "İnsanlığın genç reformcuları dans etmeyen kızlar ve asla meyhaneye gitmeyen delikanlılar dışında kimsenin günahlarını bağışlamıyor ... ve bu şekilde günah çıkarmanın sıkıntılarından kaçınıyorlar." Bu görüşe şüpheyle yaklaşan Latreille ve Rémond, nihayetinde bunun "o ruhban kuşağında sık görülen, ... belirli bir ahlaki katılık ve haşinlikten" daha fazla bir şey ifade etmediğini belirtirler.[23] Fakat ahlaki katılık, sonuçları popüler geleneklerin her veçhesini etkilediğinde ve rahibi bir oyunbozana –yerleşik ve müdahaleci bir Bayan Grundy'ye- dönüştürdüğünde hiç de küçümsenmemelidir.

İnsanın içini rahatlatan din adamları vardı kuşkusuz; ama bir rahip karşımıza çıktığında her zaman hayır der. Sebt günü ya da ayin yapıldığı sırada veya bir tören alayı geçerken içki içmek yok. Pazar sabahları pazara gitmek yok. Çok fazla domuz var –iğrenç hayvanlar- insanlar oruç tutmaları gerekirken onlarla ziyafet çekiyorlar. Balıkçılar Pazar günü çalışır, rahip balık tüccarlarını o gün balık almamaya ikna eder. Tepkileri

beklenmediktir. Usclades'da (Ardèche), rahip "belirli şarkıları" susturmak için yerel meyhaneye girmiş, ama kartoplarının takip ettiği bir hakaret yağmuru altında çıkmak zorunda kalmıştı! Yakınlardaki bir köyde, rahip akşam duasını edenleri rahatsız eden gürültülü bir dansı durdurmak için kiliseden çıkmış, davulu yumruğuyla kırmış ve linç edilmekten güç bela kurtulmuştu. İnsanlar bu tür müdahaleleri kabullenmeye ve hatta rahibin kendi özel hayatlarına karışma hakkı olduğunu teslim etmeye daha az istekli hale geliyorlardı.[24]

Yaygınlaştığı aşikâr olan dışarı boşalma âdeti, aksiliğe ve hırçınlığa neden oluyordu. 1840 yılında Le Mans episkoposunun cinsel ilişkiden değil ama gebelikten kaçınmaya hevesli genç kocaların sayısı karşısında canı sıkılmıştı. Her geçen gün günah çıkarttıkları rahipler tarafından sorgulanıp mahkûm edilen daha fazla kişi kilisenin baskılarından yaka silkiyor ve komünyon masasından uzak duruyor ya da dinî ibadetleri bütünüyle terk ediyordu.* Piskoposun kaygılarının kırsal pratikleri mi yoksa sadece kentsel olanları mı yansıttığını bilme imkânımız yok. Fakat 1867 yılına gelindiğinde, Somme'daki Rédemptorist misyonerlerin kilise bölgelerinin birbiri ardında "istimnayla mahvolduğunu" bildirmeleriyle resim daha berraklaşır. Bu ahlaksızlıkları nedeniyle kınanan erkekler, âdetlerini bırakmayı reddediyor ve "dinî ibadetlerden uzak yaşıyorlardı". Burada ve başka yerlerde, kocalar eşlerinden bu mahrem pratiğin en ufak detaylarını bile öğrenen günah çıkartan rahiplere karşı giderek artan bir öfke besliyorlardı. Her zaman özel meselelere –tüccarların kazançlarına, esnafın küçük

* Roma, episkoposun yol gösterme talebine, koca tohumlarını "rahmin dışına" dökerek gerçekten bir günah işlese de, kadının, kendi adına, günah işlemeden bu tür pratiklere sadece pasif bir şekilde boyun eğebileceği cevabını vermişti. Bu örneği aktaran E. Le Roy Ladurie, bu kurnazca ayrımın Fransız teolojik ve dini uygulamalarının ve ülkenin, "erkek = günahlkâr ve dolayısıyla Kilise'den dışlanmış ya da kendisini dışarıda bırakmış; kadın = uysal, masum, edilgen ve Kilise'nin içinde kalan" şeklindeki dinî dikotomisinin temeli haline geleceğini belirtir (*Le Tarritoire de l'historien*, Paris, 1973, s. 314-15). Bu ayrım rahiplerin, kocalarının siyasi davranışlarını etkilemek için inançlı kadınlar üzerindeki nüfuzlarını kullanma çabalarıyla daha da karmaşıklaşabilir veya sağlamlaşabilirdi. 1885'de Payssas'nın (Ardèche) rahibi köy kadınlarını, kocalarının emirlerine uymayan kadınları bekleyen "ölümcül bir günah pahasına", kocalarının muhafazakâr seçim listesine oy vermelerini sağlamaları konusunda tembihlemişti. 1897 yılında Finistère'de karısının seçimle ilgili tavsiyesini dinlemeyen ve "o vakitten beri rahibin yasaklaması yüzünden karısıyla cinsel ilişkiye giremeyen" bir adamdan söz edildiğini duyarız (Alexandre Pilenco, *Moeurs du suffrage universel*, Paris, 1930, s. 193-200). Ayrıca bkz. Claude Mesliand, "Contribution à l'étude de l'anticléricalisme à Pertuis de 1871 à 1914," *Annales de sociologie des religions*, 1960, s. 49-62.

hırsızlıklarına, uygunsuz sohbetlerle ya da okumalarla ilgili patavatsızlıklara- burnunu sokan günah çıkartan rahiplere karşı bir miktar itiraz var olmuş ve bu yüzyıl boyunca artmıştı. Şimdi, günah çıkartmaya, "karıkocanın yatağını didikleyerek" evlilik ilişkilerine müdahalede bulunduğu ve özel yaşama, çocukları kendilerinin düşünemeyeceği fikirlerle tanıştırarak sefahate teşvik eden bir tecavüz anlamına geldiği için saldırılıyordu. Bir din adamı tarafından arada sırada işlenen suçların veya rahiplerin yoldan çıkmasının, genellikle bir yolsuzluk, cinsel saldırı, teşhircilik, geneleve gitme ya da diğer kabahatler hoşgörüyle halının altına süpürülse de, neden buruk bir sevinçle karşılandığını anlayabiliriz. "Rahip yasadır, yasaktır, yasaklamadır" diye yazmıştı Cantallı Abbé Larichesse, 1865 tarihli günah çıkarma üzerine bir incelemede. İnsanların, öğretileri insani tutkuları göz ardı ettiği için kiliseden uzak durduklarına dair iddiaların farkında olan yazar, ihmalkârlığı geçerli bir çare olarak görmüyordu. 1883 yılında Grenoble'daki bir savcının, Isèreli köylülerin rahiplere gösterdikleri çekince ve güvensizliğin, din adamlarının aile meseleleri veya siyaset gibi yeni koruma altına alınan alanlarda vicdan hürriyetlerine tecavüz etme girişimlerine karşı "bir kendini savunma yöntemi" olduğunu kaydetmesine şaşmamak gerek. Yüzyılın son yılında, bir ilahiyat dergisinde yayımlanan bir makale her şeyi özetler: "Din adamları sevilmiyor. Sıradan insanlar için rahip tanımı gereği düşman bir varlık."[25] Pek çok rahip oturduğu dalı kesmek için işte böyle çok emek sarf ediyordu.

"Modern" din, bilindik kültlerin karşısında yenilerini (Meryem, İsa'nın Kutsal Kalbi ya da Aşai Rabbani Ayini) yüceltiyor ve ibadeti arındırmaya çalışıyordu. Din adamları her zaman temelinde pagan oldukları gerekçesiyle halk bayramlarına belli bir düşmanlık beslemişlerdi; yortu kutlamak berbat, sefih, şiddete yol açan ve köylüleri kilisedeki ayinlere gitmekten alıkoyan bir şeydi.[26] Bu tür yortuları ortadan kaldıramayınca Kilise onları kendi bünyesine kattı; ama onlara şüpheyle bakmaktan da vazgeçmedi. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında hiyerarşi arındırma işine başladı. Ardèche'de Balazuc, (mensupları her yıl bir inek kesip etini yoksullara dağıttığından daha çok İnek Kardeşliği adıyla bilinen) bir Confrérie de Saint-Antoine'a sahip olmakla övünüyordu. 1845'te rahip kardeşliğin düzenlediği ziyafetlerde çok fazla şarap tüketildiğini tespit etti ve kardeşliği yasakladı. Bu hareketi bir ayaklanmaya neden oldu, ama Balzauc'da daha geniş bir eğilimi temsil eden bu karardan dönülmedi. Dinî grup ve kardeşlikler, özellikle de tövbekârlar, yoksullara yardım etmek, muhtaçları gömmek, üyelerini ölümlerinin ardından onurlandırmak olan esas amaçlarından uzaklaşmışlardı. Temel kamusal işlevleri, renkli, tuhaf cübbe ve

başlıklar içinde geçit alaylarında yürümekle sınırlı hale gelen, sosyalleşme ve içki içme cemiyetlerine –Velay'da *blancs le matin et gris le soir*, [sabahları beyaz, akşamları gri] denirdi- veya siyasi kulüplere dönüşmüşlerdi. "Bu tür bir imanın, artık halkın zihniyetinde bir karşılığı yok" yorumunda bulunuyordu bir katedral rahibi. Kuşkusuz reformcu din adamlarının zihniyetinde de öyle. Ancak yok edilerek ıslah edilebilecekleri düşünülen, dünyevi âdetlerinde ipin ucunu kaçırmış olan tövbekârlar Üçüncü Cumhuriyetin ilk yirmi yılında yavaşça sönümlenmeye bırakıldı. Yerlerini özel olarak duaya ve dinî işlere adanan birliklere bıraktılar. Sonuç her iki taraf için de bir başarısızlıktı: Din adamlarının desteklediği yeni birlikler, zaman zaman dermansız kaldılar ya da yok oldular; bu esnada ruhban tarafından terk edilen eski gruplar da son derece bozuldu. "Birkaç yıl içinde" diye yazıyordu Edward Harrison Barker 1893'te, "ortada Figeac'ın Mavi Tövbekârlarından kimse kalmayacak. Kardeşliğin yaşlı üyeleri öldükçe, yerlerini dolduracak hiçbir aday çıkmayacak." Şimdiden, "çuvallarını" üzerlerine geçirdiklerinde, aslında sahtekârlık yaptıklarını ve herkesin onlara istihzayla baktığını hissediyorlar.[27]

Aynısı, birbiri ardına gereksiz diye bir kenara bırakılan kutsal eşyalar, geçit törenleri, mihraba kutsal ekmek koyulması, yakarmalar, heykeller, kayalar, mağaralar ve şifalı kaynaklar gibi bütün halk inanışları için de geçerliydi. Kadınların kısırlığa deva olsun diye parçaladıkları ya da toza dönüştürdükleri dallar veya taşlar, bunun asla mümkün olmadığının anlaşılmasıyla birlikte ortadan kalktı. Allanches'da (Cantal) en önemli yerel yortulardan biri –yaz dönümündeki Aziz John Yortusu- 1830'larda yerel rahiplerin "dinî ibadetlerin dışındaki törenlerde" yer almaya son vermeleri ve kendilerini sadece dinî seremonilerle sınırlamaları üzerine yok oldu. Hemen hemen aynı dönemde Gers'de, Nougarolet'de bulunan mucizevi Vaftizci Yahya çeşmesi, batıl itikatları engellemeye niyetli bir rahip tarafından, havzası doldurularak kullanılmaz hale getirilmişti. 1845'te Ploemeur (Morbihan) bölge papazı, köylülerin çiçeklerle süsledikleri, tereyağıyla yağladıkları ya da para tutuşturdukları mucizevi taşlardan biri olan köyün anıt taşını yıkmıştı. Bütün Brötonyada kadim megalitler "yasaklanmış, lanetli" taşlara dönüştüler.[28]

Yine de, inatçı inanışlar ve âdetler, din adamlarının katılımı veya onayı olmadığında bile yaşamayı sürdürdü. Barjols'dan (Var) bir şarkı bunu doğrular:[29]

L'esvesque ès vèngu,
La capelo, la capelo,
L'evesque ès vèngu

La capelo n'â fodu.
Naoustré festaren
Sant Antoni, Sant Antoni,
Naoustré festaren
Episkopos geldi,
Ey şapel, ey şapel
Episkopos geldi,
Şapeli yıktı geçti.
Şenlik yapacağız
Azin Anthony, Aziz Anthony,
Şenlik yapacağız
Aziz Anthony, canımız istediğinde.

1865'te Nièvre'de köy rahibi Morvanlılar arasında "hiçbir işe yaramayan batıl itikatların sayısının" alıp başını gittiğine kızıyordu. Aynı sıralarda, Saumurois'dan bir başka rahip sihirli bir çeşmeye ayinlerde kullanılan bir haç batırılıp, çeşmenin koruyucu azizinden "bize yağmur ver bizde şarap" denilerek yardım istenirken çeşmenin içine biraz şarap döküldüğü yağmur duasını yeriyordu. Din adamları diye ısrar ediyordu, "halkın şikâyet etmesine neden olsa bile batıl itikatlar oldukları için bunlara izin vermemelidir." 1879'da Tredarzec'in (Côtes-du-Nord) bölge papazı, Kilisenin onaylamadığı yerel bir inanışın merkezi olan Aziz Yves'e sunulan ana türbeyi, Saint-Yves-de-la-Vérité türbesini yıktırmıştı. Birkaç yıl sonra, intikam peşindeki azizin lanetlediği ilan edilen bir adam ölü bulunmuş ve katil zanlısı aklanmıştı. 1880 yılında Breuilaufa'ya (Haute-Vienne) atanan yeni bir rahip Cadılar Bayramı arifesinde ve Bütün Ruhlar Günü'nün sabahında kilise çanlarının çalındığı geleneksel âdete bir son vermeye çalışmıştı. Kiliseni kapılarını kilitlemişti, ama öfkeli köylüler kapıları kırmakla tehdit ederek, "kimsenin ölüleri için çan çalmalarını engellemeyeceğini" söylemişlerdi. Birkaç yıl sonra bir başka Limousin köyü fırtına sırasında kilise çanlarını çalma hakkını savunmak için ayağa kalkmıştı.[30] Diğer yaygın âdetler için sağlam kavgalar gerekiyordu. Cantal'da Paskalyadan hemen önce çobanlar, duruma uygun şarkılar söyleyip, yiyecek, yumurta ve birkaç madeni para toplayarak yerel çiftlikleri dolaşırlardı. "Ruhban bu kadim âdete" *réveillers*ye "düşmandı"; çünkü "[çobanların canlandırdıkları] Evanjelistlerin ve şarkılarının kabalığı dine layık bulunmuyordu". Âdet yine de, en azından 1890'lara dek yaşadı. Kilisenin nefret etmesine rağmen taştan anıtlara ibadet edilmeye devam edildi. 1896'da Plouguernevel'deki (Côtes-du-Nord) taştan anıt bir haçla süsleniyor ve anıta eşlik eden bir tablet müminlerin okuduğu her Babamız ve Meryem'e Selam duası için 40 günlük af vaadinde bulunuyordu.[31] Kilise bükemediği eli öpmeyi sürdürüyordu.

Bükmeye çalıştığı bir else –halkın sempatisini çok daha fazla kaybetmek pahasına olsa bile- yortular ve bunlara eşlik eden bayağı eğlencelerdi. Morbihan'da eğitimli bir yerli 1863 yılında bir zamanlar bırakın dans etmeyi mahkûm etmeyi, izlemeye gelip alkışlayarak üstü kapalı bir şekilde onaylayan rahiplerin, soğuk ve azarlayıcı davranışları karşısında teessüflerini dile getiriyordu. Hoşgörülü rahipler artık mazide kalmıştı. Yeni sert *curé* içinse şenlikler çok uzun sürüyordu. Sadece düzenlendiği esnada değil, sonrasında ayılması da zahmetli olduğundan insanı çalışmaktan alıkoyuyordu. Her halükârda, Oc manisinde söylendiği gibi, "ertesi günü olmayan şenlik olmazdı."[32] Bir günlük şenlik, muhtemelen iki ya da üçüncü güne de sarkar, katılımcılar bu alışılmadık soluklanmayla kendilerinden geçerlerdi. Ahlaksız davranışlarsa çok daha kötüydü: Kadınların iffetsiz kıyafetleri ve erkeklerin hayâsızlıkları, eve şafakla birlikte dönülmesi, ölçüsüz sarhoşluk ve sefahat. Uygarlık ölçülü olmak, sınırları bilmek demekti; fakat olağan dışı yabanilik sınırları geçmeye devam ediyordu. Vahşilik yüzeye çok yakındı, zincirleri çok gevşekti, bağlarını çıkarıp atmasına gerek yoktu. Yortular, "şehvetli dansların" tehlikelerine ve paganların şiddet düşkünü haletiruhiyelerinin müjdecisi olan ezgilere yataklık ediyordu.[33]

Papaz Labrune Limousin'deki köyünde şenliklere karşı vaaz verip kampanya yürütüyordu. Ahlak dışı tutkular, küstahça bir serbestlik, müstehcen çığlıklar, ırza tecavüz, zina, gayrimeşru çocuklar... Hepsi cemaatinin dansa yönelik çılgınca ilgisinden kaynaklanıyordu. Burgonya'da da, on dokuzuncu yüzyıl ortasında dans ve balolara karşı büyük bir ruhban saldırısına tanıklık edilmişti. Sens başpiskoposu "kırsal kesimde hükmünü süren ve danslardan ve umuma açık *balolardan* kaynaklanan müessif suiistimallere" verip veriştiriyordu. Yonne'da bir köy rahibi 376 kişinin yaşadığı "(*geceleri!*) aynı salonda toplanan ... bütün gençlerin kendilerini aşırı bir tutkuyla, tiksindirici edepsizlikte danslara verdikleri" komünü için bir sıkıyönetim çağrısında bulunuyordu.[34]

Rahipler genellikle dansa giden kızlara ve bazen ebeveynlerine de, bazen Paskalya'da bile, komünyon hizmeti vermeyi reddediyorlardı; ama 1858'de İçişleri Bakanı, "dansın şehvetine kendisini kaptırmış" herkesi aforoz ettiğini ilan eden Tarbes episkoposuyla ilgili bilgi istediğinde, Hautes-Pyrénées valisi onu, bunun dekoltelerle ilgili bir kilise kampanyasının parçası olduğu hususunda temin etmişti. Hanımların dekolte kıyafetlerini "akılları kendi mevkilerinin üzerindeki giysilere kaymasın ve ahlaksızlığa yol açacak zevkler edinmesinler diye" hizmetçilerine ve temizlikçilerine vermemeleri gerekiyordu.[35] Sosun bir kaz türü için iyi olması diğeri için de iyi olacağı anlamına gelmezdi. Kıyafetler gibi, toplumsal merdivenin

bir basamağında izin verilebilen danslar da, daha alt basamaklarda sergilendiğinde uygunsuz kaçardı. Sıradan insanlar arasında görgü kurallarının büyük bir tehdit altında olduğu doğruydu, ama bu kişilere ahlaki katılık göstermek de daha kolaydı.*

Dans etmek, her halükârda tefekkürle ve Pazar günlerini –Tanrı'nın gününü- doldurması gereken duayla rekabet halindeydi. "Artık Pazar günleri Tanrı'ya değil, dansa ait" diye iç geçiriyordu Montpellier'de yayımlanan *La Semaine religieuse* 1877 yılında. Ama Pazar günü pek çok kişi için sadece ağır işlere verilen bir ara demekti. Gönüllerince eğlenmek istiyorlardı ve ayinden ya da akşam duasında sonra dans etmek gibi yaygın bir âdet vardı. Papazlar bunu eleştiriyor, azizlerin yortularında ve hac yolculuklarında düzenlenen toplu danslara sayıp sövüyorlardı. Yerel kemancılara sanki cenabet günahkârlarmış gibi davranıyorlardı. Bu rahiplerden biri, Vernajoul'da (Ariège) 15 Ağustos'taki İmparator Günü'ndeki akşamüstü kutlamaları sırasında çalmaları planlanan halk ozanları sabah kilise ayinine gelirken belediye başkanına eşlik edince olay çıkarmıştı. Olaya dair rapor, rahibin "müziğe, dansa vs. karşı iyi bilinen duyguları"ndan söz ediyordu. 1884 yılında Soutein'de (Ariège), köyün yerel şenliği için halka açık bir dans düzenlenmesine izin veren belediye başkanıyla kavga eden başka bir rahipten daha söz edildiğini duyarız. Papaz bunun gayriahlaki olduğunu ilan etmişti.[36]

1880'lerde bir halkbilimci rahiplerin aşırı hassasiyetleri karşısında üzüntüsünü bildiriyor ve hac günlerinde düzenlenen bu eğlenceler son bulduğu takdirde, hacların da sona ereceği uyarısında bulunuyordu. Söylediği şey temelinde yanlış değildi. Haclar devam etti, ama halk eğlencelerinin bir parçası olmaktan çıktıklarında, sadece içindeki yaşamın boşaltıldığı bir dini temsil eder hale geldiler. Dahası, Kilisenin bu tür kurumlarının karşı karşıya olduğu tehdit artık çok daha büyüktü, çünkü Kilise daha gözden çıkarılabilir bir şeye dönüşüyordu. 1900 civarında Morette'in (Isère) rahibi, dans etmeyi bırakacağına söz vermediği takdirde bir kızın günahlarını affetmeyi reddetmişti. "Eğer vermek istemiyorsan, sende kalsın!" diye yanıtlamıştı kız.[37]

Kilise'nin halkın ihtiyaçlarında yatan sağlam temeli çürüyordu, toplumsal faaliyetler için sağladığı çerçeve, giderek daha fazla faaliyet kendi alanından çıktıkça daha az vazgeçilmez hale geliyor; ama yine de o bunları

* Ars'ın papazı Jeanne-Marie Vianney, kendi kilise bölgesinde dansın ve meyhanelerin kökünü kazıyabilen tek rahipti. Ars'da bugün bile dans görülmez ve gençler eğlenmek için komşu komünlere giderler (oysa diğer bölgelerde pek çok balo rahipler ya da Katolik gençlik grupları tarafından düzenlenmektedir).

sınırlamakta ısrar ediyordu. "Yozlaşmış" fikirleri ayakta tutmak bir yana, rahip bunların başını ezmek için öğretmenle işbirliği yapmış gibi gözükmektedir. Öğretmenlerin kırsal batıl itikatlara gösterdikleri küçümseme genellikle, resmî kültürün kınadığı büyü içeren ayinlere katılmaya giderek daha gönülsüz olan rahipler tarafından da paylaşılıyordu. Köylüler "örümcek kafalıydı ve esasen kadim âdetlerini sürdürmek istiyorlardı" – köy öğretmeninin alışkanlıkları kötülemesinin aynısı! Öte yandan reformcu rahipler, yenilik peşinde koşuyorlardı. Bilindik heykeller bile, modaya uygun kentli alçılara kurban ediliyordu. Landivisu'da (Finistère) bir İngiliz yolcu 1906 yılında birkaç franka satılık o kadar çok eski aziz var ki, insan bir Bröton cennetini donatabilir diye kaydetmişti.[38]

Dolayısıyla Kiliseyle halk arasındaki mesafenin açılması iki aşamadan geçti. Kilise hiyerarşisi ve ruhban arasından pek çok kişi, modern dünyadan korkarak, eğitimli sınıflarla, işçi sınıfıyla ve Brugerette'in bağımsızlıkla elde edilen bir toplum dediği şeyle bağlarını kopardı.[39] Çoğu (zaman zaman da aynı kişiler) halk dindarlığının ve ibadetinin çağdışı veya yarı-pagan biçimlerini de onaylamıyordu: Kent kardeşliklerinin renkli ayinleri, halka açık tören ve şenliklerle ilişkilendirilen umursamazlık, ahlaksız büyü pratikleri. Fakat halk kitlelerinin Kilise'nin geride bıraktığı kadim şeylere duydukları bağlılık, Kilise'ye duyduklarından bile daha büyüktü. Bu âdetlerin yok edilmesi, insanların yabancılaşmasına katkıda bulundu.*

Arkaik toplumlar mevcudiyetlerinin ve ayakta kalmalarının, yaşayan insanların dünyasıyla ölülerin dünyası arasındaki değiş-tokuşlara bağlı olduğunu tasavvur ederler; ikincisi birincisinin üretkenliğine ve yenilenmesine katkıda bulunur. Fransa'da, başka yerlerde de olduğu gibi, bu tür değiş-tokuşlar, aynı zamanda bunları destekleyen toplumsal örgütlenmelerin (kuşaklara dayalı grupların ya da kardeşliklerin) içine sızan veya onları benimseyen Kilise tarafından üstlenilen mevsimsel törenlerde simgesini buluyordu. Mevsimlerin ritmini imleyen, herkesi mutlu eden büyük kutlamalar, dinî seremonilerle güçlendiriliyordu. Doğaüstü yorumlar materyalizmin etkisi altında ve daha da çok din adamlarının püriten saflık arayışlarıyla birlikte çöktükçe, basit zihinlerin basit ilişkiler kurduğu inancının

* Emile Durkheim, dini, tüm inananlar tarafından birlikte sahip çıkılan ve geleneksel, dolayısıyla da mecburi olan belirli inanış ve pratiklere dayalı bir toplum olarak tanımlamıştı. Bu inanış ve pratiklerin sayısı ne kadar fazla olursa, din o kadar mütekâmil, kendisinin ve inananlarının birliğini sağlama yeteneği de o kadar büyük olurdu. "Dogmaların ve ayinlerin ayrıntıları ikincildir," der. "Esas olan yeterli yoğunluğa sahip kolektif bir yaşamı idame ettirebilmeleridir" (*Le Suicide*, 1969, ed., s. 173).

bizatihi temelleri de çöktü. Doğal sihrin içeriğini dinden arındırmak aynı zamanda dinin içinden de epey sihir çıkarmak demekti. Din adamları bu tür reformların ne kadar tehlikeli olduğunu fark etmediler. Batıl itikatlara yönelik, kendilerinin de uzun süredir sahip oldukları çekincelere benzeyen çağdaş eleştirilerin ağır baskısı altında, Kilise'nin ağacının sarmaşığın temizlenmesinden zarar görmeyecek kadar sağlam olduğunu düşündüler. Ama sarmaşık temizlendiğinde, ağaç yalnız ve bir başına kaldı. Tekrar tekrar, onaylamadığı âdetlere yönelik mücadelesi Kiliseyi boşaltılmış bir alanın efendisi haline getirdi.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda, bir rahip "kasabalarda [halk] fikirlerimize kulak veriyor [oysa] köylülerimiz giderek daha fazla paganlaşıyor" diye kaydetmişti. Cabrières Kardinali de kırsal nüfusun "mutlak ve neredeyse alaycı kayıtsızlığı" karşısında hayrete düşmüştü. Üzerine çok fazla şey söylenmiş olan Katolik canlanış, yüzyıl sonu civarında "efkarist hareketin teselli veren büyümesi" (Rémond ve Latreille bunun tarihini 1885 ile 1914 arası olarak verirler), entelektüel ve orta-sınıfa özgü bir meseleydi.[40] Coşkulu bir rahibin sözlerine bakıldığında, Kutsal ekmeğin sergilenmesi, Kutsal Elmek kardeşlikleri, erkeklerin ve gençlerin genel komünyonları gibi şeylerin birer sınıf fenomeni olduğu açıktı; zira alıntılanan bütün vakalar, Baudrillart'ın ileri sürdüğü gibi, dinin pek çoğu için bir tür spora dönüştüğü okul çocuklarına atıfta bulunuyordu.*

Aslında giderek daha az insan rahipliğe meylediyordu. Sayıları yüzyılın son çeyreği boyunca, hatta 1870'lerin Ahlaki Düzen döneminde bile istikrarlı bir şekilde küçülmüştü. Episkoposlar 1815'ten beri dinî görevlilerin sayısının azlığından şikâyet ediyorlardı, ama feryatları, papaz okullarının endişe verici bir şekilde boşaldığı 1871 yılından sonra daha da arttı: Nîmes'de 1875 yılında 34 öğrenci vardı, bu sayı savaş öncesinde 80'di; Reims'de 1878'de 53 öğrenci vardı, önceleriyse 100 ve Verdun'de 1874'te eskiden 150 olan sayı 90'a inmişti. "Makamların sayısı korkutucu bir şekilde azalıyor" diye yakınıyordu Tours episkoposu 1877'de. 1876 yılında papaz okullarında (*grands séminaires*) 12.166 öğrenci vardı; 1880'deyse sadece 8.400. Papaz atamalarının sayısı, 1.753 kişiyle on dokuzuncu yüzyıldaki zirvesine 1868 yılında ulaşmış, sonra 1.580 civarında kabaca istikrara kavuştukları 1877'ye kadar hızla düşmüştü. Bu sayı 1904'te 1.518'den

* Abbé Bellamy, *Les Effets de la communion* (Paris, 1900), özellikle s. 48ff; Henri Baudrillart, *Les Populations agricoles*, 3:38. Bazı etkileyici istatistiklerin 1914'den kısa bir süre önce sona eren Rosary'nin Haçlı seferi tarafından talep edildiği doğrudur. Fransa'nın selameti için 100.000.000'den fazla tespih duası okunmuştu. Fakat tespih çekmek mekanik bir dua etme biçimiydi ve zorunlu olarak duayı edenin dinî duygularının çok yüksek olduğunu göstermiyordu.

1909'da 1.014'e ve 1914'te 704'e düştü. 1904 yılında hâlâ her 10.000 Fransız için manastırlara bağlı olmayan 13,5 rahip vardı. 1929'a gelindiğinde bu oran 1:1.000 civarındaydı.[41] Bütün göstergelere göre, dinî pratikler konusunda iyi eğitim almış bu adamlar, yükselen bir dünyanın meydan okumalarının karşısına çıkma veya eleştirilerini yanıtlama bahsinde yeterince hazırlıklı değildi. "Din adamları bir bütün olarak içinde yaşadıkları çağdan hoşlanmıyorlar, bu yüzden onları iyileştiremeyiz." Fransızcaya son derece hâkim bir İngiliz gözlemci, köy rahiplerinin cehaletleri karşısında hayrete düşmüştü. Bu Alfred Loisy ve Groges Frémont gibi sıra dışı rahiplerin izlenimleri tarafından da doğrulanır: Zihinsel tembelliğe eşlik eden "katlanılmaz bir kendini beğenmişlik."[42]

Sayılardaki bu yıkıcı düşüş, bir ölçüde yeni insanların rahip olmasını engelleyen pratik kaygılardan kaynaklanıyordu. Kısmen papaz olmak isteyenleri caydırmak gibi bilinçli bir amaçla çıkarılan 1889 tarihli askerlik yasası, papaz okulu öğrencilerini de askerlikten mesul tutmuştu. Bununla birlikte, en muhtemel alternatif olan öğretmen okulu da daha iyi olmadığından, bu yasanın sonuçları görece göz ardı edilebilirdi; neticede öğretmen adayları da bir yıl askerlik yapıyordu.* Kilise ile devletin birbirinden ayrılması daha ciddi bir meseleydi. Rahiplerin itibarı bundan önemli ölçüde etkilendi. "Bu beyefendilerin hükümet tarafından bu muameleye reva görülmek için bir şey yapmış olmaları gerekir", genç erkeklerin ulaştığı sonuçlardan biriydi. Daha alelade olan bir diğeriyse, rahiplerin daha yoksul, rahipliğinse daha az arzu edilir bir meslek olduğuydu.[43]

Bu konuda hemfikir olacak ilk insanlar Kilise yetkilileriydi. Bazıları rahiplerin üçte birinin açlığa terk edileceğini öngörüyordu. Pek çok yaşlı rahip artık geçimlerini sağlamayan bir meslekten istifa etmek istemiş ve pek çok kilise bölgesinde doğan açıklardan endişelenen bazı episkoposlar onları görevlerinde kalmaya ikna etmeye çalışmıştı. 1908'e gelindiğinde Versailles diyakozluğunda, 750.000 kişiye hizmet eden sadece 500 faal köy rahibi kalmıştı (ve Versailles insanların görev yapmayı arzu ettikleri bir bölgeydi). Diğer rahipler biraz para kazanmaya hazırlanıyordu. Mensuplarına, seçtikleri iş kollarında –marangozluk, ciltçilik, saatçilik, işlemecilik, matbaacılık, sığır yetiştiriciliği, ticari çiftçilik gibi- yardım etmek amacıyla bir işçi-rahip birliği kurulmuş ve *Le Trait d'union* isimli bir gazete yayımlamaya başlamıştı. Aynı zamanda, "definler için mükemmel olan" kokulu pastiller gibi ilaçların da reklamını yapıyordu. Birlik, sekreterinin broşü-

* Yine de, Papaz Frémont Nice'de, 16 Aralık 1906 tarihinde, 54 öğrenciden sadece 25'inin okula devam ettiğini kaydetmişti: «Diğerleri ise kışlaya gitti, Savaş Bakanlığının emri üzerine" (Joseph Brugerette, Le Prêtre français, 3: 29).

rünün başlığında da belirtildiği gibi (*Métiers possible du prêtre de demain*, Yarının papazı için muhtemel işler) diğer rahipleri de ek iş yapmaya başlamaları için teşvik ediyordu. 1901'de "Rahiplerin işe alınmasına" yardım edecek özel bir dergi kuruldu.[44]

Hepsinden önemlisi, Kutsal Tarikatlar onurlu ve güvenli bir kariyer olarak görülmekten çıktı. Ebeveynlerin yumuşaklığı, diye düşüncesini belirtiyordu Reims episkoposu, genç insanları geleceği belirsiz bir meslekten vazgeçiriyor. "Bu sadece sağduyu." 1910'a gelindiğinde papaz okuluna yeni başlayanların sayısı yüzde 50 düşmüştü. Yapılan bir araştırma, 1910'a yani Kiliseyle devletin birbirinden ayrılmasının dört yıl sonrasına kadar çok keskin düşüşler yaşandığını gösterir. Ajaccio'da 85'ten 20'ye, Angoulême'de 100'den 53'e, Avignon'da 45'ten 23'e, Cambrai'de 254'ten 162'ye, Langres'da 70'den 24'e, Moutiers'de 12'den 0'a, Nice'de 65'ten 30'a, Valence'da 69'dan 39'a ve bunun gibi. Bazı çocukların şevki okulda aldıkları eğitim yüzünden kırılıyordu; nihayetinde artık otoriter sesler onlara Tanrı olmadığını, en azından papazların Tanrısı'nın var olmadığını söylüyordu: "J'sons bin obligé d'an crère." İçin için kaynayan ve aydınlanma propagandası tarafından beslenen öfkeler yüzeye çıkıyordu: "Rahibe hınç besliyoruz çünkü küçükken, cehenneme, şeytana ve bizi korkutan diğer bütün şeylere inanmamıza neden oldu. Büyüdüğümüzde hepimizi bir hiç için telaşa verdiğini anladık, etkisi hâlâ geçmedi."[45] Her şeyden önce, bir zamanlar sadece dinî kurumlar tarafından ifa edilen bütünleştirici işlevler artık (kulüpler, birlikler, partiler gibi) çok sayıda ikincil gruplaşma tarafından yerine getiriliyordu. Vaziyetleri kontrol altında tutmak ve tecrübeleri şekillendirmek için tasarlanmış kilise ritüeli, yeni teknikler tarafından bir kenara itiliyordu. Bir zamanlar yöneten rahip, en iyi ihtimalle tasdik eden bir role küme düşürülmüştü. Köylü toplumu giderek daha az türdeş hale geldikçe, bu bile önemini büyük ölçüde yitirecekti.

Paradoksal bir biçimde, bu gelişme ölülerin başına gelenlere de yansımıştı. Gördüğümüz üzere ölünün kadim gelenekte oynadığı belirli bir rol vardı ve Kilise eski biçimlere kendi içeriğini katsa da, ölünün canlandırıcı rolüne ilişkin inançlara uyum sağlamıştı. On dokuzuncu yüzyılda iki şey bunu etkileyecekti. İlk olarak, sağlık ve hijyenle ilgili kaygılar, ölü gömme pratiklerindeki yeniliklerle birlikte, mezarlıkları kilise bölgesinin merkezinden insanların yaşamadığı bölgelere itti.* Basit bir gömlek giydirilen ya

* Yeni mezarlıkların açılmasına; kiliseye yönelik, mezarlıkları dinî karakterlerinden arındırmaya dönük bir çabayı da içeren ve öfkeli 1880'lerin ve 1890'ların çatışma konularından birini sağlayan saldırılara neden olan 1832 kolera salgınından mezarlıklara dair daha fazla şey öğrenebiliriz.

da kefene sarılan cenazeler hızlı bir şekilde çürüyor ve kilise bölgesinin ihtiyaçlarına ayak uydurmak için defin alanlarına yeniden cenaze gömülmesini mümkün kılıyordu. Giderek artan refah ve burjuva ailelerinden geri kalmama arzusu, daha gösterişli tabutların ortaya çıkmasına neden oldu; köylüler artık özensiz bir şekilde birbirine çivilenmiş birkaç tahta parçasıyla yetinmiyor, ısrarla tercihen yaldızlarla kaplanmış ve süslenmiş yontma taştan anıtlar istiyorlardı. Mezarların sakinleri etraflarındaki bu anıtlara yaraşır bir yaşam sürüyorlardı: daha iyi bir kefen, en iyi kıyafetler, bir yastık, dua kitabı ve tespih ve çok sayıda kutsal nişan. 1913'e gelindiğinde Château-ponsac'ta (Haute-Vienne) kocasının gömüldüğü şatafatı tasvir eden bir dula rastlarız: Yeni bir gömleğin üzerine damatlığını giymiş, bastonu yanında, enfiye kutusu taze tütünle dolu, en iyi kaliteden bir kefen ve yeni bir yünlü battaniye, şapkası yanında duruyor ve başının altında kuş tüyünden bir yastık kabarıyor.[46]

Bu tür yatırımlar sürdürülebilir bir istirahatgâh istiyordu. Mezarlar daha uzun süreler için satın alınmaya veya kiralanmaya başladı. Zavallı Yorick artık başka birinin kemikleri konsun diye mezarından çıkarılamıyordu. Giderek lüks hale gelen mezarlar ölüleri tefrik etmeye ve toplumsal mevkilerini göstermeye yardımcı oluyordu. Yüzyılın ikinci yarısında giderek daha çok mezarlık merkezden kenar mahallelere taşınmaya başladı ki bu arkasında yatan anlamların bize sınıfsal ayrımlardan daha fazlasını düşündürdüğü bir süreçti.

Mezarlıklar köyün dışına taşınana dek, kiliseye gidenler durup bir akrabanın mezarı başında dua edebilirlerdi. Pazar günleri kiliselerin bahçeleri ana toplanma yeri olurdu. Ayinin öncesinde ve sonrasında, insanlar sadece birbirleriyle değil önünde diz çöktükleri ölülerle de konuşmak ve zaman geçirmek için bir araya gelirlerdi. Şimdi ölülerin başka bir yere taşınması, kendisi de giderek uzakta kalan bir geçmişin hızla akıllardan çıkarılmasını yansıtıyordu. Aynı zamanda ölümden sonra yaşama ve ahirete ilişkin kuşkuların da bir göstergesiydi. Bir zamanlar kısmen ölü kişinin geleceğiyle ilgili olan ve ruhlarının kurtuluşu için ayinler yapılmasını, dualar edilmesini, verilen zararların tazminini tembih eden vasiyetler, artık sahip olunan mülkler ve bunların çocuklara bırakılmasına odaklanıyordu.[47]

Geleneksel âdetler ortadan kayboluyordu. Fransa'nın büyük bir bölümünde ölüye, Styx nehrinden geçmek için ödeyeceği geçiş ücretini simgelediği pagan dönemlerin bir yadigârı olan madeni bir para verilirdi: 1871 yılında ölmüş bir kızın annesi, kızının avucuna neden bir *sous* koyduğu sorulduğunda, "Cennette biraz eğlenebilsin diye" cevabını vermişti. Pek

çok yerde ölüm döşeğinin samanları ya da samandan şiltesi yakılırdı. Tahta şilteler bunun maliyetini arttırdı ve bu âdet kayboldu. Bourbonnais'de, 1890'lara kadar yerli kadınlar küçük bir ücret ve "ölüm esnasında yatakta bulunan şeyler" karşılığında ölüyü hazırlayıp başında beklemeyi, bir mesleğe çevirmişti.[48] Burada da daha gösterişli yataklar ve yatak takımları maliyetleri çok yükseltmiş ve başka bir âdetin daha ortadan kalkmasına neden olmuştu. Ölüm, umumi ağıtlardan çok, daha özel bir matemle karşılanmaya başlamıştı. Ağıt yakma ve dövünme eskilerden beri toplumsal bir şey olagelmişti; cenaze törenleri sırasında feryat eden ve saçlarını yolan profesyonel ağıtçılar, ölüme karşı verilen ve her zaman yenilgiye mahkûm bir mücadeledeki ortak matemi, insanın asla galip çıkamayacağı bir durum karşısında daha genel bir çaresizliği göstermek için elindeki tek fırsatı temsil ediyorlardı. Fakat bu yaygın ritüel bile koşulların düzelmesiyle ortadan kayboldu. Kamusal olarak sergilenen matem artık aile içinde tutulmaya başlandı. Profesyonel ağıtçılar yüzyılın sonuna kadar varlıklarını sürdürmüş gibi gözükmektedir, ama bu âdetin Lorraine'de 1889 yılında alayla karşılandığını duyarız. Tıpkı okulun daha şık, klişe sözler sunmasıyla birlikte, mezar başında konuşma yapan profesyonel hatiplerin sayılarının da azalması gibi.[49]

Ölüler önemlerini korumaya devam ettiler ve Bütün Ruhlar Günü ve yortusu, başka zaman ayağını kapısından içeri atmayanları bile kiliseye getirmeyi sürdürdü. Fakat Limoges piskoposu, 1862'de cemaatini suçlarken bunun neyin ifadesi olduğunun gayet farkındaydı: "Azizler ve ölüler kültü hâlâ karakterinizin önemli bir özelliği." Ölüler kültü örgütlü dinin başlangıç noktası olabilir; ama bu dinin illa Hıristiyanlık olması gerekmez. Ölüler kültü, belirli bir tanrının kültünün ikamesi bile olabilir. "Uygarlık Tanrı'yı ne kadar saf dışı ederse, ölüler kültüne o kadar çok başvurur" demişti meseleyi inceleyen bir kişi.[50] Aslına bakılırsa uygarlık, ikisi olmadan da yapabilirdi. Temsilcileri olmadan da.

ÜÇÜNCÜ KISIM

DEĞİŞİM VE ASİMİLASYON

Yirmi Birinci Bölüm

Bütün Yortuların Sonu

Eski gelenekleri ortadan kaldırmak oldukça güçtür; halka, acılarını unutturmaya yarayacak bazı eğlence türlerini bırakmak gerekir.

LIEUTENANT DU ROI EN LANGUEDOC

Ancak biri eğlenceyi bozdu...

LA FONTAINE

Değişimin aracılarını iş başındayken inceledik. Şimdi bir araya gelmeleriyle ortaya çıkan bazı doğrudan sonuçlara göz atmanın zamanı geldi. Din alanını az önce terk ettiğimizden, ilişkili bir alan, yani yortular, iyi bir başlangıç noktası olabilir.

Her gün yortu kutlanmaz, der bir Fransız atasözü; ama bir zamanlar neredeyse her gün, bir yerlerde ya da bir iş kolu için kutlanan bir yortuya *–fête, assemblée, ballade, frairie, vogue, aport, rapport, préveil* veya *riotée-* rastlanırdı. Toprağın, ekinlerin, havanın ve menfaatlerin birbirinden farklı olması, ayrıntılarda ve tarihlerde çok büyük bir çeşitliliğe yol açardı. Nitekim her vadinin farklı koşullar altında yaşadığı Savoy'da, aynı tür ritüel ve kutlamaların doğaları köyden köye farklılık gösterirdi. Öte yandan, pek çok cemaatte saygı gösterilen azizlerin, birbirinden farklı işlevlere sahip olabileceğini görmüştük. Ülke çapında yaygın bir biçimde onurlandırılan Aziz George, Moselle Nehri'nin kışın donduğu Lorraine'de özel bir öneme sahipti. Onun adına düzenlenen tören alayları, nehir trafiğinin yeniden açılmasını kutlardı. Bununla birlikte her yerde şenlikler dinî izler taşırdı: Kuzeyde *ducasse* (*dédicace*'dan), Brötonya'da *pardon* (bir hacca bağlı aflardan), Jura ve Vosges'de *bénéiçon* veya *bénichon* (bereketten); *roumavage*,

romerage ya da *roumeyrage* (Roma'ya giden hacılara verilen bir isim olan *roumieu*'den); güneybatının adaklık aziz yortuları için *voto* veya *boto*, Flamanca *kerk-misse*'den *kermesse*.

Dünyevi zaman aralıkları bile aziz yortularıyla ilişkilendirilirdi, zira hiçbir eğlence, yıl dönümü veya şenlik doğaüstü bir onaylama olmadan ortaya çıkamazdı. Ve her yerde büyük yortular büyülü bir karakter taşırdı: Noel kütüğünün ya da yaz dönümünde yakılan odunların külleri, hastalıklardan korur, haşaratları yok eder*, doğurganlık getirirdi; Palmiye Pazarı'nda kutsanan saz ya da eğreltiotu, yangından veya yıldırımdan korurdu. Bilhassa Karnaval, zoraki kış arasının ardından faal yaşamın geri döndüğünü, üretken emeğin işbaşı yapacağını, tarlaların takviminde yeni bir yılın başladığını haber verirdi.** Bu tür günlerde düzenlenen seremonilerin cemaatin ve mensuplarının refahı açısından hayati olduğu düşünülürdü. Mazières-en-Gâtine'de yüzyılın ortalarında Karnaval sırasında şenlikler ve danslar üç gün sürerdi, diye hatırlıyordu bir öğretmen, ama amaçtan yoksun değillerdi: "İnsanlar kenevir almak için en çok ekmekçide, fırın kapısının önünde dans ederlerdi." Sologne'da tavukların sayısı artsın diye gübre yığının üzerinde dans edilirdi.[1] Normandiya koruluklarında, tarlaları köstebek ve tarla farelerinden kurtarmak için tasarlanmış, meşalelerle kutlanan ateş şenlikleri yüzyılın son çeyreğine kadar devam etmişti. Aşağı Brötonya'da, Issoudun civarında, Büyük Perhiz'in ilk Pazar gününde, kışlık buğdaylara yardım etmek ve ekinleri çürümekten ve yabani otlardan korumak için tarlalarda meşaleler (*brandons*) savrulurdu. Orijinal meşaleler, karamuk, devedikeni ve sığırkuyruğu gibi bizatihi yok etmeleri istenen zararlı bitkilerden yapılırdı. Yaz dönümü ateşleri (başka şeylerin yanı sıra)

* Bunu gerçekten yaparlardı. Şarap üretilen bölgelerde Aziz John yortusu farklı parazitlere ev sahipliği yapan bütün yanıcı atıkların yok edilmesi için bir işaret olarak kullanılırdı. Haziran'a kadar bağlardan atılmamış olan bu asma kütüğü demetleri Aziz John'un ateşine yollanırdı (*Enquête sur ... l'agriculture*, Marne).

** Dolayısıyla arınma ayinlerinin de yapıldığı bir zamandı. Bernard Edeine, Sologne'da kadınların evdeki yatakları içindeki haşereleri ve (kötülüğü) "komşunun evine gidin!" diye kovmak için bir değnekle dövdüklerini anlatır. Aynı zamanda evi arkaya doğru süpürüp, pislikleri komşunun kapısının eşiğine de taşırlardı (*La Sologne*, 2: 803, 805). Her zamanki gibi, kötülüğü sadece ortadan kaldırmak mümkün değildi; başka birisinin üzerine salınmalıydı. Fakat tasvir edilen bu ayin itirazlara yol açmadan yapılamazdı. Genel olarak bakıldığında, Claude Durand'ın sözlerini hatırlamaya değer: "Aslına bakılırsa, Karnaval'ın, Büyük Perhiz'in, Kış'ın ölümü kurban etmeyle ilgili ikili bir olumsuzlama oluştururdu. Çoğunlukla bu "Ölüm'ün ölümüyle," ölümün dölleyici gücüyle, yaşamın ölümde yatan gücüyle ilgili bir meseleydi. (*Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, tarih yok [1965?], s. 332).

evlilik ve doğurganlık da getirirdi. Hemen her yerde korların üzerinden atlayan genç kız yıl bitmeden koca bulmayı beklerdi ve evlenmiş olan erkek ve kadınlar da kendileri ya da toprakları için bereket peşinde koşarlardı.[2]

Doğal olarak, özellikle doğurganlık söz konusu olduğunda, şenlikler son derece eğlenceli geçerdi. Her zamankinden daha çok yiyecek olurdu. Aynı zamanda genellikle bir panayır da kurulurdu. Bu pek çok yerde, koruyucu azizlerin yortularının ve hac yolculuklarının yasaklandığı Devrimci dönemde bile devam etmiş olan bir gelenekti.[3] Benoît Melon Prétieux'deki (Forez) Eylül yortusunun nasıl koyun etti, turta ve şarap, çocuklar için şekerden küçük bebekler, iki boru ve bir davulun insanı sarhoş eden müziği, hepsi giyinip kuşanmış delikanlıların terkilerine kurdelelerle süslenmiş genç kızları atıp at sırtında geçit yapmaları, büyük ödülleri olan bir at yarışı ve geceye kadar dans anlamına geldiğini hatırlıyordu.[4]

Rouergue ve Quercy gibi, yortuların son derece ender kutlandığı bölgeler de vardı. "Çalışmaktan ve mahrumiyetten oluşan bir yaşamının tekdüzeliği, ancak yılda bir kez, koruyucu azizin ... iki gün süren yortusunda bozulur" diye bildiriyordu Lot'tan bir öğretmen 1881'de. "Bütün bir yıl boyunca eğlenceden yoksun kalan gençler ... yediklerinden bile daha çok dans ederler." Aynısı Pierre Besson'un Cantal'daki köyü için de geçerliydi. İnsanların bu tür eğlenceler için ne zamanları ne de paraları vardı. Koruyucu azizin yortusu, insanlar "alışık olmadıklarından hemen dibini görseler de" tüketilen mebzul miktarda yiyecek ve şarapla yılın neredeyse tek gerçek şenliğiydi. Daha güneyde farklı bir tutum, her şeyde kusur bulanların tören alayı ya da *farandole*süz bir gün geçmediğini hissetmelerine neden olurdu. "İnsan ya dua etmek zorundadır ya da bağırmak, ya şarkı söylemek zorundadır ya da dans etmek." Rhône boyunca uzanan küçük kasabalarda itfaiyeciler Pazar günleri tatbikat yapar ve "kasaba sakinleri için yeni şenlikler yaratarak" savaş şarkılarının sesiyle uygun adım yürürlerdi.[5]

Her şeyden önce, her yıl kutlanan yortu, geçit töreni, atları, kıyafetleri, bandosu veya bandoları, çalan kilise çanları, top atışları, ateşlenen silahları, patlayan çatapatları ve havai fişekleriyle, küçük bir kasaba için o yılın zirve noktasıydı. Günümüzde Rio Karnavalı'nın olduğu gibi, hem zenginler hem de yoksullar için "başkalarına öykünmenin odağı ve yaşanılan yerden duyulan gururla ilgili bir şeref meselesiydi." Köylüler sancaklarıyla ilerleyen bir ordu kadar şatafatlı geçit törenini izlemek, dinin ve küfrün zengin karışımına katılmak, içmek, yemek, dans etmek ve işle zevki birleştirmek için köyün kavşağından akarak gelirlerdi.[6] Devrim sırasında Kilise şenliklerinin askıya alınması bile bunu durduramamıştı. Osséja'da ve çok sayıda

başka yerde, Aziz Peter gününde köy meydanındaki danslar, önceki geleneksel ayin yapılmaksızın düzenlenmeye devam etmişti: Şenlikte cisimleşen sihirsel, toplumsal ve iktisadi işlevler vazgeçilemeyecek kadar büyüktü. Paul-Louis Courier'nin 1822'de, *Dans Etmeleri Engellenen Köylüler İçin Arzuhal*'inde yazdığı gibi, yortuların tek amacı eğlence değildi: "Panayırda satılamamış çok sayıda inek satılır" ve çok sayıda düğün yapılırdı.[7]

Fakat Courier, yapılması engellenen bir şenlik için merhamet diliyordu. *Arzuhal*'i dilsizleri müdafaa etmek için atılmış münferit bir kurşundu. Diğer taraftan yapılan ağır top atışlarıysa hedefini buluyordu: Şenlikler (önceki bölümde gördüğümüz gibi) hurafelere ve barbarca bir sefahate imkân sağlayan, kargaşa ve ahlaki gevşeklik kaynaklarıydı; üretimi aksatır, insanları çalışmaları gereken bir zamanda içki içip dans ederek vakit öldürmeye teşvik ederlerdi. Hâkim kent kültürünün hangi açısından bakılırsa bakılsın, insanların bunlardan yakalarını kurtarmaları gerekirdi. Bunun için biraz uğraşmak gerekecekti, ama sonunda başarılı olundu. Yerel burjuvazi bu tür uygunsuz, bayağı meşgalelerle bir ilgisi olmaması için kendisini geri çekti; böylece şaşaalarının sönmesine ve bir zamanlar sahip oldukları sorgulanamaz statüyü yitirmelerine sebep oldu. Siyasi açıdan sıkıntılı dönemler, geleneksel eğlencelerin siyasi itiraz veya yıkıcı faaliyetlerle gerçekten ya da hayali olarak ilişkilendirilmesine yol açtı. İdare ettikleri yerelliklere yabancı olan hükümet ve polis memurları, gürültülü popüler âdetleri, kısmen ne olduklarını bilmedikleri kısmense her zaman daha tehlikeli gösterilere dönüşebilecekleri için özellikle bir tehdit olarak görüyorlardı. Her halükârda, bu ikisi arasındaki mesafe çok kısa ve belirsizdi. Maurice Agulhon'un dikkat çektiği gibi, neredeyse her tür nümayiş, geleneksel bir ritüel (sert bir müzik veya *farandole*) içeriyordu ve bu rahatlıkla siyasi bir gösteriye hizmet edebilir ya da dönüşebilirdi. Emniyet güçleri, vaftiz, düğün, geçit alayı ve şenlik kutlamalarında çeşit çeşit silahların havaya boşaltılmasından da rahatsızdı. İdarenin kendisine saklamayı tercih ettiği bu silahları rastgele kullanma âdetinin, para ve hapis cezalarıyla engellenmesi gerekiyordu.[8]

Süreç içinde, idare ve polis sadece yerel âdetlerle değil, bu tür âdetlerin olağan şeyler olduğunu düşünen ve bunları asla şaşırtıcı bulmayan yerel yetkililerle de çatıştı. Bu tür karşı karşıya gelişlerin tipik bir örneği, 1853 Aralığında Vézelay'da *garçonnade* adı verilen yerel bir geleneğin üzerinde kopan fırtınaydı. "Kasabadan genç bir hanımefendiyle, o muhitin dışından genç bir adam arasında yapılan her düğünde" diye açıklıyordu kasabanın sulh hâkimi, "işçi sınıfından genç erkeklerin, gelin ve damada silahlarını havaya boşaltırken iltifatta bulunmak üzere, tüfeklerle silahlanmış bir

şekilde bir araya toplanmaları âdettendir. Buna evli çifti onurlandırmak adını verirler." Aslına bakılırsa, mesele muhtemelen daha karmaşıktı. Yeni evlileri gürültülü bir şekilde selamlamak her yerde rastlanan bir şeydi ve genellikle saygılarını bu şekilde sunan genç erkeklere para verilmesini de içerirdi. Fakat bunun da ötesinde, yerli kızlardan birini aldığı için yabancı kocaya kesilen bir "ceza" da söz konusuydu. "Burjuvazisi," birkaç ay önce yazılmış bir rapordaki kelimelerle, "içinde yaşadığı kasaba gibi, daha önceki bir çağın karakterini ve dış görünüşünü muhafaza etmiş" gibi gözüken Vézelay'ın kentli kesiminde, bunun ne ölçüde hatırlandığını söylemek mümkün değildir. Her halükârda, sulh hâkiminin raporu şöyle devam eder:

Bu çok eski âdeti kutsal sayan Vézelaylı 14 delikanlı Matmazel Reuch'ün düğünü nedeniyle, tüfeklerle silahlanmış bir şekilde ayın on beşinde toplanmış, akşam 7 ile 8 saatleri arasında, medeni nikâh sırasında müstakbel çifte eşlik etmek üzere davulların arkasında Reuch'lerin evine yürümüştür. Jandarma onbaşısı bunlar gece gece halkın huzurunu bozan bir kargaşaya neden olduklarından ve aynı zamanda polisin kasabada ateşli silah kullanımını yasaklayan kararını ihlal ettiklerinden, akşam saat 10 civarında olup bitenleri bildirmek için gelmiştir.

Onbaşıya bir mazeret teşkil etmese bile, en azından mazur görülebilecek bir durum olan yukarıda bahsi geçen âdetten söz ettim. Fakat onbaşı bu genç adamların hepsinin Ulusal Muhafız üniforması giydiklerini, hiçbirinin bunu giyme hakkının olmadığını ve sözüm ona meseleyi polis komiseriyle tartışan ama kendisini [onbaşıyı], yani yerelliğin özellikle kamu düzeninin korunması ve buna yönelik her türlü ihlalin engellenmesinden sorumlu askerî amirini haberdar edemeyen belediye başkanından izin aldıklarını iddia ettiklerini bildirdi.

Ertesi gün sabah vakitlerinde dinî tören yapıldı, şeref muhafızları hâlâ orada, işlerinin başlarındaydı. Öğlen civarında önde davul, ana caddeden aşağı inerken görülebiliyorlardı. Üniformaları çıkarmamışlardı ama bir şarap fıçısı (içlerinde biri ata biner gibi üzerine oturmuştu), turtalar, ekmek ve başka tatlılar taşımak için silahlarını kenara bırakmışlardı. "Gülünç bir yürüyüş" diye fikrini belirtmişti, yollarına çıkan sulh hâkimi. Fakat bölgenin yerlisi olarak, hoşgörü göstermeye hazırdı ve imparatorluk savcısından onlar adına af dilemek için kadim âdetleri ve masum niyetleri yardıma çağırıyordu. Polis amiri de affedilmelerini diliyordu: "Çok sayıda kasaba sakinine sordum ve hepsi de her zaman böyle olageldiğini söyledi." Belediye başkanı, belediye binasındaki depoda saklanan eski üniformaları

adamlara bizzat dağıtmıştı ve 1 Aralık'ta verdiği izinde "en ufak bir zarara bile yol açmadan çok eski zamanlardan beri âdet olduğu üzere" demişti. Daha sonraki yazışmalarda, belediye başkanı valiye *garçonnades* âdetinin "bir belediye başkanından bir başka belediye başkanına on yedinci yüzyıl ortalarına kadar gittiğini" ve kendi payına önceki yıl da bu tür şeylere izin verdiğini, kimsenin de bir soru sormadığını anlatmıştı.

Fakat yetkililer yumuşamadı. Kaymakam, belediye başkanının jandarmanın küçük düşürülmesinden ve otoritesinin sarsılmasından sorumlu olduğu yanıtını verdi. "Hiçbir âdet, hiçbir teamül, genç adamların Ceza Yasası'nın 259. Maddesine aykırı olacak şekilde, Ulusal Muhafız üniforması giymelerine ve özel kutlamalar için iki gün boyunca gürültülü ve silahlı bir topluluk teşkil etmelerine izin verme hakkı tanımaz, tanımamalıdır." Gelenek bir mazeret değildi, geleneksel hiyerarşi de. Belediye başkanı jandarmanın kendisine tercih edildiğinden şikâyet etti. "Bir onbaşıyla kıyaslanmayı tahayyül edemiyorum. Ve karar kimin lehine alınıyor ki ...? [Onunki] tam bir Alman kafası, ne bir polis düzenlemesinin ne anlama geldiğini idrak edebiliyor ne de Fransızca konuşup bir Fransız gibi davranabiliyor." Jandarma onbaşısının ismi Schoettel'di ve ismi Alsaceli olduğunu düşündürüyordu. Fakat yerel yetkililere karşı, ulusal yetkililerin temsilcisiydi: Eski toprak kaplara çarpan demir bir tencere. Birkaç gün içinde, belediye başkanı ve yardımcıları istifa etti, gelinin Yonne sağlık kurulunun ve bazı başka kurulların üyesi olan babası Doktor Reuch da öyle. Vali istifalarını kabul etti. Kalın bir yazışma dosyası dışında bu sert ihtilaftan geriye hiçbir şey kalmadı.[9]

Polis ve güvenlik düzenlemeleri hızla arttı. Havai fişek kullanımı kanuna bağlandı ve kısıtlandı. Kurusıkı tabancalar ortaya çıktı. Endişeyle uygulanan kanun ve nizam, yüzyılların eğlence amaçlı gösterilerini kemirdi durdu. Fakat 25 Nisan 1905'de, Cheny (Yonne) belediye başkanı hâlâ şu *arrêté*yi [emri] yayımlamayı gerekli görüyordu:

Madem ki genç erkeklerin düğün ya da başka bir tören sırasında insanları onurlandırmak için havaya ateş etmeleri âdeti (buna genellikle *billarde* adı verilir) başkaları ve kendileri için tehlikeli olabilir ...; madem ki bu bütünüyle takdire şayan ve iyi niyetlere delalet eden bu âdet, yararlı bir şekilde çiçek vermek, iltifatta bulunmak vb. şeylerle değiştirilebilir, şöyle buyrulsun: ... *Billardes* Cheny komününde yasaklanmıştır.[10]

Kamusal eğlence biçimleri, hayırseverleri de giderek daha fazla rahatsız ediyordu. Hepsi, gözleri bağlanmış kılıçlı erkeklerin, köyün sokağı boyunca asılmış büyük sosislere saldırdıkları Prats'taki (Pyrénées-Orientales) son

derece popüler eğlence kadar zararsız değildi. Şenliklerin birçoğunda hem gerçek hem de kuklalara yapılan bir "işkence" de yer alırdı. "İşkencesiz iyi bir yortu olmaz," demişti Louise Michel, memleketi olan Haute-Marne için.[11] Mesela Kral Herod'un mankeni, hatta taşlar ateşe verilebilirdi, ama canlı hayvanlar daha tatmin ediciydi: kediler, sıçanlar, tilkiler, yılanlar, hatta kurbağalar.* Liste başlangıçtaki sembolik amacın, kötülüğü (kediler veya kurbağalar cadıların dostlarıydı) veya tehlikeli varlıkları (kemirgenler ya da yırtıcı hayvanlar) yok etmek olduğunu düşündürür. Fakat duyulan sadistçe heyecan, korunma niyetinin yerine geçmiş olabilir. 1850 tarihli hayvanlara eziyet edilmesini yasaklayan bir yasa bu tür âdetlere bir son verdi, ama öyle gözüküyor ki korkunç ve zalimce oyunlara değil.

Herkes, yasaların hâlâ kökünü kazıyamadığı horoz dövüşlerini bilir. Fakat bağlanmış kuşlar, yetenek ve şans oyunlarında da kullanılıyordu: Gözleri bağlı ya da ata binmiş adamlar tarafından ateş edilmek, taşlanarak öldürülmek veya kılıçla doğranmak için bir dala ya da direğe bağlanırlardı. On sekizinci yüzyılda, Sacy (Yonne) civarında, erkeler bir keçi alır, bir yere bağlar ve ölene kadar sopayla döver ya da taşlarlardı. Ölü hayvan kızartılıp hemen mideye indirilirdi, başarılı katilse keçinin parasına katkıda bulunmaktan kurtulurdu. Bu tür bir eğlenceye on dokuzuncu yüzyılda artık rastlanmıyordu, ama kazlar, hâlâ bazı yerlerde 14 Temmuz kutlamalarının bir parçası olarak düzenlenen benzer bir oyunda yaygın birer hedef olmaya devam etti. Saint-Florentin'de (Yonne) oyunlar, muhtemelen ilk taşı atmasında kendisine yardım eden belediye meclisi üyelerinin etrafını sardığı, *ceint de son écharpe* [üç renkli atkısını takmış] belediye başkanı tarafından başlatılırdı. Aşağı Vivarais'de hedef olarak koyunların kullanıldığı tüfek atışları 1914'e kadar düzenlenmeye devam etse de, en sevilen oyun *tir au poulet* [tavuğu vur] idi. Talihsiz tavuk bir ayağından yerdeki bir deliğe veya bir ağaca bağlanırdı. Yarışmacılar her biri için para verdikleri taşları tavuğa atarlardı. Taşı nihayet kuşun işini bitiren kişi, ortaya konulan parayı alırdı. Yasaklanmasına rağmen oyun 1939'da Vans ve Malarce'da (Ardèche) oynanmaya devam ediyordu.**

* Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français*, 1.4:1852-62. Daha az ölümcül etkinlikler de ilerici zihinleri sarsıyordu. Vouzon'da (Loir-et-Cher) Karnaval zamanında, yün hallaçları kilise çanını çalar, hallaç kıyafeti giydirilmiş bir kuklayı çan kulesinden aşağı atar, sonra da yakarlardı. Bernard Edeine bize 1855 yılında rahibin bunu engellemeye çalıştığını, ama belediye başkanının yardımcısının (*adjoint*) kilisenin kapısını bir çilingire açtırdığını ve rahibin "la folie s'est faire comme par le passé" diye bildirdiğini anlatır (*La Sologne*, 2: 803).

** Yonne için bkz. M. C. Moiset, "Usages, croyances, traditions, superstitions," *Bulletin de la Société des Sciences ... de l'Yonne*, 1888, s. 104-6; Ardèche için bkz. Pierre

Bu tür eğlencelerin en özgün biçimi, bir kazı ayaklarından nehrin üzerine gerilmiş bir ipe bağlayan, sonra da bir kayığın pruvasından kendilerini hayvana doğru fırlatan Allier nehrinde çalışan gemiciler tarafından geliştirilmiş gibi gözükmektedir. Eğer adamlardan biri suya düşerken kazı boynundan yakalamayı başarırsa, muhtemelen tayfası zavallı kazın kanıyla yıkanırdı, ama kuşu kazanmış olurlardı. Bu tür oyunlar yüzyılın sonuna dek varlığını sürdürdü. Auvergne'de, Lorrain'de, Franche-Comté'de bunlara rastlarız. Kuşkusuz insanlar yapabilecekleri her şekilde eğleniyorlardı.[12]

Oyunlar köylüler için sadece birer oyundan ibaret değildi, özellikle de rekabete dayalı olduklarında. Brötonya'da ve başka bölgelerde pek çok yortunun kadim bir unsuru olan at yarışları bile, sonunda yasaklanmalarına yol açacak olaylara ve kavgalara neden olurdu.* Bu, kabaca ragbi veya İrlanda hokeyine benzeyen, köy ya da mezra takımları tarafından yaygın bir şekilde oynanan çeşitli top oyunları söz konusu olduğunda daha da geçerliydi. Brötonya'dan Piccardy'ye *soule* (*choule*) ya da varyantları, bu yüzden, yasaklanmalarına yönelik sayısız girişime rağmen yüzyılın sonuna, birkaç

Charrié, *Folklor edu Bas-Vivarais*, s. 279. Elbette, bitkiler gibi hayvanlar da sembolik bir amaca hizmet ediyordu. Nitekim Charrié bize, Lamastre yakınlarındaki bazı mezralarda yeni bir gelinin kapısına bir odun demeti konulduğunu anlatır. Bazen gelinin ateşe verdiği odunların üzerine, tepesine sadakatsizliğin sembolü olan, canlı canlı yanmaya bırakılacak bir horoz bağlanmış bir tünek yerleştirilirdi (*Folklor edu Haut-Vivarais*, s. 55). Ayrıca bkz. Alfred Reh, "Les Joutes strasbourgeois ou le Gaenselspiel," *Nouvelle revue des traditions populaires*, 1950, s. 174-89. Bu makale Alman işgali boyunca canlı kuş kullanılmaya devam edildiğini ve bu âdetin ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra terk edildiğini açık bir şekilde gösterir.

* Bourbonnais'de de, at yarışları Montluçon'un Hamsin Yortusundan sonraki gün düzenlenen *chevau-fug* (at kılığına girilerek yapılan bir yarış) ve özellikle *fêtes baladoires*larında yaşatılan eski bir âdetti. Yetkililer her zaman arkalarından gelen olaylar ve arbedeler yüzünden uzun süre bu yarışları yasaklamaya çalışmıştı. Yarışın Kralı'nın seçildiği La Ronde'daki yarışlar nihayet 1870'de engellenmişti; ama Chambérat'da yarışın etrafında büyüyen bir at panayırı 1908'e kadar devam etti (Francis Pérot, *La Folklore bourbonnais*, s. 53). Atlara ve dolayısıyla sadece at yarışlarının değil, büyülü kılık değiştirmelerin (yukarıda *chevau-fug*, Provence'da *chevau-frus* Romanya'da *calâraşi*) ve bununla ilişkili her tür âdetle birlikte at danslarının da doğurganlıkla ilişkilendirildiğini unutmamalıyız. Fernand Benôit bize Rhône vadisi boyunca, Dauphiné ve Ardèche'de, Karnaval zamanında gençlerin at kuyrukları taşıdıklarını anlatır. Aynı zamanda kızların ayaklarına at nalı çakar ya da penselerle nallarını sökermiş gibi yaparlardı – bu, *a toumba un ferre* (bir at nalı kaybetti) değişine ve *sferra* (çocuk sahibi olmak) fiiline de yansıyan sembolik bir doğurganlık ritüeliydi. Alphonse Daudet'nin, "perdu un fer ou deux en route," yolda bir ya da iki at nalı kaybeden *Arlésienne* hemşerileri için söylediklerinin sebebi buydu (*La Provençe*, s. 329).

yerdeyse daha da geç bir tarihe kadar varlığını sürdürdü. Oyunun ne denli popüler olduğu, hâlâ Brötonya'dan Artois'ya kadar pek çok soyadında (örneğin, Chouleur, Chollet, Le Cholleux, Le Choulloux, Le Solleux), yer isimlerinde (örneğin, Fontainebleau'daki Solle vadisi) ve dildeki bazı deyişlerde (örneğin, Normandiya'da bir köpeği birisine saldırtmak anlamına gelen *chouler un chient contre* deyişi) görülebilir. Oyun mevsimlikti, sadece Karnaval'dan ve Büyük Perhiz aylarının sonuna dek oynanırdı ki bu (ne kadar kanlı olsa da) basit bir eğlence olmadığını düşündürür. Kuşkusuz, cemaatler arası rekabetleri yansıtıyor ve yeni anlaşmazlıklar yaratarak bunların sürmesini sağlıyordu. Bir *soule* maçı saatler sürer ve çok sayıda oyuncunun sakatlanması, hatta sık sık birilerinin ölmesiyle sona ererdi. Yetkililerin bu oyunu onaylamamalarında ve sona erdirmek için ellerinden geleni yapmalarında şaşılacak bir şey yoktu. Bir bütün olarak bakıldığında bunda başarılı da oldular. Kuzeybatı Orne'daki Bellou-en-Houlme'da, (yaklaşık 12 libre ağırlığındaki içi buğday kepeğiyle doldurulmuş meşin bir topla oynanan) o yılın maçına yüzlerce oyuncu katılmış ve 6.000 kadar seyirci gösterinin kanlı şöhretini duyup izlemeye gelmişti. 1851 Mardi Gras'sında yapılan bu maçı engellemek için dört jandarma tugayının getirilmesi gerekmişti. Oyun ertesi Pazar ve birkaç yıl daha gizli gizli oynanmaya devam etti, ama gizlilik ihtiyacı eğlencesini kaçırmıştı. Sonunda, 1850'lerde ancak ağır bir güç gösterisinin ardından terk edilen yakınlardaki Saint-Pierre d'Entremone'daki muadili gibi bundan da vazgeçildi.[13]

Öyle veya böyle yortu ve kargaşa aynı anlama geliyordu. Allier'de dikkat çekici bir şekilde, yortular için kullanılan sözcüklerden bir *riotée* idi. Nihayetinde, yortularla murat edilen şeyin bir parçasıydı bu: Gündelik yaşamın ritmini değiştirmek ve böylece onu canlandırmak. Fakat gürültülü şamata, bastırılmış enerjilerin patlaması, Hautes-Pyrénées valisinin şikâyet ettiği gibi "ekseriyetle sağlığa ve neredeyse her zaman iyi davranışlara zarar veren aşırılıklara" yol açıyor, bunlar da çok sayıda "kamusal kargaşaya vesile" oluyordu. İşte bu sıkıntı kaynağıydı. Ve on dokuzuncu yüzyılın başlangıcında Pireneler için geçerli olan şey, yirminci yüzyılın başlarına kadar Fransa kırsalının bütünü için de geçerli olmaya devam etti.[14]

Eğlenceye kavgalar da dahildi. Kısa bir molanın ve bazen de içkinin verdiği sarhoşluk, keyiflere keyif katıyordu. Sataşmalar kavgalara, tartışmalar arbedelere dönüşüyordu. Alışkın olanlar bunu doğal karşılıyorlardı. 1774 yılında Argonnelu bir rahip, sonrasında "insanların kafalarını güzelleştirmek, dans etmek, kavga etmek vb. için dışarı çıktığı" yerel bir ayini tasvir etmişti. Ayinin kaldırılmasını savunmuştu, ama takip eden eğlence biçimlerinin değil. Nihayetinde, köy gençleri arasındaki kavgalar genellikle, bu

yüzden daha az kanlı olmasalar bile ritüeldi. Yortu ve şenliklerdeki kavgalar, tıpkı karşılıklı sataşmalar ya da spordaki rekabet gibi, muhtemelen neredeyse unutulmuş cemaatler arası ihtilafların, yerel savaşların veya otlak, kereste, su ve çayır haklarıyla ilgili davaların şekil değiştirmiş varisleriydi. 1862 yılında Jules Michelet köylerin *eskiden* sebeplerini bilmeden kavga ettiklerini hatırlıyor; ama bunun hâlâ biraz sapa yerlerde yapılmaya devam ettiğini ekliyordu. "Komünün gençleri arasında var olan ayrımın mutlaka kavgaya yol açacağını varsayarak" her köy kutlamasında potansiyel muarızları birbirinden ayrı tutmak için büyük özen gösteren Cerdagne'daki Osséja'nın belediye başkanı da bunu onaylıyormuş gibi gözükmektedir.[15]

Yüzyılın ortalarından itibaren bu meseleye yapılan atıfların büyük bir bölümü, kanlı arbedelerin artık geçmişte kaldığını memnuniyetle dile getiriyor, ama bu ifadeyi hâlâ tamamen yok olmadıklarını söyleyerek koşula bağlıyorlardı. Kiliseyle adli mercilerin ortak çabalarının 1858'e gelindiğinde geleneksel kavgaların kökünü tam olarak kazıyamadığı Basses-Pyrénées'de de durum böyleymiş gibi gözükmektedir. Saint Andéol Gölü'ne yapılan son derece popüler hac yolculuğunun 1867'de bilhassa kanlı bir karşılaşmanın ardından nihayet kaldırıldığı Aubrac için de aynısı söylenebilir. Ruhban uzun bir süredir bunun için çalışıyordu; ama ancak polisin harekete geçmesiyle başarı elde edildi. Alışıldığı üzere, ruhbanın muhalefeti, halkın menfaatleri mevzubahis olduğunda kendi başına yetersiz olma eğilimindeydi. Vannetais ve Cornouaille arasında düzenlenen Bröton Aziz Hervé *pardon*u [hac yolculuğu], sahip olan için o yıl zengin bir karabuğday mahsulü anlamına gelen azizin sancağını kimin taşıyacağıyla ilgili kanlı bir geleneksel mücadele içerirdi. Kavga her zaman ardında pek çok yaralı bırakır, yaralar ekseriyetle ciddi, bazense ölümcül olurdu. Bir rahip, böylesi bir kan banyosunun önüne geçmek için geçit alayını geçici olarak durdurmaya kalkışmış; ama Finistèreli bir kronik yazarının açıkladığı gibi, "Brötonların papazlarına ancak kendilerini kadim inançların köleleri gibi gösterdikleri takdirde kör bir şekilde itaat ettiklerini" görmüştü. Kilisedeki kutsal eşyaların saklandığı odayı basan köylüler sancağı almış ve bir sandalyeye bağladıkları rahibi törene ve takip eden kavgaya katılmaya zorlamışlardı.[16]

Bütün geleneklerde olduğu gibi, pek çok köyde, eski kuşakların, geleneksel kan davalarının sürdürülmesinde hiç de önemsiz bir rol oynamadıklarını düşündüren bazı kanıtlar vardır. "Farklı gruplardan" gençler yerel yortuyu düzenlemek için ortak toplantı yapmayı önerdiklerinde itirazın eski kuşaktan geldiğine dair şikâyetlere rastlarız: "İlerlemiş yaşları, bu daha yaşlı grupların geçmişlerinden getirdikleri şiddete yatkın ruh halini yumu-

şatmıyordu." Bu geçmiş, onların devrimci tecrübesinden ve bunu takip eden hesaplaşmalardan oluşuyordu. Zaman bu tür etmenlerin unutulmasına yardım edecekti, en azından doğrudan bir parçası olmuş olanları öbür tarafa göndererek. Fakat anıların köy düzeyinde uzun ömürlü ve kuvvetli olduklarını biliyoruz; o kadar uzun ömürlülerdi ki, Jura'da 1902 yılında parlamento seçimlerine katılan bir aday, seçimi, rakibinin amcasının 2 Aralık 1851'de Cumhuriyetçilerin yargılanmasında parmağı olduğunu ileri sürerek kazanmıştı.[17]

Belki de kolektif bellek, okulun içine yeni fikirler boca etmesiyle seyrelmişti. Köyler arasındaki kan davalarının, askerlik hizmetinin kilise bölgesinin sınırlarının dışına uzanan ve üniforma çıkarıldıktan sonra da devam eden bağlar veya en azından ortak referanslar yaratmasıyla birlikte silinmeye yüz tutması da mümkündü. Hatta Charles Tilly'nin ileri sürdüğü gibi, kolektif şiddet ulusallaşmış, bu yüzden daha uzak bir düzleme taşınmış da olabilirdi.[18] Kuşkusuz artık daha yeterli sayıda emniyet gücü vardı ve yüzyıl ilerledikçe –özellikle de ikinci yarısında- kavgalar giderek daha az cemaatler arası ve daha çok kişisel teşebbüslere dönüştü.*

1875 yılında Maurice Bastié, kaçınılmaz olarak Tarn köylerindeki adak yortularının alameti haline gelen kanlı kavgaları hatırlıyordu. "Barbarca alışkanlığın" ortadan kaybolmasından sevinçle söz etmişti. Aslında pek de öyle olmamıştı. Brötonya'dan ve Pirenelerden gelen kanıtlar bir devir yaşandığını; ciddi çarpışmaların yaşanmaya devam ettiğini, ama bunun modern kurumların yapısı içinde –siyasi rekabetlerin ya da askerlik kuralarının bir parçası olarak- gerçekleştiğini düşündürür.[19] Fakat kamusal şiddet ve çete kavgaları, bugün arkaizmin bir kanıtı olarak değerlendirilemez. Önemli olan hangi bağlam içinde ve hangi sebeplerle yaşanmış oldukları-dır: Yüzyılın sonuna gelindiğinde bunlar, artık modern dünyanın izlerini taşıyor ve terminolojisini kullanıyorlardı.

Bir askerî gözlemcinin 1863 yılında ortaya koyduğu gibi, ağır ateş altında kalan bir başka âdetse Karnaval'ın "çılgınca, gürültülü neşesiydi": "Bu sevinç ve coşku günlerinde, köylülerin keyifleri uçuşa geçerdi; gülünç kıyafetler, curcuna, şarkılar bazılarına zevk verir, diğerlerinin meşru tepkisini çekerdi. Dolayısıyla sadece köy şairlerinin düş gücünü uyandırmakla kalmaz, sık sık kavgalara ve tehlikeli arbedelere de yol açarlardı."[20]

* Jean Vartier bize Gérardmer (Vosges) civarında, köylü delikanlılarının *grande veilléeye* davet edildiklerinde *"et peu, om s'bettrai* (sonrasında da kavga edeceğiz) denmeden, daveti hemen kabul etmediklerini anlatır (*La Vie quotidienne* s. 90; Bu referans için Michael Marrus'ya teşekkür borçluyum).

O günlerde Epifani Yortusu'ndan Büyük Perhiz'in ilk çarşambasına kadar süren Karnaval'ın, özel bir işleve sahip olduğuna dair bütün algı ortadan kaybolmuş gibi gözükmektedir. Bu müstehcen törenin üst sınıflar tarafından göz ardı edilen diriltici ve arındırıcı amaçları, katılımcıları tarafından da büyük oranda unutulmaya başladı. Maskelerin ölülerle yaşayanlar arasında düzenli olarak yeniden şekillendirdiği bağlar, ateşin ve etrafa dağılan küllerin koruyucu büyüsü, kılık değiştirmelerin ve rol yapmanın sevimli sihri, bizatihi Karnaval'ın cemaatin günahlarını alevlere taşıyan sembolik kefareti, muzipliklerden, el şakalarından ve maskaralıktan ibaret bir etkinliğe dönüştü. Yine de bunlar bile bir tehdit olarak görülüyordu. Askerî gözlemcinin serinkanlı anlatısı, geleneksel ritüel ve eğlencelere dair en ufak bir iz taşıyan her şeyin neden resmî mercileri tedirgin ettiğini anlamamız için ihtiyaç duyduğumuz bütün ipuçlarını verir.[21]

Kılık değiştirmeler, kaba müzikler, hiciv dolu şarkılar ve potansiyel olarak yıkıcı ve köyün ileri gelenlerine karşı eleştirel mısralar, bela tohumlarını taşıyordu.* Tören alayları ve karşıt tören alayları, Pouilly-sur-Loire'da sık sık olduğu gibi kolaylıkla birbirine girebilirdi. Burada bir grup delikanlı, Penitent tarikatındakilerle dalga geçip alay etmek için, Büyük Perhiz'inin ilk Çarşambasında, beyaz gömlekler ve içinden neredeyse yüzlerini gizleyecek kadar çok samanın sarktığı pamuklu boneler giyerek, zincirler ve kafalarına dikmek için şarapla doldurulmuş lazımlıklar taşıyarak ve kasabanın etrafında daha mütedeyyin olduklarını göstermek için birbirlerini kırbaçlayarak dolaştıkları bir tören alayı düzenlemişti. Küçük köylerde bile karşıt gruplar birbirine rakip danslar düzenler, sadakatlerini göstermek için kırmızı veya beyaz başlıklar takar ve kadınlar maskeli erkekleri kavgaya

* Halka özgü aşırılıkların, rezil şarkıların ve açık seçik bağırış çağırışların, gerçek anlamıyla kırsal kesimdekilerden ziyade kasaba ya da bourgdaki saygıdeğer sınıfları hayrete düşürüp keyiflerini kaçırdığını; ama genellikle karşı cinsin giysilerinin kullanıldığı kılık değiştirmelerin rahiplere özellikle şaşırtıcı geldiğini dikkat edelim. *Revue des traditions populaires*, 1919, s. 40-41'de, Paul Saintyves Paimpont ormanındaki kızların oğlanların peşinden dansa gittikleri için günahlarının bağışlanmasını istedikleri ama öfkeli rahip tarafından reddedildikleri bir Yukarı Brötonya dans şarkısını yayımlamıştır:

J'avons couru les danses
En habit de garçons ...
J'avions bien des culottes
Mais point de cotillons ...
Allez-vous-en, les filles
Pour vous point de pardon.

Şarkıda, kızlar rahibe aldırış etmezler; filliyatta da,"dans certain campagnes" alaylar devam etmiştir.

girmeleri için kışkırtırlardı. Buna alternatif olarak, "belediye başkanı ve rahibin itibarını sarsma ve onurunu kırma amacıyla kılık değiştirildiğini" duyarız ki bu da en az diğerleri kadar ciddiydi. Suçlu taraflar sert bir şekilde cezalandırılırdı.[22]

Yetkililer siyasi çatışma ihtimalinden özellikle korkarlardı. Herkes yakından takip edilir; siyasi ve toplumsal temalara yapılan dokundurmalar ya da eleştiri ve muhalefet ifadeleri hemen engellenirdi. Büyük Perhiz'in üstün gelmesiyle ölmeye mahkûm edilen şişirilmiş Karnaval'ın kesin hükmü, eğer gerçekten de daha açık siyasi ifadelerin dillendirilmesine yol açmazsa, "köylülerin ağırbaşlılığına edilmiş canlı hakaretler" olan zenginleri kınamak için münasip bir fırsat sunardı.[23] Brie'de Karnaval kapsamında "Marki ve Markiz mahkemeye çıkarılırdı." Var'da, bunun yaratabileceği siyasi sansasyonlardan söz edildiğini duyarız.* 1850'lerin siyasi gerilimleri yetkililerin ilgilenmesi gereken bu tür pek çok ihlale yol açmıştı. Mauzée'de (Deux-Sèvres), yerel lehçenin kullanıldığı kırsal bir bölgede yer alan Fransızca konuşulan bir bourgda, merkezinde Zincire Vurulmuş Hürriyeti simgeleyen ve tekrar tekrar isyankâr "Chant des Vignerons"u söyleyen genç bir köylünün bulunduğu bir tören alayına rastlarız. Volonne'da (Basses-Alpes) rahip düzenleyenlerin sonunda mahkemeye çıkarıldığı, "ahlaksız ve dinsizce" bir kılık değiştirmeye konu olur. Pek çok yerde, James Fenimore Cooper'ın Mohikanlar kitabındaki gibi birbirlerine işaret gönderen gizli cemiyetler konusunda takıntılı olan ordu, Karnaval'ı onurlandırmak için yakılan ateşleri söndürürdü. Bray'da (Somme) belediye başkanı güneş battıktan sonra maske takılmasını yasaklamış ve jandarma da kural tanımaz gençler "şarkı söylemek ve kargaşa yaratmak" için toplandıklarında müdahale etmişti. Halk, güç gösterisiyle sindirilene dek, iktidara karşı koymaya hazırmış gibi görünüyordu. Yakınlardaki Peronne'dan gönderilen iki jandarma tugayı ve bir piyade bölüğü "son derece etkili olmuştu".[24]

İmparatorluk ortadan kalktı, ama popüler şenliklerden duyulan kuşku ayakta kaldı. 1877 Şubatında Arles-sur-Tech'deki (Pyrénées-Orientales) bir *farandole* sırasında Cumhuriyetçilerle Lejitimistler arasında çıkacak bir kavganın kıyısından jandarmanın müdahalesiyle dönüldüğünü duyarız. Aynı gerilim, muarız grupların ayrı ayrı danslar düzenlemeye çalıştıkları

* 1871'de pek çok Brie köyünde etrafta taşınan tasvirler, Marki ve Markiz Bismarck'a aitti. Bu esnada, Franche-Comté'de gençler Karnaval sırasında, yıl içinde bir takım skandallarda adı geçmiş üst sınıf mensuplarıyla dalga geçmek amacıyla "bu olay için yazılmış" taşlayıcı şarkılar söyleyerek sokaktan geçiyorlardı (Charles Beauquier, *Traditions populaires*, s. 29). Brie için bkz. *Bulletin de l'Ile-de-France*, 1939, s. 25; Var için bkz. Maurice Agulhon, *La République au village*, s. 411-15.

1878 Karnavalı'nı da tehdit etmişti.[25] Siyaset büyük mevsimlik seremonilerdeki duygu ortaklığını parçalıyordu. Ulusal meseleler ve ayrımlar yerel olanları daha da karmaşıklaştırıyor ve bunların ne kadar önemli olduklarını vurguluyordu.

Aynı zamanda bir başka şekilde daha onlarla çatışıyorlardı. Devrim'den bu yana, şenlikler arzu edilir davranışlar yaratmak için yararlı eğitsel araçlar olarak kabul edilmişti.* 1791 anayasası, "Fransız Devrimi'nin anısını yaşatmak, yurttaşlar arasındaki kardeşliği sürdürmek ve onları anayasaya, anavatana ve yasalara bağlamak için" ulusal bayramların ilan edilmesini hükme bağlamıştı. Coşkunun dile getirilmesi, ne kadar yapay olursa olsun bizzat coşkuyu yaratırdı – rejime veya imana bağlılığı ortaya çıkarır ya da güçlendirirdi. Bu amaçla resmi bayramlar, zamanla sönüp gitmelerine yardımcı olacakları geleneksel olanlarla rekabet ediyorlardı. Devrim'in halefleri onun yarattığı örneği takip etmişlerdi: XVIII. Louis döneminde 25 Ağustos, X. Charles döneminde 4 Kasım, Louis Philippe döneminde 1 Mayıs günleri Krala adanmıştı.

Arşivler daha önce kutlanmayan yerlerde bayramlar *ihdas etmek* için çok ciddi bir çaba harcandığını gösterir. Belediye başkanları ve belediye meclislerinin, kutlamalar düzenlemeleri ve başarıları hakkında rapor vermeleri gerekiyordu. Bugünlerde çalışmak yasaktı. Şenlik aydınlatmaları, çanlar, havai fişekleri, danslar, dinî ayinler ve sadaka dağıtımı olmalıydı. Dosyalar, son derece mütevazı çabalara, büyük bir sefalete ve –kısmen kaynaklar sınırlı olduğunda köylüler geleneksel şenlikler için ellerinde olanlarla idare ettiklerinden- pek az başarıya tanıklık eden, meseleden neredeyse bihaber raporlarla doludur.

Vali ya da zengin yurttaşlar tarafından sağlanan destekler, genellikle bir onbaşının himayesindeki muhtaçların, dağıtılan ekmek ve bir fıçı şarabın akıllarını çelmesinin ardından Kral'a kadeh kaldırmalarıyla sonuçlanırdı; ama bir kilise bölgesi ne kadar yoksulsa bu tür kaynakları görme ihtimali de o kadar zayıf olurdu. Pyrénées-Orientales'deki Aspres'da "L'assistance na pas été autant nombreuse que l'inspiration de la fete devoient nous faire espérér malgré que nous les abons exciter" idi. Oysa Saint-Hipolite'te

* Bu mefhumun kendisi değil, sadece sistematik bir şekilde uygulanması yeniydi. Nitekim Lorraine'de, *fête des Rois* on beşinci yüzyıldan bu yana Düke René'nin 5 Ocak 1477'de Borgonyalı Kel Charles'a karşı kazandığı zaferin onuruna özel bir debdebeyle kutlanıyordu. Bu kutlama on yedinci yüzyılda Fransız işgali döneminde yasaklanmış, Avusturyalı Leopold tarafından yeniden serbest bırakılmış, 1702 ile 1714 yılları arasında XIV. Louis'nin birlikleri ülkeyi işgal ederken bir kez daha yasaklanmış, nihayet 1737'de Stanislas Leszczynski tarafından kaldırılmıştı.

(*sic*), Jai fait publié par le Crieur public la veille dans toute la Commune que personne ne pouvait travaillé messieurs les avitans de la commune ont violé la loi une grande partie."[26]

Köylüler genel olarak bu yeni bayramlar için çalışmayı bırakmaya gönülsüzdü. Özellikle de, soğuk ve yağmur eğlence imkânlarını kısıtladığı için X. Charles tarafından seçilen Kasım ayındaki tarihe ayak diriyorlardı. Kış ekimini ve ertelenemeyecek diğer görevleri halletme eğilimindeydiler.[27] Bu, XVI. Louis'nin idamı nedeniyle ulusal yas günü ilan edilen, zorla dayatılan bu aylaklığın sıkıntısını hafifletecek bir dans ihtimali bile olmayan 6 Ekim için daha da geçerliydi. Bu yortu Bourbonlarla birlikte sona erdi ve Louis Philippe kendi azizler gününü, köklü popüler çağrışımları olan Mayıs ayının ilk gününe denk getirecek kadar şanslıydı. Bahar Bayramıyla çakıştığı için, bu bayramda dikilen çiçeklerle süslü direkler, Krala duyulan sadakatin ve onu onurlandırmanın sembolleri olarak sunulabilirdi. O zaman bile, kimsenin hafta içi gelmeyeceği bilindiğinden kutlama bazen en yakın Pazar gününe alınırdı. Nitekim Pyrénées-Orientales'de 1841'de böyle olmuştu. Aynı yıl Saint-Flour (Cantal) kaymakamı, kasabasındaki resmî tören ve eğlenceler hakkında rapor verirken şöyle eklemişti: "Kırsal komünlere gelince, özellikle hafta içinde, herhangi bir şeyin halledilmesini sağlamak mümkün değil."[28]

Yine de, validen gelen bitmek bilmeyen baskının sonucunda, Cantal'ın kırsal komünleri, kralın saltanatının sonlarına gelindiğinde Mayıs ayının ilk gününü kabul etmeye başladılar. Özellikle aynı tarihte, gerekli minnettarlığı göstermekten hiç geri kalmayan yoksullara yardım dağıtılmaya başlanması da bunda etkili olmuştu.* Fakat bu sonradan uydurulmuş bayramların hiçbirinin yerel âdetlerin bir parçası haline gelecek vakti olmadı: XVIII. Louis'ninki için dokuz, X. Charles'ınki için beş, Louis Philippe'inki için on yedi yıl, çok kısaydı. Sonra 1848'de İkinci Cumhuriyet'i selamlayan kutlamalar geldi. Alain Corbin bunları Limousin'de folklorla siyasi yaşamın gerçekten kendiliğinden bir şekilde iç içe geçtiği son kutlamalar olarak görür. Forez'de Benoît Malon köyün bir özgürlük ağacı diktiği, köy meydanına iki ücretsiz şarap fıçısının yerleştirildiği ve çocuklara bedava beyaz ekmek ve peynir dağıtıldığı Mart Pazarı'nı hatırlıyordu. Malon ve

* Nieudan belediye başkanının 1 Mayıs 1847'deki olayları gerektiği gibi kaydettiği üzere: "Etant sortis de leglise Nous avons deménde aux proprietaires és és, de donnér quelque chose aux pauvrés pour leur faire Celebrer la faite de St. Philipe, Nous avons ramasse 80fr15c que nous avons distribué aux pauvres de la Commune ils ont desiute tous Crie vive Louis Philipe, vive louis philipe Notre bon roi, et avons terminé ainsi la faite du roi" (Archives Départementales, Cantal 43 M2).

küçük kardeşi yarım bardak şarap almışlardı: "Son derece heyecanlanıp, arkalarında 'Cumhuriyet Çok Yaşa!' diye bağırarak yürüyen coşkulu insanlar olduğu halde köyün bir ucundan diğerine gidip gelen iki davulcunun peşine takıldık."[29]

Fakat eski alışkanlıklar varlığını koruyordu. 1848 Kasımında, yeni anayasanın ilanı için gayriresmi raporlar yeterli olmamıştı; resmî *procès-verbaux*nun [tutanaklar] da olması gerekiyordu. Anayasa kedine ait bir bayramı hak ediyordu ve 1849'da çıkarılan bir yasayla Şubat ayında Devrimi anma törenleri ve 4 Mayıs'ta da bir Cumhuriyet bayramı ihdas edildi. İkinci İmparatorluk bunları 15 Ağustos'ta kutlanacak yeni bir bayramla değiştirmeden önce kutlanmak için çok kısıtlı bir zamanları oldu. Bunun Bakire Meryem'in Göğe Yükselmesi bayramına denk gelmek gibi bir avantajı vardı ve rejimin mutat etkinliğiyle zorla kabul ettirildi. Bu süre içinde, daha çok sayıda kamu görevlisinin varlığı, çocukları ellerinden tutup götürecek okulların kurulmasının da etkisiyle, bayrama katılımın yüksek olmasını sağlamaya başlamıştı. Nitekim 1852'ye gelindiğinde, bir kuşak önce muhtarın raporlarını zar zor karaladığı ve rahip olmadığı için köyde herhangi bir ayin düzenlenemeyen Saint-Hippolyte'te (Pyrénées-Orientales), artık bir okul, bir bayrak, bayrağı taşıyacak bir köy polisi, bir yol bekçisi ve belagati gözle görülür bir şiirselliğe sahip bir muhtar vardı.[30]

Fakat kamusal törenlerin zirvesine ancak 1880'lerde ulaşıldı. 1879 yılında cumhuriyetçilerin Cumhuriyeti sahneye çıktı. Jules Grévy cumhurbaşkanı oldu. Kamusal erkler Versailles'dan Paris'e geri getirildi. "La Marseillaise" ulusal marş olarak benimsendi. 1880'de 14 Temmuz günü ulusal bayram olarak ilan edildi, ama bunun kabul görmesi zaman alacaktı. Bu kısmen, çan çalmayı ya da kiliselerinin çan kulesine üç renkli bayrağı asmayı reddeden rahipler gibi Cumhuriyetin muarızlarının işiydi.[31] Fakat esas sorun, diğer örneklerde de olduğu gibi, köylülerin özellikle çok çalışıp yorgunluktan bittikleri bir döneme denk gelen mevsimin uygun olmamasıydı. Bu, siyasetçilerin hasat dönemine neyin uygun düşeceğini bilmemelerinin (ya da bununla ilgilenmemelerinin) bir kanıtıydı, tabii eğer bunun için kanıta ihtiyaç varsa. Bazı örneklerde bayram en yakın Pazar gününe alındı; başka pek çoğundaysa aynısını yapmak için izin istendi.[32] Elde edilecek başarı, özellikle de ileri gelenlerin endişeli olduğu yerlerde ve kutlamalar icat edildikleri zaman olduğu gibi "burjuvazinin bayramı" olarak kaldıkları müddetçe, yerel siyasi yönelimlere bağlıydı.[33] Pek çok yerde durum, 1882 tarihli bir raporda tasvir edilen Blond'daki (Haute-Vienne) gibi olmuş olmalıdır:

Je vous répond a votre l'etre et linstituteur avais mis un drapou ainsi

que son adjoin qui en avais mis un a sa croisé aveque un écris ou il yavais vive la republique liberté égalité et fraternité et bien y i laminé....

au burau de tabaque il yavais un drapau ainci au bureau de la poste un drapau votre frere avait mis des chandelles a leurs croissé des bougis bruler sur le mur de vans la mairie mais pas de drapau a la mairie.

des geunes gens se sont procurer de la poudre et ont fais partir quelques caux de essepion de petit canon.[34]

Bir asır süren çabalara rağmen, (Puy-de-Dôme'daki Orcines gibi) 1880'lerde pek çok küçük komünün bu tür kamusal kutlamaları hiç duymamış olması hayli muhtemel gözüküyor. Görünen o ki bu komünlerin büyük bir kısmı, eğer alenen bir baş ağrısı olduklarını düşünmüyorlarsa, bu olayları önemli görmüyor ve söz konusu ufak masrafları bir emrivaki olarak değerlendiriyorlardı. Valinin destek vermek için küçük bir fonu vardı ama bu da çok dayanmıyordu. Masrafların büyük bir kısmı kilise bölgesi, yani burada yaşayan yurttaşlar tarafından üstlenilmek zorundaydı. Bu kaçınılmaz olarak geleneksel yerel yortularla yeni ulusal bayram arasında şiddetli bir rekabete yol açtı. Cumhuriyetin düşmanlarının eski kutlamaya destek vermeleri, dostlarınınsa sadece dolaylı olarak olsa bile karşı çıkmaları nedeniyle, siyasi mülahazalar işleri daha da karmaşıklaştırıyordu.[35] Öğretmene gelince, köhnemiş âdetlere ve hurafelerin taraftarlarına beslediği düşmanlık, ona genellikle Cumhuriyete, anavatana ve 14 Temmuz'a duyduğu yurtsever bağlılıkla uyumlu bir şeymiş gibi görünüyordu.*

Cumhuriyetin, Devrim'in yüzüncü yıldönümünü kutladığı 1889 yılına gelindiğinde, resmî olarak desteklenen bayramlar hem ölçek hem de içerik açısından ilerleme kaydetmişti. Ziyafetler şenliklerin vazgeçilmez bir parçası haline gelmiş, aydınlatmalar istisna olmaktan çıkıp kurala dönüşmüş ve insanlar inisiyatif alıp doğaçlama danslar başlatmak için müdahale etmeye bile başlamışlardı. Sonra 1890'lar ve çok uzun bir süre resmî bayramlardan uzak duran "*réac*"ların [gericilerin] artık bunlara katılmaya özen gösterecekleri anlamına gelen *Ralliement* [Papa XIII. Leo'nun 1890-1898 arasında Katolikler ile Üçüncü Cumhuriyeti uzlaştırma siyaseti, çev.] geldi. 14 Temmuz'un kendisi "hiç olmadığı kadar alışkanlıkların bir parçasına dönüştü", o kadar ki Riom kaymakamının memnuniyetle belirttiği gibi,

* *Revue pédagogique*'te, 25 Aralık 1901'de yayımlanan bir makalede, Bourgen-Bresse'in okul müfettişi olan Henri Martin, okulların Franche-Comté'nin Fransa'ya ilhakı için yapılan kutlamalara katkısını tasvir ediyor ve "okulun ön plana çıkmasını sağladığı ve kırsal kesimin basit insanlarına şiir ve müzikle renk katılan bir gösterinin herhangi bir dinî özellik taşımadan da insanları harekete geçirip büyüleyebileceğini gösterdiği" için keyif duyuyordu.

"pek çok küçük kırsal cemaat, bir sonraki Pazar gününe ertelemek yerine kutlamaları 14 Temmuz'da yapmaya başladı".[36]

Bayramların arasında cereyan eden, 14 Temmuz'un açık bir galibiyetle çıktığı rekabetin kurbanlarından biri Kilise'nin dinî tören alaylarıydı. Bu tür geçit törenlerinin resmen kaldırılmasıyla rakip şenliklerin resmen desteklenmesi arasında doğrudan bir ilişki vardı. Cumhuriyetçi belediyeler birbiri ardında dinî kutlamaları yasaklarken, hükümet de olaya renk katan ve genellikle kendi hesaplarına kayda değer bir kalabalık çeken askerlerin törenlere katılmasını engelliyordu. Brest'te büyüyen Gustave Hervé, 1881'den sonra "herkesin ilgisini çekenin artık Corpus Christi alayı olmaktan çıkıp ... [nasıl] görkemli geçit töreniyle 14 Temmuz" haline geldiğini hatırlıyordu. 1890'ların ortalarına gelindiğinde bu durum, 1896'da bir zamanlar çok önemli olan yazlık tören alaylarının neredeyse fark edilmeden geçtiği Billom (Puy-de-Dôme) gibi küçücük pazar kasabalarında bile görülür olmuştu. "Artık herkes, hatta gericiler tarafından bile kabul gören" 14 Temmuz, onların yerini almıştı.[37]

Fakat Kilise'nin büyük törenleri gerilerken, daha mütevazı yerel yortu ve törenler de onlara eşlik etti.* Bunun daha önce Temmuz Monarşisi sırasında da yaşandığını duyarız. Yetkililerle geleneksel törenlerin büyük koruyucusu Kilise arasındaki anlaşmazlıklar; küçük kasabalardaki geçit törenlerine askerî bir hava katan veya müzikle eşlik eden itfaiyecilerin ya da ulusal muhafızların ara sıra kendisini gösteren serkeşlikleri; törenlere birlikte iştirak eden ve hiziplere ayrılmaya başlayan bir toplumun bölünmesi... Bütün bunlar ortak şenliklerin giderek daha az ortak ve daha az çekici hale gelmesine katkıda bulundu. Burada da resmî bayramlarla girilen rekabet eşitsiz bir mücadeleydi. Pek çok örnekte yerel okullar belirli bir bayram vesilesiyle (Lorraine ve Bourbonnais'de Aziz Nicholas yortusu için olduğu gibi) tatil ediliyordu. 1855'de buna müsamaha göstermekten vazgeçildi, böylece resmî tatiller bütün avantajı ele geçirebilecekti. Provençal *bravade*larının başarılı liderleri, bu kutlamalara dostça yaklaşmaları için yetkililere büyük bir siyasi sermaye sağladılar. Her halükârda, yerel şöhret elde etmek için kendisini mahvetmeye hazır çok az insan kalmıştı. Draguignan'daki son *bravade* 1860 yılında kutlandı. Mayıs törenleri, Karnaval'dakiler gibi mahkemeler tarafından caydırılması gereken karalayıcı

* Ya da daha açık ifade etmek gerekirse, *popüler* törenler gerilemişti. Bu esnada yeni törenler, esasen de *vins d'honneur*, açılış törenleri ve okullar tarafından dağıtılan ödüller gibi resmî olanlar giderek sıklaşmaya başladı. Fakat bir süre geçtikten sonra bunlar da etkisini yitirdi ve zirvede oldukları dönemde bile nadiren cemaat bir bütün olarak bunlara iştirak ediyordu.

imalara imkân sağlayabilirdi. Diğer yerel âdetler, büyük kavgaların takip ettiği içki âlemleriyle sona eriyordu. Montluçon'ın *chevau-fu*gü sonunda 1869 yılında yasaklandı. Aziz John yortusunda (23 Haziran) ya da Aziz Peter yortusunda (29 Haziran) yakılan ateşler büyük bir yangın tehlikesi taşıyor ve sık sık huzursuzluklara yol açıyordu. Buna ek olarak, bir tarafın onları savunduğu, diğerininse karşı çıktığı siyasi ayrımları da yansıtıyorlardı. Arles-sur-Tech'de (Pyrénés-Orientales) 1878 yılında Lejitimistler Aziz John yortusunda tek başlarına dans ettiler. Cumhuriyetçiler uzak durdu. Köy ateşi çok uzun bir süre yanmaya devam etmeyecekti.[38]

Gerilemenin pek çok nedeni vardı, ama kendisi aşikârdı. Popüler törenlerin faydalı işlevleri olduğuna dair inanç zayıflıyordu. Çevrenin teknik imkânlarla kontrol altına alınması tedricen ilerleme kaydediyordu. Bununla çelişen kabuller, temel okul kitaplarının ve ucuz basının taşıyıcısı olduğu rakip mutabakatlar karşısında çöküyordu. 14 Temmuz ilerlemeyi ve yeni bir umudu temsil ediyordu. Mesele teknik ilerlemenin geçmişin pek çok sorununu çözmüş olması veya bunun sonucunda yeni sorunların baş göstermemesi değildi. Mesele daha ziyade, sorunları için mistik nedenler ve sihirli sonuçlar aramaları öğretilen insanların artık bunların üstesinden farklı araçlarla gelmeyi öğrenmesi ya da en az bunun kadar önemlisi, ilerlemeye ve geleceğe dair daha iyi bir yaşam vaadine iman etmesiydi. Büyüyü gereksiz kılan bilim ve teknoloji insanlara belirli törenlerin neden anlamlı olduğunu anlatan anıları da silmişti. Mevsimsel törenler devam etti, ama artık bilinen bir faydaları, dolayısıyla da anlamları yoktu. Çocuklar için birer oyuna dönüşmüş ve yetişkinlerin dünyasını çok rahatsız etmedikleri müddetçe esasen bir eğlence biçimi olarak hoş görülmeye başlamışlardı.

Önemli vecibelerin çocuk oyunu seviyesine düşmesi, Max Weber'in dünyanın büyüsünün bozulması adını verdiği şeyin en çarpıcı göstergelerinden birisiydi. Sebep-sonuç ilişkisinin kurulabileceği bir evrenin akılcılaşması hızla yol kat etti. Ve büyülü kısımlar çocuklara bırakıldı.

1860 yılında bir subay Isère'de para toplayan Mayıs kraliçelerine rastlamış, şunları kaydetmişti: "Eskiden kendilerini böyle gülünç duruma düşürenler yetişkinlerdi. ... Bugün sadece küçük kızlar geleneği sürdürüyor." Bir zamanlar Mayıs kraliçeleri çeyizleri için hediye ve para toplayan gelinlik çağında kızlardı. Ama artık bu saçma bir şeye dönüşmüş ve çocuklara bırakılmıştı. On beş yıl önce aynı ilde başka bir subay, çok sayıda dağlık kilise bölgesinde bir tahta oturup o günün ayinlerini yönetecek bir Mayıs kralı ve kraliçesi seçildiğini kaydetmişti. Sonra, yüzyıl ilerledikçe, krallar veya *abbés de la jeunesse* ortadan kayboldu. 1860'a gelindiğinde neredeyse

hepsi yok olmuştu. Artık Mayıs kraliçesini oynamak için seçilen çocuklar ve maiyetleri "tatlı satın almaya" harcamak üzere para toplayarak bu terk edilmiş âdeti sürdürüyorlardı.[39]

Kısa süre içinde âdet iyice gözden düşecek ve yoksulların çocuklarına bırakılacaktı. Aynı şey, bölgeye bağlı olarak, yılbaşındaki ya da Epifani'deki veya Karnaval sırasındaki pek çok kutlama için de geçerliydi. Bu kutlamalarda, bütün Fransa'da delikanlılar, genellikle kılık değiştirmiş bir halde köyleri dolaşır, geleneksel maniler söyler, hediyeler –tütsülenmiş et, kurutulmuş meyve, yumurta, para- toplar, sonunda yerel handa kendilerine bir ziyafet çekerlerdi. İlk önce kılıkları basitleşti. Sonra hediyeler giderek sembolik bir hal almaya başladı. André Varagnac, diyet düzeldikçe ve özellikle et temel bir yiyecek olarak görülmeye başlandıkça, bu tür hediyelerin artık sıra dışı bir ziyafet vaat etmekten çıktığını ve hem herkesin böyle düşünmesi hem de hediye alanların gururları nedeniyle terk edildiklerini ileri sürer. Her halükârda, yüzyılın sonuna gelindiğinde bu tür kapı kapı dolaşılarak yapılan ziyaretlerin çocuklara bırakılmış olduğunu duyarız. Maskelerin ve kılık değiştirmenin yetişkinler ve "gençler" için yaygın pratikler olduğu Yukarı Vivarais'de, bu âdet 1870'ten sonra giderek terk edildi; 1914'e gelindiğinde "itibarını bütünüyle kaybedip bir çocuk eğlencesi olarak görülmeye başlamıştı". Franche-Comté'de, "nadir istisnalar dışında, artık etrafta dolaşıp hediye toplayanlar sadece çocuklardı, özellikle de yoksulların çocukları." Benzer şekilde, Cleebourg'da da (Bas-Rhin), 1930'larda sadakaya dönüşecek şeyleri toplamak için etrafta gezinenler yalnızca yoksul çocuklarıydı.[40]

Köy meydanına, en yeni çiftin yuvasının önüne ya da bütün köy kızlarının evlerine dikilen ağaçlar, dallar veya çiçeklerle süslenmiş bahar direkleri, doğurganlık ya da köyün otoritesinin sembolleri olarak kadim önemlerini yitirdiler; hatta zamanla toplumsal bir onaylama veya hoşnutsuzluk işareti olarak önemleri bile yok oldu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde Franche-Comté'de köy gençlerinin, her kızın evinin önüne bir dal yerleştirmek yerine, artık "daha kolay ve daha az masraflı kolektif bir nişan bulduklarını" ve köy meydanına –tepesinde boş bir şişeyle- tek bir bahar direği diktiklerini duyarız. Orman idaresinin bu eski âdet yüzünden ormanlara verilen zararı hararetle protesto ettiği doğrudur, diye ekler bir gözlemci. Fakat, insan bu tür bir itiraz daha önce de var olmuş olmalıdır, diye düşünmekten kendisini alamaz. Artık bu, âdetin inancın zayıflaması nedeniyle terk edilmesi için gereken akılcı bahaneyi sağlıyordu. Geriye kalan eğlence ve belki de kazanca dair kutsal bir anıdan ibaretti, öyle ki pek çok yerde gençler artık seçtikleri evlenmemiş genç kızlara nişan sunmuyor, bunları "bayağı bir şe-

kilde, midelerinin bayram etmesi beklentisiyle ... belediye yetkililerine ya da itfaiye bölüğünün subaylarına" veriyorlardı.[41]

Böylece Bahar Bayramının simgeleri varlığını sürdürdü, ama taşıdıkları öneme ilişkin hatıralar zayıfladı. Onlara yapılan çeşitli atıflar bir gerileme yaşadıklarını düşündürür. Meuse'de, 1890'da "hâlâ birçok yerde mevcuttular"; Vosges'de "yüzyılın sonuna doğru yok olma eğilimindeydiler"; Nivernais'da "1914'e kadar yaygındılar, sonra arada sırada rastlanmaya başladılar"; Franche-Comté'de "1914 öncesinde varlıkları fark ediliyordu, sonrasında alışıldık şeylere dönüştüler."[42]

Pek çok âdet için de durum böyleydi. Bir zamanlar "on beş ile yirmi yaş arasındaki ergenler" tarafından kutlanan Mâconnais'nin çoban yortuları, çocuk eğlencelerine dönüştü.[43] Çocukça muzipliklere gösterilen hoşgörü de giderek azalıyordu. 1880 yılında Abbeville'de, çocuklar Paskalya zamanında, Kutsal Perşembe günü kilisede kullandıkları küçük çekiçlerle gürültü yaparak ve Aziz Stephan onuruna eski bir nakaratı tekrar ederek sokaklarda dolaşmaya devam ediyorlardı. 1885'e gelindiğinde âdet "bir belediye yönetmeliğinin ardından" bir kenara bırakılmıştı.* Meziyetleri, İngilizce *bonfire* [şenlik ateşi] sözcüğünün orijinal anlamında hatırlanan büyük doğurganlık ayinleri olan yaz dönümü ateşleri, daha önceleri köyün gençleri tarafından bütün köy sakinlerinden toplanan odunlarla beslenirdi. Sonra bir angarya olarak görülen odun toplama işi çocuklara devredildi. Aile reisleri katkıda bulunmayı reddetmeye başladılar. Gereken odunlar bazen çalınarak sağlanıyordu. Yüzyılın ilk yarısında kabul gören törensel hırsızlıklar, bir tecavüz ve gasp olarak görülmeye başlandı. Şikâyetler ve kavgalar ortaya çıktı. Crécy-en-Brie'de (Seine-et-Marne) 1860-70'e doğru, çocukların ateş için odun çalması "sayısız dava açılmasına" neden oldu. Belediye yetkilileri müdahale ederek, odun toplamayı yasakladılar. Brioude'da 1880'lere gelindiğinde odun toplama tamamen sona ermiş, geriye sadece yılın o gününde çocukların ebeveynlerine çiçek vermesi âdeti kalmıştı. Yaz dönümü ateşleri yüzyıl dönümünde Haute-Loire'da yakılmaya devam ediyordu, ama artık sadece çocuklar alevlerin etrafında dans ediyorlardı. 1880-90 civarında çocukların Büyük Perhiz'in ilk Pazar gününde "ateş ve meşalelerin dansı" için şenlik ateşi yaktıkları Morvan'da da, kendisini fırtınaya karşı koruyacak yanan bir odun parçası almak için gelen yetmişlerindeki yaşlı bir kadın, kendi zamanında bunu çocukların değil erkek ve kadınların yaptığını anlatmıştı – sözcükleri, adımları ve amacı olan ciddi bir törendi.[44]

* Dieudonné Dergny, *Images, soutumes et croyances* 1: 326. Tam da belediyeyle kilisenin kanlı bıçaklı oldukları bir esnada çıkarılan bu yeni kuralın siyasi bir anlamı da olmuş olmalıdır.

Öyle gözüküyor ki, bütün Fransa'da şenlik ateşleri yüzyıl ilerlerken daha az görülmeye başlamıştı. Ardennes'de İkinci İmparatorluk döneminde ortadan kalkmış gibi görünüyorlar. Bunları canlandırmaya yönelik 1890'lardaki girişimler de pek başarılı olmamıştı. Château-Thierry'de 1870'lerde ortadan kayboldular. 1885'e gelindiğinde, birkaç yıl öncesine kadar şenlik ateşlerinin yaygın bir şekilde yakıldığı Eure-et-Loire'da "âdet kayboluyordu". Benzer şekilde, 1890'ların ortalarında Saintonge'da hiç şenlik ateşi yoktu, oysa 1870'lerde her köyün kendi "yeni ateşi" olurdu. Bir zamanlar bütün Dauphiné'de yaygın olan şenlik ateşleri 1880'lerin ortalarına gelindiğinde çoğunlukla dağ köylerinde yakılıyormuş gibi görünüyordu. Charente-Maritime'de yüzyılın sonunda "çok nadiren" rastlanıyorlardı.[45] Şenlik ateşi yakmaya atfedilen itibar zayıflamış, ortadan kaybolmuş veya bir siyasi çatışma konusuna dönüşmüştü. Kral eskiden ateşi Plac de Grève'in üzerinde yakardı. 1854'te Saint-Flour kaymakamı İmparatorun temsilcisi olarak onurlandırılmış ve 15 Ağustos'ta şenlik ateşinin yakılmasında öncelik ona verilmişti.*

Toprak sahibi, rahip, belediye başkanı, köyün en yaşlı sakini ya da gençlik grubunun başkanı... Yerel şenlik ateşini ilk yakacak kişi, cemaatinde varlığını sürdüren değerleri temsil ediyordu. 1880'lere gelindiğinde, Oise'da din adamlarının bu görevden uzak durduklarını ve ateşlerin artık çocuklar tarafından yakıldığını duyarız –bildiğimiz gibi bu kötüye işaretti. Odun yığınlarının giderek daha seyrek ateşe verildiği Creuse ve Corrèze'de, bir zamanlar yerel ileri gelenler tarafından yakılan şenlik ateşleri, artık "yerel halk" –daha düşük bir itibara atıfta bulunuyormuş gibi gözüken muğlâk bir terim- tarafından yakılmaya başlamışlardı. Lozère'de rahipler artık köyün ateşini yakmıyor ve cemaatlerine dinî karakteri olmayan törenlerden uzak durmalarını salık veriyorlardı. Belediye başkanları 1885 civarında seremoniyi üzerlerine almış ve şenlik ateşini "Yaşasın Cumhuriyet! Yaşasın Belediye Başkanı" sesleri arasında yakmaya başlamışlardı. Ve insanlar odun yığınının etrafında yerel lehçede şarkılar ve "La Marseillaise" söyleyerek dans ediyorlardı. Clessé'de (Haute-Saône), "eskiden bu şenlik ateşini [Bü-

* Archives Départementales, Cantal 43 M3 (St.-Flour, 16 Ağustos 1854). Rapor kasabanın belediye başkanının normalde ilk meşaleyi yaktığını düşündürür. İlginçtir ki, 1884 yılında Toulon'u vuran kolera salgını, ancak kısa bir süre önce son verilen şenlik ateşlerinin yeniden yakılmaya başlamasına neden olmuştu. Bahane ateşlerin kasvetli ortamı dağıtıp kirli havayı temizlemesiydi; ama aslında sadece insanlar onlardan büyük keyif aldıkları için yeniden yakılmaya başlamışlardı. Ateşlerle ilgilenildi ve haftalar boyunca söndürülmediler. Bütün bu süre boyunca Donanma da rıhtımda yakılan bilhassa büyük bir şenlik ateşi için malzeme sağladı (Bérenger-Féraud, *Réminiscences populaires sur la Provence*, s. 138-39).

yük Perhiz'in ilk Pazar gününde yakılan *bordes*] erkekler yakardı, sonra delikanlılar yakmaya başladı, sonraysa çalı çırpıyı toplayacak bir tek çocuklar kaldı; en sonunda 1910 civarında bu âdet bütünüyle yok oldu."[46]

Şenlik ateşlerinin, Bahar Bayramı'nda sunulan nişanların ve diğer âdetlerin yüzyılımızda da devam ettiğine, hatta hâlâ tek tük görülebileceklerine dair çok sayıda kanıt vardır. Önemli olan özgün anlamlarının çok uzun bir süre önce unutulmuş olmasıdır. Meşruiyetleri kendinden menkul kurallar ve törenler gereksiz hale geldi; bu, şartlar uygun olduğunda itilip kakılabilecekleri, kapı dışarı edilebilecekleri ya da lağvedilebilecekleri anlamına geliyordu. Bu sürece ilişkin çarpıcı bir örnek Argonne ormanının hemen batısında, Marne'ın kuzeydoğusunda bulunan Mesnil-en-Hurlus isimli bir köyde uzun süredir varlığını sürdüren bir ritüelin kaderinde karşımıza çıkar. Büyük Perhiz'in ilk Pazarı olan meşale ışığı eğlencesi gününde, köyün en son dünya evine giren erkeğinin (iyi durumda) bir araba tekerleği vermesi gerekirdi. Tekerlek bir tepenin üstüne kadar taşınır, kırılması için aşağı yuvarlanır ve parçaları şans getirmesi için dağıtılırdı. Bu muhtemelen Hıristiyanlık öncesinden kalan, üremeye, verimliliğe, bereketе yönelik bir doğurganlık ayiniydi. Moselle'in bağcılık yapılan topraklarında (genellikle ateşe verilen) bu tür tekerlekler sık sık bağlara dalar ve ciddi zararlara neden olurdu, ama bağ sahipleri kamusal (yani sihirsel) menfaat gerekçesiyle yıkımı kabullenirdi. Bununla beraber Hurlus'ta, İkinci İmparatorluk gibi erken bir dönemde, ekinlerine ve çitlerine verdiği zarara öfkelenen yerel bir toprak sahibi, tekerleğin kendi toprağından geçmesini engellemeye çalışmıştı. Mesele yakınlardaki Ville-sur-Tourbe'un sulh hâkiminin önüne getirilmiş, hâkimin köylüleri haklı bulmasıyla âdet devam etmişti. Sonra Fransa-Prusya Savaşı başladı ve savaşın beraberinde getirdiği zararlar, öyle görünüyor ki yeni evliliklere engel oldu. Sebebi ne olmuş olursa olsun, 1869 ile 1876 yılları arasında hiç düğün yapılmamıştı. Bu 1869 yılında evlenen adamın yedi yıl boyunca art arda her yıl yeni bir tekerlek vermek zorunda kalması demekti. Sekizinci yıl nihayet bunu reddetmiş, böylece âdet sona ermişti.[47] Yüzyılın ortalarında tasavvur dahi edilemeyen bir şey, 1876'ya gelindiğinde kabul edilebilmişti. Savaş köklü bir sürekliliği bozmuştu. Aynı dönemde sona eren başka âdetlere yapılan çok sayıda atfa rastlanılabilir. Fakat daha önceki itirazın düşündürdüğü gibi, âdetin modası zaten geçmeye ve inanç zayıflamaya başlamamış olsa, savaş böylesi kalıcı bir değişime neden olabilir miydi?

İşe yararlık başka bir düzleme geçmişti. Bir zamanlar tarlalarının verimini arttırmak için bayramlarda yakılan şenlik ateşlerinin küllerini alan genç Brötonlar artık kimyasal gübre kullanıyorlardı. Yaz dönümü ateşle-

rinin sığır sürüleri ve sığır otlaklarıyla yakından ilişkili olduğu Vosges'de, ateşler 1880'lerin sonlarında azalmaya başladı. Otlaklar yerlerini ekilip biçilen topraklara bırakıyordu; artık daha az sığır ve sığır sürüsü vardı ve emniyet güçlerinin yangın tehdidine dayanan 1850'lerdeki yasakları nihayet uygulamaya konulabildi. Languedoc'ta 1891'e gelindiğinde sadece çocuklar Aziz John Arifesi'nde yerel derenin suyunun şaraba, çakılların da ekmeğe dönüşeceğine inanmaya devam ediyorlardı. La Coquille'de (Dordogne), Aziz John eski zamanlardan beri çobanlar tarafından koruyucuları olarak onurlandırılırdı. Her yıl 24 Haziran'da ona adamak için kiliseye koyun postları, yapağı ve 40 ya da 50 kadar kuzudan oluşan hediyeler getirirlerdi. Fakat 1900 civarında "dinine bağlı çobanlar artık kuzuları rahibe vermiyorlardı; kârlı bir fiyata ulaştığından yün getirmeyi de bırakmışlardı."[48] İmanları pazarlama imkânlarının artmasıyla zayıflamıştı, bu yerel ulaştırma alanında yaşanan ilerlemelerin beraberinde getirmiş gibi gözüktüğü iki yönlü bir gelişmeydi.

Karnaval ve Yaz dönümü ateşleri gibi birleştirici büyülü anlamlarını yitiren törenlere, kısa süre içinde siyaset tarafından yeni anlamlar aşılandı. Fakat siyasetin gücü onları temellerinden sarstı ve "aydınlanmış" eleştirinin taşıyıcıları da onları onarmayı umursamıyordu. Rahipler çoktandır hurafelerle uğraşıyorlardı; şimdi öğretmenler de Karnaval'ın, Noel kütüklerinin, yakılmış meşalelerin ve şenlik ateşlerinin akıldışı veçhelerine ve yarattıkları kargaşaya saldırıyor,e bunların azalması ya da yok olmasından memnuniyet duyuyorlardı.[49] Vivarais'de Karnaval büyük merkezlerde ortadan kayboldu ve sadece yüksek bölgelerde kutlanmaya devam etti. Lauragais'de 1891 yılında Karnaval zayıflıyordu; yalnızca eski ihtişamının izleri kalmıştı. "Karnaval'ın devri kapanıyor" diye bildiriyordu bir öğretmen 1899'da. "İnsanlar eski elbiseler giyip sahte yüzler takmayı gülünç buluyorlar."[50]

Fakat sonunda Karnaval'ın ve diğer popüler kültlerin nefesini kesen aynı kentli güçler, damarlarında akacak kan kalmadığında onlara yeniden can verdiler. Öğretmenlerin bu saçma âdetlerin ortadan kaybolmasına sevindikleri esnada bile, kentli birer eğlence olarak yeniden ortaya çıkıyorlardı. Paris'teki popüler şenlikler üzerine çalışan bir tarihçi, Karnaval ve Perhiz Ortası Pazarı törenlerinin yerini halka açık gösterilere ve yapay eğlencelere bırakacağını belirtmişti. Marsilya'da 1853'te, Paris'teyse Prusya savaşından bu yana yasaklanmış olan semirmiş öküz yürüyüşü, 1891'de "turistlerin hoşuna gideceği" gerekçesiyle yeniden yapılmaya başlandı.[51] Nice'de baharın eski komünal doğurganlık törenleri çiçek bayramlarına dönüştü ve Mayıs kraliçeleri yerel kutlamaların odak noktası olacak Gül kraliçeleri şeklinde yeniden canlandı. 1895 yılında Pessac'taki (Gironde)

daimi bir vakıf, 1970'de kasabanın ana bayramı olmaya devam eden bir Gül Kraliçesi yortusu başlattı. Ardèche'de "sadece adak yortusu çekiciliğini koruyordu, ama ancak kasabalardakileri taklit ederek." Saint-Jeannet'nin (Alpes-Maritimes) 1909 yılındaki *romérage* şenliğinde, geleneksel odun yığını yerini mağazadan satın alınmış havai fişeklere, ev yapımı çadırlarsa Nice'den satın alınan daha kaliteli tentelere bırakmıştı; fifre ve davulların yerini sekiz enstrümanlı bir bando almıştı; geleneksel oyunlara gösterilen ilgi gözle görülür şekilde azalıyordu. Çocuklara terk edilen Karnaval kıyafetlerine bile, şehirlilerin maskeli balolara yönelik yeni tutkusu taklit edilerek yeniden ilgi gösteriliyordu. Popüler ritüellerin bastırılmasında başarılı olan kent kültürü, sanki kendi özgün ürünleriymiş gibi bunları özümsemiş ve kusmuştu. O zamana gelindiğinde artık birer bayram olmaktan çıkmış, birer gösteriye dönüşmüşlerdi. Geride sadece anlamlı bir şekilde çarpıtılmış hatıralar kalmıştı. 1957'ye gelindiğinde Laurence Wylie, kendi köyü olan Vaucluse'de yaz dönümü şenliği için şöyle söylendiğini duyacaktı: "İnsanların şenlik ateşinin üzerinden atlandıkları bir oyun varmış, çünkü karşıya geçenleri pirelerin rahatsız etmeyeceği söylenirmiş."[52]

Bu evrim tamamen doğaldı. Gelenekler hatırlanmayan dönemlerden kalmaymış gibi görünürler, çünkü hafıza kısadır. Geleneklerin de diğer her şey gibi değişime ve elbette dışarıdan gelen etkilere tâbi olduklarına dair pek çok gösterge vardır. Yortular genellikle epey pratik bir şekilde ele alınmıştı. Brie'de hac şenliklerinin büyük bir kısmı mevsimseldi ve iki dönemde toplanıyordu: Baharda saman için ot biçilmesinden önceki dönemde ve yaz sonunda hasatla kışın yaklaşması arasında. Öte yandan Marche'da, yortusu en çok kutlanan azizlerden biri Aziz Anthony idi; çünkü onun günü duvarcıların Paris'ten geri döndükleri Ocak ayına rastlıyordu. Bir koruyucu azizin günü münasebetsiz bir döneme denk geldiğinde, yortu er ya da geç en yakın Pazar gününe ya da başka bir azizin yıl dönümü gibi daha uygun bir güne taşınırdı. Haute-Marne'da, Meuse ve Saône nehirleri arasında, koruyucu azizi Aziz Stephen olan kilise bölgeleri Noel'le Yılbaşı arasına denk gelen 26 Aralıktaki münasebetsiz tarih sorununu, uzun bir süre boyunca, koruyucu azizlerinin yortusunu Eylül ortasında, hasadın ardından ve üzümler olgunlaşmadan kutlayarak çözmüşlerdi. Benzer şekilde Brouenne'de (Meuse), Yılbaşı ve Epifani'nin hemen ardından gelen Aziz Hilary'nin adak yortusu (13 Ocak), sadece üstünkörü bir ilgi görürdü. Gerçek yortu, üç gün süren 11 Kasım'daki Aziz Martin Yortusu, *la petite fête* idi. Sıcak yaz aylarında genellikle şenlik yapmak için fazla zaman olmazdı.[53] Tıpkı 14 Temmuz gibi, Louis için 25 Ağustos'ta kutlanan ulusal bayramın sorunu da buydu. Büyük Morvan yortularından biri olan ve baş-

ka zamanlarda kimsenin uğramadığı bir dağda Mayıs'ın ilk Çarşambasında kutlanan *fête du Beuvray* da, yüzyılın son kısmında tarihinin Temmuz'a alınmasıyla birlikte kutlanmaz olmuştu.[54]

Karnaval ve Büyük Perhiz takvime cuk oturuyordu. İlki sırasında bitkiler uykuda olur ve Pirenelerde duyduğumuz gibi "böylece gençler günlerini zevk ve sefaya ayırabilirlerdi." Diğeri sırasındaysa, stoklar tükenmek üzere olur ve kışlık erzaklardan sadece biraz sebze kalırdı. Joseph Cressot'nun belirttiği gibi, Büyük Perhiz orucunun tutumluluğu aslında koşulların bir dayatmasıydı. 1880'lerde güneydoğu Champagne'da geçen gençliğini hatırlarken şöyle yazar: "Donmuş saplarından koparılmış son lahanalar, pırasalar, şalgamlar ve patatesler dışında hiçbir şey olmazdı. Ringa balıklarının en parlak günleriydi" – yetişkinler için günde bir tane, çocuklar içinse yarım. Bu yüzden oruçlar da tıpkı yortular gibi var olmaya devam ettikleri sürece geleneksel koşullar tarafından muhafaza edilme eğilimindeydi. Bu koşullardan daha uzun süre ayakta kaldıklarında, yeni bir anlam kazanırlardı. Gouaix'deki (Seine-et-Marne) Aziz Vincent, yortusunu tasvir ederken bir bilgi kaynağının söylediği gibi "dinî bir ruhtan yoksun [olur], ama ona yakın olan gelenek tarafından" sürdürülürlerdi.[55] Kutsal günler boş vakte dönüşmüştü.

Koşullar kuşkusuz spesifik olarak daha az yerel ve daha türdeş hâle geldikçe daha az önem arz etmeye başladı. Bunun veçhelerinden biri belirli yerel geleneklerin yeni bölgelere yayılmasıydı: Kuzeye ve kuzeydoğuya özgü olan Aziz Nicholas günü, Lorraine ve Jura'nın en önemli Aralık yortusuydu ama Fransa'nın geri kalanında popüler kutlamalar için bir vesile olarak göz ardı edilirdi. Bu yortu on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru edebiyat eserleri ve yapılan reklamlar sayesinde yayılacak ve epey genel bir kutlamaya dönüşecekti. Aynı sıralarda 6 Aralık bir mütecaviz –Alsace Noel ağacı ve beraberinde getirdiği Noel- tarafından kendi memleketinden kovuluyordu. Birçok Noel kutlamasının bir parçası olan Noel kütüğü, yerel âdetler unutulmaya terk edilirken, yerini zamanla köknar ağaçlarına bıraktı.[56]

Noel ağacını esas yaygınlaştıranlar modernitenin muteber aracıları olan Protestanlar ve devlet okulları oldu. Latenne'de (Doubs) daha önce bilinmeyen Noel ağacı, bir okul öğretmeni tarafından tanıtılmış, sonra terk edilmiş, ardından muhtemelen Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yıllık kutlama ve oyuncak dağıtımı için bir vesile olarak yine okulda, yeniden benimsenmişti. Ardèche'de Protestanlar önce davranmıştı; Salavas'da Protestan kilisesi 1891 yılında bir Noel ağacı süslemişti ve birkaç yıl sonra

Viviers'deki sahibi Protestan olan bir fabrikada bir başka ağaçtan söz edildiğini duyarız. Vans'da ve diğer yerlerde aynı şeyi ortaokullar yaptı. 1903'e gelindiğinde Katolikler rakiplerini taklit etmeye başlamışlardı. Fransız Katolik Kadınlar Birliği, Vivarais'nin bütün kilise bölgelerinde, esas cazibelerinden biri olan oyuncak dağıtımlarının eşlik ettiği Noel ağaçları süslemeye soyunmuştu. Her ilkokulun kendi ağacına sahip olmaya çalıştığı 1918 yılından sonra, Noel Baba'nın gelişi, kentin nüfuzunun tipik hikâyesine son dokunuşu yaptı.[57]

Cemaatin birlikte kutladığı tarihsel yortular gerileyip yok oldu ve bir zamanların kamusal kutlamaları giderek özel bir karaktere büründü. Noel, Yılbaşı ve On İkinci Gece aile içi kutlamalara dönüştü. Yaşamın kutsal anları da öyle: Vaftizler, ilk komünyonlar ve evlilikler, artık özel törenlerle kutlanıyordu, sonunda birçoğu büyük yemekler halini aldı. Yemek ve içmek eskiden şenliklerin önemli bir parçasını oluşturuyordu; ama artık terimin bütün anlamını yutmuş, şenliğin kendisine dönüşmüşlerdi.[58] Kutlanacak kutsal günler [*holy days*] yoktu artık, sadece kolektif bir cemaat halinde değil, bir kaçamak şeklinde tadı çıkarılan tatiller [*holydays*] vardı. Geleneksel yortular insanları kendi muhitlerine sabitliyordu; modern tatillerse onları dağıtıyor, gündelik yaşamdan ve geleneksel yapıdan kaçmalarını sağlıyordu. Zamanı (mevsimleri), çalışmayı (hasadı) ya da koruyucu azizi vasıtasıyla cemaati yücelten yenileyici törenlere artık ihtiyaç yoktu. Malların ayinsel bir şekilde toplanıp yeniden dağıtılması devlet tarafından daha etkili (ve daha bağlayıcı) bir şekilde idare ediliyordu. İnsanların birbirlerine kur yapma fırsatları, artık yılda birkaç kez düzenlenen köy danslarıyla sınırlı değildi. Yerleşik toplumsal yapıyla aynı doğrultuda olan dengeleyici şenlik hiyerarşileri, şimdi spor kulüplerinde, sendikalarda, siyasi partilerde bulunabilirdi. Şenliklerin mümkün kıldığı normlardan sapma ve serbestlik, serbestliğin bizatihi norm haline gelmesiyle anlamını yitirdi. Eğitim ve geleneklerin aktarılması okulların işi haline gelmişti. Kent toplumu, şenlikler, hatta resmî olanları bile olmadan yapabilirdi. Geleneksel köy yaşamı açısından bakıldığındaysa, bizatihi bir şenlik*ti*.

Yirmi İkinci Bölüm

Curcuna

Böylece, kap kacak ve teneke çalma, ki çıkış noktası itibariyle, evliliği, kabul gören adap kurallarını ihlal edenlere halk tarafından kendiliğinden verilen bir ceza iken ve kamu yaşamına bir meydan okuma anlamına geliyorken, köyler için bir eğlenceye dönüştü.

HENRI LALOU

Pek çok kişi Karnaval gibi geleneksel kutlamaların yok olmasının ardından yas tutmuş olabilir. Ama bugün çok az kişi, Karnavalın şimdiye kadar yalnızca geçerken dokunduğumuz daha hüzünlü bir veçhesinin, yani köy toplumunun kurallarına karşı gelenlerin dalga geçilip cezalandırılmasının ardından gözyaşı dökecektir. Muhtemelen bu, o dönemin insanları için de geçerliydi. Bu tür bir toplumsal sansür, modern toplumun o olmadan da yapabileceği ve yapacağı bir şeydi. Devlet yasalara, polise, jandarmaya ve yargıçlara sahipti. Kendisine karşı "günah işleyenleri" toplumun gazabıyla tanıştıracak gayriresmi bir yargıca ne ihtiyaç, ne de nihayetinde yer vardı. Yine de bu tür bir kaba adalet yirminci yüzyıla kadar varlığını korudu.

1914'ten kısa bir süre önce Charentes'ın küçük bourglarında, günahkâr biri hâlâ Karnaval'da yargılanıyor ve kuklası yakılıyor ya da yüzyılın sonunda Champagne ve Ardennes'de açıkça yapılmaya devam edildiği gibi bir eşeğin üzerine ters oturtularak dolaştırılıyordu. Bourbonnais'de "yüzünü bal ve tüye bulayıp kafasına eski bir sepet veya takke geçirir, eline bir öreke tutuşturur ve kasabanın ya da köyün içinden bir eşeğin üzerine arkaya bakacak şekilde oturtarak geçirirlerdi." Halka açık bir yargılama, alaycı şarkılar ve sonunda idam edilecek bir kukla olurdu. Eğer suçlu kişi tabanları yağlamışsa en yakın komşusu müdahale edip durumu kurtarmadığı için onun yerine derdest edilirdi. Bu âdetin hatıraları Lorrainlilerin kadının hâkim olduğu bir evle ilgili sözlerinde yaşamaya devam ediyordu: "Le voi-

sin ira sur l'âne!" [Komşu eşeğin üzerinde gidecek!][1] Bu, her halükârda bu tür meselelerin tamamen özel bir şey olarak görüldüğü modern bir bakış açısından haksızlık olarak görülebilir. Fakat herkesin her şeyi bildiği ve insanların düşüncelerinin toplumsal disiplinin esas (ya da tek) faili olduğu köy cemaatlerinde, ihlaller cemaati dağıtacak güçler olarak görülürdü (tıpkı Kinsey raporunun [insanların cinsel davranışlarıyla ilgili 1948 yılında yazılan bir kitap, çev.] elde ettiği şöhretin pek çok gizli pratiği meşru hale getirmesi gibi). Herkesin bir başkasının davranışından etkilendiği bir yerde, herkes herkesten sorumluydu. Belki insafsızca ama son derece mantıklı bir biçimde, en yakın komşu ilk yargıçtı. Eğer başarısız olursa, esasen genç erkelerden oluşan köyün cezalandırmayla ilgili görevlerini omuzlayan kişiler tarafından cezalandırılabilirdi.

Genellikle bu görevler curcuna (*charivari*) –Ariège'de *colliourari*, Lot'ta *calibari*, Vosges'de *tocsin*, Ain'de *tracassin*, Corrèze ve Aveyron'da *caribari*, Var'da *caroviou-* yani kaba bir müzik, alay serenatları (sözlüğe göre), büyük bir kakafoni, tencere ve tavaların birbirine vurulması, inek çanlarının çalınması, çıngırakların şıngırdatılması, boynuzların üflenmesi, alaylar ve yuhalamalar veya bu olay için bestelenmiş şarkıların söylenmesi- vasıtasıyla ifa edilirdi. Her zaman olmasa bile genel olarak, gösteri karanlığın özünde var olan tehdidi korkutucu gürültüyle birleştirmesi için gece vakti yapılır ve taciz bazen aylarca sürebilirdi – en güçlü kurbanlar için bile yıpratıcı bir tecrübeydi, komşuları için de öyle.*

Curcunalara en sık ilham veren şey, kabul edilen normların dışında yapılan evliliklerdi: Eşinin ölümünden çok kısa bir süre sonra evlenen bir dul, çok genç olduğu düşünülen biriyle evlenen bir adam veya kadın, eşinin ölümünün ardından evlenen zina yüzünden adı çıkmış kişiler ya da yabancı bir köyden gelip köyün gençlerine ayrılmış alanda avlanan damatlar. Mülkiyet meseleleri çok önemli olduğundan bu çok da şaşırtıcı değildir ve evlilik ve yeniden evlenme burada büyük bir rol oynuyordu. Dulların yeniden evlenmeleri, özellikle de ölüm oranlarının yüksek olduğu bir dönemde yaygındı: 1850 ile 1950 arasında Vraiville'de (Eure) gerçekleştirilen bütün evliliklerin yüzde 18,7'sine tekabül ediyordu.[2] Esas önemli olan, ilk evlilikten kalan çocukların ve kanuni varislerin çıkarlarını korumaktı. Kabul gö-

* Etelfay'da (Somme) son kaydedilen curcuna 1906 yılında yaşanmıştı. Mardi Gras'da tam akşam treni geçerken demiryolu raylarının yanında büyük bir debdebeyle yakılan kuklaların geçit töreniyle doruk noktasına varmadan önce iki ay boyunca sürmüştü. Yerel jandarma olayları izlemiş, haykırışların cemaatin huzurunu tehdit etmesiyle ancak akşam saat 9'dan sonra müdahale etmişti (Jacqueline Picoche, *Un Vocabulaire picard d'autrefois*, s. 71).

ren namus anlayışlarına saygı duyulması, ölüye hürmet ve nezaket gösterilmesi, dulların yakışıksız bir aceleyle yeniden evlenmemeleri de önemliydi. Büyük oranda endogam olan toplumlarda evlenilebilir eşlerin sayısı doğal olarak kısıtlı olurdu. Bu tür bir cemaate gelin ya da damat olarak giden bir yabancı yerli gençlerin seçeneklerini daha da kısıtlardı; kendisinden genç rakiplerinden daha varlıklı olduğu için haksız bir üstünlüğe sahip olduğu varsayılabilecek yaşlı bir adam da öyle.

İffetsizlik ya da (yaş farklarında olduğu gibi) gülünçlüğe dair imalar işleri daha da kötüleştirirdi; çünkü köyün onuruna dokunurlardı. Davranışlarıyla cemaatlerini gülünç duruma düşürenler, bunun utancını duymalıydı. Ve aslına bakılırsa curcunaların kaba adaleti ekseriyetle ahlaktan ziyade onuru kendine dert edinirdi: Zina yapanlardan ziyade boynuzlananlar cezalandırılırdı. Kamusal istihzalar, dövülmelerine veya boynuzlanmalarına izin vererek onurlu bir yaşamın gereklerini yerine getiremeyecek kadar bahtsız erkeklere, adı çıkmış genç kızlara ve ilişkileri açığa çıkan zina yapan çiftlere yönelirdi.* Diğer ihlallerin büyük bir kısmı rüşvetle hasır altı edilebilirdi. Curcunayı düzenleyen gençler kaba müziği engelleyecek ya da son ermesini sağlayacak cezanın tutarını da belirlerlerdi. Hautes-Pyrénées'nin köylerinde, evlenmek veya yerleşmek için gelen yabancılar "bir ayakbastı" parası ödemek zorunaydı, aksi takdirde bir curcunayla karşılaşırlardı.[3] Fakat gördüğümüz üzere, hemen her yerde, komşular, özellikle de köyün gençleri, kiliseye giden yolda gelinle damattan geçebilmeleri için şakayla fidye isteyen, ama eğer beklenen bahşiş ya da para cezası gelmezse kolaylıkla öfkeli bağırışlara dönüşebilecek "barajlar" kurarlardı. Saint-Jeannet'de (Alpes-Maritimes) bütün evlenen çiftler gençlerin *abbots*una [reisine] bir vergi vermek zorundaydı. Vergi çiftin tahminî servetine dayanır ve eğer söz konusu olan ikinci bir evlilikse daha yüksek bir oranda talep edilirdi. Vergiyi ödemeyi reddetmek bir curcunaya; açık havada yakılacak ateşe yapılacak cömert ödemelere, havaya açılan ateşlere ve çiftin onuruna serenatlara yol açabilirdi.**

* Bazı köylerde bir *cornards* listesi çıkarılır ve her yıl 19 Mart'ta Aziz Joseph gününde dolaştırılırdı (Bkz. Charles Perron, *Proverbes de la Franche-Comté*, s. 122; Perron, *Broye-les-Pesmes*). 1880'lerin ortalarında Bozouls (Aveyron) yakınlarındaki Séveyrac malikânesinin dul kiracısının sözleşmesi, temizlikçisiyle yattığını ifşa eden bir curcunanın ardından feshedilmişti (*L'Aubrac*, 2: 181).

** J.-E. Mallaussène, *Saint-Jeannet*, s. 23. Vézelay'da 1853 yılında yaşanan olaylarla karşılaştırın. Ayrıca bkz. Paul Fortier-Beaulieu, *Mariages et noces campagnardes dans ley pays ayant formé le département de la Loire* (Paris, 1945), s. 236-42. Loire'ın batı sınırında evliliklerin, bazen kuşaklarca önceye giden ve intihar, bir domuzun kaybedilmesi veya bir sınır ihtilafı gibi birbirinden çok farklı meseleler nedeniyle

Böylece eğer insanın eli cebine giderse işler basit bir şekilde ve tatlılıkla halledilebilirdi. Alternatifiyse Karnaval'da veya henüz ateş sıcakken kabahatli kişiye saldırmak için düzenlenen bir curcunada aşağılanmaktı. Karnaval'da herkesin önünde alay edilmek kuşkusuz acı veren bir şeydi, ama curcuna her açıdan çok daha korkutucuydu ve her halükârda daha eski toplulukların aleyhine kendilerini göstermeye başlayan kamu görevlilerinin bakış açısından kabul edilemezdi. Var'da bir köy muhtarı 1821 gibi erken bir tarihte öfkesini dile getirmişti: "Cehalet ve barbarlık çağlarına yakışan kargaşalar"a bir son verilmeliydi. "Yetkililerin çabalarına rağmen, yerleşik âdetlerin arkasına sığınarak her istediklerini yapabileceklerini düşünenlere ikinci evliliklerini yapan insanları fidye için tutamayacakları" gösterilmeliydi.[4] İyi muhtarımız her şeyi özetler: "cehalet ve barbarlıkla" ilişkili, dolayısıyla ilerleme tarafından mahkûm edilmiş bir âdet, yeni "yetkililerin" eskilerinin yerini alma çabaları, hukukun üstünlüğüne yapılan vurgu (kimse artık keyfine göre davranamazdı); geleneksel para cezalarının basit birer şantaj olarak kınanması. Yani artık curcunaların dayandığı varsayımları kabul etmekte gönülsüz bazı insanlar vardı. Öyle görünüyor ki bu bakış açısı, polisin huzurun bozulmasına karşı sergilediği düşmanlıkla birlikte, özellikle büyük kent merkezlerinde kakafonileri geri püskürtmüştü.[5] J.-A Delpon curcunaların Lot'un kasabalarında 1831 tarihinde yok olmaya başladığını kaydetmişti. O zamanlar Var'a bağlı olan Saint-Jeannet'de 1838 yılında yasaklandılar. Yine de, Vézelay'da olduğu gibi, yerel yetkililer ne kadar gerçekten daha yerellerse ve adli merciler tarafından ne kadar az engelleniyorlarsa, bu âdeti destekleme veya en azından buna göz yumma ihtimalleri de o kadar yüksekti.[6] Nitekim Daumazan'da (Ariège) efendisini ayarttığı iddia edilen noterin hizmetçisinin evlenmesi, 1844 yılında katılımcıların sulh hâkiminin karşısına çıkarılmasıyla sona eren bir curcuna düzenlemelerine neden olmuştu. Buna rağmen köyde "olaylar" devam etmiş, ama hem jandarma hem de yerel yetkililer anlayışlı davranmış ve her türlü hukuk ihlalini asgariye indirmişlerdi. İmparatorluk döneminde, köy daha sıkı bir idare altına alınmış ve 1861 Aralığında yeni belediye başkanı akşam saat 8'den sonra yapılan her türlü alaycı gürültüyü ve şarkı söylenmesini, huzuru bozduğu gerekçesiyle yasaklamıştı: Her biri bir öncekinden daha hakaretamiz olan şarkıların ve karşıt şarkıların kışkırtmaları kargaşaya ve şiddete yol açıyordu.[7]

Curcunaya maruz kalan insanların hepsinin bunu sineye çekmediğini hatırlamakta yarar var. Birçoğu aynen karşılık verir, hatta gürültücü iş-

başlamış olabilecek aile kavgalarını canlandırmak için tasarlanan curcunalara vesile olduğuna dikkat edin. Bu, paylamak ("Faire des reproches") diye bilinirdi.

kencecilerine ateş bile açanlar olurdu. Elbette curcunanın doğasında avını tecrit etmek ve kurbanı karşılık veremeyecek kadar çaresiz bırakmak vardı. Fakat kararlılıkla ve iyi bir tabancayla silahlanmış insanlar, tecrit edilmiş olsalar bile karşılarındakilere zarar verebilirlerdi. Bu işin içine siyaset de girdiğinde çok daha böyleydi.[8]

Curcuna çok güçlü bir eleştiri biçimiydi: Yerli bir sarhoşa ya da kronik bir borçluya olduğu kadar hoşlanılmayan bir ileri gelene de yöneltilebilirdi.* 1819 Ekimi'nde Brest'nin ruhban karşıtı burjuvaları tarafından düzenlenen bir curcuna, Quimper episkoposunu burada Cizvitler tarafından yürütülen misyonerlik faaliyetine son vermek zorunda bırakmıştı. 1826'da bir başka misyoner heyetinin köye dönmesi benzer karışıklarla karşılanmıştı. Mas-d'Azil'de (Ariège) 1830 Kasımında kendisi de 1815 yılında benzer yöntemlere başvurmakla itham edilen bir adama karşı siyasi bir curcuna düzenlenmişti. Moulins'de (Allier), 1832 yılında iki curcuna yaşandığını duyarız: biri episkoposa, diğeriyse "Kral Louis Philippe'e haddinden fazla bağlı olduğu düşünülen", yerel vekil Monsieur de Schonen'e. Aynı sıralarda küçük Montpezat (Ardèche) bourgunun "burjuvazisi" jandarmaları endişelendiren Lejitimist curcunalar düzenliyordu. 1833'de İçişleri Bakanı Ariège valisine, onu "uygarlığımıza yönelik bir suikast" ihtimali, hükümetin yakın zamanda bastırdığı gülünç kargaşa parodileri karşısında uyaran bir yazı göndermişti. Cumhuriyetçi bir cemiyet (*Aide-toi*) görünüşe bakılırsa bütün vekillere karşı bir curcuna komplosu içindeydi. Valiler tetikte olmalı ve bunu engellemek için ellerinden geleni yapmalıydı. İddia edilen komploya dair başka herhangi bir ize rastlamadım; ama bu durum curcunalar için propaganda imkânlarının bulunduğunu ve hükümetin de bunların farkında olduğunu –ve nasıl siyasi gösterilere dönüşebileceklerini- gösterir.[9]

1834 Şubatında Auxerre Cumhuriyetçileri belediye başkanına karşı o kadar etkili bir curcuna düzenlemişlerdi ki, silahlı kuvvetler müdahale etmek zorunda kalmıştı. Bir sonraki Şubatta (yine Karnaval sırasında!) bir başka Yonne kasabası olan Tonnerre de benzer bir olayı bildirmişti. Kaymakam kırsal komünlerde Shrovetide'in [Büyük Perhiz öncesindeki hazırlık dönemi, çev.] siyasete tahvil edilen şarkılar için bir bahane olarak

* İnsanların katılımına açık muadilleri olan eşeğe binme cezası da, cinsel yasakları ihlal etme dışındaki çeşitli kötülüklere de kesilebiliyordu. Angerly'de (Yonne) hırsızlar ve arakçılar "bindirilirdi"; başka yerlerde bu muamele yerel yortularda çalışarak ya da bir köy dansına katılmaya kalkarak cemaatin âdetlerini çiğneyen yabancılara reva görülürdü (M. C. Moiset, "Usages, croyances, traditions, superstitions ...," *Bulletin de la Société des Sciences ... de l'Yonne*, 1888, s. 20-22).

kullanıldığından şikâyet ediyordu. Fakat kanıtların büyük bir kısmı bizzat Tonnerre ile ilgilidir: 18 ve 23 Şubat tarihleri arasında kulaktan kulağa yayılan hem kişisel hem de siyasi pek çok şarkıya (sonuçta ikisi de neredeyse aynıydı) ve siyaseten üstü kapalı dövizlere rastlarız. 24 Şubat'ta belediye başkanı, onlara doğru ilerleyen gürültülü gösterilerin şevkini kırar beklentisiyle akşam saat 6 ile 8 arasında davul çalınmasını yasaklamıştı. Fakat davul ve dövizler olmaksızın yürümeye ve daha da kötüsü "La Marseillase"i söylemeye devam etmişti. Polis komiseri kalabalığı dağıtamamış, ulusal muhafızlar bütün sakinler birbirini tanıdığı için müdahale etmeyi reddetmişti. Yetkililer askerî birlikleri göndermek yerine, oturup Karnaval'ın bitmesini beklemeye karar verdiler.[10]

1848 Şubat Devrimi ve takip eden seçimlerde de, sayılarını söylemek mümkün olmasa bile, curcunalar yaşandı. Strasbourg'da bunlardan birinin sevilmeyen bir muhafazakâr vekil olan Renouard de Bussière'e; Belley'deki (Ain) diğerlerininse kasaba ve kırsal kesimde Malthusçu diye kınanan (bu "1848'de Jura'daki en ağır hakaretti") *Essai sur la statistique de la population française* başlıklı öncü çalışmanın yazarı Adolphe d'Angeville'e yönelikti.[11] Kanıtların seyrekliği bu âdetin nadiren görüldüğünün bir göstergesi olabilir. Fakat bu tür geleneksel saldırı biçimlerinin bahsedilmeye değer bulunmamış olması da mümkündür.

Dikkat çekici bir biçimde, siyasi curcunalar büyük oranda, siyasal bir kamuoyu olan kasabalarla sınırlıydı. Daha küçük yerlerde "siyasi" kargaşalar bile bilindik bir zeminde kalırdı. 1828 yılında Arfeuilles'de (Allier) öğrencilerin sevdikleri bir öğretmeni kovan küçük papaz okulunun amirine karşı bir curcuna düzenlenmiş; aynı ilde bulunan Cusset'deyse, 1832 yılında bir curcuna yeni sulh hâkimini hedef almıştı. Cunlhat'da (Puy-de-Dôme), nüfuzlarını İl Genel Meclisi'ne sevilmeyen bir adayın seçilmesi için kullanan vergi tahsildarına ve yerel hekime karşı büyük bir curcuna düzenlenmişti. Sadece Lot yakınlarındaki küçücük bir bourg olan Bretenoux'da "halkın temsilcisi" olan Monsieur de Saint-Priest'nin curcunaya maruz kaldığı ve yerel yetkililerin bununla ilgili hiçbir şey yapmadıkları gerçekten siyasi bir örneğe rastlarız. Fakat bu 1849'da gerçekleşmişti ve Bretenoux Castelnau şatosundan sadece birkaç mil uzaktaydı. Siyasi duygular güçlü ve tek taraflı olmuş olmalıdır.[12]

Bu rastladığım neredeyse son siyasi curcunadır. Tabii hiçbir zaman gerçekleşmeyen bir başkasını saymazsak. Bu olayın kahramanı, 1866 Ağustosunda bir davada savunma yapmak için Morlaix'de bulunduğu sırada, yerel hâkimin kendisine karşı bir curcuna düzenlenmesini önlemesi sayesinde

işkenceden kurtulan Cumhuriyetçi dava vekili Jules Favre'dı. Yüzyıl dönümündeki dinî mücadeleler, özellikle ruhban karşıtlığının güçlü olduğu ve 1877'den sonraki yıllarda yol kenarlarındaki haçların sık sık kırıldığı ve rahiplerin herkesin önünde hakarete uğradığı Allier'de bu âdetin yeniden canlanmasını sağlamıştı. Rahiplere karşı yazılan şarkılar çok takdir topluyordu ve bazı curcunalar, 1884 yılındaki Büyük Perhiz sırasında Commentry'den çok da uzak olmayan Dommerat'da olduğu gibi köy kiliselerinin önünde vuku buluyordu. 1853 Ocağında Belley'deki (Ain) jandarma onbaşısı kadınlı erkekli yaklaşık 100 kişinin, dul Gauthier'yi taciz etmek için toplandıkları kayda değer bir curcunayı rapor etmişti. Jandarmalar kalabalığı dağıtmak için müdahale etmiş, bir adamı tutuklamış ve sonra kalabalığın geri kalanı onu kurtarmaya çalışınca zor durumda kalmışlardı; ama "force est resté [*sic*] à la loi", güç yasanın yanında kalmıştı. Aynı yılın Mart ayında Lyon'daki ordu komutanı Montbrison'dan çok da uzakta olmayan Saint-Martin'de (Loire) "dul bir adamın genç bir kızla evlenmesi üzerine" çıkan ve curcunacıların (*charivariseurs*) kendilerine 20 frank ödendikten sonra bile şamatalarına devam ettikleri bir curcuna hakkında yazmıştı. Daha da kötüsü, belediye başkanı çaresiz jandarmalara karşı onları desteklemişti. Mesele İçişleri Bakanı'nın önüne kadar gitmiş, belediye başkanı jandarmaların gereksiz yere sorun çıkardıklarını iddia etmişti.[13]

Fakat İmparatorluk, Gers'de, Lombez yakınlarında 1853 Ağustosu'nda hamile bir kızı terk etmekle suçlanan evli bir adamın bir tığ saplanıp, arbedeye dönüşen bir curcunanın ardından ölmesinde olduğu gibi sık sık trajedilerle son bulan kanunsuz toplanmalara hoşgörü göstermeyecekti. Devletin, yasanın emri altındaki kişileri kaale almamanın ötesinde, oklarını doğrudan onlara yönelten, kanunlara kulak asmayan kişilere daha da az göz yumacağı varsayılabilir. Limoges'da 1857 yılında yerel fahişeleri toplamaya yönelik girişim, kadınların kapatıldıkları hastaneden kaçmaları ve daha fazla taciz edilirlerse yakınlardaki kışlalardan destek görecek curcunalar düzenleyecek olmaları nedeniyle başarısız olmuştu.[14]

İnsan çok sayıda yerde polislerin çabalarının bu âdetin engellenmesine yardımcı olduğundan kuşku duyar. Foix ve Saint-Girons'da maceracı eşleri herkesin önünde rezil eden *cour cornuélo* 1840'lar boyunca iş başındaydı. Limousin üzerine çalışan bir halkbilimci, Tulle'deki son curcunaların 1850'lerde vuku bulduğunu düşünüyormuş gibi görünmektedir; ama (Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra) "kırsal kesimde hiç olmadığı kadar yaygınlaştıklarını" ekler. Bu insana, polis güçlerinin uzak ve yerel özerkliğin güçlü olduğu yerlerde geleneğin devam ettiğini düşündürür. Bir gözlemci 1857'de, Bask ülkesinde polislerin 15-20 yıldır, "fazla ahlaksızlaşan gele-

neksel oyunları" engellemeye çalıştıklarını yazmıştı. Fakat başarılı olamamışlardı. Geleneksel oyun, halkın desteğiyle Büyük Savaş'ın sonrasına dek sürmüştü. Agos-Vidalos'da (Hautes-Pyrénées) düğünü için teklif edilen "payeleri" reddeden ve –daha da kötüsü- bunların parasını vermeyeceğini söyleyen bir damat 1858 yılında bir curcunaya maruz kalmıştı. Benzerleri, ikinci kez evlenen dul erkeklere ve kocasını döven bir kadına karşı Argelès'de (1861); itirazın belirtilmediği Lau'da; ve Lannemezan'dan çok da uzak olmayan Tillhouse'da da yaşanmıştı.[15]

Yerel Bask şairler (*koblakari*) genellikle geleneksel bir ezginin üzerine doğaçlama curcuna serenatları yazar ve bunlar toplanan kalabalık tarafından ezberlenip, köyün etrafında söylenirdi. Fakat bu vesile için özel olarak yazılan yerel diyalektteki şarkılar curcunanın muayyen bir özelliğiydi: Daha kötü şöhretli şarkı yazarlarının isimlerinin ölümlerinden sonra bile unutulmadığı Ardèche ve Lauragais'de de bunlara rastlarız.* Kuşkusuz Karnaval'da oynanan ve ahlaksız, müstehcen ve yakışıksız haykırışlara yol açan curcunavari komediler kadar açık saçıktılar. Tecavüz, doğum ve hadım etme sahnede canlandırılır ve üzerine en kaba dille yorumlar yapılırdı. Bu devam edemezdi. Rencide edici oyunlar yasaklandı. Gençler komedileri valiliğin ücra bir köşesindeki sansür memurlarını atlatabilecekleri, kabul edilebilir, gizemli ya da trajikomik oyunlarla gizliyorlardı. Dolayısıyla yetkililer, el altından devam ediyorken bile, böylesi iğrenç komedilerin tamamen yok olduğunu ileri sürebilirlerdi (Mauléon kaymakamı, 1903). Yine de, kanıtlar seyreldiğinden veya tonları değiştiğinden, bu âdet zaman içinde muzipliklerin içinde erimiş, özüyse ortadan kaybolmuş gibi gözükür. 1831'e gelindiğinde Lauragais'nin curcuna şarkıları "bizim gibi özel atıflarını anlamayan insanlar için iptidai lezzetini yitirmişti." Ve onların yerini hiçbir yeni şarkı ya da şair almayacaktı.[16]

Baume'da (Ardèche) 1860'larda yaşanan, düzenleyicilerinin para ve hapis cezalarına çarptırıldığı bir curcunada, curcunacıların ilgisine mazhar olan kişi onları bir *sétier* (12 litre) şaraba satın alabilmişti. Bunu 1880'lerde hatırlayan adam "bu tür garip ve affedilmez âdetlerin her geçen gün ortadan kaybolduğuna, eğitimin ışığının ... herkese hemşerilerinin özgürlüklerine saygı duymayı öğrettiğine" memnundu.[17] Ve kuşkusuz, okullar curcunanın yakışıksız bir âdet olduğunu öğretiyordu. Birinci sınıf yurttaşlık bilgisi kitabının 1880'lerde uyardığı gibi: "Başka birinin kapısında

* Civardaki köylerden gelen insanlar için ücret karşılığında kafiyeler düzen Villefranchelı (Haute-Garonne) ipçi örneğinde olduğu gibi. İnce zekâsı ve kalabalık dinleyicileri ondan korkulmasına ve nüfuz sahibi biri olmasına neden olmuş gibi gözükür (P. Fagot, *Folklor edu Lauragais*, s. 147-49).

onu rencide etme amacıyla curcuna yapanlar (tencerelerle, kazanlarla, düdüklerle ve haykırışlarla anlaşılmaz gürültüler çıkaranlar), 15 franklık para cezasına hatta hapis cezalarına çarptırılırlar."[18] Bu döneme gelindiğinde insanın karşısına çıkan örnekler esasen kapağı kırsal kesime atarak hayatta kalmış olanlardı.[19] Nanteuil'deki (Seine-et-Marne) son curcunalar 1870'de, Villiers-sur-Morin'dekilerse yaklaşık on yıl sonra yaşanmıştı. Prades'da (Pyrénées-Orientales) 1896'da şöyle dendiğini duyarız: "İkinci kez evlenmek üzere olan bir dulun kapısının önünde curcuna. Belediye başkanı düzeni bizzat sağladı." Châteaulin'de 1901 yılında, "bu dindar kasabada hiç sevilmeyen" yerel rahip, Mardi Gras eğlencesini engellemek için bir tören alayı tasarlamıştı. Kasabanın gençleri dinî töreni kılık değiştirerek takip etmeye karar vermiş ve bir curcuna düzenlemişlerdi. Polis ve belediye başkanı rahibi planından vazgeçmeye ikna etmişti. Bourbonnais'nin yüksek kesimlerinde, *bourloir* adı verilen, yerel kayın ağaçlarından yapılan ev yapımı megafonlar, 1908'de curcunalarda kullanılmaya devam ediyordu; Varagnac da 1943 yılında, Montauban'dan sadece birkaç mil uzaklıkta, yeniden evlenen bir dula karşı düzenlenen bir curcunaya tanıklık edecekti.[20]

Aslında, şenlik ateşleri ve sık sık bir parçası oldukları Karnavallar gibi, curcunalar da tek tük görülmeye, orada burada yaşamaya devam ettiler. İkinci Dünya Savaşı boyunca curcunalara rastlanabilen Quercy'de olduğu gibi, Angoumois'da da, münferit canlanmaların arasındaki uzun süreler, herkesin curcuna âdetinin yok olduğunu varsaymasına neden olmuştu. 1900'lerin başlarında bu âdetin terk edildiği ve çok az sayıda çocuk ebeveynlerinden hakkında bir şeyler duyduğu için hatıralarının bile çoktan silindiği başka yerler de vardı. Loire'da pek çok köyde 1930'larda curcuna düzenlenmeye devam ediyordu, ama başka pek çoğunda da yüzyılın sona ermesi veya Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte ortadan kayboldukları bildirilmişti. Bununla birlikte ilin kuzeydoğusundaki bir kanton kasabası olan, curcunalara hâlâ rastlanan Charlieu'de "artık düzenleyenlerin kendilerini gizlemeleri" çok açıklayıcıdır.[21]

Kabahat işleyenleri eşek sırtında etrafta dolaştırma âdeti de aynı şekilde gerilemişti: Daha uzak, daha yalıtılmış bölgelerde daha uzun süre varlığını sürdürmüştü; öyle ki Ardennes, Poitou ve Meuse vadisinin bazı kesimlerinde *asoade* (ya da her ne deniyorsa) 1880'lerde hâlâ biliniyordu. Dayak yiyen ve bu yüzden alay konusu olan kocalara yapılan son spesifik atıflar küçük, uzak yerlerden gelir: Grand-Brassac'da (Dordogne) 1880'de, Aumagne (Charante) yakınlarındaki bir mezrada 1901'de. Sologne'da on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde, Souesmes ya da Mennetou-sur-Cher gibi daha büyük bourglarda *cornard*lar artık herkesin gözü önün-

de aşağılanmıyordu. Saint-Vitare ve Selles-Saint-Denis gibi daha yalıtılmış cemaatler, eşeklerin sırtını 1914'e dek boş bırakmadılar, ama Villeny'de olduğu gibi "bu sadece eğlence içindi." Âdetlere ya da ahlak kurallarını münasebetsizce çiğneyenlerin halk tarafından spontan bir şekilde azarlanması, köylüler için basit bir oyuna dönüştü.[22] Curcunanın kadavrası ayakta kaldı. Ama iç organları tamamen boşaltılmıştı.

Yirmi Üçüncü Bölüm

Pazarlar ve Panayırlar

İnayet Tanrı'dan gelir, ama bilgi pazarda satın alınır.
ARTHUR HUGH CLOUGH

Kırsal kesimde sosyalleşmenin evrimi iki alanda incelenebilir –ve— incelenmelidir, zira burada sadece geçerken değinme şansımız var: Halka açık pazaryeri ve yarı özel ama son derece komünal veillée.

Pazarlar ve panayırlar eski ekonominin tekerlerindeki önemli çarklar, ekseriyetle sınırlı bir yerel bağlam içinde gerçekleşen temel alışverişlerin üzerinde döndüğü pikaplardı. Pazarlar sık, en azından haftada bir kurulurdu ve insanlar burada çoğunlukla yiyeceklerden oluşan günlük ihtiyaçlarını alıp satarlardı. Panayırlarsa dönemseldi ve kıyafetlerden, hayvanlardan, alet edevattan ve mutfak aletlerinden oluşan daha geniş bir mal seçeneğinin yanı sıra eğlence fırsatları da sunarlardı. Bütün kırsal toplumlarda çok fazla topraksız köylüye ve değişen sayılarda zanaatkâra ya da orman köylüsüne veya her ikisine birden rastlanırdı ve bu kişiler yiyeceklerinin bir kısmını veya tümünü komşularından almak zorundaydı.

Geleneksel mevsimlik göçler gibi, pazarlar da müşterilerinin ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayarak arkaik kurumların idame ettirilmesinde kendi rollerini oynuyorlardı. Yoksul insanlar küçük niceliklerde mal alıp satar, bu yüzden sık sık pazara gitmek zorunda kalırlardı. Eski model bir toplumda pazaryeri, mevcut bulunmayan düklcânların yerini alır ve kasabaların insanların üzerine düşünmeden varlığını kabul etmeyi öğrendikleri bir şeyi sunar: İnsanın ihtiyaç duyduğu ya da istediği bir şeyi temin etme fırsatını.

Bununla birlikte, pazarların kurulma sıklığı, 1830'lardan sonra sayıları artan ve standartları yükselen bourgluların günlük beslenmelerinin kalitesini arttırmak için tereyağlarını, peynirlerini, sütlerini ve yumurtalarını

taze olarak satın almaya başlamalarıyla arttı. Köylü kadınları kümes veya mandıra ürünlerini yılda beş ya da altı kez yerine, haftada bir pazara getirmeye başladılar. Elde ettikleri bu yeni nakit gelir, onları tedricen bir zamanlar evde yapılan ya da onlar olmadan da idare edilebilen, ayakkabı, başörtüsü, şemsiye, gömlek, tuzlanmış balık ve kasap eti gibi lüks malları pazardan satın alacak müşterilere dönüştürdü. Endüstriyel ürünler kırsal dünyaya girdi ve kırsal sanayi gördüğümüz gibi geriledi. Fakat panayırda giyecek ya da metal pulluk demiri, tırpan bıçağı veya fırın ekmeği satın almak için gereken nakit para, pazarda kazanılıyordu. Ve panayırlar, kendilerini daha yoğun, sayıca daha çok ve hem iktisadi hem de toplumsal açılardan daha önemli kılan yeni bir ilgi odağı ve kaynaklar sağlayan sığır yetiştiriciliğinin gelişmesiyle büyüdü.

Bu olmadan veya olmaya başlamadan önce de panayırın kendisine has bir önemi vardı. Sanayi yerel, ulaştırma imkânlarıysa kıt ve vasatken, panayırlar mübadelenin vazgeçilmez merkezleri olan küçük kasabalarda kurulurdu. Marne'deki Songy'de kurulan ama yine de kasabayı etrafındaki köylerin klasmanından çıkarıp, önemli bir bourg gibi görünmesini sağlayan ve yerel ticarete can veren panayır gibi gerçekten de çok küçük olabilirlerdi.[1] Nihayetinde en yakın büyük kasaba olan Vitry'deki kaymakamlık, altı fersah uzaktaydı ve buraya gidip gelmek, on dokuzuncu yüzyıl ortalarının kötü yolları düşünüldüğünde, kayda değer bir çaba anlamına geliyordu. Fakat Morvan'da olduğu gibi panayırların yalıtılmışlık yüzünden az sayıda olduğu ya da hiç kurulmadığı yerlerde, insanlar meşhur bir panayıra ve yortuya gitmek için uzun bir yol kat etmekten çekinmezlerdi. Örneğin başka zamanlarda kimsenin uğramadığı (Saône-et-Loire ve Nièvre'in en uç kesimindeki) Beuvray Dağı'nı çadırlarla, tezgâhlarla, hayvanlarla ve derme çatma meyhanelerle kaplayan ve binlerce insanı kendisine çeken, her yıl Mayıs ayının ilk çarşambası kurulan panayır bunlardan biriydi. Morvanlıların sığırlarını, kıyafet, deri, alet edevat, mum ya da neye ihtiyaç duyuyorlarsa onunla takas edebilecekleri, veya Ariège'in yüksek bölgelerinden gelenlerin yün karşılığında tahıl alabildikleri alçak bölgelerin panayırları da rağbet görürdü.[2] Yüzyılın ortalarından sonra daha iyi yollar beraberinde bir ticaret cümbüşü getirecekti – en azından, eski koşullar hatırlandığında göreli olarak. Ticaret uygarlıkla kol kola gidiyor ve açık bir şekilde böyle algılanıyordu; Garonne'dan çok da uzak olmayan yoksul bir güneybatı köyüyle, Monbéqui ile ilgili bir Tarn-et-Garonne deyişi buna tanıklık eder: "A Mountbéqui, soun mau civilisats. N'au pas ni fièro ni mercat" (Monbéqui'de onlar uygar değildir. Ne panayırları vardır ne de pazarları).[3]

Panayırın beraberinde getirebileceği faaliyet ve kazançların farkında

olan her küçük kasaba, kendisinin de bir panayırı olsun isterdi. 1852 ve 1864 tarihli imparatorluk buyrukları bir panayır kurmak ya da zaten var olana bir tane daha eklemek için izin alma sürecini basitleştirdi. Yine de İkinci İmparatorluk döneminde daha geri kalmış bölgelerde bir panayır patlaması yaşanmış gibi görünmemektedir; bilakis 1820'lerden beri yaşanan büyüme ve 1870'lerin ortalarını takip eden patlamayla kıyaslandığında son derece mütevazı bir artış görülür. Puy-de-Dôme'un 1903 yılındaki 172 yıllık panayırından, 44'ünün ne zamandan beri kurulduğunun hatırlanmadığı söyleniyordu, 21'i 1850'den önce 14'üyse 1851 ve 1870 arasında kurulmaya başlanmıştı. Sonra bir sel yaşandı: 1871-80 arasında 39 yeni panayır, 1881-90 arasında 21 tane daha ve 1891-1903 arasında 33 tane daha.[4] İkincil yolların inşasıyla yaşanan çakışma son derece aşikârdır.

Daha fazla yol daha fazla ticaret, daha fazla ticaretse daha fazla panayır demek olsa da, daha fazla panayır kurulması her birinde daha az ticaret yapıldığı anlamına geliyordu.* Çok da abartmamak gerekir elbette, çünkü sığır ticaretinin önemi artıyordu. Yine de, 1870'lere gelindiğinde panayırlara gösterilen rağbetin ulaştırma imkânlarıyla ters orantılı olduğunu müşahede eden gözlemciler, alçak bölgelerde demiryollarının panayırların gerilemesine neden olduklarını belirtmişlerdi.[5] 1870'lerin sonlarında ve 1880'lerde panayırlar Ardèche'in dağlık kesimlerinde bölgesel olaylar olmaya devam etti. Fakat 1889'a gelindiğinde, 1845 yılında Corrèze'yi Puy-de-Dôme'a bağlayacak Dordogne nehri üzerine yapılan köprü sayesinde önemli bir antrepo haline gelen Port-Dieu (Corrèze) bunun etkisini hissediyordu. Her yıl kurulan 14 panayırında (on sekizinci yüzyıldakinin iki katı) yapılan ticaret "zayıf" diye tarif ediliyordu. Ve Céret'de (Prénées-Orientales) 1896 yılında düzenlenen hem panayır hem de şenlik hayal kırıklığı yaratmıştı.[6]

Yollar kötü olduğu müddetçe, birkaç mil bile önemli olabiliyordu. Yollar geliştirildiğinde yakınlardaki daha büyük bir merkez, küçük olanı öldürebilirdi. Cantal'daki panayırları yün ve sığırlarıyla ünlü Jussac bourgu, sadece sekiz mil güneydeki Aurillac'ın çekimi yüzünden ayakta kalamadı. Rochegoude ve Besse gibi yeni yollara göre konumları iyi olmadığı için gerileyen başka merkezler de olmuştu. Maillargues, Allanche; Condat ise

* Bkz. 1914 yılında, 1830'lardan bu yana panayırların sayısında yaşanan böylesi büyük bir artışın her birine daha az kişinin katılmasına ve en görkemlilerinin bile gerilemeye başlamasına yol açtığını kaydeden Frédéric La Guyader; Olivier Perrin ve Alex Bouet, *Breis Izel*, s. 184 içinde. Başta aracıların doğrudan çiftlikten satın alma eğilimleri ve perakendecilerin daha kolay ulaşılır hale gelmesi olmak üzere başka etkenler de bu genel düşüşe katkıda bulunmuştu.

Riom-es-Montagne tarafından, demiryollarına uzaklıkları yüzünden tahtlarından edilmiş, hatta sonunda Moissac, yeni Neussargues bourgunun bir demiryolu kavşağı haline gelmesiyle önemini kaybetmişti. Batı Ardèche'de, kapalı bir vadideki Saint-Etienne-de Lugdarès ve bir zamanlar katır kafileleri için bir kavşak olan Loubaresse gibi köklü panayırlar gerilerken, Langogne yeni bir demiryolu hattının üzerindeki konumundan faydalanmıştı. Ariège'de de Pireneleri hem doğuya hem de batıya doğru geçen trenlerle birlikte, yüzyıl ortalarının canlı katır ticareti eriyip tükenmiş, bölgenin panayırları da ona eşlik etmişti. Büyüyüp serpilen panayırlar bile perakende ticaretin kendi amaçlarını ortadan kaldırdığını görüyorlardı. 1916'ya gelindiğinde Edouard Herriot iktisadi işlevlerini eskimiş ve modası geçmiş diye tarif ediyordu. 1920'lerde otomobil bu tespiti çok daha geçerli kılacaktı. Küçük pazar kasabaları alışveriş merkezlerine dönüşmüş ve yılda bir kez toptan alınagelen şeyler ihtiyaç oldukça, pazara yapılan haftalık ziyaret sırasında satın alınmaya başlamıştı.[7]

Fakat bunların hiçbiri gerçekten önem arz etmiyordu; çünkü pazarın ve panayırın en önemli işlevlerinden biri toplumsaldı. Hatta Béarn'da, görgüsüz, arkadaşlığına güvenilmeyecek biri için "panayıra uygun değil" denirdi. Pazaryerinin iktisadi işlevlerinde iniş çıkışlar yaşanırken, toplumsal rolü artmaya devam etti. Ne kendi kendine yeterlilik ne diğer alışveriş imkânları, insanları haberlerin mallardan bile daha çok değiş tokuş edildiği, mahallede kurulan bir pazara gitmekten alıkoyabildi.[8] Başka zamanlar hemen hiç seyahat etmeyen iç kesim Börtonları, yılın belirli bir bölümünü, alıp satacak bir şeyleri olmasa bile onları panayırlara katılmaya sürükleyen, çaresi bulunmayan bir ihtiyaç –"hastalıkları"- yüzünden yollarda geçirmekten imtina etmiyorlardı. Finistère'de Temmuz Monarşisi sırasında çiftlik hizmetkârları sadece ücret değil, pazar ya da panayırlara katılmak için bazı günler izinli olmak karşılığında da sözleşme imzalıyorlardı. Elie Reynier aynısını Vivarais için de söyler: "Pazar kırsal kesime dağılmış kır insanlarının toplumsal ve eğlenceli yaşamıdır." Panayırlar birer şenlikti (*feriae*). Pek çoğu dinî günlerle çakışırdı. Haziran'da Hamsin Yortusu, Beyaz Pazar, Ağustos'ta Meryem'in Göğe Çıkışı, ama özellikle Aziz John (24 Haziran), Aziz James (24 Temmuz), Aziz Bartolomew (24 Ağustos), Aziz Matthew (21 Eylül), Aziz Simon ve Aziz June (28 Ekim) ve özellikle Kasım ayındaki Aziz Martin ve Aziz Andrew yortuları.[9]

Her yortunun unsurlarından biri de tüccarları kendisine çekmesiydi. Aiguesmortes, şenliğine *la foire*, yani panayır adını veriyordu, pek çok başka şenlik de, bir şeyler satın alınan yer, dolayısıyla pazar anlamına gelen *aport* ya da *rapport* sözcükleriyle biliniyordu. Modern zamanlara gelindi-

ğinde bu ikisi birbirinden ayrılamayacak kadar iç içe geçmişti. 1939'da Brie'den bir köylünün "yortusuz bir panayır asla görülmemiştir" dediği aktarılmıştır.[10] Panayıra katılanların saikleri de bir o kadar karışıktı. Yine de seyyar satıcıların tezgâhları her şeyden önce bir gösteriydi; bunların yanı sıra göstericilerin tezgâhları, çadırları, kabinleri veya açık hava tablaları ve etrafta gezinen oyuncular da vardı: "şarlatanlar, sihirbazlar, müzisyenler ve şarkıcılar, çingeneler ve kumarbazlar" diye yazıyordu Mirande'ın (Gers) polis komiseri 1876'da. Tescilli devalar büyük Cabotin'in varisleri tarafından büyük zillerin, klarnetlerin veya trompetlerin eşlik ettiği bir varvaracıya satılır; dişler çekilir, kırılmaz zincirler kırılır, kılıçlar yutulur ve ağızdan ateşler püskürtülürdü. Tasvir, almanak ve büyük boy gazete satıcıları olurdu. Satmadan önce halk şarkılarını tane tane okuyup açıklayan uzmanlar görülürdü. Çok içki içilir, dans edilirdi. Auvergne ve Rourgue'de bugün hâlâ insanların dans ettikleri panayırlara "eski panayırlar" denmektedir. Eski hac gibi, eski tarz panayırlar da dinî törenleri ve alışverişi bir evlilik pazarıyla birleştirirdi.[11]

Başta Périzé (Finistère), Challans (Vendée) ve Saint-Didier-sous-Rochefort'taki (Loire) evlilik fuarları olmak üzere bazı panayırlar tamamen bu sonuncu amaca hasredilirdi. Fakat genç insanların tanışmak, birbirlerine kur yapmak ve köy toplumunun dar endogamisinden kurtulmak için geldikleri pek çok *foires des jeunes* veya *jeunesses* de vardı. Hatta pek çok deyiş kızların çok fazla pazar veya panayırı ziyaret etmesine karşı uyarıda bulunurdu, zira Gaskonya'da olduğu gibi:

Hilhe qui galope lous marcats,

Nou damoure goayre chens pecats.

Bu örnekte, diğerlerinde de olduğu gibi, panayır dış dünyayla temas kurmak için esas ve tek fırsatı sunardı.[12]

Köylülerin kıymetini bildikleri işte buydu; bu ve bir şeyler bulma, bilgi edinme, köyün ötesindeki tanıdıklarla buluşma, yeni faaliyetlere göz atma, rahatla ve sarhoş olma fırsatı.* 1874 yılında Epinalli sanatçılar panayırların eğlenceli olduğunu gösteren renkli resimler çoğaltıyorlardı. 1882'ye gelindiğinde güneybatıdaki Montagne Noire'da "panayırlar artık ... alıp satacakları emtiaları olanlar için buluşma yerleri değildi. İnsanların iş ve ticaret için olduğu kadar eğlence için de bir araya geldikleri yerlerdi." Panayıra gidenlerin büyük bir kısmı para kazanma fikrinin değil merakın,

* Panayırların iktisadi rolü büyük oranda kaybolmuş olsa da, buna hâlâ devam etmektedirler.

"günü etrafta aylak aylak dolaşarak geçirme arzusunun" çekiciliğine kapılırdı. Auvergneliler için panayırlar birer tatildi.[13] Savaşın arifesinde, tam da iktisatçıların bize panayırların iktisadi işlevlerinin ortadan kaybolmakta olduğunu, ya da çoktan kaybolduğunu anlattıkları bir dönemde, daha önce yalıtılmış olan bölgelerde gördükleri rağbetin zirvesindeymiş gibi görünüyorlardı. Gaskonya'da "tekdüze ve tek başına yapılan işlerden sıkılan" köylüler, kendilerini rutin çalışmadan uzaklaştıracak bir şans ve panayıra gitmeleri, insanlarla tanışmaları, onlara sanki kumarmış gibi gelen ticaretin keyfine varmaları için bir bahane sağladığından sığır yetiştirmeye başlamışlardı. Bazı köylerde nüfusun yaklaşık üçte biri, herhangi bir iktisadi kazanç getirmese bile bu yeni meşgaleye katılıyordu. Limousin'de de, köylüler panayırlara yönelik bir tutku geliştirmişlerdi; panayıra gitmek için her türlü bahaneyi, akşam olunca eve geri götürmeleri gerekecek birkaç koyunu bile kullanıyorlardı. "Hatta panayıra gitmemekte utanılacak bir şeyler vardı."[14]

Bu son derece doğruydu, ama dahası da vardı. Güneybatılı köylüleri, ortakçılık yaptıkları burjuvalar mülklerini satana dek sığır yetiştirmiyorlardı. Yüzyılın son otuz yılında malikâneler parçalanıp köylülerin eline geçmeye başladıkça, yeni bir itibar kazandıklarını düşünen küçük toprak sahipleri, mısır ekmeğinden, üst sınıfların bir ayrıcalığı olan buğday ekmeğine geçtiler. Aynı sebeplerle, sığır yetiştirip satmaya da başladılar. Toprak sahiplerinin gitmesiyle daha fazla çiftçinin kendi koşum hayvanları olmasına ihtiyaç duyduğu doğruydu. Fakat her şeyden önce sığır ticareti, eski toprak sahipleri için gözde bir uğraştı.[15] Kendi kendisinin efendisi olarak bu yeni itibardan mutlu olan köylü, beraberinde gelir değilse bile (zira hesap kayıtları Gaskonya'da sığır yetiştirme yöntemlerinin vasat olduğunu düşündürmektedir) belirli bir boş zaman getiren bu eski ayrıcalığı da devralacaktı. Peşinde olduğu kazanç toplumsaldı.

Bu ne ölçüde algılanıyordu? Henri Baudrillart ve Alexandre Layet gibi 1880'lerin ahlakçı gözlemcileri, sosyalleşmeden alınan bu yeni haz üzerine yorum yapmış ve üzüntülerini dile getirmişlerdi.* Bununla birlikte Limousinli bir rahip bu gelişmeyi daha makul bir açıdan değerlendiriyordu. Père Gorse 1895'te, panayırların köylünün yaşamında yeni bir öğe olduğunu yazmıştı. Onu en çok ilgilendiren konu buydu –tiyatro ve at yarışları şehirliler için neyse, panayır da köylü için oydu. Köylü 30 millik bir çap için-

* Bu tavır okura aşina gelmelidir. 1859'da Rhône İl Genel Meclisi yeni panayırlar adına yapılan bütün başvuruları kırsal kesimde yaşayanlar için panayırların sadece birer aylaklık ve israf vesilesi olduğunu, onları işlerinden alıkoyduğunu ve hemen her zaman kargaşa ve sefahatle sonuçlandığını ileri sürerek reddetmişti (Gilbert Garrier, *Paysans du Beaujolais*, 1: 340).

deki bütün panayır günlerini şereflendirir ve sahip oldukları özel yanlarını tek tek bilirdi. Panayıra gitmek için, bir tavşan ya da bir düzine yumurta satmak veya köyün ayakkabıcısı yan evde yaşarken bir çift ayakkabı almak gibi her bahaneyi kullanırdı. Aslında tek istediği insanlarla konuşmak ve olup bitenleri öğrenmekti. İktisatçılar bunu eleştiriyordu: Köylü daha az zaman kaybetmeli, daha çok çalışmalı, daha az içip eğlence peşinde koşmalıydı. Fakat Gorse panayırı hak edilmiş bir soluklanma ve aynı zamanda bir öykünme kaynağı olarak görüyordu.[16]

Panayırlar, kentli âdet ve rolleri taklit etmeleri için, tam da köylüleri bunların peşinden gitmeye hazır oldukları bir zamanda ilham vermiş olabilir. Şehirlilerle temas, esasen güvensizlikle sonuçlanmıştı. Mübadele sadece ticari düzlemle sınırlı kalmış ve şehirliler kaçınılmaz bir biçimde açgözlü ve kalpsiz dolandırıcılar olarak görülmüştü. Artık bundan daha fazlasının söz konusu olduğuna dair göstergeler vardı. 1884 yılında Limousin köylülerinin Fransızcayla başa çıkmayı okullardan ziyade panayırlarda öğrendiklerine dair bir tarım uzmanının yorumuna rastlarız. Köylünün biraz daha rahat hareket edebilecek maddi imkânlara ve fizikî fırsatlara sahip olduğu da düşünülüyordu. Pek çok kişinin köylüleri kınadığı içki içmek bizatihi kentli bir lükstü. Bilinçli ya da bilinçsiz olarak zaman kaybetmek veya kaybedecek zamanı olmak veya Pazar günü dışında herhangi bir muhabbet etmek de öyle. Ayrıca üzerine konuşacak yeni şeylere sahip olmak da: "İnsan bütün bir hafta boyunca [panayır] hakkında konuşabilir ve sonra, bir sonrakiyle ilgili konuşmaya başlar" diye belirtmişti G.-M. Coissac 1913 yılında. Ama eleştiride bulunanlar bile köylülerin meta ve sığır fiyatları hakkında bir şeyler öğrenmeye başladıklarını ve dilbaz tüccarlarla eşit koşullarda bir araya gelmeyi öğrenmiş olduklarını kabul ediyorlardı. Pazar sadece ticaret yapılacak bir yer değil, bir tavır, bir düşünme biçimiydi ve bu kırsal kesimde yaşayanların büyük bir kısmı için yeni edindikleri bir şeydi.[17]

Yirmi Dördüncü Bölüm

Veillées

Après le souper, on veille encore une heure ou deux en teillant du chanvre, chacun dit sa chanson à son tour.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Veillée, *n.f.* Akşam yemeğinden uyku vaktine kadar olan zaman, akşam (başkalarıyla birlikte); başkalarıyla birlikte çalışmak vb. için yatmamak.

CASSELL'S FRANSIZCA-İNGİLİZCE SÖZLÜK

Fransa kırsalının büyük bir kısmında kış geceleri uzun, soğuk ve ıssızdı. Ateşin idareli kullanılması gerekiyordu; kandil ve saz mumlarının da öyle. Her şey çok pahalıydı. Yeterli ısı ve ışık neredeyse tasavvur edilemez şeylerdi. Soğuk kış ayları boyunca Mâconnais kadınları ev işlerini bitirdiklerinde, *veillées du jour* için ahıra giderlerdi. Erkekler de burada onlara katılır ve öğle yemeği ev çok soğuk olduğu için genellikle ahırda yenilirdi. Akşam yemeği için ateş gerekirdi; ama yakıt kısıtlıydı, insanlar ateşten mümkün olan en kısa süre boyunca faydalanırlardı. Bu yüzden *soupe*un ardından, karanlıkta, bir veya birkaç komşu hayvanın sıcaklığını paylaştıkları ottan yataklarına kıvrılmak için acele eder ya da bir ahıra sığınır veya azıcık sıcaklık bulabilecekleri başka herhangi bir yere çekilirlerdi.

Yonne ilindeki Treigny gibi çömlekçiliğin temel endüstri olduğu yerlerde yerel halk, kışları fırınların sıcaklığıyla ısınır ve "böylece evde ateş yakmadan da idare edebilirlerdi." 1852 yılında sulh hâkimi her akşam dikkate değer kalabalıkların "à la veillée" toplandığını bildirmişti. Marne'ın bazı bölgelerinde veilléeler, kireç taşından yapıldıkları için sıcaklığı içeride tutan şarap mahzenlerinde düzenlenirdi. Marangozların ve ayakkabıcıların yaptığı gibi, belki de gündüzleri başka işleri olduğu için geceleri geç vakitlere kadar çalışan zanaatkârlar ışığa ihtiyaç duyarlardı. Onların etrafında,

zaman zaman *chambréeye* dönüşen bir sohbet halkası oluşabilirdi. Fakat akşam toplanmalarının büyük bir kısmı, hayvanların sıcaklığının keskin dışkı kokularından daha önemli olduğu ahır veya ağıllarda gerçekleştirilirdi.[1]

İster evde olsun ister ahırda, komşular ve dostlar kış akşamlarında, haftada bir veya iki kere, hatta bazen her gün bir araya gelirlerdi. Sırayla farklı yerlerde buluştuklarından, üç ilâ altı ya da daha fazla aile, bir defada sadece bir ailenin kaynaklarını kullanarak ısı ve ışıktan tasarruf ederdi. Önemli olan sadece yakacak odun değildi, ışıktı. Köylere özgü, ceviz yağında yanan bir fitil olan *caleu*nün yüzyılın sonuna kadar kullanılmaya devam ettiği Provence dağlarında, veilléelere katılanlar aydınlatma masrafını paylaşırlardı.[2] Langueadoc'ta veillée başladığında, evin hanımı kendi donyağından mumunu söndürür ve maliyetini katılan herkesin paylaştığı ortaklaşa bir mum yakardı.*

Veilléeler sonbahar işleri azaldığında –Bütün Azizler Yortusu ya da daha sık Saint Martin Yortusu (11 Kasım) civarında- başlar, bahar ekiminin yaklaştığı Mart ayında veya Paskalya civarında sona ererdi. Veilléelerin düzenlendiği zaman aralığı doğal düzeni yansıtıyordu: Günler uzadıkça, veilléeler kısalır ve kadınlar yün eğirirken bir öreke daha az kullanırlardı. "Karnaval gününe gelince, bir eğirtmeç kenara konulur" (*A carmentrant, eune fusée sous le blanc*) atasözünün kaynağı buydu. Bunun da akla getirdiği gibi akşam toplanmalarının pratik boyutu ihtiyaçtan öte üretimle ilgiliydi. Bölgeye bağlı olarak, kanılar yün eğirir, örgü örer, tığ ya da nakış işler; erkeklerse kenevir tabaklar, sepet örer veya avadanlıklarını onarırlardı. Kadınlar genellikle daha iyi ışık gerektiren ince işlerin sorumluluğunu alır; ekseriyetle erkeklere hizmet ederken yemeklerini ayakta yeseler de, veiléede ateşe ya da *lumignon*a en yakın, en iyi koltukları kaparlardı. Erkekler genellikle ateşten uzakta, yarı karanlıkta otururlardı. Meyvelerin çekirdekleri çıkarılır, cevizlerin kabukları kırılır veya kestaneler ayıklanır, şarap veya reçel yapmak için elma soyulurdu. Paul Sébillot faaliyetlere bakarak sadece Yukarı Brötonya'da 1880 yılında beş farklı veillée düzenlediğini tespit etmişti: eğirme (*filouas* ya da *filanderies*), kenevir bükme (*erusseries de chanvre*), elma kaynatma (*cuisseries de pommé*), akşam çamaşırı (*lessives de nuit*) ve özellikle eğlenceye ve dansa ayrılan *veillonas*.

Müzik ve eğlence, veilléelerin büyük bir kısmının bir parçasıydı; tıpkı bütün kanıtların genç erkeklerle kızlar arasındaki kur ve flört fırsatları için

* Fakat bir buluşmada ortaklaşa kullanılan mumun yarısından daha fazlası kullanılamazdı, bu yüzden ikiye bölmek için içinden bir tığ geçirilirdi. Tığ düştüğünde, veillée sona ererdi (René Nelli, *Languedoc*, s. 103).

önemli bir tasdik olması gibi. Özel olarak bu kur yapma âdetlerinin bir parçası olan şarkı ve oyunların sayısı çok fazlaydı. Saille-les-Bains'de (Loire) ceviz kırma akşamüzeri 5 civarında saz mumu ışığıyla başlar, tuzlu ekmek ve karabuğdayla yapılan keklerin servis edildiği, boş kabukların toplandığı ve gençlerin bir şarkıcı, bir laterna ya da (daha sonraları) bir akordeon eşliğinde dans etmeye başladıkları akşam 10 civarına kadar devam ederdi. Bu sıra, bu tür toplanmaların büyük bir kısmında aşağı yukarı aynen takip edilirdi. Lapalisse'e yakın başka bir Loire köyü olan Saint-Martin-d'Estréaux'da tüm evliliklerin beşte dördünün veilléelerden doğduğunu duyarız.[4]

Fakat veiléelerin eğitsel –genellikle gayriresmi- bir işlevi de vardı. Geleneksel beceriler katılımla edinilirdi. Geleneksel akıl da aynı şekilde öğrenilirdi. Sohbetler geçmişe, lordların zamanına, Devrim'in zamanına, kurtların zamanına ve nasıl kaybolduklarına yapılan atıflarla doluydu. Sözel kültür kendisini, anlatılan hikâyelerle, dinî efsanelerle, doğaüstü alana ilişkin öğretilerle, doğaya ve yaşama dair açıklamalarla, her tür duruma uygun ve bu amorf okullarda sürekli tekrarlanan formüllerde, şarkılarda ve atasözlerinde saklanan kurallarla sürdürürdü.

Louis Marin'in veilléenin özel bir eğitsel amaca sahip olduğunu iddia ettiği Loirraine'de kış toplantıları geleneksel hikâye ve fablların ve bunların kaçınılmaz olarak kışkırttığı yorumların etrafında dönerdi –d eneyim ve gelenek üzerine bir tür kamusal tefekkür ve geçmişle bir ortaklık biçimiydi bu. Bu kadim köy kurumları, 1880'lerde hala güçlerini koruyorlardı. Sanayinin büyümesi, dışarıdan gelen işçilerin akını, kırsal kesime maddi yeniliklerin –ve elbette okulların- doluşması, sonlarını getirecekti. 1900'e gelindiğinde Lorraine platosundaki kilise bölgelerinin yarısı veilléeleri bırakmıştı. Kalanların pek çoğundaysa geleneksel hikâyelerin anlatılmasına son verilmiş, dolayısıyla sözel geleneklerin aktarılmasındaki rollerinden sıyrılmışlardı.[5]

Okulların yarattığı rekabet baş edilemeyecek kadar güçlüydü. 1880'lere gelindiğinde veilléelere geçmişte olduğundan daha az rastlanmaya başlanan Brötonya'nın Gallo konuşulan kırsalında, eski hikâyelerin yerini okul kitaplarından öğrenilen ve ekseriyetle çocuklar tarafından anlatılan hikâyelere bıraktığını duyarız. Modern bilgiler gençlerin özel alanıydı, yaşlıların değil. Fakat kırsal bölgelerde eğitimle ilgilenen ve eğitim almış kişiler veilléelerden hiç hoşlanmamışlardı. Öğretmenler habis bir etkileri olduğunu düşünüyorlardı. Kaba bir dil kullanılıyordu; müstehcen hikâyeler anlatılıyor, bazen daha da müstehcen şarkılar söyleniyordu. Her halükârda

gençlerin yapacakları daha iyi şeyler vardı. "İnsandan mı hayvandan mı çıktığı belli olmayan çığlıkların atıldığı Veilléelerde sürteceklerine" diye homurdanıyordu bir öğretmen 1861 yılında Tarn'da "gidip bir kitap okuyabilirler." Ve bir yıl önce yapılan bir araştırmada, çok farklı illerden –Aveyron, Ardèche, Ain, Saône-et-Loire, Nièvre, Bas-Rhin- gelen öğretmenler kütüphanelerin veilléelerde yapılan haylazlıklara karşı geleceğine dair ümitlerini dile getirmişlerdi.[6]

Veilléelerda kaba sabalıktan çok terbiyesizlik vardı. "Her cinsiyet ve yaştan insanın bir araya geldiği" toplantılarda ahlaki gevşeklik olmasından korkulduğu doğruydu. Rahipler geceleri aynı yere doluşan kadın ve erkeklerin hafifmeşrepliğine ve sonrasında yaşananlara şiddetle itiraz ediyorlardı: "tiksindirici danslar, yakışıksız kelime oyunları, her tarafa çekilebilecek sözler, tehlikeli konuşmalar." Ariège'de "onları kürsüden yaftalayıp men ediyorlardı" ve yerel reformcular bunu "ciddi bir biçimde sakıncalı toplanmaları ... yozlaşmışlıklarıyla, müstehcen şakalarıyla ve şarkılarıyla" kınıyorlardı. Ne yazık ki, "genç köy kızları en geniş serbestliğin tadını çıkarıyorlardı" ve "eve giderken bunu suiistimal etmelerinden" korkuluyordu. Brötonya'da, diye gözlemlemişti Sébillot, din adamları "tıpkı dans etmeyi engelledikleri gibi, vaazlar sayesinde [veilléelerin] ortadan kaybolması için de baskı yapıyorlardı."[7]

Bununla birlikte ahlaki itirazlar yeni değildi. Okullar tarafından desteklenen entelektüel itirazlarsa, daha büyük bir güce sahipti. Ariège'deki devlet okulları hakkında 1868 yılında yazılmış bir rapor, genç kafaların "hurafelere dayanan dehşet hikâyeleriyle" doldurulmasının, ölümcül şekilde kök salmış bir kötülük olarak görüldüğünü açıkça ortaya koyar. Öğretmenlerin ve rahiplerin Lorrain veilléelerine kabul edilmemelerine şaşmamak gerekir. Eski âdetleri ve geleneksel hikâyeleri eleştiren, bunları yok etmeye ve ayakta kalmasına yardımcı oldukları zihniyetin kökünü kazımaya çalışan kişiler olarak görülüyorlardı.[8]

Şartlar eleştiri sahiplerinin lehineydi. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, veilléeler yavaş yavaş ortadan kayboluyordu. Üretime yönelik işlevleri teker teker sakatlanıyordu. İplik eğirme aile bütçesine yapılan bir katkı olarak gerilemeye başlamıştı. Bunu ilk kez İkinci İmparatorluk döneminde duyarız, ama belli ki bu alandaki gerilemenin yalıtılmış bölgeleri etkilemesi zaman alacaktı. Kenevir önemli bir ekin olmaktan çıktı ve kestane beslenmede giderek daha az rol oynarken, ceviz de yağ kaynağı olarak kullanılmamaya başladı. Bir zamanlar kış mevsiminde iki günde bir veillée düzenlendiği görülen 12 Roanne köyü üzerine yapılan bir araştırmada, köylerden iki-

si 1900'e gelindiğinde bu âdetin terk edildiğini, bir başkası tam da o sıralarda gerilemekte olduğunu (sadece evlenmemiş yaşlı kadınlar gitmeye devam ediyorlardı), bir dördüncüsüyse erkeklerin 1907 civarında kenevir tabaklamayı bıraktıklarını, dans etmenin bile 1914'te son bulduğunu bildirmişti. Bu dört köyün tümünde 1914 yılında bu faaliyetler sona ermişti; bir başkasındaysa bu tür toplumsal bir araya gelişler bu tarihten sonra seyrekleşmiş, haftada üç defadan, yılda üç defaya düşmüştü. Veilléelerin düzenlenmeye devam ettiği yedi köydeyse, dans etmek için (çalışmaktan söz edilmiyordu), bunlardan vazgeçmeyen birkaç kişinin süregiden himayesi nedeniyle veya yaşlıların buluşma yerleri olarak yaşatılıyorlardı. Pek çok örnekte ortadan kalkmaları, nakış işlemenin, ceviz ayıklamanın ve kenevir tabaklamanın sona ermesi gibi somut gelişmelere bağlanmıştı. Aynı şey, ceviz yağı pazarının yok olması ve ceviz ağaçlarının tüfek kabzaları ve mobilya yapımı için kesilmesiyle birlikte, veilléelerin de durduğu Savoy için de geçerliydi.[9]

Bazı bölgelerde veillée, yüzyıl sona ermeden epey önce gerilemeye başlamış gibi görünmektedir. Ardennes'de öğretmenlerin yazdıkları raporlar 1880'lerde zayıfladığını gösterir. Yukarı Brötonya'da 1880'e gelindiğinde köylüleri birbirlerine daha yakın oturmaya sevk eden güvenlik kaygıları artık eskisi kadar yoğun değildi ve yalıtık çiftlikler arasındaki mesafeler büyük toplanmaları güçleştiriyordu. Bu esnada, iyileştirilmiş yollar daha fazla sayıda insana bourgdaki diğer toplumsal etkinliklere katılma imkânı sunuyordu. Her iki şekilde de veilléeler zarar gördü. 1870'lerde bazı mezraların bütün sakinlerinin veilléeler için gerekirse kayıklarla gelip toplandıkları Bresse'de, 1894'e gelindiğinde sadece en yoksul bölgelerdeki, refah artışının hiç dokunmadığı insanlar hâlâ bu âdeti sürdürüyordu.[10] Mâconnais ve Bouches-du-Rhône'da olduğu gibi burada da, bu tür toplanmaların esas amacı bir ahırda sıcaklık ve yarenlik bulmaktı. Evler daha konforlu ve köylerde hanlar ve kafeler daha fazla bulunur hale geldikçe, veilléeler temel amaçlarını yitirdi.

Artık formatları, temsil ettikleri dünya için yıkıcı olan daha yeni girişimler tarafından uyarlanabilirdi. 1905 yılında, Tournus'nün birkaç mil doğusunda büyük bir kırsal bourg olan Cuisery'de (Saône-et-Loire) Sosyalist, ya da Sosyalistlerden ilham almış bir çalışma grubu kurulduğunda, benimsediği örüntü veilléeninkiydi. Şarkılar söyleniyor, ahlaki kıssalar anlatılıyordu. Zengin anne-babasının kendisini münasip görmedikleri bir Jane isimli kıza âşık olan yoksul köylü John hakkındakine benzer *saynètes* adı verilen küçük piyesler oynanıyordu. Açık bir şekilde evlatları arasında Greuze ve Albert Thibaduet'nin de olmasıyla övünen eski ve gururlu

Tournus kasabasına yakınlığıyla ilişkili olan bu fikirlerin nasıl bir etkiye sahip olduklarını bilmiyoruz. Fakat bildiğimiz şey bahardan güze kadar olan bütün toplantıların, tarladaki işler çağırdığında veilléeler gibi askıya alınmış olduğu.[11]

Bu esnada, yaşamın çetin olmayı, özellikle de yerel ekinlerin kış akşamları için insanlara bir görev vermeyi sürdürdüğü yerlerde veilléeler de devam etti. Cantal'da en azından yüzyılın sonuna kadar düzenlendiklerini duyarız. Gers'de, Auch'un kuzeyinde uzanan, beslenmenin İkinci Dünya Savaşı'na dek yetersiz kaldığı yoksul ortakçıların diyarında, "insanların mısır ayıklarken ve közlenmiş patates ve kestane yerken *belote* [bir tür iskambil oyunu, çev.] oynayıp örgü ördükleri" veilléeler ancak 1945'ten sonra ortadan kaybolmaya başlamıştı. Bunun aksine, 1890'a gelindiğinde Sedan'ın güneyindeki köylüler için "uzun veilléelerin zamanın geç[miş]ti" ve (*köylerde* bisikletlerin görülmeye başlandığı) Vexin'de de kayboluyorlardı: "Sadece on civarında kişi", "muhabbet sıkıcı", "nadiren konuşuluyor". Kadınlar biraz dedikodu yapıyorlardı, ama erkekler dinlediği için bu bile fazla değildi; kadınlar çamaşırhanede kendi sırlarını paylaşabilecekleri zamana kadar dillerini tutmayı tercih ediyorlardı.[12]

Müşterek görevler ve ihtiyaçlar sosyal bir araya gelişler için somut bir bahane sağlıyordu, alternatif yokluğu da öyle. Bu saikler ortadan kalktığında, veilléeler de onlara eşlik etti. Gençler, özellikle de bisikletlerin kullanılmaya başlamasıyla kafeye gider oldular. Yaş dengesi bozuldu. Gençler olmadan, akşamlar daha sıkıcılaştı ve toplanmaya devam eden yaşlılar, özellikle de ip yapmak veya sepet örmek gibi el sanatları ticari ürünlerin ucuzlamasıyla daha az kâr getirmeye başladığında, zamanlarının büyük bir kısmını kâğıt oynayarak geçirmeyi tercih ediyorlardı. Maillane'da on dokuzuncu yüzyıl ortalarında köylüler kış akşamları ahırda çalışmak ve ısınmak için toplanırlardı; 1906'ya gelindiğinde, bir kafede bilardo ya da kâğıt oynamaya gidiyorlardı. Veilléelerin yakıttan tasarruf etmek için görece kısa tutuldukları Finistère'de bile, 1914'te hizmetçiler kendi mahallelerine gitmek için acele ederken, efendinin yerel gazeteye göz gezdirdiğini veya Bröton azizlerinin yaşamlarına dair bir bölüm okuduğunu görürüz. Görünen o ki artık ışık ve ısı buna izin veriyordu. İlginç olan pek çok geleneksel toplanmanın da, bazı ayinler gibi, -ister 1870-71 olsun isterse 1914-18- bir savaş sonlarına zemin hazırlayana dek kolay kolay terk edilmemeleriydi.[13]

Varlığını sürdüren veilléelerin bileşimine bakıldığında, kaynaştırıcı işlevlerinin artık kalmadığı açıktır. Klasik bir veillée farklı yaşlardan insanları bir araya getirirdi; artık gençler ve yaşlılar birbirlerinden ayrı vakit geçirme

eğilimindeydiler. Eskiden toplanmalar daha kalabalık olur ve toplumsal sınıftan ziyade yerelliğe dayanırdı. Bu da değişmişti. 1869 gibi erken bir tarihte Vosges'de veilléelerin toplumsal çizgiler boyunca ayrıldığını duyarız. "Uygarlık" yayıldıkça, diye anlatır Thiriat, masa örtüleri kullanılmaya başlandı, ucuz yerel biraların yerine şarap sunulur oldu ve sofraya şenlik havasında çıkarılan et, salata ve pastalar, çavdar ekmeği ve eskimiş peynirin yerini aldı. Bunun sonucunda kendilerinden daha zengin olan komşularının standartlarını tutturamayan aileler ayrı veilléelerde içip kâğıt oynamaya başladılar.[14]

Yeni model veilléeler, eskilerine hükmeden şartlar ve zorunluluklarla kısıtlanmamış, basit birer buluşmadan ibaretti. Bourbonnais'de erkekler kâğıt oynar, kadınlarsa örgü örer veya dikiş dikerdi. Rouergue'de de öyle. Erkeklerin tohum ekerken kullandıkları sepetleri (*saneaux*) yaparak vakit geçirdikleri Allier'de, artık tahta ya da metal sepetler dükkânlardan alınıyor ve veillée sadece okumaya, yazışmaya ve kâğıt oynamaya hasrediliyordu. Franche-Comté'de kocalar roman okurken kadınlar dikiş dikiyordu (İkinci Dünya Savaşı'nda yine iplik eğirmeye döneceklerdi). Emile Guillaumin, bilhassa, veilléelerin veya bu toplantılarda sunulan folklorun ardından pek gözyaşı dökmemişti. Kronik kaygı, kuşku ve huzursuzluk için eğer bir ilham kaynağı değillerse, kılıftılar. Artık, diye yazıyordu Guillaumin 1936'da, dünyada daha az şiddet, daha az vahşilik var.[15] Veillée'nin ayakta tuttuğu ve canlandırdığı hurafelere artık yer yoktu.

Yirmi Beşinci Bölüm

Sözel Bilgelik

Başlangıçta Kelam var idi.

Yuhanna 1 : 1

Veillélerin ortadan yok olmasıyla birlikte, ağızdan ağıza yayılan bilgilerin aktarıldığı büyük kurumlardan biri de öldü. Veilléelerde çok konuşulur, kişisel hatıralar dile gelir, hikâyeler, darbımeseller, esprili deyişler nakledilirdi. Bunun ne ölçüde devam ettiği, öyle görünüyor ki bölgeden bölgeye değişiyordu. Köylüler genel olarak kendilerini iyi ifade edebilen kişilermiş gibi gözükmezler. Fakat ister Landes ya da Beauce'da olduğu gibi suskun ve durgun, isterse Languedoc'ta olduğu gibi ateşli ve taşkın olsunlar, köylüler her yerde, günlük dillerinde genel fikirlerin yerini alabilecek yerleşik ifadelere bel bağlarlardı. Ernest Lavisse'in yaygın bir şekilde kullanılan *L'Année préparatoire d'instruction morale* isimli ilkokul kitabındaki yaşlı Père Martin gibi, köylüler büyük oranda atasözleriyle, *dictonlarla* [deyimlerle], yaygın deyişlerle –bilgi veya yorumlara dair hazır ifade biçimleriyle- konuşurlardı. Atasözleri, diye yazıyordu Père Gorse, "köylünün itikadı, ruhunun en gizli derinliklerinde olgunlaştırıp özümsediği irfan ordadır. ... Düşündüğü her şey onların içindedir, bunun ötesinde hiçbir şey düşünmez."[1] Bu söze kulak vermek gerekir.

Ağızdan ağıza aktarılarak korunan hatıralar gibi, sözel bir kültür de, neredeyse tanımı gereği değişmeye ve kaybolup gitmeye mahkûmdur. İncelikle işlediği formüller ruhuna göz atabileceğimiz neredeyse tek pencerelerdir. Gözlemlerimizin bu aşamada bize sundukları şey çok da yeni olmayacak; ama eğer bu formülasyonlar geçerli kanıtlar teşkil ediyorsa, arkamızda bıraktığımız dünyanın nasıl bir yer olduğunu daha sarih hale getirebilirler.

Bu yaşam felsefesi stoacıydı: "İnsan köprüden geçemediğinde sudan geçer"; "Elimizde bir şey kalmamışsa kaybedecek de bir şeyimiz yoktur".

Gerçekçilik acımasızdı: "Haşlanmış kedi soğuk sudan bile korkar." "Zayıf kişi hile yapar, güçlü olan hükmeder." Nihayetinde birilerinin emirleri vermesi gerekiyordu: "Çok efendi hiç efendidir." Dönen değirmen çarkının şarkısı "bana ne yaparsan sana onu yapacağım" derdi. Her halükârda, "Başka birinin derdi, bir rüya" idi. Yanılsamaya yer yoktu: "İnsan yemek yemek için her şeyi yapmalıdır." Ve özellikle de iş paraya gelirse: "Erkek para kesesini ele geçirmek için, bir ayıyla bile evlenir." Güven az bulunur bir şeydi: "Eğer biri gece ne olup bittiğini biliyorsa, kapıları demirdendir"; "Üzerini [toprakla] örtmezsen boşa dikmiş olursun"; "Uzaktan gelen daha rahat yalan söyler"; "Bir tavşanı yakalamak, bir yalancıyı yakalamaktan kolaydır" ve eğer "Bir şeyi önceden ödersen, işkencecine ödüyorsundur". Fakat en yakın akrabaları bile insanı yüzüstü bırakabilirdi, o yüzden "Yatağa girmeden soyunma"; "Ölmeden eşyalarını dağıtan ıstırap çekmeyi hak eder". Ve her halükârda, "En çok, şikâyet eden dayanır."[2]

İnsan sırrını ifşa etmemeliydi: "Çok yüksek sesle bağırma, çalıların kulağı var." Ya da kimsenin ketumluğuna güvenme, çünkü "İnsan dilini yutacağına dişini yutar". Adam ne kadar ederse toprak da o kadar ederdi, ama hiç adalet yoktu: "Çalışan samanı alır, çalışmayan buğdayı." Ve uysal olan sadece dert miras alır: "Koyun gibi davranırsan, kurt seni silip süpürür." Çok çalışmanın kimseye faydası olmazdı: "Bir gün muhakkak üzerini örtecek kadar toprağın olacak." Ama aylaklara anlayış da gösterilmezdi: "Eğir Adelin, eğer kıyafetlerin sırtında dursun istiyorsan"; "Tembel ilik yemek ister, ama kemik kırmak için çektiği çileye dövünür". Nostaljiye de yer yoktu: "Bütün dünler iyidir"; "Her ağacın kendi gölgesi olur". Ve "hava hep birisine güzeldir", muhtemelen köylülerin pek çoğu alçak sesle "bana değil" diye eklerdi. Duygusal yakınlığa pek yer yoktu: "Ölü hanım, yeni şapka"; "Ölen hanım için keder kapıya kadar gider". Çocuğa gelince, "Yüklemek doyurmaktan iyidir".

Tasarrufta bilgelik vardı: "Aziz Paul'ü giydirmek için Aziz Peter'i soy." Ve ihtiyatlı olmakta da: "Tavuğun kıçındaki yumurtaları sayma"; "Panayırdan sonra, tezekleri sayarız"; "Susuz kalırsan diye hep bir armut sakla". İnsanın kendi yerini bilmesinde de bir bilgelik vardı: "Bu dünyada domuz çobanı olan, ötekinde de domuz çobanı olur"; "Rahipten daha iyi biliyormuşsun gibi yapma"; "Kıçından daha yukarıya osurma"; "Kadife montun altındaki pire gibi mağrur olma"; "Gençler, kafanızı kaldırmayın; gurur işaretidir; mısır başağı gibi olun, olgunlaştığında boynunu büker". Gözden uzak olun: "İnsan ancak deliğinde mutludur." Her şeyden önce, güçlülerden uzak durun: "Büyüklerin bacaklarının arasında kendine güvenen, çiğnenmeyi göze alır." Ve kanun adamlarından da: "Sığınmak için söğüt,

dost için icra memuru, insan dostsuz da sığınaksız da daha sağlamdır." Paranız yakınınızda olsun, –"Kazanacağım diye harcarsan boğulursun"-; iyisi mi onsuz idare edin.

Birçoğu tehlikelerle dolu bir dünyada hayatta kalmak için mükemmel tavsiyeler. Bask atasözüne şaşmamak gerek, "Eski sözler, bilge sözler".

Dolayısıyla, atasözleri derli toplu ideolojik açıklamalardı –on yedinci yüzyılın ileri gelenlerinden birinin tanımına göre, büyük bir malzemenin kaynatılıp birkaç kelimeye özünü vermiş halleriydi. Geleneksel tecrübeleri ortaya serer, toplumun bireyler için koyduğu kural ve yapıları tanımlar, zihniyetlerini biçimlendirir ve kimliklerini inşa etmelerine yardım ederdi. Ulaşılabilir sınırlar içinde bir dünya görüşünün çerçevesini çizerlerdi. Burjuvazi sözlerinde Napoli Körfezi'nin görkeminden bahseder, ama köylünün ihtişam için daha ulaşılabilir imgeleri vardır: "Auch katedralini ve Rodez'nin çan kulesini görmeyen hiçbir şey görmemiştir" der bir güneybatı atasözü. Ve eve de daha yakındır: "Tudet ile La Chapelle arasında [Tarn-et-Garonne] İngiltere'de olduğundan daha çok para vardır" ya da "Mountbégui'de insanların bir çömlek yapacak kadar bile toprakları yoktur".[3] Nihayet, atasözleri birçok insanın –sadece hemşerileriyle değil, ama toprakları ve işleriyle de olan- temel ilişkilerini düzenler.

Atasözlerinin bir insanın zekâsıyla bütün insanların bilgeliğini birleştirdiğine dair İngilizlerin geliştirdiği fikrin, kentli bir zihin tarafından türetilmiş bir biçimde kendisini ortaya koyduğu yer işte burasıdır. Atasözlerinin taşıdığı bilgelik, evrensel olarak geçerli değildir ve genele seslenmeyi de hedeflemez. Uyarı niteliğindeki atasözleri yerel koşullardan doğmuş spesifik nasihatler verir. "Rüzgârın yılı, hiçliğin yılı" der Franche-Comtéliler, güneyden gelen ve kuraklığın belirtisi olan kuvvetli kuru rüzgârlardan söz ederken. Franche-Comtéliler bahar aylarında esen ve çiçek dikeni (*l'air de pique-blanches*) adını verdikleri karayeli de hakir görürler çünkü meyvenin oluşmasına fırsat vermeden erik çiçeklerini öldüren geç donlara yol açar. Nitekim Paris'ten söz eden eski atasözü de aynı doğrultudadır:[4]

Ne iyi rüzgâr ne de iyi insanlar
Gelmiştir buralardan.

Bu orta veya batı Fransa'da kimseye bir şey ifade etmeyecektir. Öte yandan, cevizlerin Aziz Magdalen gününde (22 Temmuz) daha toplanacak kadar olgunlaşmayacağını söyleyen Poitou özdeyişi de, cevizlerin Eylüle kadar olgunlaşmadıkları Franche-Comté için bir anlam taşımaz. Morvan'da baharda yapılan ekim için verilen öğüt son derece kesindir: Arpanızı Aziz George gününden (23 Nisan) önce dikmelisiniz; Aziz Mark

gününde (25 Nisan) çok geç olur. Fakat bu arpa ve kuzey-orta platosunun enlemi (ve yüksekliği) için geçerlidir. Daha güneye, başka bir Morvan deyişinden daha fazla uygulanamaz: "Şubat yağmuru gübre kadar hayırlıdır, Mart yağmuru bir tilkinin sidiği kadar işe yaramaz." Gers'de daha da seçici olma eğilimindedirler: "Öküz yağmur ister [saman ve ot için], domuz kuruluk [alacağı buğday için]." Limousin'de domuzlar meşe palamudu yer ve sığırlarsa ot. Buna uygun düşen köylerin dışında çok az kişi, doğuda, insanların işler yolundayken hor gördükleri ağaçların meyvelerini yemek zorunda kaldıkları zor zamanları hatırlatan "kayın kozalağı yılı açlık yılıdır; meşe palamudu yılı hiçlik yılı" sözünü anlayacaktır. Ardèche'de Velay'ın sarp yükseltilerinden esen ve beraberinde bol yağış ve sık sık dolu fırtınaları getiren batı rüzgârının Haute-Loire'daki Pradelles'den (sınırın hemen öte yanından) geldiği düşünülür, bu yüzden *lou pradellentcho* diye anılırdı.[5] Benzer şekilde hâkim rüzgârların batıdan estiği ve yağmur getirdiği Gers'de köy evleri doğuya bakar ve penceresiz duvarları rüzgâr alan tarafta olurdu. Gaskon köylüleri için doğu ön cepheydi (*le devant*), batıysa arka. Öte yandan, sıcak ve kuru *vent d'autan* doğudan veya güneydoğudan eserdi; bu yüzden eski atasözü şöyle derdi:

Doğu rüzgârı babasını [okyanusu] görmeye gider,
Gözyaşlarıyla [yağmurla] döner.*

Geleneksel deyişler yereldir ve anlamları ekseriyetle onları var eden çağrışımlar bilinmeden kaybolur. Nitekim, Auvergne'de bahar kırlangıçla değil, guguk kuşuyla aynı döneme rastlar:

* Provence'da da, *bise*, batıdan ya da kuzeybatıdan esen güzel melteme "[evin] arkasından esen rüzgâr" denir: *vent de darrèr*. Jean Poueigh Languedoc'un bazı bölgelerinde "deniz" veya "dağ" sözcüklerinin güney anlamına geldiği benzer deyişlere yer verir: "Mari clar e cers escur, es de plèjo à cop segur" ya da "mountagno claro, Bourdèu [Bourdeaux] escur, plèjo per sigur". Yaygın olarak rüzgârın bilindik bir noktadan veya onunla ilişkili olarak estiği söylenirdi: Pyrénées-Orientales'de Canigou, Hérault'da Maguelonne, Hautes-Pyrénées'de Arbizon ya da Montaut, Aşağı Cévennes'de Marcou. (*Le Folklore des pays d'Oc*, s. 52-58). Benzer şekilde, güneşin konumu çeşitli yer isimlerini belirlerdi: Miradoux'da (Gers) Le Point du Jour adı verilen noktadan doğardı; Pavie'de (Gers) Hébus (Phoebus) değirmenin üzerinden ve Bigourdlular güneş Pic du Midi de Bigorre'un üzerinde yükseldiğinde vaktin öğlen olduğunu bilirlerdi (Henri Polge, *Nouveaux mélanges de philology et d'ethnographie gersoise*, Auch, 1960, s. 108.). Lucienne Roubin Yukarı Provence köylerinde güneşin öğle vaktinde vurduğu ve hem tarlada çalışan erkekler hem de evlerine yakın olan kadınlar tarafından görülebildiği en yüksek noktanın, gün ortası çizgisi ya da gün ortası vuruşu, *barre dóou miedjóu* haline geldiğini anlatır ("Ordonnance toponymique en montagne provençale," *L'Homme, hier et aujourd'hui*, Paris, 1974, s. 477).

A brillaou introu.

Cucu chantou.

Sounailles marlou.

Nisan gelir.

Guguk kuşu öter.

Çanlar çınlar.

Guguk kuşunun ötüşü sığırların kışın kapatıldıkları yerlerden serbest bırakılmalarının işaretini verir; çanları taze ot ve gün ışığına dönüşlerini kutlar. Daha romantik olsa da, paçoz bir kızın reçineden bir mumla kıyaslanması, ancak insanların bu tür mumların her tarafı pisleterek damladığının bildiği yerlerde –Lauragais'de, Minervois'da, Agenais'de ve diğer güneybatı bölgelerinde- bir şey ifade eder. Bourbonnais'de "Vaftiz babasına bak, vaftiz oğlunu al" ahlaki bir etkiye değil, insanların normal olarak kendi torunlarının vaftiz babası olarak seçildiği gerçeğine atıfta bulunur.[6]

Franche-Comtéliler için işe yarar öğütler, ortak akla dayanırdı, ama bu, terimin düşündürdüğü kadar ortak olmayabilir. Aşağıya buğday ek, yukarıya asma dik (Plutarkhos da böyle söylemişti). Eğer iyi şalgam istiyorsan Temmuz'da ek. Öte yandan, Aziz Clement gününden (23 Kasım) sonra asla kış buğdayı ekme; bu acil durumlara atıfta bulunuyor olmalıydı, zira sonbahar ekimi atasözlerinde Aziz Denis (9 Ekim) yortusuyla birlikte anılırdı. Nasihatlerin kolay ezberlenmesi için her şey kafiyeyle ifade edilir ve tanıdık referans noktalarıyla ilişkilendirilirdi:[7]

Ai lai Saint-Jouset
Sanne tas pouets [armutlar].
Ai lai Saint-Pancrâ
Sanne las chenevâ [kenevir].
Ai lai Saint-Aubin
Sanne das pois, t'en airé bin [eline bir sürü geçecek].
Ai lai Saint-Denys
Darrère vouguâsson du pays [son ekim].
Qui veut bon navet
Le sème en juillet.
Passe la Saint-Clément
Ne sème plus de froment.
A la Sainte-Catherine
Tout bois prend racine.[8]

O kadar iyi hatırlanırlardı ki atasözleri atıfta bulundukları gerçeklikten daha uzun yaşardı. Mesela, "Aziz Médard gününde (8 Haziran) yağmur yağarsa 40 gün sürer" diyen bir atasözü vardı. Bugün havanın pek az değiştiği bir dönem olan Haziran ortasına denk gelen söz konusu tarih, 1582 yılındaki Gregoryen takvim reformundan önce, muhtemelen bu atasözünün bir anlamı vardı. Ama herkesin bildiği gibi havanın hâlâ kararsız olduğu Haziran başı için daha az şey ifade eder. Daha çarpıcı bir örnek, günlerin uzunluğuyla ilgili çok sayıda deyişte bulunabilir. Mesela, Aziz Lucy gününe gelindiğinde (13 Aralık) gün birazcık –pek çok versiyonda pirenin adımı kadar- uzamaya başlar. Yortunun kış gündönümünden sonraya denk geldiği 1582 yılından önce gayet doğru bir sözdü bu; ama modern takvim açısından anlamsızdır, çünkü 13 Aralık'ta günler hâlâ kısalmaktadır. Yine de bu deyişler –*Petit Larousse*'da bile- tekrarlanmaya devam eder.[9]

Otantik köylü sanatı son derece sınırlıydı. Kırsal kesime akan ve birazdan tekrar karşımıza çıkacak matbu resimler, sözlü hikâyelerin kırsal olması gibi, kentli bir sanat türüydü. Fakat köylünün sözel imgelemi gerçekten de çok zengindi, espri ve şiirsellik dolu bir dille ifade edilirdi. Nitekim Livradois'da oraklara *volants* (uçan) denirdi çünkü kullanılırken uçar ve ışık saçarak dönerlerdi. Vendée koruluklarındaki otlaklara *mouchoirs à boeufs* denirdi. Epernay'nın batısındaki Marne vadisinin küçük üzüm yetiştiricileri, patronları olan Reim "dağında" yaşayan toprak sahiplerine, bağların arasında yetişen ve işçilere temel bir gıda sağlayan fasulyeler (*cosses*) yüzünden *cossiers* derlerdi. Son baharda, bağlara bir ordu gibi inen üzüm toplayan işçi gruplarına *les hordons* denirdi. Nièvre'de bir insan hiçbir şeyden bir avukatın *écu*den korktuğu kadar korkmazdı. Belirli bir amaçla yapılan bir şey, insanları ısırma amacıyla yaratılan köpek gibiydi. Ille-et-Vilaine'de faal bir insan iki ayağını aynı saboya sokmayan kişiydi ve sürüden ayrılan bir inek menekşeleri biçerdi (*faucher la violette*).

Halkın konuştuğu Bröton dili canlı metaforlarla doluydu (hâlâ da öyledir): Çamaşırın üzerinden güç bela akan sert suyun "dişleri vardı"; dalgalar "denizin çatısıydı"; güneş büyük tereyağı hırsızıydı, çünkü tereyağını eritirdi; gururla şişinen bir adan "bir geminin kuyruğu gibi gerinirdi"; ve zekâsıyla geçinen bir kişi, "tırnaklarıyla yaşardı". "Güneş eşiğini geçti", birisinin öldüğünü veya çağın gerisinde kaldığını gösterirdi. Herkesle anlaşan ya da şarkısını her şeye uyduran birisine gelince, flütler için kullanılan tahtayla yapıldığı söylenirdi. İstediğiniz her ezgiyi çalardı.

Franche-Comté'de benzer deyişler kolay tatmin olan kişileri tarif ederdi: Yabaların yapıldığı tahtadan yapılmışlardı. Yabalar bir şeyleri –genel-

likle gübreyi- epey büyük miktarlarda dağıtmak amacıyla da kullanılırdı; bu yüzden harcamak biriktirmekten kolaydır demek için, "Tırmıkla gelen yabayla gider" denilirdi. Dokumacılar herkesin bildiği gibi yoksul olduklarından, cılız biri, dokumacının köpeği gibi zayıftı. Yol işçileriyse rahatlıklarıyla bilindiklerinden, bir şeyler *cantonnier*nin teri kadar nadir olabilirdi. Narin ve cafcaflı bir yapı –bina ya da evlilik- mısır yaprağından bir kale gibi yıkılırdı. *God* veya *gaudes* adıyla bilinen mısır unundan pastaların uzun süre karıştırılmaları gerekirdi; o yüzden yatakta dönüp durmak "*god*u karıştırmak"a dönüşmüştü. Benzer şekilde, sürtünmek ya da perdahçıların kenevire yaptıkları gibi sürterek aşındırmak yatakta bir oraya bir buraya dönüp gömleği iplikleri çıkana kadar giymek anlamına gelirdi.[10]

Dilin hazır imgelemi veilléelerde, yortular ve diğer etkinlikler sırasında genç kızlarla erkeklerin arasındaki müzikal diyaloglarda; birbirlerini alt etmeye çalışan şairler (koblakari) tarafından doğaçlama bir şekilde sırayla söylenen beyitlerde (Bask dilinde *koblak*) veya çobanların bir dağ yamacından diğerine bağırdıkları neredeyse ritüel şaka ya da gülünç hakaretlerde de kullanılırdı. Bütün bunlar elbette deyiş deposunun daha da zenginleşmesine yardım derdi. Yukarıdaki adam aşağıya daha fazla tutamayacağını bağırır ve cevap, işe yarar bir tavsiyeyle gelirdi: "Ellerine tükür!" Bir başkası, bütün köyde kuyudan gelen çamurlu yamaçta kayıp da suyunu dökmemeyi başaran tek kişi olan yaşlı bilge adamı överdi. Neden? Kaymadan önce dolu kovalarını yere koymayı akıl eden bir tek oydu da ondan.[11]

Anlatacak o kadar çok hikâye vardı ki. Bazılarının kökleri tarihsel olaylarda yatıyordu. Burgonya Chalonnais'sinde on yedinci yüzyılın imparatorluk akınlarına dair anılar yaşamaya devam ediyordu. Aynısı 1900'lerin başlarında çocukların her akşam kendilerini Kaptan Lacuzon'un *Kaiserlick*'lerin koruması için Meryem'e dua ederek büyüdükleri Bresse için de geçerliydi. Başka yerlerde efsaneleri besleyenler Otuz Yıl Savaşları'nın İsviçrelileriydi. 1815'deki müttefik işgaline dek istila sınavından yakayı kurtarmış olan Mâconnais'de, Avusturya birliklerinin epey insancıl varlıkları travmatik anılar bırakmış gibi görünmektedir, öyle ki halk hikâyelerinde Avusturyalılar geçmiş fatihlerin prototipleri olarak Sarazenlerin bile yerini almış ve kadim anıtların kalıntıları ekseriyetle Avusturyalılara atfedilmişti.[12] Başka tür tarihsel anılar da yaşlı insanların hikâyelerinde varlıklarını sürdürmüştü. Örneğin Léon Côte'nin Bourbonnais'deki dedesi, "neredeyse yüzyıla yaklaşan uzun yaşamı boyunca Fransa'yı yönetmiş olan efendilerin isimlerini anımsamıyor; ama kara ekmeğin ... nadir bulunduğu, kar yığınlarının alçak kapıları engellediği, insanın kıt olan yemlerden tasarruf

etmek için ... günlerce yataktan çıkmadığı korkunç kışları hatasız hiç takılmadan hatırlayabiliyordu."*

Tarihsel tecrübe ve toplumsal gerilimler de fabl ve peri masallarına dönüştürülebilirdi. Günümüzde bu tür hikâyelerin pek azının özgün yerel lehçedeki halleriyle ulaşılabilir olması, bunları analiz etmeyi, birkaç kemikten baştan bir pterodaktil inşa etmeye benzer bir faaliyete dönüştürür: Gözlerindeki ışıltı eksiktir. Her halükârda eski hikâyelerin genellikle köylülerin dünyasına uyarlandıklarını biliyoruz. Perrault versiyonunda bir beyefendinin kızı olan Cindirella, sözlü hikâyelerde bir köylü kızı olarak karşımıza çıkar: Yün eğirir ve koyunlara bakar. Bu sonuncu mütevazı görevi sırasında, ona --dansa değil ayine gitmesi için- giysiler ve ayakkabılar veren perilere rastlar ve prensle kilisede karşılaşır.** Benzer şekilde "Güzel ve Çirkin"in edebî versiyonunda, Güzel bir tüccarın kızıdır, ama bütün sözel versiyonlarda çok daha aşağı bir aileden gelir: Babası bölgeye göre ya bir oduncu, ya bir bahçıvan, ya bir bağcı ya da vasıfsız bir işçidir. Pek çok peri masalında krallar bile kulağa hükümdardan ziyade zengin birer çiftçiymiş gibi gelir: Kendi hizmetkârlarını işe alır, bir çobanı karşılamak için dışarı çıkar veya perinin yanına gitmek için yola koyulduklarında kızlarına gelirken bir şey getirmesini isteyip istemediklerini sorarlar. Birçoğundan daha gelişkin olan bir Bröton hikâyesinde, köylü bir delikanlı, kötü şansa ve kızın etrafındaki saray entrikalarına rağmen, bir perinin yardımı sayesinde prensesini kazanır. Ama sonunda, çiftimiz yaşamak için kraliyet sarayından daha mutlu oldukları gencin köyüne döner; çünkü "kralların etrafı, hepsi de tembel ve yalancı olan bir asalak kalabalığı tarafından sarılmıştır".[13]

Doğanın her çarpıcı özelliği bir masalla açıklanırdı. Alakargalar bir zamanlar tamamen maviydi, ama türleri İsa'nın bir mısır demetinin altında saklandığı yeri ifşa ettiği için muhteşem tüylerini kaybetmişlerdi. Mineral kaynaklar genellikle perilerin müdahalesinin sonuçlarıydı. Tekil ormanların, kayaların ve mağaraların kendi efsaneleri olur; bunlar esasen bütün savaşçıların sonunda öldükleri (silahlı adamlar kanlı işlerini hallettikten sonra ortaya çıkan köylülerin bir anısı) korkunç çarpışmalardan, kötü lordlarla tecavüze uğrayan masum çoban kızlardan, soylu avcılardan ve sonsuza dek bir *chasse maligne* olarak etrafta dolaşmaya mahkûm edilen çetelerinden

* *En montagne bourbonnaise*, s. 36. Guy de Maupassant Brötonya'daki seyahatleri üzerine yazarken şu gözlemde bulunmuştu: "Köylüler size 15 yüzyıl önce yaşanmış maceraları sanki dün yaşanmış gibi anlatırlar, babası veya büyük babası bizzat şahit olmuş gibi." (*Ouevres*, 1: 255).

** Öyle görünüyor ki Perrault'dan türeyen sözlü versiyonlar kahramanı tarlalara iade eder.

oluşurdu.* Halk efsanelerinde karşımıza Gargantua ve Pantagruel çıkar; ama nerdeyse aynı sıklıkta Morvan'ın Ayının-John'u ve iki yareni, Bükük-Meşe ile Gerisiyle-Üfleyip-Rüzgâr-Değirmenleri-Döndüren-Adam gibi yerel kahramanlara da rastlanır.**

Köylü kahraman çok kuvvetli olabilir; ama bir o kadar öyküde de esprili ve kurnazdır. Şiddet uzmanlara yolcuları öldüren hancılara (seyahat hiçbir zaman güvenli değildir), ama ekseriyetle soylulara bırakılmış gibi görünür. Bu sonuncular, kötü adamlar olarak bazı anlatılarda Şeytanla yer değiştirilebilir; tıpkı Şeytanın da zengin bir çiftçi, büyük bir toprak sahibi ya da bir soyluyla yer değiştirilebileceği gibi. Kurmaca tehlikeler, gerçek veya sembolik olarak canavar biçimi alan zalimler karşısında çöker; köylünün fantezileri ona her ikisi karşısında da zafer kazanması için çok arzu edilen bir şans sunar. Çok sayıda masal şeytanı, aptal olduğunu zannettiği köylü bir soytarıyı sömürmeye çalışırken sunar; "ahmağı" kandırıp kendi çıkarına olan sözleşmelere, anlaşmalara veya çiftçilikle ilgili deneylere ikna eder - tıpkı yabancı bir burjuvanın ya da malikânenin lordunun rençpere görünmüş olması gerektiği gibi.[14]

Söylenceye ya da fabla kaçış, imkânsız olduğu düşünülen eylemlerin yerine geçecek bir şey, nefret ve hınçları yansıtma, korkuları reddetme, sefalete, çileye ve dehşete sihirli araçlarla veya sadece kurgusal olarak hükmetme ihtimali sağlıyordu. Nitekim Bröton diline on altıncı yüzyılda çevrilen, dört Aymon kardeşle ilgili ortaçağ romansı, bir prense (Charlemagne) direnen dört şövalyenin hikâyesi olmaktan çıkmış, bağımsızlıklarını isteyen ("Bizim efendimiz yok, çünkü en güçlü biziz") ve köylünün soylulara karşı kendi nefretini dile getiren isyankâr çobanların öyküsüne dönüşmüştü.***

Gerçek Bröton hikâyelerini, diye ısrar eder kendisi de bir köylü olan

* Abbé M. M. Gorse, *Au pays bas de Limosin*, s. 26; Francis Pérot, *Folklore bourbonnais*, s. 7-14. Chasse hikâyeleri sadece yeni nakliye araçları eklenerek güncellenebilirdi. Nitekim Claude Seignolle, Montazeau'da (Dordogne) dinleyicilerini sadece "Kral Davut'un avı"nın uluyan sürüsüne değil, aynı zamanda avı takip eden ateşli katara da –lanetlenmiş ruhlarla dolu ve bizzat şeytan tarafından çekilen dört veya beş vagon- dikkat etmeleri konusunda uyaran yaşlı bir adamın ikazını alıntılar (*Les Evangiles du daible*, Paris, 1967, s. 324).

** Jean Drouillet, *Folklor edu Nivernais*, 4: 25. Bu son tema yoksulların osurarak zenginlerden intikam aldıkları çok sayıda halk hikâyesinde karşımıza çıkar (bkz. Raymond Doussinet, *Les Travaux*, s. 485).

*** Fakat soylular, kendi hemşerilerini soyan köylüden daha kötü değillerdi. Pek çok halk hikâyesi tefeci haline gelen borçluyu, sıra kendisine geldiğine zalime dönüşen bedbaht mazlumu kınar (bkz. Cénac-Moncauti *Littérature populariséde Gascogne*, 1. Bölüm).

F. M. Déguginet, köylünün ve lordun veya köylüyle şeytanın karşı karşıya geldiği, düşmanın sonunda her zaman köylünün kurnazlığı ya da bir rahibin müdahalesiyle engellendiği temalarıyla ayırt etmek kolaydır. Bu sonuncusu Aşağı Brötonya'da 1840'ların sonlarında Quimper bölgesini kasıp kavuran patates felaketinin kökenlerini açıklamaya yardımcı olmak için anlatılan bir hikâyede görülebileceği üzere, bazen vahim sonuçlar doğurabilir. Finistèreli sözde bir büyücü Gourin'deki (Morbihan) şeytanın pazarına gider ve hünerlerinde kendisine yardımcı olması için bir kara kedi satın alır. Kedi, elbette şeytandır ve sadece güçlü bir şeytan çıkarma ayini toprağı ondan kurtaracaktır. Nihayet bir rahip kediyi uzaklaştırmayı başarır; ama ondan kurtulmadan önce öyle güçlü bir osuruk bırakır ki, şeytan çıkaran rahibi yere serer ve bölgedeki bütün patates filizlerini karartır.

1840'ların çektiği sefalet ve açlığı, bir şekilde açıklamak gerekiyordu. Yoksullar istifçilik ve spekülasyon yapan ve kendilerini açığa mahkûm eden zenginleri suçladılar. Zenginlerse başka bir şey olmadığından sürekli yemek zorunda kaldıkları patatese karşı şarkılar yazan ve Tanrı'nın gazabını üzerlerine çeken yoksulları. Sonunda herkes, toplumsal çatışmayı hafifletmeye yardım edebilecek şeytanı suçlamak konusunda anlaştı.[15]

Siyasi ve iktisadi alanlarda da iş başında olan halk tahayyülü Üçüncü Cumhuriyet döneminde doğmuş olan bazı hikâyelerde görülebilir. 1889 yılında General Boulanger'nin Don Carlos (Lejitimist) ve Mandrin (haydut) ile Balme'da (Dauphiné) bir mağarada buluştuğu söyleniyordu. 1898'da tahıl fiyatları yükseldiğinde, etrafta dolaşan hikâye Yahudilerin büyük miktarlarda tahıl satın aldıklarını, gemilere yüklettiklerini ve denizin dibine gönderilmelerini emrettiklerini anlatıyordu. 1906'da Côtes-du-Nord'da ölü keşiş ve rahibelerin eziyet gören dinî tarikatların mensuplarını aramak için geldiklerine ve işler düzelene kadar onları mağaralarda sakladıklarına dair lakırdılar yayılmıştı. Bütün bu hikâyelerde geleneksel motifler tipik bir biçimde gerçeklerle iç içe geçmiştir. Fakat bu döneme gelindiğinde popüler basın popüler tahayyüle malzeme sağlıyor ve Leo Taxil'in sıra dışı fin-de-siècle [yüzyıl sonu] fantezileri çağdaş folklorun ağırlıklı olarak kentli bir karaktere büründüğünü düşündürüyordu.[16]

O döneme gelindiğinde, aynı zamanda geleneksel kafiyeli atasözleri de pek çok yerde unutulmuştu. 1876'da Franche-Comté'de atasözü derleyen birisi artık herkesin, ayın evrelerini ve tohum ekme, fidan dikme ve diğer faaliyetler için uygun zamanları gösteren matbu takvimleri satın alabildiğini yazıyordu. Bu tür bir gelişmenin her yere yayılması zaman alacaktı, ama yabani Morvan'da bile Fléty'de (Nièvre) 1911 yılında "mevcut kuşak kırsal

yaşama hükmetmiş deyişleri bilmiyor" denildiğini duyarız. Mevcut kuşak okul eğitimi almıştı ve okul da evrensel olarak kabul gören, muhtemelen kent koşullarına uygun olarak üretilmiş atasözleri öğretiyordu. Köylülerin âdetlerini, masallarını ve bilgelini aktarmak için tasarlanmış, *piats-bans* ve Lorriane'deki çocukların yerel zanaatkârların ve muhtelif diğer büyüklerin irfanını fabllar yoluyla öğrendikleri *couarails d'enfants* gibi özgün kurumlar, 1880'lerde okulların gelmesiyle birlikte çöküp ortadan kayboldu. Onlarla birlikte sözel geleneğin payandalarından biri daha çökmüş oldu.[18]

Hayata ve neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir bakış kazandırmak için atasözleri kullanılmaya devam ediyordu, ama bu bütünüyle farklı bir bakıştı. Haklı olarak hiçbir köylünün kabul etmeyeceği bir şeyi, tatminin ertelenmesini öğretiyorlardı: "Ertelenen kaybedilmiş değildir." Herkesin müşterek kabullerin ötesinde, kendi zevklerini ve renklerini seçmekte özgür olduğunu; herkesin bazılarının diğerlerinden iyi olduğunu bildiği bir dönemde, bütün mesleklerin hayırlı ("aptal bir uğraş yoktur") olduğunu; günler birbirini takip etse de hepsinin farklı olduğunu öğretiyorlardı. Vaktin nakit anlamına geldiğini; yeni olan her şeyin makbul olduğunu; sadece bir şeyi istemenin onu elde etmeye yeteceğini (eğer insan gerçekten isterse başarılı olabilir); değerlerin yaşam tarzlarının göreli olduğunu öğretiyorlardı: Başka zamanlar, başka tarzlar. Köylü "başka yerler, başka tarzlar" derdi belki; ama sadece kendi tarzının doğru olduğunu bilirdi.

Geleneksel bilgelik artık adab-ı muaşerete saygı gösteriyordu. Yeni düzende, kadim bilgeliği görgüsüz bir biçimde dile getiren hiçbir nasihat kabul edilebilir değildi.* Hâkim sınıf hâlâ sadece bir aptalın kendi kıçından yükseğe osurmaya çalışabileceğini düşünüyordu; fakat bu tür bir dil artık yalnızca Montaigne'in denemelerine sürgün edilmişti, tabii makaslanmadığında. Ve Fransızca dışında hiçbir şey kabul edilemezdi. Bu da pek çok şeyin dışarda bırakılmasına neden oldu. Ve bellekler kısaydı. Her halükârda, artık eski olan tanım gereği bilge ve eski sözcükler de bilgece sözcükler değildi.

* 1919 yılında Emmanuel Labat şöyle yazmıştı: "La littérature non écrite du village est morte" (*L'Ame paysanne*, s. 58). Sözel geleneğin ölümüyle, eski hikâyelerin anlatıldığı yerel dilin ölümü arasında bir ilişki var mıydı? İkisi birlikte zayıfladılar.

Yirmi Altıncı Bölüm

Müzik Bitti

Elveda! Elveda! Hüzünlü marş soluyor
Yan taraftaki çimlerden geçiyor, durgun derenin üzerinden
Tepenin üstünden; ve artık derinlere gömülüdür
Bir sonraki vadideki açıklıkta:
Bir hayal miydi, yoksa kabus mu?
Müzik bitti: Uyuyor muyum, uyanık mı?

Keats

Işığın yetersiz olduğu bir dönemde, eğlenmek için fırsatlar sayıca azdı; kilise ya da panayır dışındaki halka açık performanslar son derece sınırlıydı, -ev yapımı- müzik ve dans, köylünün yaşamında hayati bir rol oynuyordu.

Müzik genellikle güçlüydü: Çobanların, tarlalardaki işçilerin ve yollardaki yolcuların, kapıdaki dilencilerin veya tezgâh başındaki dokumacıların ya da yün eğiren kadınların şarkıları; bir masalın anlatıldığı ezgi, anılmaya değer bir olayın baladı veya Bröton *gwerzi* ya da Bask atışması; meyhanelerde içenlerin ağız dalaşlarındaki ilk meydan okumalar; dansın temelleri.

Şarkı şeklindeki diyaloglar millerce uzaklıktaki çiftçileri veya çobanları birbirine bağlardı. Kadınlar akşamüzeri eve dönen kocalarını şarkılarından tanırdı. Yaşlı insanlar "yolda iki kişi olur olmaz şarkı söylemeye başlardık" diye anımsardı.[1] 1833 yılındaki kolera salgını sırasında üzerlerine resmî genelge ve afişler boca edilen Bröton köylüler, almaları gereken önlemleri nasihat eden bir şarkıya kulak vermişlerdi: Az meyve ye ve içme suyuna sirke kat. Dilenciler halk şarkılarını köylerden mezralara, oradan da çiftliklere taşırdı- ve muhtemelen kolera mikroplarını da. 1870 Ekiminde Finistère valisi, redif milisleri için seferberlik emirleri gönderdiğinde, genelgesinde

"önemli bir ayrıntı da" vardı: "*Musette* veya *biniou* [gayda] çalan milislerin çalgılarını yanlarına aldıklarına emin olun. Ekstra ödeme alacaklar."[2]

Doină üzerine çalışan Romanyalı bir araştırmacı sefalet, sömürü, vergiler, jandarmalar, askerlik, açlık, tefecilik, zulüm ve sonsuz öfkeleri güç bela zapt edilebilen köylülerin bitmek bilmeyen ıstırabıyla ilgili sayısız halk şarkısı bulmuştu:[3]

Bizi bir öküz gibi sürüyor,
Bir koyun gibi kırkıyorlar.

Toplumsal hınçları harlayıp dile getirecek bir yelpazeden ziyade, keder için bir yama olan bu tür şarkılara, Fransa'nın incelediğim her bölgesinde son derece ender rastlanırmış gibi gözükmektedir. Pierre Laroche, pek çok yerde olduğu gibi, av haklarına müdahalenin başka herhangi bir siyasi meseleden daha fazla hınca yol açtığı Lauragais'den bir örnek verir. Burada, pek çok yoksulun kendi kestikleri domuzların dışında başka bir etin yanına yaklaşmalarının tek yolu olan kaçak avlanmayla ilgili bir şarkı, acıyla şöyle der:[4]

Efendiler ne yapardı
Yoksulları sıkıştıramasalardı?
Biraz da onların çalışması gerekirdi
O kadar sert ve şişman olmazlardı.

Noterler de *gars faraud* (iyi giyimli hödük) ile ilgili, onun için bir tahtakurusu diyeti dileğiyle biten Bröton şarkısında olduğu gibi eleştirilerden payına düşeni alırdı:[5]

J'voudrai bin qu'tous les procourus
N'mangeaient que des punaises,
Les pau'p'tits labouroux comm'ma
N'en seraient que pus à lous aise.

Son olarak George Sand, Bericchonların belli ki 1900 civarında unuttukları iki aksi şarkı duymuş gibi gözükmektedir:[6]

Je maudis le sergent,
Qui prend, qui pille le paysan,
Qui prend, qui pille
Jamais ne rend.
Dites-moi, donc, ma mère,

Où les Français en sont?
Ils sont dans la misère,
Toujours comme ils étions.

İlerlemek için bu kadarı yeter. Yine de, her şeyden önce bu tür bir şarkı ortaya çıktığında, köylüler bunu söyleyebilir; ama ekseriyetle yaratıcısı köylü değildir. Gerçek köylü şarkıları, öyle görünüyor ki, mahrumiyete dair feryatlar değildi, zira bizim mahrumiyet dediğimiz şey bir kural olarak görülüyordu. Bunlar hayatın gündelik bağlamında, özellikle de hayvan gütmenin, tarla sürmenin ve hasat kaldırmanın işitsel tabiatında ve insanların, kuşların ve hayvanların amorf gürültüsünde tecrübenin dile getirilme biçimleriydi: İniltiler ve haykırışlar, iç geçirmeler, feryat figanlar ve kıkırdamalar ritim ve melodide tamama ererdi.

"Pullukçu şarkı söylediğinde, pulluk rahat ilerler." Şarkıların büyük bir kısmı işlevseldi. Ortak amaçlarından biri boyunduruk altındaki öküzü hareket ettirmekti. Berry'de *brioler* veya *hôler*, Vendée'de *bouarer*, Poitou'da *arander*, Morvan'da *kioler*, hakkıyla yapıldığında ender rastlanan bir sanattı (belki de hâlâ öyle). Yeteneği olanlar ödüllendirilir ve uzun bir süre unutulmazdı ve bu marifete sahip olan ırgatlar, burjuva evlerindeki muhteşem aşçılar gibi hemen başka toprak sahipleri tarafından kapılırdı. Şarkılar bazen de ekin biçme ve hasat kaldırmanın temposunu belirlemek için kullanılırdı. Çalışan erkek ve kadınlar tek başlarına ve genellikle de işe ara verdiklerinde şarkı söylerlerdi. Fakat Pirenelerde eski *segaïres* şarkılarını söylemeleri için hasat döneminde işe alınan kadınlara rastlarız. Tarlada çalışmaz, sadece biçicilerin sırasını takip eder ve onlara ritim ve şevk vermek için şarkı söylerlerdi.[7]

Hasat şarkısı, örneğin kralın oğlu tarafından baştan çıkarılıp yüzüstü bırakılan Jeanne d'Oymet'ninkine benzer yerel bir efsane hakkında olabileceği gibi, komik veya yarı dinsel de olabilirdi. Bazen yapılan işin kendisinden de söz ederdi. Lot'ta "omurgamda bülbül ötüyor" sözü, ekinleri orakla "*bas e round*", yani dipten ve düzgün kesmek için neredeyse iki büklüm çalışanların sırtlarıyla kol ve bacaklarının tutulmasına atıfta bulunurdu. Fakat bu örnekte olduğu gibi pek çok iş şarkısı, aslında iş sonrasında söylenen şarkılardı. Bir folklor anketine yanıt verenlerden biri, Corrèze'de harmancıların şarkılarının ambarlardan ziyade kitaplarda karşımıza çıktığını, çünkü harmancılığın zor bir iş olduğunu ve en neşelisinin bile hevesini kıracak kadar toz kaldırdığını belirtmişti.[8] Dolayısıyla *flagel*, daha çok insanlar içerken ya da harman savururken duyuluyordu.

Nefesinizi kullanmanız gereken zor işler de şarkı söylemeyi teşvik et-

miyordu.[9] Belki de kadınların tarlada yapacak işleri olmadığında, eğlence için evde şarkı söyledikleri halde, "toprağın köleleri" oldukları çok da uzak olmayan tarlada suskun kalmalarının sebebi buydu. Bu denli çok sayıda şarkının çoban ve zanaatkârlara atfedilmesi de bundandı. Ekseriyetle müşterilerinin evinde çalışan veya işlerini çiftlikten çiftliğe taşıyan Bröton dokumacıların çok geniş bir repertuarı vardı. İlkel tezgâhları "tuhaf bir şekilde inişli çıkışlı sesler" çıkarırdı. Makaranın mekiği iplerin içinden geçirirken çıkardığı kesik kesik ve kuvvetli çarpma sesleri "Tric Trac de Olu!" isimli bir stakkato şarkısına tercüme edilmişti. Demir çakanlar diye de bilinen nalbantların da benzer şekilde ritmik şarkıları vardı:[10]

Dingdong, the fire's strong, [ateş harlı]

Come on hammer, [haydi çekiç] bong bon bong!

Fakat yine, bir demirci veya nalbandın çalışırken nefesine ihtiyacı olurdu ve her halükârda işi genellikle, dikkatini bütünüyle vermesini gerektirirdi. Ritimleri ne kadar uygun olursa olsun, kürek çekme ya da kazık çakma gibi şeylerle ilişkilendirilen iş şarkılarının özgünlüğünden şüphe duyma eğilimindeyim.* Şarkı söylemeye ve şarkı yazmaya müsait olanlar, kablo taşımak veya tuzlamak için morina avlamak gibi daha rutin, tekrara dayalı işlerdi. "Brötonya'nın geri kalanındakilerin toplamı kadar şarkının yazıldığı" büyük Bröton şarkı fabrikasının Trégorrois'nın keten diyarı olmasının nedeni buydu. İş başındayken şarkı söyleyip, şarkıları devam ettirenler, iplik eğiren kadınlar ve genç kızlardı. Benzer şekilde Ardennes'de de, "hapishanede ölümü bekleyen bir adamın yaşamıyla veya bir annenin Çingenelerin çaldığı çocuğunu aniden tanımasıyla ilgili (balad satıcısından satın alınmış) bitmek bilmeyen hüzünlü ezgiler" söyleyerek şarkı havuzuna en büyük katkıyı yapanlar, ip eğiren kadınlardı.[11] Pek çok başka örnekte olduğu gibi burada da, ne kadarının dışarıdan alındığını, ne kadarının doğaçlandığını söylemek güçtür.

Doğaçlama, her halükârda bir taklittir: Mevcut biçimlerin, bilindik halk şarkılarından alınan modellerin taklidi. Düğün şenliklerinde ister bu konudaki yeteneğiyle bilinen bir yerli tarafından, isterse her misafirin sırayla bir mısra eklemesiyle geleneksel olarak doğaçlanan şarkılar, sıradan ve rahatlatıcı ritimlere sadık kalmış olmalıdır.[12] Böylesi yerel ozanlara hayli az rastlanması, arada sırada hakkında bir şeyler duyduklarımızın itibarına ve bir şarkı üzerindeki damgalarının nadirliğine tanıklık eder. Bir levha ya da lentonun, şömine rafının, haçın veya mobilyanın üzerine sık sık isimlerini

* Lyonlu duvarcı Poncy, şarkı kitabını Georg Sand'a hediye ettiğinde, hiçbir zaman işte söylenmediklerini; zira işçi şarkılarının işten sonra, ateşin başında ya da içki içerken yazıldığını belirtmişti.

ya da isimlerinin baş harflerini koyan köylüler, bir beste söz konusu olduğunda hemen hiç iz bırakmamış gibi gözükürler. Rastladığım iki örnekten biri, Bournezeau'dan (Vendée) bir söz yazarının şu ilanıdır:

Bu ezgiyi kim besteledi?

Ben, hayırlı dostunuz Eclaircy,

Badiole'ün değirmenin şişko balkabaklarını yerken,

Zevcesi Chalais tarafından gayretle hizmet edilen.*

Bu tür doğaçlamaların büyük bir kısmı unutulup gittiğinden, bu sahneyi hayata döndürüp muhafaza etmek ve Eclaircy ile zevcesi Chalis'ye, balkabağını da unutmadan tarihte küçük bir yer vermek bir zevktir.

Bu tür şarkılardan geriye pek az şey kalmıştır. On dokuzuncu yüzyıl halkbilimcilerinin sayesinde, elimizde olanlar çoban şarkıları ve ilahilerdir. Birinciler Limogeslu şair Joseph Foucaud'nun "Bir Çoban Kız İçin Şarkı"sı gibi yerel lehçede yazılmış kentli ve yurtsever taklitlerle karıştırılmamalıdır:[13]

Yaşasın Fransız gençliği!

Her şeyi iyi yapıyorlar.

İster kavga olsun ister dans,

Onlar gibisini asla göremezsiniz!

Kendisine saygısı olan hiçbir çoban kızın koyunlarını güderken aklına gelmeyecek bu tür saçmalıkların aksine, insanların sürülerini korur ya da akşam mısır kabuklarını soyarken söyledikleri gerçek *pastourelle*ler, minyatür çoban şiirleriydi ve genellikle bir beyefendiyle bir çobanın karşılaşmasını anlatırlardı. Karşılaşmanın ekseriyetle kurnaz kız tarafından kandırılan veya maskaraya çevrilen beyefendi için kötü gitmesi, yeterince açıklayıcıdır: Boşa çıkmış özlemler ve köylü bir kızın kentli bir gençten bekleyebileceği türde bir küçümseme için hayali bir intikam fırsatı sunmak üzere rollerin değiştirilmesi. Köylü kızın Limousin dili, mösyönünse Fransızca konuştuğu "La Bargieria et lou monsur" örneğinde olduğu gibi, karşılıklı

* Sylvain Trébucq, *La Chanson populaire en Vendée*, s. 20. Bu tür bir imza, Embrun'den (Hautes-Alpes) bir duvarcı ustasının, 1846 seçimlerindeki adayını desteklemek için bestelediği şarkıda da karşımıza çıkar: "Qui a composé la chanson? / C'est Derbezon, maître maçon, / Un jour, étant à Isère, / Plantant des pommes de tere. / Vive Allier! Vive Allier! / Sera toujours le premier!" (Isère, küçük Embrun kasabasının bir mahallesidir.) Şaşırtıcı bir şekilde rakip adayı destekleyen yerel bir avukat da bunu yerel lehçede bir şarkıyla yanıtlamıştı (Henry Thivot, *Vie Publique dans les Hautes-Alpes*, s. 41-42).

konuşmada beyefendinin hemen her zaman Fransızca konuşması, kızınsa yerel diyalektte cevap vermesi de aynı şekilde açıklayıcıdır:[14]

Adieu, la bergère!
Adusias, monsur!
Que fais-tu solette
Dans ce bois obscur?
Fiale ma counoulha,
Garde mous moutons.

Dillerin bu şekilde karışması noëllerde [noel ilahilerinde] de karşımıza çıkar. Nihayetinde, insan yapabildiğinde kendisinden yukarıda bir mevkiye sahip olanlarla Fransızca konuşurdu. Dolayısıyla Tanrı'ya veya azizlere seslenirken de bu dilin kullanılması doğaldı. Bir Morvan noëlinin açıkça gösterdiği gibi, insan bugün için giyinip kuşanırdı da:[15]

En süslü kıyafetlerimizi giyelim,
Çünkü bugün bayram,
Samanların içinde yatan
Yeni bebeğe ibadet etmek için.
Oraya her yerimiz çamur içinde girmek
Kuşkusuz iyi olmaz.
Efendimize tapacağız,
Kabalıktır pislik içinde olmak!
Süslü kıyafetler, süslü dil.

Aşağı Quercy'den bir noëlde Bethlehem'e gitmek için acele eden çobanlar, köydeki Fransızca konuşabilen tek adam olan Jean Frances'i de almak için dururlar, çünkü Tanrı'yla yerel lehçede konuşamazsınız. Bununla birlikte, başka bir açıdan bu tür şarkılar kutsal karakterleri bilindik bir tarzda işler. Bir Allier noëlinde, çobanlardan biri Aziz Yusuf'un Meryem'in hamileliğini duyduğunda kıskançlık yapıp yapmadığını sorar. Bir başka çobansa, bir Corrèze şarkısında Meryem bakire olduğundan İsa için sütünün gelmemesinden korkar ve yanına biraz süt alır. Gaskonya'da çobanları uyandıran melek Fransızca konuşur ve çobanlar meleğin kendilerine ne anlattığını anlayamazlar. Melekten anlayacakları şekilde konuşmasını isterler ve melek Gaskon diline dönerek getirdiği haberleri duyacakları için şanslı olduklarını söyler. Dinleyicileri şüphelidir –"Payımıza mutlu bir kader asla düşmez; yoksul çobanlara göre değildir bu"- ama görev duygusuyla Bethlehem'e doğru yola koyulurlar. Fakat nihayet ahıra ulaştıklarında Aziz

Yusuf kapıyı açmaz; çünkü yabancılardan korkmaktadır. Çatı penceresinden bakıp meleğin onlara verdiği geçiş belgesine bakmasını isterler: "Yanlış adrese gelmişsiniz" der Aziz Yusuf. "Ben sadece okumayı bilmeyen yoksul bir zanaatkârım [*un praoube mestériaou*]."[16]

Çok sayıda noël yayımlanmıştı; ama Geneviève Bollème'in yeniden yazdığı, hekimlerin, kuyumcuların ve matbaacıların hediye sunanlar arasında olduğu ve fırıncılara polis düzenlemelerine riayet etmelerinin ve ölçülerde hile yapmamalarının tembih edildiği tüccarın ilahisinden görülebileceği üzere, bunlar kent kökenliydi. Ev yapımı noëllerde yerel olarak elde ne varsa ondan yararlanılıyor ve komşularla, yerel ileri gelenlerle ve muhtemelen muhtaç durumdaki yolculara kalacak yer vermeyi reddettiklerinin unutulmasına asla izin verilmeyen hancılarla dalga geçiliyordu. Bir Vendée noëli, çobanları ve çiftçileri Bethlehem'e gönderir; ama aynı zamanda keten ve yünden hediyeler taşıyan dokumacıları ve *sergetier*leri de. Tüccarlar aile yahnisi için lahana, şalgam, soğan ve hindiba sunarlar –kentli ilahilerdeki nefis yiyeceklerden daha ihtimal dahilinde bir yemek. Hediyeler sunulduğunda, (ozanın ismini –Perrin Moréa- taşıyan) çoban Bebek İsa'ya dua eder:[17]

Ey zarif çocuk, annenin aşkına,
Bizi sefaletin acısından kurtar
Kelle ve tuz vergisinden.

Noëller, sıradan insanların iddialarını en açık ifade ettikleri ve ümitlerinin ve ıstıraplarının en sarih biçimde dile getirildiği yerler olabilir; tıpkı 1770 tarihli, Bourbonnais'nin küçük bir kırsal kilise bölgesinde okunan şu noëlde olduğu gibi:

Savaşın bitişini göreceğiz;
İyi günler geri gelecek.
Bakın Tanrı bize geldi
Vahşi hayvanları silahsızlandırmak için.
Kendi evlerimizin efendileri olacağız,
Artık hiçbir şeyden korkmayacağız.*

Daha çok noëlin günümüze ulaşmış olmasının nedeni, salt dönemsel

* Francis Pérot, *Folklore bourbonnais*, s. 115. Bunu Hollanda Savaşı sırasındaki 1673 tarihli kehanetin metniyle karşılaştırın: "Enfin la Paix succédant a la guerre / Va donner à chacun un grand contentement. / Un prince triomphant, bening [*sic*] et débonnaire, / De son Pays accablé finira le tourment» (Geneviève Bollème, *Les Almanacs populaires*, s. 82).

olarak yeniden kullanılmaları ve halkbilimcilerin onlara yönelik merakı olabilir. Her halükârda, bunları söyleyerek etrafta dolaşan geleneksel grupların zamanla şehirlerin dışına sürülmelerine rağmen (1866'da Moulins'de olduğu gibi) noëller, en azından yüzyıl sonuna dek özgün biçimlerinde söylenmeye devam etmiştir.[18]

Bazı halk şarkıları da noëller gibi ama daha bilinçli bir şekilde, toplumsal, iktisadi, nihayet siyasi meselelere değiniyordu. Papaz okulu öğrencilerinin, rahiplerin veya orta sınıftan gelen ozanların işi olmadıklarında, genellikle kentli zanaatkârlar tarafından yazılırlardı. Kötü şöhretli "Que forâ-tu paubro Jonou?" şarkısını yazan da bir rahipti.[19]

Ne yapacaksın zavallı Jenny?

Bulabileceğin bir delikanlı yok.

Hepsi askere alındı.

Kamburlar, ayyaşlar ve ihtiyarlar

Tek bulabileceklerin, eğer cesursan!

Cévenol lehçesinde sevilen bir dans şarkısını ("Les Esclops") yazan kişi, yüzyıl ortasında *tour de France*'a çıkan bir marangoz kalfasıydı. Meşhur olacak başka bir şarkıyı besteleyenler de Languedô'dan "*de la classe de mil huit cent di*" iki çorap dokumacısıydı:[20]

Vali ve Belediye Başkanı

Çok neşeli bir çifttir.

Kolayca çekerler kurayı

Bizi şarkı söyleyerek ölümümüze göndermek için.

Neuzonville'de (Ardennes) yerel bir şarkıcıdan, diğer demircilerle dans edip şarkı söyledikleri bir meyhanede buluşan, Demoulin isimli yirmi dört yaşında bir çilingirden söz edildiğini duyarız – ve (jandarmanın raporuna göre) Demoulin tarafından yazılan yıkıcı şarkılar da söylüyorlardı. Bu 1850'deydi ve küçük çete, başlarında kırmızı başlıklarla (Devrimin Frigya başlıkları) Demoulin'in şarkılarını söyleyerek Neuzonville'de yürüyüş yapmış, polisle çatışmış ve mahkemeye çıkarılmıştı.[21] Fakat Neuzonville büyük bir pazar kasabasıydı ve *compagnon*ların –loncaların kalfa üyelerinadiren kırsal kesimde yankısını bulan şarkılar yazmak gibi bir gelenekleri vardı. Kırsal kesimde ancak tereddütle tercüme edilebilecek şarkılar söylemeleri daha muhtemeldi:[22]

Ulusal Muhafızlar

Bir sürü eksik etektir.

Dağlardan geçtiler
Ve bütün paraları çaldılar.
La gadre nationale
Sanesont que des jupons
Ont été par les montagnes.
Ont volé les sousissons.

1848'den sonraki yıllarda yıkıcı şarkı dalgası kırsal bölgelere de vuracaktı; ama en özgün olanlarından Claude Durand'ın 1850 tarihli "Chant des Vignerons"unda bile yazar Victor Hugo'nun bir şiirinden etkilenmişti.* Durand, Deux-Sèvres'deki köyünün muhtarı olsa da, en azından o toprakların bir çocuğuydu. En çok bilinen ve sık alıntılanan devrimci şarkıysa Pierre Dupont isimli serseri bir şair bozuntusu tarafından yazılmıştı:[23]

Oh! Quand viendra la belle,
Voilà des mille et des cent ans,
Que Jean Guêtre t'appelle
République des paysans?

Elbette okuryazarlığın asgari seviyede olduğu bir dönemde siyasi ajitasyon, sık sık şarkılara ve ezbere başvurmak zorundaydı. 2 Aralık 1851'den sonra Gironde'da tutuklanan ajitatörlerin listesinde, Ardennes'deki Demoulin gibi "kötü şiirler" yazmış iki işçi de vardı: Eskiden fıçıcı olan ama şimdi siyasi şarkılar ve şiirler uyduran Pierre Vigier ile Pian-sur-Garonne'dan "kötü şiirler yazan ve kendisinin soylu bir kadere yazgılı olduğuna inanan, dolayısıyla halinden şikâyetçi" bir fırıncı, Elie Boizac.[24] Bu tür adamlar Fransızca yazıyorlardı ve ürünleri halkın zihninde ancak bir jandarma raporu kadar gerçekliğe sahipti. Daha gelişkin olan başkalarıysa yerel dilde yazarak, yerel lehçeden başka bir dil bilmeyen köylülere ulaşmayı ümit etmişlerdi. Pierre Laroche Lauragais'den "Bibo la Républicol" isimli bu tür bir şarkı alıntılar; ama uzak siyasete yapılan dokundurmalar ve 1848 Mayısından sonra bile güneybatıda görece tanınmayan Armand Barbès'a verilen destek, bu şarkıyı Fransızca propagandadan bile daha anlaşılmaz kılmış olabilirdi.[25]

"Enternasyonal"in babası Eugène Pottier, İkinci İmparatorluğun halk şarkılarını dondurduğunu iddia ediyordu:[26]

Yapmacık bir şekilde dile getirilmiş
Sözcükler eskiden kalmaymış gibi donmuş.

* Tıpkı yarım asır sonra Marcelin Albert'in de yapacağı gibi.

Artık Meclisler yok (yerel lehçe konuşulanlar bile).

Her yerde kar var: Sesi olmayan sözcükler.

Fakat bu sadece kentli şarkıcıların siyasi ürünlerine atıfta bulunuyordu ve onların ürünleri bile, Yonne'da polisin birçok yıkıcı çarşaf gazeteye el koyduğunu bildirdiği ve Morvan'da "La Morvandelle"in, özgürlüğe son veren Caesar bozuntusuyla dalga geçtiği 1854 yılında hâlâ sokaklarda bulunabiliyordu. İnsan Yonne'da Kırım Savaşı için askere alınacakların sayısının arttırılmasını memnuniyetle karşılayan "kendiliğinden çıkmış ve halk kökenli yurtsever bir şarkı"dan bahseden rapora kuşkuyla bakar. Fakat altı gün hapse mahkûm edilen Gardlı bir ayakkabıcı olan Isaac Maurin'in "yurttaşları birbirine karşı kin ve nefrete teşvik eden" ve yoksulları zenginlere karşı kışkırtan yerel lehçede bir şarkı yazma suçu işlediğine inanılabilir. Eğitimli birisi tarafından yazıldığı belli olan ölçüsüyle "La Morvendelle," kırsal kesimde Cumhuriyetçi ayakkabıcılar tarafından uydurulan manilerin doğal keskinliğine ve edepsizliğine denk değildir:

L'aros Napoléon,

Sur sa gros ch'vaux blancs.

Ya da 1879'da Veliaht Prens'in ölümünün ardından:

Prisonnier à Sedan,

Revendant à Sedan

Revendant aux Allemands

La france et ses enfants.

Il faut applaudir les zoulous

Qui viennent de poignarder Loulou.

Başka bir yerde, 1869 yılında, banker Isaac Pereire Limoux'daki tartışmalı seçimi kaybettiğinde eski bir Limoux Karnaval şarkısı, kaba, çok kaba bir şekilde yeniden uyarlanmıştı:

Kıçını moraruttılar

Zavallı Perera, zavallı Perera

Kıçını moraruttılar

Zavallı Perera, hiç kibarca değil.

Şarkı şarapçılık yapılan Aude bölgesinde, yerel seçimleri kaybedenlerle alay etmek için İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra söylenmeye devam ediyordu.[27]

Kendiliğinden ortaya çıkan siyasi şarkılarda Üçüncü Cumhuriyetin de

payı vardı. 1876 yılında Veslud'da (Aisne), büyük toprak sahipleri topraklarını tel örgülerle çevirip, köylüleri müşterek otlaklardan yoksun bıraktıklarında, *piquet*lerle *truand*lar arasındaki müteakip büyük dava taşlamalı şarkılara yol açmıştı. Sauvetat'da (Guyenne) 1885 ve 1890 arasındaki yıllar rahiple belediye başkanının taraftarları arasında uzun bir mücadeleye tanıklık etti. Sekülerist grup yerel lehçede yazılmış ya da koşullara uyarlanmış ve köy meydanında siyasi bir mühimmatmış gibi söylenen şarkıları kullanmıştı. Ariège"deki Gestiès'de 1894 Karnavalında siyasi şarkılar yazılıp söylenmiş ve iki yıl sonra Capoulet'de belediye başkanı, gençleri 2 Ağustos'taki yerel yortu için bu tür şarkılar hazırlamaya yöneltmekle suçlanmıştı. 1904 yılında Beuafort'daki (Minervois) bağ işçileri greve çıktığında, bağ sahiplerinden biri gözcülerle kavga etmişti: "Adam için ona *demir kafa* dedikleri bir şarkı yapmışlardı."[28] Bir ihtilafta argüman olarak kullanmak üzere şarkı yazmaya Birinci Dünya Savaşı'na kadar devam edildi. Curcunacılar da muarızlarına kötülük etmenin daha unutulmaz bir yolu olmadığını biliyorlardı.

Eugène Pottier gibi, Maurice Agulhon'da şarkılarda ve diğer biçimlerde yaşayan halk geleneğinin, hükümeti onlara karşı harekete geçiren siyasetin ve folklorun evliliğinden zarar gördüğünü ileri sürmüştü.[29] Folklor dediğimiz şey her zaman yerel siyaseti yansıtmıştı. Yerel siyaset ulusal siyasete dönüştüğünde, hükümet burnunu sokmaya başladı; otoritenin temsilcileri köy şarkıcılarına, *farandol*lere, Karnavallara ve benzerlerine sırtlarını döndüler; kurunun yanında yaşı da yakmaktan çekinmiyorlardı.

Fakat siyasetle yaptığı evlilik, bizzat folkloru da etkiledi. Şarkılar yabancı bir dünyanın etkilerini ilk hissedecek ve öyle görünüyor ki memnuniyetle ilk karşılayacak şeyler arasındaydı. Halk müziği kökenleri açısından değil, kimin neyi kabul ettiği açısından halk müziğiydi. Noëllerin ve çoban şarkılarının, dalga geçmek için bile olsa, daha zarif bir Fransızcayı bünyelerine kattıklarını gördük. Öyle görünüyor ki, Gaskonya'nın Yılbaşı *guillouné*si ("au gui l'an neuf") gibi diğer yerel lehçelerdeki geleneksel şarkılar da, bir bahşiş koparmak için Fransız memurları tarafından anlaşılmak isteyen on altıncı ve on yedinci yüzyıl *francimanl*arı –Fransızlaşmış Gaskonları- tarafından değiştirilmişti.[30] Bu tür kayıplardan daha önemli olan şarkıların seyahat ediyor olmasıydı. Kırsal kesimde yerel kaynakların göreli kıtlığı düşünüldüğünde, bir şeylerin sürekli olarak yerine konmasına ihtiyaç vardı ve dışarıdan yapılan katkılar memnuniyetle kabul ediliyordu. Baladlar ve şarkılar panayırlarda ya da seyyar satıcılardan hevesle öğreniliyor, hatta satın alınıyordu. Bunların büyük bir kısmı vodvillerden ve diğer operalardan alınmıştı. Yine büyük bir kısmı kentlerde üretilmişti.

Fakat bunların dışında kalanlar da vardı. Georg Sand Berry'deki La Châtre civarında, kendisine her yıl ormancılardan yeni dans temaları öğrenmek için Bourbonnais'ye gittiğini anlatan bir ozandan söz eder; çünkü onlar dünyanın en büyük bestecileriydi.[31] 1854 yılında, Kırım Savaşı sırasında, Nord'daki bir işçi şarkı söyleme cemiyeti, bir kızı öpmeye çalışan ama gayreti yüzünden epey dayak yiyen bir delikanlıyla ilgili bir şarkı sunmuştu:

Ahé te t'in souviendras, Nicolas,

D'avoire bayé Thrinette!

Nakarat siyasi duruma uygundu. Bütün Nordlu askerlerin savaşa giderken söyledikleri savaş şarkısı haline geldi. Birkaç yıl içinde yurtsever sözlerle birlikte Normandiya'da da duyulmaya başladı:[32]

Ah! Tu t'en souviendras, Nicolas,

Du combat de Sinope!

Dokumacıların veya eğiricilerin söyledikleri baladların pek çoğu Fransızcaydı ya da en azından kilise bölgesine dışarıdan gelmişti. Bu da kaçınılmaz olarak yabancı tema ve mefhumlarla tanışılmasını sağlıyordu. Brötonya içinde bile, Trégorrois'nın şarkılarını dışarıya taşıyan terziler ve sabocular, gezgin dilenciler ve eskiciler, onları dilin ve belki ritimlerin de farklı olduğu bölgelere götürmüş olmalıdır. Fransızcanın *lingua franca* haline gelmesinde şaşılacak bir şey yoktu.

Son olarak, kırsal müziğin önemli bir bölümü şarkılardan oluşsa da en iyi (yani, en pahalı) müzik enstrümantaldi. 1860'da alay bandolarının kurulmasına dek Ordu birliklerine eşlik eden bandoları model alan enstrüman cemiyetleri, on sekizinci yüzyıl gibi erken bir tarihte ahşap ve pirinçten nefesliler çalınması amacıyla kurulmuştu. Yüzyılın ortalarına gelindiğinde her küçük kasabanın özel günler için kendi bandosu olabiliyordu; ama bu tür gösteriler, Céret kaymakamının 1894 yılında söylediği gibi, "kırsal topluluklarda ender görülen bir eğlence" olarak kaldı. Enstrümanlar pahalıydı; çalmayı öğrenmekse zor; hatırı sayılır sayıda kasaba sakini enstrüman çalmayı beceremezken insan düdük ve davuldan daha fazlasını bekleyemezdi. Yine de küçük kentlerin bandoları (ve kafeleri) kentli müzik zevkini, sınırlarının ötesine taşıyordu. Yerel ve gezgin müzisyenlerin buna ayak uydurması bekleniyordu ve birisi tercih edileceğinde ayak uydurabilenlerin kiralandığını ve hak ettikleri parayı kazandıklarını gördüler. Modayı takip etmeye çalıştılar. Kendi zevkleri için çalanlar da onları takip etti. 1880'lere ve 1890'lara gelindiğinde, La Garde-Freinet (Var) civarındaki keçi çobanları, ev yapımı flütleriyle "köy şenliklerinde duydukları gerçek

müzisyenleri kusursuz bir şekilde taklit ediyorlardı." Polka, mazurka ve kadril ezgileri çalıyorlardı. [33]

Gaydalar, flütler ve laternalar belirli ezgilere daha çok yakışıyordu. Daha modaya uygun enstrümanlara –akordeon ve pirinçten yapılmış nefeslilere- yerlerini bıraktıkça, eşlik ettikleri şarkı ve danslar da (Vendée'de olduğu gibi) bir kenara atıldı. Belki de her halükârda yok olacaklardı, zira kırsal kesimde yaşayanlar şehrin müziğinin peşine dilinden bile önce düşmüşlerdi. Puy-de-Dôme'dan kendi kendini eğitmiş bir köylü, 1848 öncesinde derlediği şarkıları evde hazırladığı bir defterde bir araya getirdiğinde, elindekiler yerel şarkılar değil, resmî kültüre özgü şarkı ve şiirlerdi: "Noble espérance, De Notre enfance" ve "Un ange au radieux visage, Penché sur le bord d'un berceau."[34]

Dil ne kadar yabancıysa, itibarı da o kadar yüksekti. Herkes yerel lehçeyle konuşuyor diye homurdanıyordu bir müzik bilimci 1890'larda Aşağı Poitou hakkında, ama mısralara ve şarkılara gelince bunu bir kenara bırakıyorlar: "Dilini taklit etmeye çalıştıkları, kasabalılar, *mossieu noutr' mâétre*ler." Köylü yeterince iyi olduğunu düşünür düşünmez Fransızca şarkı söylemek isterdi. İyi müzikten anladığı müzikal tekerlemelerdi. Onları taklit etmeye çalışır veya yerel ozanların kendisi için bu işi yapmasını beklerdi. Yerel lehçedeki şarkılara gelince, ilham kaynağı olarak onlara bakanlar okuryazar şehirlilerdi. Charles Nisard'ın *la muse foraine* adını verdiği şey sadece Paris mallarıyla ilgileniyordu.[35] Yeni şeylere duyulan arzu, şehir yaşamı ve etkinliklerinin itibarıyla birlikte, şarkıları, ulusal dilin yabancı kırsal kesime nüfuz ettiği ana yollardan biri haline getirdi.*

Bu noktada en dikkat çekici örnek "La Marseillaise" idi. 25 Nisan 1792'de Ren ordusunun savaş şarkısı olarak Strasbourg'da doğan yeni bestesi, ilk kez ertesi akşam şehrin belediye başkanının salonunda sunulmuş; sonra o Pazar günü, 29 Nisan'da Ulusal Muhafız bandosu tarafından çalınmış ve Strasbourg *place d'Armes*'ında geçit töreni yapan Birinci Rhône ve Loire Taburu tarafından söylenmişti. Şarkı birkaç gün içinde matbaada basılmıştı ve 17 Mayıs'a gelindiğinde Montpellier'de söylendiği duyuluyordu. Yine birkaç gün sona Montpellier Anayasa Cemiyeti'nden (yani

* Bu süreç için bkz. Terence Ranger, *Dance and Society in Eastern Africa* (Berkeley, Kalif., 1975), özellikle s. 129. Ranger kitabında Doğu Afrika kıyılarındaki Mombasa ve Darüsselam gibi yerlerde gelişen *beni* adı verilen bir dans stilinin tarihini izler. *Beni* iç kesimlere nüfuz ettikçe, Swahili uygarlığının aurasını da beraberinde taşımıştı. Sözleri Swahili dilinde olan şarkılarda yapılan bir danstı, büyük Swahili kent merkezlerinden gelmişti ve yerel bir bilgi kaynağının Ranger'ye anlattığı gibi, "Böylesi bir dansta şarkı söyleyebilenler, Swahili dilini çok kötü konuşsalar bile, bir Swahili gibi hürmet görürlerdi".

Girondenlerden) bir temsilci marşı beraberinde Marsilya'ya götürmüş ve 22 Mayıs'ta büyük bir heyecan yaratarak, Anayasa şöleninin sonunda seslendirmişti. Hemen sonraki gün şarkı yerel basında yayımlandı. Daha da önemlisi, ayrı bir büyük boy kâğıda basılan pek çok nüshası, biraz güçlükle toplanan Marsilya Taburu'nun gönüllülerine dağıtıldı. Şarkıyı sürekli söyledikleri ve Temmuz ayı boyunca süren Paris yürüyüşleri sırasında yol üzerinde dağıttıkları için, şarkı Marsilyalıların marşı ya da ezgisi olarak bilinmeye başladı.[36]

Bu ilginç bir soruyu akla getirir: "La Marseillaise"i kim söylüyordu? Veya daha açık bir şekilde soracak olursak, bu genç acemi askerler nasıl olmuştu da şarkıyı Fransızca söylemişlerdi? 1792 yılında Fransızca her açıdan Provencelıların büyük bir kısmına bugün Senegal dilinin olduğu kadar yabancıydı. Marsilya'nın sıradan insanları iş meselelerinde ve diğer günlük alışverişlerde idare edecek kadar Fransızca anlıyor, ama bu dili nadiren konuşuyorlardı. Bu bize, üst sınıflardan –dolayısıyla çift dilli- gençlerin öncülük ettiğini bildiğimiz gönüllülerin eski askerler, gazeteciler, zanaatkârlar, liman işçileri gibi çok sayıda mesleği Fransızcaya kayan insanı da içerdiğini düşündürür. 1840'larda yaşamış bir yazar gönüllü birliklerin, yabancı unsurlardan oluşan bir kalabalık içinde sadece birkaç gerçek Marsilyalıdan oluştuğunu iddia etmişti. Yazar hasmane bir tanık olsa bile, büyük bir limanda çok sayıda yabancının bulunduğunu, bunların pek çoğunun siyaseten müsait olduğunu, bazılarının ordu da bile olsa iş bulduğuna sevindiği ve en azından biraz Fransızca anladıklarını varsaymak akla yatkındır. Her halükârda, "halktan kaba adamların" ve üst sınıftan gençlerin "yabancı bir dili küfürlerle bir arada" kullanan bu karışımı, yolları üzerindeki popüler tahayyülü ele geçirmişti. Aynı zamanda Rouget de Lisle'ın marşını söylerken, Provence dilinde bir nakarat da ekliyorlardı:

Marcheu, trou de Diou.

Marcheu, pétard de Diou.

Leis émigras, noum de Diou.

Qué leis curé et vieou.

Fakat açık ki geçtikleri her yerde hatırlanan ve öğrenilen Fransızca sözlerdi.[37]

Sonbahara gelindiğinde Fransa'nın kuzeydoğu ucunda yaratılmış, sonra güneyden ve ancak ondan sonra Paris'ten yayılmış bu marş, bütün Fransa'da söylenmeye başlamıştı. 28 Ekim tarihli resmî bir rapor "bütün birlikler ve çocuklar tarafından" söylendiğini belirtiyor, böylece yayılmasının esas faillerinin kimler olduğunu da ortaya koyuyordu. Çok kısa bir

süre içinde, bu heyecan verici ezginin ilk karşıt kullanımına, batının asileri tarafından Vendée lehçesinde söylenen bir versiyonunda rastlarız. Bunu daha birçoğu takip edecekti. Yeni marşın insanları Fransızca konuşmayan ve pek çoğunun kendisini Fransız hissetmediği bir şehirle bağlantılı olması bir paradokstu.[38] Fakat Fransızca konuşamayanlar bile marşı söyleyebiliyordu, bu da onlara Allah vergisi bir dil yeteneği [bazı Hıristiyan cemaatlerinde bilinmeyen bir dilde konuşabilmenin karizmatik bir yetenek olarak görülmesi, çev.] bahşediyordu. 1850 yılında, Kızılların "La Marseillaise"i söylerken kendilerinden geçerek bağırdıkları bir siyasi gösteriye rastlarız. Şarkı, söyleyenlerin ulusal dile dair temel bir bilgiye sahip olmalarına bile yardımcı olmuş, belki onları daha fazlasını öğrenmeye teşvik etmişti. Her halükârda, İkinci İmparatorluk tarafından yasaklanmasına rağmen, "La Marseillaise" asla yok olmadı. 1853 yılına ait, Pazartesi içkisi için kırlara giden kalfaların, içki sofrasında kafayı bulurken söyledikleri bir işçi şarkısında şöyle deniyordu:

Eğer içimizden biri biliyorsa,

Bırakın "La Marseillaise"i söylesin!

1858'de, Félix Orsini'nin III. Napoleon'a yönelik suikast girişiminin akabinde, şarkının söylenmesinin Pirenelerdeki kırsal bir komünde olay çıkardığını duyarız.[39] Genç Arsène Vermenouze'un sırf bu ezgi için trompet çalmayı öğrenmesi de bundan biraz sonrasına rastlar. 1879'da Cumhuriyetçiler şarkıyı yeniden ulusal marş ilan ettiler – ve 1890'larda bu tamamen kabul gördü. Siyasi bir hizbin savaşçı yurtsever şarkısı, sonunda, sadece sözlerinin dilini değil, güçlü bir ulusal duyguyu da taşıyan herkese ait bir şarkıya dönüştü. "İnsan 'La Marseillaise'i elbette sözleri için söyler" diyordu Maurice Barrès 1902'de, "ama [özellikle] bilinçaltımızda canlandırdığı bütün o duygular için!"[40] Bütün bunları yaratan sadece bir şarkı olabilir miydi?

Elbette Fransa'da "La Marseillaise" dışında pek çok başka şarkı vardı ve bunlardan bazıları, özellikle de Peirre-Jean de Béranger'nin 1830'lardaki şarkıları çok popülerdi. 1854 yılında Marsilya'dan yazan François Mazuy, bunların ve diğer Fransız şarkılarının ulusal dilin yayılmasındaki rollerinin altını çizmişti. Yani ulusal bütünleşme, başka şeylerin yanı sıra şarkılar arasında bir savaşı da içeriyordu. Eğitimli insanlar, iğneyle tutturulmuş kelebekler gibi ve tıpkı onlar kadar ölü halk şarkılarını derlemeye dönmeden önce, öfkeyle kovalamışlardı. Şarkılar danslarla birbirlerini tamamlıyorlardı ve etraflarında olup bitenler, her ikisinin de sık sık birlikte anıldığı veilléelerinkiler gibi yüzyıl boyunca sebatla bayağı, yersiz, edepsiz,

müstehcen, kızlarda arsızlığı, erkeklerde şehveti teşvik eden şeyler olarak kınanmıştı. Kuşkusuz günümüze kadar ulaşan sözlerin bazıları saygın kulakları kızartırdı. Daha nazik bir örnek, insanların "Le Bal de Suzon" veya "Bal de Pête la Veille" adını verdikleri çok hızlı bir halka dansı yaptıkları Saintonge'daki Châteauneuf'ten gelir:

Suzon est encor'q'une enfant
Qui fait tout c'que sa mère lui défend.
Quand elle se fâche, elle lui répète:
Pête! Pête! Pête! Pête!
Quand elle se fâche, elle lui répète:
Pête! Pête! Pête! Pête!
Pête, veille, en attendant.[41]

İyi niyetli benzerlerinin pek çoğu gibi, 1860'ların sonlarındaki Vosges hakkında yazan Xavier Thiriat da "büyük şehirlerden gelen ve zamanımızda yazılan" "yaratıcı ve soylu duyguların gerçek ifadeleri olduğunu" düşündüğü şarkıların aksine, yerli şarkıların bayağılığının altını çiziyordu.[42] Bu tür duygular en çok uygarlığın ve okuryazarlığın profesyonel hamillerinde güçlüydü, yani öğretmenlerde.* Şarkılar, popüler kültürün diğer biçimleri gibi, yayılmalıydı ve bu ne kadar kısa sürede olursa o kadar iyiydi. "Kırsal bölgelerimizde insanın tek duyduğu" diye homurdanıyordu 1860'ta sözüm ona bir reformcu, "kaba saba ve ahlaksız şarkılar ... saçma sağan ezgiler ... müstehcen ve insanın ahlakını bozacak sözler." Veilléelere giden yerli gençler diye söyleniyordu Pirenelerde bir bakan, "neyse ki her zaman anlamadıkları, savaşçı ve erotik şarkılar söyleyip" vadilerin kuvvetli ve ahenksiz sesleriyle çınlamasına neden oluyorlar. Bunlar, Tanrıyı ve doğayı yücelten ilahilerle değiştirilebilir, belki okullar bu kötü alışkanlıkları bırakmalarını sağlayabilirdi. Bir öğretmen de aynı fikirdeydi: Ahlakı geliştirecek, duyguları inceltecek, ruhu yüceltecek, zihni geliştirecek şarkılar hiç bilinmiyordu. Öğretmenler (diye yazmıştı Paul Bordes) bu tür şarkıları yaymanın ödevleri, hatta misyonları olduğunun farkına varmalıdır.[43] Vardılar.

1864 yılında Aude ilindeki bir okul müfettişi gururla "en az mutedil kulakları bile tırmalayan müstehcen şarkıların yerini, okulların ve öğretmenlerin girişimlerinin sayesinde çok sayıda *orphéon*un [koro cemiyetleri]

* Charles Robert, *Plaintes et voeux présentés par les instituteurs publics en 1861*, s. 104'teki şu tespiti dikkate alın: "Peki, komşu şehrin meydanında fuar günlerinde satılan ve köye, bizzat çocuklarına okutmak için babalar tarafından getirilen bu müstehcen veya çifte anlamı şarkılara ne demeli? Sabahtan akşama kadar söylenen ve genç kızların önünde bile pervasızca yorumlanan bu şarkılar."

dinî ve yurtsever şarkılarının aldığını" bildirmişti. Cumhuriyet döneminde, bu tür erdemli ama tekil çabalar ulusal çapta kampanyalara dönüştü. 1872 yılında Eğitim Bakanı olan Jules Simon, işçilerin veya köylülerin bir araya geldiklerinde söyledikleri şarkıların bayağı ezgileri ve aptalca sözleri karşısında hayrete düşmüştü. Buna bir çare aramış, okullarda kullanılmak üzere şarkı kitapları dağıttırmış, şarkı söyleme derslerini ilkokul müfredatının önemli bir parçası haline getirmişti. Alman modelini takip eden bu şarkı kitaplarında açık bir şekilde anavatana, uygarlığa ve ahlaki ideallere dair bir fikir aşılamak için tasarlanmış yoğun şarkılar yer alıyordu. Bu program o kadar etkili olmuştu ki, 1880'lerin ortalarına geldiğimizde tepelerin artık müstehcen manilerle değil, ateşli okul çocukları tarafından haykırılan Paul Déroulède'in şarkılarıyla yankılandığını duymaya başlarız. Félix Pécault'un 1894'te kaydettiğine göre, okullarda öğrenilen şarkılar, yetişkin gençler arasında "Fransa'da haddinden fazla yaygın bulunan kötü şarkıların" yerini almaya başlıyordu.[44]

Okulların önemli bir işbirlikçisi vardı: Aslında ekseriyetle öğretmen tarafından yönetilen *orphéon*. Şarkı söyleme dininin en büyük havarilerinden biri olan Amédée Reuchsel'e göre, toplumsal olarak koro şefliğinden daha yararlı hiçbir meslek yoktu. Birlikte şarkı söylemek, "halkın şarkıları müzikal bir kekeleme olmaktan çıkarılıp, müzik zevkindeki incelikleri ve ilerlemeyi yansıtan sanatsal bir ifade seviyesine yükseltildiği takdirde" büyük bir ahlaki ve entelektüel değere sahipti.[45]

Orphéonlar ve daha işçi sınıfına özgü olan şarkı söyleme cemiyetleri Restorasyon döneminde Paris'te ve Nord'da ortaya çıkmaya başlamış ve 1850'lerden sonra Fransa'nın geri kalanına yayılmışlardı. On dokuzuncu yüzyıl boyunca bu tür 1.000 civarında grup kurulmuş; ama bunların pek azı uzun ömürlü olmuş, daha da azı kırsal seviyeye inebilmişti. Reuchsel 1880 öncesinden kurulan orphéonlardan sadece 58'inin 1906'da hâlâ faaliyetlerini sürdürdüğünü tespit etmişti; bunlardan 15'i kuzeyde, 8'i Paris'te ya da banliyölerinde, 5'i Lyon'da, 3'ü Toulouse'da, 17'si diğer il merkezlerinde ve kalan 10'u da önemli taşra kasabalarındaydı[46] (Bkz. Harita 20). İldeki her koronun ya bir kanton ya da seçim bölgesi (*district*) kasabasında olduğunu gösteren Pyrénées-Orientles'deki Dernekler dosyasında yapılan bir araştırma da benzer bir izlenim bırakır. Dahası bunların büyük bir kısmı 1890'lardan kalmaydı; listedeki en eski dernek 1886 tarihinde kurulmuştu. Bu tür şarkı söyleme grupları resmî kültürün enstrümanlarıydı.* İşçilerin ayrı cemiyetlere sahip oldukları ve kendi yazdıkları yerel dilde

* Michelle Perrot'nın yerel şarkı söyleme gruplarının grevdeki işçiler tarafından düzenlenen toplantıların programlarında ya da grev fonlarını arttırmak için düzenlenen gösterilerde oynadıkları rolü gösterdiği doğrudur. Ama bunun hiç değilse

eserler seslendirdikleri Nîmes, Marseille ve Montpellier'de bile, "bayağı dilde şarkıları" halka açık olarak söylemekten kaçınıyorlardı. Louis Napoleon 1852'de Aix-en-Provence'ı ziyaret ettiğinde, onun adına Provence dilinde şarkıların seslendirileceği bir etkinlik düzenlemeye yönelik girişimler başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Korolar, operalardan ve operakomiklerden parçalar ile yerel bestecilere ait özgün şarkılar seslendirmişlerdi.[47] Kültürel burnu büyüklük mü, egzotik bir rol oynamayı reddetmek mi? Sonuç aynıydı.

Harita 20. 1821-1880 yılları arasında kurulup 1906'da hâlâ var olan Orphéonlar (koro cemiyetleri).



KAYNAK: Amédée Reuchsel, L'Education musicale populaire: L'Art du chef d'orphéon (Paris, 1906), s. 139-41

kısmen, geniş ulusun kültürel yaşamıyla bir "negatif eklemlenme" süreci olduğunu ileri süreceğim. Bu tür programların genellikle "La Marseillaise" ile başlayıp "Chant du Départ" ile bittikleri düşünülürse bu daha da böyleydi (*Ouvriers en Grève*, 2: 529.) Kanaatime göre, 1870'lerde sosyetik Société Chorale'ın karşısına rakip olarak şarkıcıları "halk sınıflarından" gelen ve gösterileri üst sınıflardan duayenler tarafından "daha ziyade gülünç" bulunan bir orphéonun çıktığı Douai'deki (Nord) durum daha tipikti. Yine de, orphéoncular komşu kasabalardaki diğer şarkı söyleme cemiyetleriyle rekabet içindeydiler ve kazandıklarında, şehrin büyük çanı zaferleri için çalınıyordu. Muzaffer şarkıcılar bir zafer alayıyla kasabaya geri dönüyor ve bir bandonun arkasında *vin d'honneur*'da ağırlanacakları belediye binasına giderken geçit yaptıkları üstü açık arabalara çiçekler atılıyordu. (Madamme Camescasse, *Souvenirs*, ss. 83-85.) Bu, kulağa resmî kültürün ritüelleriyle son derece olumlu bir bütünleşmeymiş gibi gelmektedir.

Bununla birlikte, kırsal kesimde bütün bunlar çok daha zaman aldı. Direniş kasıtlı olduğundan değil; ulaştırma altyapısına, tesislere ve sınırlı imkânlara bağlı olduklarından. Geleneksel şarkılar yoksulluk ve yalıtılmışlıkla kol kola gidiyordu ve kaderleri büyük oranda şarkıların geleneksel hamillerinin hayatta kalmasına bağlıydı. Bu hamillerin faaliyetleri azaldıkça, köy şarkıları, tıpkı köy veilléeleri gibi ortadan kayboldu. 1873 yılında Forez ve Velay'da dilencilerin sayısının azaldığını ve artık dilenirken şarkı söylemediklerini duyarız. Brötonya'da 1880'lerde ozanlar ve şairler kara ve demiryollarına eşlik eden "uygarlık" tarafından geriye itilmiş ve geleneksel şarkılar şehirli olanlar karşısında gerilemişti. Kemancılar ve gaydacılar repertuarlarına her geçen gün daha fazla müzikhol şarkısı ekliyorlardı. 1881 yılında bir halkbilimci köy düğünlerinde insanın nadiren birkaç yıl önce kasabalarda moda olan duygusal aşk şarkılarından başka bir şey duyabildiğini belirtmişti. Şarkıları söyleyenlerin tümü ne söylediğini anlamıyordu. Babası gurur duysun diye tekrar tekrar söylediği bir Fransız baladını ezberleyerek öğrenen beş yaşındaki Provenceli bir çocuktan söz edildiğini duyarız. Tek kelimesini bile anlamasa, ne anlama geldiğini söyleyemese de şarkıyı harfiyen ezberlemişti.[48] Fakat bu yeni eğilimin nihai sonucu tahmin edilebilirdi.

1880'lerin sonlarında, seyyar satıcılar, sabocular ve eskiciler hızla seyreliyor ve yerli şiir ve şarkılar da onlarla birlikte yok oluyordu. Keten ve ev yapımı bezler yerlerini fabrika ürünlerine bırakmış, ketenle birlikte daha az şarkı eğrilmeye başlamıştı ve 1905 yılında gelindiğinde Bröton şarkılarının son kaleleri olan Tréguier, Lannion, Morlaix ve Gungamp'ın da Fransızcaya yenik düştüğünü duyarız. Lot yerel lehçesindeki şarkılar, 1880'lerde hasat döneminde ve Karnaval'da söylenmeye devam ediyordu; ama belki de daha büyük maddi imkânların doğrudan bir sonucu olarak diğer zamanlarda gözden kayboluyorlardı.[49]

Eski asker şarkıları da yitip gitti. Pek çoğu yerel lehçedeydi, Fransızca olanlarsa 1889'dan sonra değişen askerlik koşullarından söz ediyorlardı. 1900 civarında gözlemciler bu geleneksel ezgilerin ortadan kalktığını ve yerlerini içki içmek gibi, yerel bir tadı veya kendilerine has karakteri olmayan daha genel konularla ilgili şarkıların aldığını kaydediyorlardı. Albert Dauzat yüzyılın sonuna gelindiğinde Auvergne'de yerel lehçedeki şarkıların ortadan kaybolduğunu ve yerlerini Fransızca olanlara bıraktıklarını düşünüyordu. O sıralarda Alplerde ve Dauphiné'de çalışmış olan Julien Tiersot, bir zamanların yalıtılmış Bourg-d'Oisans'ında gerçekten popüler olan tek bir şarkıya bile rastlayamamıştı. Hemen hemen aynı dönemde, Francis Pérot da popüler ve yerli ezgilerin Bourbonnais'de hızla yok olduğunu kaydetmişti.[50]

Öyle görünüyor ki her yerde, şenlikten şenliğe gezen seyyar şarkıcılar ve müzisyenler eski şarkı ve mısraları unutmuşlardı. Her halükârda, genç, okul eğitimi almış kişiler onları hor görüyordu. "Kimse eski köy şarkılarını bilmez ya da eski yerel dansları görmez. ... Ebedî trompet her yerde aynı ezgiyi çalar ve köylü kızların şehirli terlikleri aynı yavaş valsla sürüklenir." Bir zamanlar daha zengin yerlerin ayrıcalığı olan *café-concert*ler, küçük kasabalarda da görülmeye başlamıştı. Köylüler artık imkânları olduğundan buralara gidiyor ve eve yeni atasözleri getiriyorlardı. Bazen bir gramofonla da desteklenen bu "üst-sınıf" şarkılarına maruz kalmak, yortularda söylenen şarkıları da etkilemeye başlamıştı. Bundan böyle Fransızca olan (en azından aslen Fransızca konuşulan bölgelerde) toprağı sürerken veya ziyafetlerde söylenen şarkılar, *café-concert*in repertuarını yansıtıyordu. Şarkı söylemenin standartları yükseldi; ama sesler gelişmedi; böylece küçük düşme korkusu, bir şarkıya başlamakta asla tereddüt etmemiş olanları kösteklemeye başladı. Uzmanlaşma bir adım daha ilerledi ve zaman içinde, şarkı söyleme alışkanlığı profesyonellik ve teknoloji üstün geldikçe geriledi. [51]

Fakat şarkı söylemenin, özellikle de iki savaş arası dönemde radyonun yaptığı atılımla, genel ve evrimci bir anlamda gerçekten gerilediğine inansam da, süreç kuşkusuz yavaş ve düzensizdi. İnsanların eskiye kıyasla daha az şarkı söylediklerine yönelik iddiaların tarihi, en azından on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar gider ve işlerin iddiayı dile getiren kişinin gençliğindeki gibi olmadığını söylemenin basit bir yoluymuş gibi görünür. Bildiğimiz gibi Fransa'nın pek çok köşesi, birbirinden farklılık gösteriyordu. Şarkılar ve şarkı söylemek, Brötonya'da olduğu gibi yerel âdetlere sıkı sıkıya bağlı oldukları yerlerde, uzun bir süre dayandı. Cumhurbaşkanı Carnot 1894'te öldürüldüğünde, bu olayla ilgili bir balad –"Gwerz ar Président Carnot"- yazılmıştı; 1896 tarihli bir başkasıysa Locquenolé'deki (Finistère) bir sarhoş cinayetini anlatıyordu. 1961 gibi geç bir tarihte bile, ismi bilinmeyen bir Bröton, köylülerin kaymakamla karşı karşıya geldikleri büyük bir enginar savaşının öyküsünü anlatmak için "Emgann Montroulez" (Morlaix Muharebesi) isimli bir gwerz bestelemişti.[52]

1883 gibi erken bir tarihte, bir şarkı derleme heyetinin hazırladığı rapor paylaşıldığı sırada, Bröton ozanları yaşlanıyor ve soyları tükeniyordu. Fakat Frances Gostling 1906'da Finistère'de hâlâ onlara rastlayabilmişti:

> Hamsin Yortusu'ndan sonraki ilk Pazar gününde düzenlenen *pardon*da, perişan kılıklı ozanlar dört bir yandan gelip Rumengol'de toplanırlar. Bunlardan birinin karısıyla birlikte şarkı kitapçıkları yığılmış bir tezgâhın arkasında oturduğunu hatırlıyorum. Çift şarkı sözlerini satın

alan, muhtemelen kuşaktan kuşağa aktarıldığı gibi, ezgiyi de bu şekilde geleneksel olarak öğrenen bir grup genç köylüye olanca kuvvetleriyle şarkı söylüyorlardı. ... Gençler gök mavisi ceketlerinin ceplerini çoktan şişirmiş olan bu şarkıları söylemek için ... ezgileri istiyorlardı.

Bunlar, ekseriyetle dikte ettirerek hazırlattıkları matbu kâğıtlar yoluyla kendi şarkılarını nerede bir kalabalık toplanmışsa orada satan tanıdık figürlerdi ve yaşlı oldukları da doğruydu. Yine de Yann Brekilien yüzyılın sonunda ve Birinci Dünya Savaşı'ndan önce faal olan bir dizi genç şarkı yazarından da alıntı yapar.[53] Brötonlara Fransızca öğreten okul, aynı zamanda onlara okumayı ve yazmayı da öğretmişti. Bu sayede, şarkı yazma geleneği kâğıt üzerinde de meyvelerini verebilirdi, şarkı söyleyen insanlar bilfiil sözleri okuyabilirlerdi. Değişen şey şarkı söyleme temayülünden ziyade şarkıların konuları, dolayısıyla taşıdıkları kültürel bagajlardı. Fransa'nın diğer bölgelerinde, siyasi karşı karşıya gelişlerdeki kahramanlıkları ya da yeni Başbakanların atanmasını anlatan şarkıların *kendiliğinden bir şekilde* üretilmeye devam edildiğini gösteren herhangi bir kanıt yoktur. Fakat bu tür temaların kullanılmış olması, bizatihi, bir zamanların yalıtılmış topraklarının diğer Fransızların cemaatine katılmış olduğunu düşündürür.*

Ulusal biçim ve temaların yerli olanlara nüfuz ettikleri benzer bir gelişme, danslarda da yaşanmış gibi görünmektedir. Öğrenmesi kolay ve bazen katılımcıları ortak bir büyüyle birbirilerine bağlayacak kadar ritmik olan geleneksel danslar, esasen kolektif birer eylemdi. Her dansçı bir diğerine eşlik eder, herkesin aynı karmaşanın bir parçası olduğu ve aynı tecrübeyi yaşadığı bir itiş kakışta herkes ne yapıyorsa onu yapardı. Geleneksel danslarda, ortak eylem tarafından taşınan her dansçı, kişisel inisiyatiften, sorumluluktan, hatta öz-bilinçten yoksun bir şekilde dans etmeyi bu denli özel bir zevk haline getiren türde fiziki ve psikolojik coşkuya kendisini kaptırırdı. Neşe veren, heyecanlandıran, canlandıran, büyüleyen ve ilham veren bir dans, birden fazla işlevi yerine getirebilirdi: İyi bir keten mahsulü almak için Karnaval'da veya perileri yatıştırmak için Mayıs arifesinde olduğu gibi sihirsel; azizleri ve yortularını onurlandırmak için dinî; düğünlerde olduğu gibi törensel; bir harman yerinin toprağını ezmenin bir yolu olarak faydacı ve belki de hepsinden önce eğlenceye yönelik.[54]

* Raymond Doussinet yüzyılın sonunda Charentes'da dolaşan Boer Savaşıyla ilgili şiddetli bir şekilde İngiliz karşıtı bir baladdan söz eder (*Les Travaux et les jeux*, s. 497). Benzer şekilde Var'ın geri kalmış bölgelerinde şarkı satıcıları etrafta dolaşarak Rus-Japon ya da Türk-İtalyan savaşlarıyla, *Titanic*'in batmasıyla, çeşitli ünlü suçlarla vb. ilgili baladlar satıyorlardı. Léon Sénéquier'in yorumu şöyledir: "Böylece bu yolla, en izole bölgelerdeki gençler, birkaç hafta öncesinde şehirlerde söylenen şarkıları söyleyebiliyorlardı." (*Connaissance de La Garde-Freinet*, s. 67).

Zorlu fizikî çalışma öyle gözüküyor ki gevşeme değil de aksine heyecan şeklinde bir rahatlama gerektirirdi ve dans da on dokuzuncu yüzyıl boyunca bu tür bir rahatlama sağlamasıyla ünlüydü. Dans etmek yorgunluğu alırdı *–cassait la fatigue-* ve en ağır işler bir dansla dengelenirdi. Sanayi işçileri Pazar günlerinde ve bazen de hemen işin ardından yorulmak bilmeden dans ederek gevşerlerdi. Bu, belki de kısmen faydalı olanla zevkli olanı her mümkün olduğunda birleştirmeye yönelik (veillélerde takip edilen) akıllıca eğilim nedeniyle, kırsal kesimde daha da çarpıcıydı. Hasat, harman ve ekinlerin sökülmesi ya da çiğnenmesi, bunların tümü danslara ve şenliklere vesile olurdu. Brötonya'da bunların nasıl gerçekleştiği en etraflı şekilde Jean-Michel Guilcher tarafından incelenmiştir, örneklerimin büyük bir kısmını onun eserinden aldım. Fakat Brötonya geleneksel danslar açısından diğer bölgelerin pek çoğundan daha zengin olsa da, burada bulunabilecek örnekler ağır işlerin ve ağır eğlencenin kol kola gittiği bir dünyayı yeterince temsil ediyor gibi gözükmektedir.

Brötonya'nın Eylül ayının gelmesiyle birçok köyün birbirlerinin pancarlarını sökmek için bir araya geldiği bölgelerinde, hafta iki veya üç kez geceleri dans edilirdi. Artık yok olan bu sonbahar *arrachage*ları hâlâ "gece şenlikleri" mevsimi olarak hatırlanmaktadır. Belki de alışılmadık ölçüde çok sayıda insanın bir araya gelmesi, bir panayır ya da yortuyla kıyaslanabilecek neşeli bir ruh halinin ortaya çıkmasını sağlıyordu. Bu en açık şekilde, yılın en ağır ve en uzun çalışmasına tanıklık eden tahıl hasadı sırasında görülebilirdi. Bu aynı zamanda beraberinde istenmeyen sayıda işçiyi de getirirdi. Tahıl hasadı sadece hasat yortularıyla sonuçlanmakla kalmazdı, seyyar hasatçı grupları her günün zahmetini gürültülü danslarla sona erdirirdi. İkinci İmparatorluğun sonuna doğru hasat zamanında Dunkerque civarında çalışmak için Flandre'dan gelen ve işleri bittikten sonra, her akşam "günün yorgunluğuna rağmen kendilerini neredeyse fantastik ve bitmek bilmeyen danslara veren ve eğlencelerine titizlikle hiçbir erkeği almayan" kadın işçi gruplarından bile söz edildiğini duyarız. Erkeklerin dansa dahil edilmemesi, J. A. Barral'ın deyişiyle gerçekten de "özgün bir özellikti" ve bu tür bir oyunun iyileştirici bir veçhesi de olduğunu düşündürür.[55]

Evli ya da nişanlı çiftlerin pek çok yerde dansa katılmamaları, dansın çoğu zaman insanların birbirlerin kur yapma ritüellerinin bir parçası olduğunu gösterir. Veilléelerin büyük bir kısmında gençler dans ederken yaşlılar onları izlerdi. Bröton iplik eğirme partileri sadece bekâr gençlere ayrılıyormuş gibi gözükmektedir. Bir Languedoc köyünde köy yortusunun büyük oranda evlenme çağındaki genç kızlarla erkeklerin bir araya gelecekleri bir fırsat olarak görüldüğünü ve daha yaşlı köylülerin büyük

bir kısmının eşlerini buralarda bulduklarını duyarız. "Nişanlı olanlarla evli genç çiftler dans etmezler. Onlar zaten bulmuştur."[56]

Fakat dans aynı zamanda eğlenceliydi ve Brötonlar eğlenceyle çalışmayı birleştirmenin dahice yollarını bulmuşlardı. Tahıl harmanından sonra dans edilirdi; ama harman savurma işinin kendisi kolektif bir danstı – katılımcıların çıplak ayakla ya da çivisiz sabolarla tahıl tanesine yapışıp kalmış son kabuk parçalarından da kurtulmak için *sarrasin*i (karabuğdayı) çiğnedikleri *amblendadeg*. Yeni bir harman yerinin ezildiği *fest al leur nevez* ile, yeni bir ev için toprağı düzleştirmek amacıyla düzenlenen benzer danslar da öyle. Bu tür şeyler ağır işlerdi ve *poania da zansal* –dans ederken didinmek- deyimi de bunu yansıtır. Fakat işe yarıyorlardı ve karabuğday temel tahıl ve çıplak toprak da eldeki tek zemin olduğu müddetçe devam edeceklerdi.[57]

Sınırlı imkânları olan, çok ve genellikle hazırlıksız bir şekilde dans eden insanlar kendi ritimlerini bulmak zorundaydı. Pireneli bir belediye başkanı 1838 yılında Temmuz Devrimi'nin yıl dönümünde, müzisyen bulamadığı için dans düzenleyemediğinden şikâyet ediyordu. İnsanların büyük bir kısmı uzunca bir süre boyunca müzisyenler olmadan da idare etmiş gibi gözükmektedir. Ligardes'da (Gers) dans şarkısının (*cansoun dansadero*) yerini Temmuz Monarşisi döneminde enstrümanlar almıştı: önce fifre ve tef, sonra laterna ya da keman. Fakat Ligardes pek kentli sayılmazsa da bir kantonun ana bourguydu ve daha küçük yerler muhtemelen daha uzun süre bekleyecekti.[58]

Vendée'de keman küçük Beau-voir-Mer kasabasında 1868 yılında duyulmaya başlamıştı, ama etrafındaki bölgede "köylüler şarkı söylerken *rondes* oynadıkları eski alışkanlıklarına sadık kaldılar". Bask ülkesinde köy delikanlıları dans adımlarını, akşamları gençlerden biri uygun şarkıları söyler ya da ıslıkla çalarken, dans hocasının öğrencilerini sınava tabi tuttuğu harman yerinde öğrenirlerdi. Bu âdet ancak yirminci yüzyılda ortadan kaybolacaktı. Her halükârda bir, iki ya da üç gezgin müzisyen hayli geniş bir bölgeye hizmet verir ve bazen çeşitli işler çakıştığı için müsait olmazdı. Bazı bölgelerde –Trégor, Léon- öyle gözüküyor ki akordeonun ortaya çıkmasına dek (kasabaların dışında) hiç enstrüman olmamıştı. Diğerlerindeyse bu tür enstrümanların -gayda, fifre, keman veya Morbihan'ın *bombarde*i gibi obua tipi ahşap nefeslilerin- sahipleri bir ücret karşılığında çalarlardı. Müzisyenlerin geldiği yortular daha itibarlıydı, ama çok sayıda düğün davet edilmiş ya da kiralanmış şarkıcılara bel bağlardı ve insanlar daha az eğlenmezdi. Söylemek kolay değil; ama danslara basit bir tra-la-ladan başlayan geniş bir yelpazede insan sesiyle eşlik etmenin, zengin düğünler ve önemli

yortular dışında yüzyılın epey sonlarına dek köylü dansları için bir kural olduğunu düşünme eğilimindeyim. *Sonneur*ler ve *ménétrier*ler 1890'lara kadar ender görülmeye devam etti ve bir köyden geçmeleri hâlâ kalabalıkları toplayacak bir olay olarak görülüyordu.[59]

Danslar basit, öğrenilmeleriyse kolaydı. Bazı Bask dansları gibi karmaşık geleneksel biçimler özel bir eğitim gerektiriyordu. Ama yerel repertuarların büyük bir bölümü sınırlıydı ve aynı hareketler sürekli tekrarlanırdı. Çocuklar yerel dansların bitmek bilmeden tekrarlandığını görür, onları ezberler, adımları taklit ederlerdi ve zamanla dansa katılmalarına izin verilirdi. Dansı başlatmak kolaydı ve acemiler kendilerini çok belli etmezdi, zira geleneksel danslar kolektifti veya halka yapılarak (*branle* veya *ronde*) ya da karşılıklı iki sıra şeklinde (*bourrée*) yapılırdı. Dansçılar el ele tutuşur ya da yanlarındakinin omzundan veya belinden tutar ve bir süre sonra neredeyse otomatikleşen aynı hareket ve adımları tekrarlardı. Guilcher, sınırlı sayıda dansçının kabul edilebildiği ve aynı zamanda dünyanın geri kalanının da dışarıda bırakıldığı, içe doğru bakan kapalı halkaların hâkim olduğunu kaydetmişti. Halkada kullanılan adım ve ritimler genellikle basitti: Kiliseye gitmek gibi, belki daha da fazla yerel bir grubun birliğini kuvvetlendiren ve aynı zamanda onu diğer gruplardan ayıran müşterek hareketlerdi bunlar. Bir halka gibi, bir zincir de istendiği kadar dansçıyı alabilirdi. Bazen yoksul olanlar dışında her misafirin kendi payını ödediği ve dansın fiilen bütün cemaatle birleştiği Bröton düğünlerinde olduğu gibi dansçıların sayısı bine kadar çıkabilirdi.[60]

Bütün bunlar on dokuzuncu yüzyılın büyük bir kısmı boyunca (ve Brötonya ya da Landes'ın kırsal bölgelerinde günümüze kadar) varlıklarını sürdürdü. 1880'lerin sonlarında ve 1890'ların başlarında, Trébucq "hızlı bisikletinin üzerinde" Vendée'nin yollarını aşındırdığında, hâlâ "karşı koyulmaz bir şevkle şarkı söyleyen ve el kol hareketleri yapan", halka halinde dans eden genç kız ve erkeklere rastlayabiliyordu. Aynı sıralarda, İngiliz bir yolcu Lozère'deki bir köy hanında izlediği insanların şarkı ve ıslık eşliğinde dans ettikleri, gürültülü, kıpır kıpır *bourrée*leri tasvir ediyordu.* Fakat geleneksel kolektif danslar ve halaylar çiftler halinde yapılan modern dansların giderek artan rekabetiyle karşılaştı. İkinci İmparatorluk döneminde Lille ve Nancy'de gençler hâlâ kolektif dans şarkıları için sokaklarda el ele tu-

* Sylvain Trébucq, *La Chanson populaire et la vie rurale*, 1: 8; Edward Barker, *Wandering by Southern Waters*, s. 284-87. Fakat Barker dansa katılan kadınların sadece hizmetçilerden oluştuğunu belirtir. "Bu köylerde ve küçük kasabalarda kızlar tehlikeden uzak tutulur." Dahası, "rahipler nüfuz sahibi oldukları her yerde ... iki cinsiyetin bir arada dans etmelerine kuvvetle karşı çıkarlar."

tuşuyorlardı. Ama zamanla yetişkinler bunları ergenlere bıraktılar ve onlar da daha sonra çocuklara bırakmaya başladılar. Gers'de hoplamak için yeterince iyi olan ezilmiş toprak yerini parke zeminlere ve kapalı mekânlarda dans etmenin göreli sınırlarına bıraktı. Yerel halaylar "ahlaksız" valslar, polkalar ve İskoç dansları karşısında eziliyordu. Dansçılar Temmuz Monarşisi döneminde askerden dönenlerden adımları öğrenmişlerdi ve "nerdeyse bütün gençler, derslerini takip etmezlerse itibarlarını kaybedeceklerini düşünüyorlardı". Morvan'da zamanla dörder çiftle yapılan dansın ve hareketli dansların yerini alacak yeni dansları getirenler, 1870'lerde Paris'ten dönen gençler oldu. Lot'ta 1880' gelindiğinde bilinen tek şey "balo dansları," özellikle de kadrillerdi. Doubs'da 1889'da "küçük kadriller" bile yerlerini vals, polka ve mazurkalara bırakarak ortadan kaybolmuştu. Corrèze'de 1893'te *bourrée* neredeyse tamamen unutulmuş, *montagnarde* gözden düşmüştü. İnsanlar kadrilleri, polkaları, valsları ve İskoç danslarını tercih ediyorlardı. Lorraine'de "şehirlilerin dansları" 1880'lerde galebe çaldı. Çocuklara ilginç oldukları için geleneksel yerel dansların nasıl edileceği öğretiliyordu, ama bir düğün veya yortuda bir grup geleneksel bir dansa kalktığında, artık insanlar sanki çok tuhaf bir şeymiş gibi toplanıp izlemeye başlamışlardı.[61]

Lauragais'de de, 1891'e gelindiğinde "eski danslar giderek ortadan kaybolmuş, çoğu sadece birer hatıra olarak kalmıştı." Yukarı Limousin'de *bourrée*ler acayiplikler olarak yaşamaya devam etti; herkesin vals ya da polka yaptığı söyleniyordu. Creuse vadisindeki köylerde vals bile geriliyordu; 1913'te askere gidenler için düzenlenen danslarda çiftler akordeon eşliğinde polka ve İskoç dansları yapmışlardı. Bask köylerinde yüzyıl dönümünden sonra dans toplulukları gerilemişti. Gençler geleneksel danslara olan ilgilerini yitiriyorlardı; artık bu dansları yapabilmek eskisi kadar itibar sağlamıyordu. Sonuç olarak eski Bask karnavalları bozuldu. Hisseler azaltıldı ya da kesildi ve kötü dans edenler hatta hiç edemeyenler, kaçınılmaz bir şekilde kuruyan bedbaht bir çevrede başka tercih şansı olmadığından topluluklara kabul edildiler.[62]

İnsanlar daha fazla seyahat etmeye başladıkça, bir zamanlar kapalı olan cemaat içi danslarda, giderek daha fazla dışarıdan gelen yabancıya rastlanmaya başlandı* ve bu da repertuarları etkiledi. Dauphiné'de ya bir keman ya da basit bir şarkı eşliğinde yapılan geleneksel *rigadoon* dansı, yüzyılın sonuna doğru, anlatılanlara göre kısmen yabancılar da dans edebilsin ve

* Branches'da (Yonne) eski günlerde köy balosuna katılmaya cüret eden bir yabancı bir eşeğin üzerine ters oturtulur ve hayvanın kuyruğu dişlerinin arasına sıkıştırılarak, dans edilen alanın etrafında tur attırılır sonra da işkencecilerine içki ısmarlamak zorunda bırakılırdı (M. C. Moiset, "Usages, croyances, traditions," s. 21-22).

yerel meselelere dahil olabilsin diye yerel danslarda başköşeyi daha şehirli biçimlerle paylaşmaya başlamıştı. Gayda, fifre veya davul gibi eski enstrümanlar yerlerini, eski dans şarkılarının da ortadan kalkmasına yardım eden daha yüksek sesli pirinçten nefeslilere bıraktılar. Auvergne ve Limousin'de 1890'larda "keman ve pirinçten nefesliler gayda ve şarkıları gölgede bıraktı." Yüzyılın sonuna gelindiğinde, laternanın yerini, "bundan böyle yortu ve dansların zorunlu refakatçisi haline gelen" akordeon aldı.[63] Müzik repertuarı da zorunlu olarak değişti, kapılar kentin etkilerine daha da açıldı.*

Bu etkiler 1880'lerde ve sonrasında, gençlerin buluştukları, birbirlerine kur yaptıkları ve bir zamanlar veilléelerde olduğu gibi dans ettikleri düzenli konserler ve "aile dansları" düzenleyen çok sayıda kırsal müzik cemiyetinin kurulmasını sağladı. Pek fazla seçeneğin bulunmadığı Roannais'deki Changy gibi küçük bir köyde, 1891'de kurulan ve 1930'lara kadar açık kalan müzik cemiyeti, vazgeçilmez bir hizmette bulunuyordu. Veilléelerle birlikte genç kızlarla erkeklerin 1900'e gelindiğinde giderek daha fazla çitlenen tarla ve otlaklarda birbirlerine kur yapma âdeti de sona erdiğinden, bu daha da vazgeçilmezdi. Eşzamanlı olarak dansların sayısı arttı. Evlilik ya da yortular için düzenlenen resmî balolar, veilléelerin kaybolmasıyla tek başına yeterli toplumsal fırsatları sağlayamaz hale geldi. Genç insanlar bir ambarda veya bir bistronun arka odasında gayriresmi danslar düzenlemeye başladılar. Pyrénées-Orientales'de etraftaki gençlerin temel meşgalesi haline geldiği örnekten bir sonuç çıkarabilirsek, dans cemiyetleri de kurdular. Burada söz konusu cemiyetler o kadar vazgeçilmez bir rol oynadı ki geleneksel kan davaları bile sona erdi. 1896'da Baixas belediye başkanı, dans cemiyetinin etrafında barışan gençlik gruplarının kamusal mekânları savaş meydanlarına dönüştüren kavgalarına son vermelerinden duyduğu memnuniyeti dile getiriyordu. 1900'de Céret'deki gençlik grupları, (1897'de kurulmuş bulunan) cemiyetin faaliyetlerini düzenleyen ve farklı grupların ne zaman çalmalarına izin verileceğini belirleyen resmî bir anlaşma imzaladılar. Céret bir seçim bölgesi merkeziydi; Baixas, Thuir ve Bompas ise büyük pazar kasabaları ve kendi kantonlarının idari merkezleri. Fakat bisiklet (ve öncülleri) köylü delikanlıların buralara ulaşabilmesini sağlamış,

* Bir zamanların bilindik enstrümanlarının ortadan kaybolmasının tuhaf etimolojik etkileri oldu. Sologne'da Karnaval sırasında yapılan *boeuf gras* geçidinin popüler kentli seremonisi çok sayıda kırsal bourg tarafından benimsendi. Loir-et-Cher'e bağlı bir köy olan Yvoy-le-Marron'da semirmiş öküz bir laterna eşliğinde etrafta dolaştırılmaya ve *boeuf viellé* diye anılmaya başlandı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, *vielle*'in terk edilip unutulmasıyla birlikte, terim anlamını yitirdi ve insanlar anlaşılmaz *boeuf violet* terimini kullanmaya başladılar (Bernard Edeine, *La Sologne*, 2: 799).

1914 öncesindeki on yılda giderek daha fazla çiftlik çocuğu bisiklet sahibi olmaya başlamıştı.[64]

Aynı esnada, yeni dansların yaygınlaşması kuşaklar arasındaki uçurumun genişlemesine katkıda bulundu. Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde Limousin üzerine çalışan bir halkbilimci, *bourrée*nin sadece yetişkinler tarafından oynandığını, gençlerin bu dansı hor gördüklerini kaydetmişti. Aynı zamanda kırsal kesimdeki geleneksel ve kentlileşmiş unsurlar arasındaki uçurumu da genişletti. Yerel veilléelerde ve yortularda epey dans eden köylüler, yeni çıkan (ve sayıları giderek artan) kent dansları karşısında utanır, ekseriyetle kendilerini tedirgin hisseder oldular. Kötü dans ediyorlardı, tabii ediyorlardıysa ve kentli standartlardan, hatta daha varlıklı komşuları tarafından bağlı olunanlardan bile aşağı olduklarını her zamankinden daha güçlü bir şekilde hissediyorlardı.[65] Her halükârda, dansın özgün anlamı, yüzyıl sonuna gelindiğinde tükenmişti. Bir zamanlar dans etmek kamusal olan özel olanı, ayinle rahatlamayı, grubun birliğinin güçlendirilmesiyle bireyin kişiliğini ortaya koymasını bağdaştırırdı. Artık dans etmenin bütün kamusal ve ritüel veçheleri gücünü yitirmeye başlamış, kolektif karakteri kaybolmuş ve gösteri sadece bir arada yapılan kişisel bir zevk alma biçimine dönüşmüştü.

Belki de daha önemlisi, dansın işlevsel veçhelerinin de kan kaybediyor olmasıydı. İnsanlar belirli hac yolculuklarında, belirli geçit törenlerinde, kilisenin içinde veya dışında –David'in bir seferinde Ahit Sandığı'nın önünde yaptığı gibi- dans ederlerdi. Provence'ın, sara hastalığını (*mal caduc*) çıkarmak için tasarlanmış bir tür dans olan *tripette*lerine, 1890'larda Manosque civarında hâlâ rastlanıyordu. İnsanlar ekmek fırının önünde, ocağın etrafında, bağların arasında dans ederlerdi. Dansa katılanlar ve seyredenler, ekinlerin büyümesi için tasarlanan atlama ve zıplamaların ve ekme, biçme ya da üzümleri sıkma gibi çalışırken yapılan jestleri taklit eden hareketlerin homeopatik meziyetlerini anlıyorlardı. Saint-Marcel-d'Ardèche'de, verimsiz Ocak ortasına denk gelen koruyucu azizin gününde, köylüler üzerine bir demet yeşil yaprak yerleştirdikleri bir direk diker ve etrafında şarkı söyleyerek dans ederlerdi:[66]

> Plantaren la frigoulo et jamaï blan-bé l'arabara.
>
> Faren la farandoula et la mountagne flourira!
>
> Olumlu bir büyü ya da kötü ruhları kovma, dansın bunda güçlü bir rolü vardı.

Sonra gübreler geldi ve onlarla birlikte sıçan zehri, bilimsel tarım ve tıp –ve elbette okullar- ... Bu tür danslar pratik anlamlarını yitirdi: Sadece eğ-

lence için birer gösteriye dönüştüler. Artık yerel dansların yerine getirecekleri bir işlev yoktu, bu yüzden daha kolay bir kenara bırakılabilirlerdi; zira (işlevsel amaçları terk ya da inkâr edildiğinden) modern rakipleriyle aşık atamıyorlardı. Aksesuar kabilinden katıksız bir dans, zamanla unutulan özgün amacın yerini aldı. Bu düzeyde şehir dansları açıkça çok daha iyiydi. Her zaman "daha iyi" ve daha arzu edilir olmuşlardı, ama aynı zamanda göreli olarak ulaşılmaları da zordu. Herkes müziklerini çalabilecekleri enstrümanlara ve adımlarını kolaylaştıracak parke zeminlere erişebildiğinde, bunun bir ilerleme olduğu kabul edilecekti – özellikle de kızlar tarafından!

1914 savaşı sırasında şenliklerin büyük bir kısmının dört veya beş yıl boyunca askıya alınmasıyla, gençler hâlâ bulunabilen bu tür geleneksel dansları öğrenmeyi bıraktılar. Savaştan dönen askerler köylerine yeni "Amerikan" dansları getirdiler ve bunlar kısa süre içinde gençlerin yeni modası haline geldi. Geleneksel danslar yaşlılar arasında gelişigüzel bir şekilde yaşamaya devam etti; ama eskiydiler, tıpkı polka ve mazurkaların bugün "eski" oldukları gibi.[67] Artık toplumsal bir ayin olmaktan çıkan dans, basit bir eğlenceye dönüştü.

Yirmi Yedinci Bölüm

Le papier qui parle

Bir baladı basılmış, canlı halde severim; çünkü o zaman gerçek olduklarına emin oluruz.

SHAKESPEARE

Şimdi, popüler kültürü etkileyen ve gösterilen bütün ilgiye rağmen en zorlarından biri olmayı sürdüren aşikâr bir meseleye geldik: bir şeyler okumanın sıradan insanı ne zaman ve nasıl etkilediği. Matbu basın tıpkı bir tapınağın kapısındaki ejderhalar gibi modern dünyanın girişinde bekler. Fakat on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında matbu basının tapınağına kimin erişimi vardı? Cevap, şaşırtıcı bir şekilde, pek çok kişi olacaktır; zira insanın matbu basının ürünlerinden faydalanması için okuması gerekmiyordu. Fakat matbu basın tam anlamıyla kentli bir sanattı; kentli zihinler tarafından üretilen metinleri, görselleri ve fikirleri yayıyordu. Matbu şarkılar gibi bunlarda sık sık gördükleri kabule bağlı olarak popüler olurlardı. Doğuştan, zorunlu olarak böyle değillerdi.

Kitaplar matbu kültürün tartışmasız temsilcileri ve kasabaların en görünür sakinleriydi. Restorasyon dönemine gelindiğinde kitaplar, bakkallardan, marketlerden ya da eski kıyafet satıcılarından ve ikinci el mobilyacılardan satın alınabiliyordu; ki bunların tümü ekseriyetle okuma kitapları, takvimler, almanaklar ve dua kitapları satar, bazıları da aynı zamanda bunları kiralardı.[1] Az sayıda halk kütüphanesi vardı, olanlar da pek az kullanılıyordu. Restorasyon döneminde Nièvre valisi Nevers'deki kütüphanenin anahtarlarını ödünç aldığında, bir yıl boyunca saklamış, ondan sonra da ancak "ikinci bir meraklı çıktığı" için geri vermesi istenmişti. Kütüphaneler, daha sık ziyaret edilmeye başlandıkları zaman ve yerlerde, Lille'de olduğu gibi, eğitimli insanların ve yerel araştırmacıların özel alanı, *blouse*

ve saboların kuşkuyla bakılacağı bir tür mabet olarak kaldılar.[2] Para kazanma amacıyla işletilen okuma odalarına erişmek, sadece maliyetleri yüzünden değil, aynı zamanda tamamen fizikî sebeplerle, daha da zordu; çünkü kitapçılar gibi bunlar da kasabanın daha iyi semtlerinde bulunuyordu. 1820'lerden başlayarak "hayırlı" –Hıristiyan, ahlak vaaz eden, çoğunlukla fazla duygusal- kitapların basılması için çeşitli girişimlerde bulunuldu; bu eserler hayırseverler ve din adamları tarafından yaygın bir şekilde dağıtıldı. Bunların işçi sınıfından erkeklerin, hatta bazen kadınların eline geçmesi için ciddi çabalar sarf edilmesi gerekiyordu. Fakat elimizdeki az sayıda kanıt, çoğunlukla orta sınıfa ve ona katılma özlemi içindekilere ulaştıklarını düşündürür. Kent merkezlerinin daha yoksul sakinleri, okumayı bildiklerini varsayarsak, kitap okuyabilecekleri mahremiyetten, ışıktan ve çok büyük bir ihtimalle zaman ve enerjiden yoksundular.[3]

Bu ancak, büyük sanayi kasabalarındaki "halk kütüphanelerinin" halkın zihnini ele geçirme fırsatı için mücadele etikleri; bazıları "Kızıl", bazılarıysa Katolik olan rakip kütüphanelerin, okuyan bir işçi sınıfının varlığını gösterecek şekilde siyasi mücadelelerde karşı karşıya geldikleri ve küçük taşra kasabalarındaki yetkililerin gazetelere toplu abonelikler için kendiliğinden bir biçimde "tasarruf cemiyetlerinin" kurulduğunu rapor ettikleri 1860'larda, gerçekten değişecekti. Fakat bir kez daha, neredeyse bu yeterince belgelendirilmemiş alanla ilgili tüm kanıt ve rakamlar kent merkezleri için geçerlidir.[4] 1890'a gelindiğinde Limousin'deki 758 komüne hizmet eden 11 "halk kütüphanesi" vardı. Okul kütüphanelerinin sayısı, elbette, çok daha fazlaydı -1877'de 396 devlet okulunda 333 kütüphaneama bunlar bile 1880'lere dek yılda ortalama 30 kitap ödünç veriyorlardı.[5]

İkinci İmparatorluk, matbaacılık alanında, kitapları daha ince bir kâğıda ve daha küçük puntolarla basmayı mümkün kılan bir devrime tanıklık etti. Bunlar kitapların hacmini, dolayısıyla maliyetlerini büyük oranda düşüren ve kitapları daha ucuza satmak için rekabeti teşvik eden gelişmelerdi. Yine de, bir ya da iki günlük ücrete denk düşen fiyatlarla satılan romanlar, çocuk kitapları ve diğer "temiz" eserler, işçi sınıfını değil, dar bir burjuvaziyi hedef alıyordu. En zengin kaynağımız olmaya devam eden *Popüler Kitapların Tarihi* isimli kitabı 1854 yılında basılan ve on yıl sonra da gözden geçirilmiş yeni bir baskısı yapılan Charles Nisard, yayıncıların ellerinde kalan stoklardan kurtulmalarını sağlayan, matbu materyallere yönelik giderek artan susuzluk karşısında etkilenmişti. 1853 yılında yıllık olarak dokuz milyon civarında kitap dağıtıma veriliyormuş gibi gözüküyordu. Fakat Agricol Perdiguier ya da Pierre Gilland gibi yeni fikirlere açık işçilerin kitap aldıklarını duyduğumuzda, bunlar sokak satıcılarının

sattıkları, "duvarların üzerine ya da köprülerin korkuluklarına yayılan 30 *centime*lik küçük kitapçıklar; Robinson Crusoe, Telemachus, Paul ve Virginia, Bayard'ın yaşamı gibi eserlerin özetleri" ya da Ezop masallarıydı.[6] İşçilerin okunacak materyallerle ilgili zevkleri muhtemelen daha fazla şey okuyan burjuvazininkinin gerisinden geliyordu. Köylülerin okuduklarıyla hemen hemen aynı şeyleri okuyorlardı, ama hayatında kitap okumuş olan çok daha az köylü vardı.

Nièvre'in imparatorluk valilerinden biri, kitaplar yollara saçılsaydı eğer, kimsenin durup bir tane almayacağını söylemişti. Bunu söylerken köylüleri değil, burjuvaziyi kastediyormuş gibi görünüyordu.[7] Acaba bunun nedeni köylülerin sadece kitap okumamaları değil de, hiçbir şey okumamaları olabilir miydi? 1860-61'de, Eğitim Bakanlığı tarafından düzenlenen bir araştırma çerçevesinde, binlerce okul öğretmeni yerel okuma alışkanlıklarıyla ilgili sorulara yanıt vermişti. Bu yanıtlardan, gönderilenlerin en iyileri olan 1.207'si üzerine yapılan bir çalışma, (bekleneceği üzere) okumanın son derece az rastlanır olduğunu (13 olumlu görüş), neredeyse hiç roman okunmadığını gösterir. İlgiyi hak eden kanıtlar, esasen kuzey ve kuzeydoğudan, Paris bölgesinden, Côte-d'Or'dan ve Bouches-du-Rhône'dan gelir. Fakat Eure-et-Loire'dan gönderilen bir rapor da bize ipucu verir: "Kırsal kesimde kimse okumuyor ve kötü kitaplar iyilerden daha fazla." Demek ki, kimse okumasa bile kitaplar mevcuttu. Sadece kötülerdi: "Kötü kitaplar kırsal kesime doluşmuştur" (Ardennes); "ahlaksız diziler" (Somme); "almanaklar – önemsiz oldukları kadar saçma da olan hikâyelerden oluşan derlemeler" (Loiret); "ucuz diziler ... kırsal kesimimizi zehirliyor" (Seine-et-Oise); "sadece Almanak" (Eure, Seine-Inférieure, Moselle); "boş ve zararlı kitaplar" (Yonne); "almanaklar ve şarkı kitapları" (Aveyron); "okumayı bilenler bir dua kitabına, almanağa, bazen de dört Aymon kardeşin hikâyesine sahipler" (Dordogne).[8] Böyle devam eder.

Diğer kanıt kırıntıları, alışıldık resmî kaynaklardan toplanmıştır. "Şu anda" diye bildirmişti Saône-et-Loire'dan bir öğretmen 1864 yılında, "kırsal kesimde insanlar hiçbir şey okumuyor, ne iyi kitapları ne de kötüleri." Aynısı, kışa denk gelen veillée dönemlerinde okunan azıcık kitap dışında, Pas-de-Calais için de geçerliydi. 1866'da Senez (Basses-Alpes) belediye başkanı, bölgesindeki okuma zevkleriyle ilgili bir ankete şöyle yanıt vermişti: "Size komünde kimsenin okumadığını söylemekten onur duyarım." Aynı sorunla karşılaşan Seine-et-Marne valisi, durumu şaşırtıcı bulmuştu: "Okumayı seven köylülerin sayısı o kadar az ki, ne tür bir zevke sahip olduklarını anlamak çok zor." Bunun ne tür bir zevk olduğuna baktık, ama belli ki olması gereken bu değildi. İnsanların sevdikleriyle almaları

gerekenler, bir bütün olarak bakıldığında, farklı şeylerdir. Bu, okul kütüphanelerinde bulunan eserlerde da görülebilir. 1860'ların başında, sanki hiç yoklarmış gibi, neredeyse kullanılmayan okul kütüphanelerinde, 1866'da 4.800, 1870'teyse 14.395 kitap vardı. Aynı beş yıllık dönem içinde ödünç verdikleri kitapların sayısı da beş katına çıkmıştı. Fakat bu artan kullanımın önemli bir bölümü, muhtemelen de çoğu kentli okurları yansıtıyordu. Kırsal kesimde, Morbihan'dan 1866'da gönderilen bir raporun açıkladığı gibi, sadece öğrenciler kitap ödünç alıyordu. Onların dışında, "kitapların çektiği okur eksikliği, okurların çektiği kitap eksikliğinden bile fazlaydı". Evvela, -Finistère, Côtes-du-Nord ve Korsika'dan gelen raporlar bunu doğrular- insanların büyük bir kısmı Fransızca bilmiyordu, bilenlerin de en azından yarısı okuyamıyordu.[9] Ama o zaman, neden bu zahmete gireceklerdi ki?

Aix'den bir ilkokul müfettişi 1864'te şöyle açıklamıştı: "Bu kitapları [okul kütüphanelerinden] edinmek için öğretmenlere başvuran kişiler ... çocuk gibidirler; dolayısıyla çocuklar için yazılmış kitaplar onlara son derece uygundur."[10]

O halde okul kütüphaneleri, çocuklar ve yetişkinler için sağlam bilgiler ve yeni dünyanın âdetlerini öğrenme fırsatı sunuyordu. Senez belediye başkanı, kendi bölgesinde kimsenin okumadığını bildirdiğinde, eğer insanlar okusaydı, hikâye kitaplarını sevecekleri düşüncesini dile getirmişti. Seine-et-Marne valisi, hikâyeler, haberler, korkunç ya da duygusal tefrikalar yayımlayan "ufak basının" –*Journal de la Semaine, du Dimanche, du Jeudi*- muazzam popülerliğine dikkat çekmişti. Fakat bunlar da bayağıydı. Öğretmenler ya da zümreler tarafından kütüphanelere verilen kitap listeleri, öncelikle tarımla, bilimle ve tarihle ilgili eserlerden oluşuyordu. Kitapların okur bulamamasının, 1866'da Ocagnano'daki (Korsika) okul kütüphanesi hoş bir (Fransızca) kitap koleksiyonuna kavuştuktan iki yıl sonra kitapların sayfalarının hâlâ açılmamış olmasının; 1878 yılında eğitim müfettişinin ortaya koyduğu veriler Allier'den okuma oranının aslında düştüğünü gösterirken, okul kütüphanelerinin çalışmalarının "yavaş bir ilerleme kaydettiğini" bildirmesinin nedeni bu olabilir miydi?[11] Kitaplar yerli halkın ilgisini çekmiyordu.

Bu döneme gelindiğinde işlerin değişmeye başladığını ve bizi ilgilendirenin tam da bu değişim olduğunu göreceğiz. Fakat değişen şey neydi? Köylülerin ne tür şeyler okumaktan hoşlandıklarını gördük ve yetkililer bunları ihtiyatla takip ediyorlardı. On dokuzuncu yüzyılın hemen başlarında, "yoksulların kütüphanesi ve ilk çocukluk kitapları olan ... küçük

yazılardan" söz edildiğini duyarız: almanaklar, takvimler, yıllıklar, eğlencelik kitaplar, masal ve öykü derlemeleri, şarkılar, kehanetler, ilahiler, baladlar, yakın tarihli olaylara ilişkin anlatılar ve mahkeme hükümleri, ilk okuma kitapları ve *Croix de Dieu.*[12] Temmuz Monarşisi döneminde kırsal kesimde dolaşarak satılan bu okuma malzemelerine "demagojik kitaplar" da eklendi: Siyasi göndermeleri olan duruşma hikâyeleri ve şarkılar, Büyük Devrimin liderlerine atfedilen konuşmalar, Cumhuriyetçi ilmihaller ve benzerleri.[13]

Bunları dağıtanlara gelince, esas figürlerden biriyle daha önce karşılaştık: "Sırt çantasıyla dolaşan, bazen bir maymunun eşlik ettiği, mallarını panayırlarda, çiftliğin kapısında ya köy meydanında sergileyen seyyar satıcı. Çantasında –bazen de bir kutunun gizli bölmesinde- her zaman gazeteler, broşürler ve eğlence kitapları olurdu. Ayrıca, bazen dilencilik de yapan küçük broşürleriyle profesyonel balad şarkıcıları ve aynı işle uğraşan eskiciler de vardı. Aziz sergicileri denilen, sırtlarındaki küçük bir yüklüğün içindeki "azizleriyle" yollarda dolaşan özel bir tür de vardı. Bunlardan bazıları cam bir kutunun içinde süslü kıyafetler giydirilmiş, etrafı yapma çiçeklerle süslenmiş balmumundan bebekler taşıyan İtalyanlardı; pek çoğuysa yanlarındaki heykelciğin durdukları yerde hangi azize saygı duyuluyorsa ona ait olduğunu söyleyen ve sadece temas edilmesiyle kutsayan renkli resimler ve dinî nesneler –küçük tespih ve madalyonlar- satan şarlatanlardı.[14] Ressam Claude Gelée'nin doğduğu Loirraine'deki Chamange köyünden gelenler vardı. Chamagnon'da yaşayan aileler her son bahar köylerini terk eder, erkekler sırtlarında açıldığında bir triptiğe dönüşen küçük bir sandık taşırlardı. Triptiğin ortasında Meryem ya da İsa'nın Çarmıha gerilmesi tasvir edilir, kenarlardaki tablalardan birindeyse Aziz Hubert'in bir resmi yer alırdı. Kadın ve çocuklarsa satacakları malları taşırlardı. Köylerde triptik bir masanın üzerinde sergilenir ve erkek resimleri hakkında konuşurken, diğer aile üyeleri yanlarındaki madalyonları, tespihleri, risaleleri ve tasvirleri satardı. Bu tür girişimciler genellikle *montreurs* diye bilinirdi.* Aziz Reine kültünün yaygın olduğu Burgonya'da, etrafta bu azizle ilgili uzun bir balad söyledikten sonra yanlarındaki Gotik şekilli relik kutusunun tablalarını açan *le montrou de sainte Reine* dolaşırdı. Başına bir kalabalık topladıktan sonra gerçek işine, yani azizlerin, İmparatorun savaşlarının, Tom Thumb'un, Cindirella'nın ve Kırmızı Başlıklı Kız'ın küçük resimlerini satmaya dönerdi.[15]

* Augustin Dubois, *Les Anciens Livres de colportage*, s. 2. Chamagne'ın kilise kayıtları 1850 ile 1870 yılları arasında seyyar satıcılara 3.000 civarında geçiş belgesi verildiğini gösterir. Ayrıca bkz. Jean Vartier, *La Vie quotidienne en Lorraine*, 6. Bölüm.

Popüler imgeleme dair bir çalışmada, 1866 yılında Aziz Hubert'in kuklasını konuşturan kişinin, satış yönetimine dair iyi bir fikir veren çığırtkanlığının metnine rastlarız:

İşte burada büyük bir aziz olan Aziz Philomenar, öyle ki büyük Philomenar'ın göstermediği hiçbir büyük mucize yoktu. İşte Bethsalen'da doğan, her şeye kadir Tanrı'nın oğlu olan, bizi günahlarımızdan kurtaran, bizim için çarmıhta can veren çocuk İsa, öyle ki çocuk İsa'nın gösteremediği hiçbir büyük mucize yoktu. İşte paganların katlettiği büyük bir aziz olan, büyük Aziz Reine. İşte Efendimizin ona verdiği cennetin anahtarlarını elinde tutan büyük Aziz Peter, öyle ki Aziz Peter'in göstermediği hiçbir büyük mucize yoktu. İşte Martincourt'un [Vosges'de Mattincourt] her türlü derde şifa veren iyi babası; öyle ki iyi babanın göstermediği hiçbir büyük mucize yoktu. İşte bütün avcıların en büyüğü olan büyük Aziz Hubert. Arden ormanındaki avlanırken Efendimiz ona büyük Kutsal Cuma gününde görünmüştü, herkes vebaya, kazalara, gök gürlemesine ve kuduz köpeklere karşı uyanık olsun diye. Bu yüzden büyük Aziz Hubert'in madalyonunu takan herkes sonsuza dek güvende olacak ve doğrudan cennete gidecek, öyle ki büyük Aziz Hubert'in göstermediği hiçbir mucize yoktu.[16]

Satış yönteminin seviyesine gülebiliriz, ama kalabalığın üzerinde, özellikle de satılan resimler azizleri ya da İncil'den sahneleri tasvir ettiğinde işe yarıyormuş gibi gözüküyordu. Günümüze kalan resimlerin dörtte üçü dinle ilgilidir. Bunun nedeni diğerlerine kıyasla daha fazla saygı gösterilmeleri olabilir. Pek çoğu küçük, kişisel bir sunağın temel taşı olmak üzere bir dolap kapısına ya da bir sandığın kapağına iğnelenir ya da yapıştırılır; bazılarıysa para ya da mektup gibi kıymetli ve nadir olduğu düşünülen başka şeylerin konulduğu kutuların kapaklarına iliştirilirdi. Fakat bu tür resimler, şapka ya da kıyafetlere de iğnelenir (ki bu korunmalarına pek de yardımcı olmazdı) ya da dikilir, bir duvara, yatak başına ya da şömine rafına çivilenir ya da ahıra kaldırılırdı. Azizler insanın kendisi, evi, kıymetli eşyaları ve hayvanları için kişisel koruma sağlardı. Koruyucu tasvirler, *images de preservation*, her yerdeydi ve köylünün zorlu hayatının İsa'nın Çilesi'yle kıyaslandığında hiçbir şey olduğunu hatırlatan Çarmıha Gerilme tasvirleri de öyle.[17] Bir memurun yorumuyla, "daha ziyade beklenmedik bir açıdan" etrafı çiçekler ve arp çalan kadın azizlerle çevrilmiş şekilde sunulan 1842'de basılmış ve 1869'da yeni baskısı yapılmış bir Aziz Napoleon bile vardı.*

* Archives Départementales, Vosges, 9 bis M17 (Nisan 1874). Birinci İmparatorluk döneminde uzun süreli bir araştırma Diocletianus döneminde İskenderiye'de şehit olan bir Aziz Neopolis ya da Neopolas'ın varlığına açığa çıkarmıştı. Ufak bir değişiklikle şanslı şehit, 19 Şubat 1806 tarihli bir imparatorluk buyruğuyla ihdas

Dini tasvirler o kadar revaçtaydı ki, halk dilinde bütün matbu resimlere "azizler" ya da "aziz kâğıtları" denir olmuştu. Satın aldığı resim bir savaş sahnesini ya da bir fablı tasvir ediyor olsa bile, bir çocuk eline bir *centime* geçtiğinde gidip bir aziz alırdı. "Hangi azizi istiyorsun?" diye sorardı seyyar satıcı. "Hayvanları istiyorum" diye yanıt verirdi çocuk. Savaşları; ordu için asker toplamaya yardımcı olan asker üniformalarını; ya da Gezgin Yahudi'yi; kadınların kafasını kesip onlara yenilerini döken efsanevi demirci Lustucru'yu ya da aylaklığın kötülüklerine karşı insanları uyarması gereken, ama aslında zevklerinin reklamını yapan Aziz Fainéante'ı (Aziz Aylak) da istemiş olabilirdi pekâlâ.[18] Diğer çok satan kalemler arasında büyülü bir armut ağacının yanında ölüme tuzak kuran *Koca Sefalet*, *Dünya Altüst Oldu*, iblislerin yeni bir ruh için bir ölüm döşeğinin başına toplaştıkları *İyi Ölme Sanatı* ve onu öldüren herkesin gülünç resimlerinin yer aldığı *İtibar Öldü* sayılabilirdi. Zevk eklektikti ve pek çok baskıda, çağdaş romanlarda olduğu gibi tasvirlerle süslenmiş evler görülebilirdi. Balzac, hakikate dair alışıldık hassasiyetiyle, tek süsleri, itibarın ölümünü, İsa'nın Çilesini ya da imparatorluk muhafızlarının el bombacılarını gösteren, mavi, kırmızı ve yeşil tasvirlerden oluşan karanlık duvarlardan söz ediyordu.[19]

Bu sadece, Temmuz Monarşisi ve İkinci İmparatorluk döneminde bütün Fransa'yı kaplayacak ve genellikle 1842'ye gelindiğinde P.-P. Pellerin'in şirketinin yılda 875.000 baskı yaptığı Vosges'deki Epinal komünüyle ilişkilendirilen, ucuz, popüler tasvir dalgasının arifesiydi. Pellerin ve bir başka Epinal şirketinin İkinci İmparatorluk döneminde bu tür 17.000.000 resim bastığı tahmin ediliyordu. O dönemde yaklaşık 40 matbaa faaldi, bu matbaaların eserlerinden bazıları yirminci yüzyıl başlarında hâlâ piyasada bulunabiliyordu.[20] Fakat matbaacılar ve gravürcüler kentli meslek sahipleriydi; kullandıkları modeller ve temalar kasabalardan alınmıştı. Hatta köylü figürleri ve hayatta onlar eşlik edenler, karşımıza çıktıkları zaman, kentli modellerden türetilmiş gibi gözükürler.[21] Bu hep böyle olmuştu ve bir matbaa tarafından yayımlanmış geleneksel tasvirlerin büyük bir bölümü şu ya da bu biçimde kentli tutumları yansıtıyordu. Fakat daha önceki zamanların imgelerinin, kır dünyasına sızacak ve onun tarafından benimsenecek zamanları olmuştu. Konuşma, giyinme ya da değerlerdeki çağdaş farklılıklar da başka bir meseleydi. *Mrs. Miniver*'in Afganlardan oluşan bir dinleyici topluluğu önünde sundukları gibi, bu tür resimler de egzotik bir tat katabilirdi belki; ama iki farklı yaşam biçimi arasındaki mesafe, pek çok tasvirin kırsal kesimdeki cazibesini sınırlandırıyordu.

edilen yortusu 15 Ağustos'ta –Meryem'in Göğe çıkışıyla aynı gün- kutlanan aziz Napolen'a dönüşmüştü.

Bu baskılardan bazıları melodramlardan ya da operetlerden ilham almıştı. Çok sevilenlerden biri *La Fille de Madame Angot*'yu tasvir ediyordu. Diğerleri günahkârların sonunda hak ettikleri bir cezayla karşılaştıkları ibretlik temaları konu alıyordu. *Her-Şeye-Dokunan-Çocuğun Başına Gelen Felaketler ve Trajik Sonu* (1863) ve Pellerin'in Aziz Aylak'ın seküler bir versiyonu olan Hogarth'ın *Sanayi ve Aylaklık*'ından ilham alan *İki Çırak*'ı (1864) bu türe verilebilecek iki örnektir. 1860'ların sonunda yayımlanan bazı başka diziler gibi, daha ziyade kostüm ve dekor açısında Ségur Kontesi'nin çocuk romanlarını andıran bütün bu örnekler, her şeyden önce orta ve küçük burjuvazinin çocukları için üretilmişlerdi. Siyasi bir doğası olan diğer baskılar, tuhaf kambur Mosieur Mayeux ile ilgili olanlar gibi, işçilerin, özellikle Parisli işçilerin arasında bile son derece popülerdi ama hiçbir zaman kırsal bölgelerde tutulmamışlardı. Köylüler her ikisi de varlığını sürdürdüğü sürece geleneksel tasvirlerine ve törelerine sıkı sıkıya bağlı kaldılar. Hatta 1874 yılında Epinal'de erdemin ödüllendirildiğini gösteren iki ayrı baskı yayımlanmıştı. Bunlardan kentli olanı ailesini ticaretle servet sahibi yapan terk edilmiş gelini konu alıyordu. Ağustos böceğiyle karınca temasını sürdüren diğeriyse titiz, çalışkan Martha'nın bunun ödülünü bir evlilik teklifiyle almasını tasvir ediyordu: "Bayan Martha benim adım Bigarreau. Bana yılda 1.000 *écu* getiren bir değirmenim var. Size elimi ve değirmenimi sunuyorum." Erdem hak edilmiş ve beraberinde ödül getirmişti; ama kasabanın özlemleri, değerleri ve imkânları, Üçüncü Cumhuriyetin ilk on yılında farklı olmayı sürdürdü.[22] Mesaj ya da sunum nasıl olursa olsun, biçimin popülerliği ve yarattığı etki hakkında tartışmaya pek az yer vardır. Bu resimler, küçük insanların büyük kitab-ı mukaddesleriydi. Erkekler, kadınlar ve özellikle de onları oyalayacak ya da ilgilerini çekecek başka pek az şeye sahip olan çocuklar tarafından uzun uzadıya ve etraflıca incelenmiş, insanların zihinlerinde güçlü bir iz bırakmışlardı. Anatole France *images d'Epinal*'e ne kadar çok şey borçlu olduğuna dile getirmişti. Charles Péguy'nün eseri bununla iç içe dokunmuştu. *Büyük Şeytani Para, L'Argent*'da (1913) halkı bozan kapitalist burjuvazi olarak tasvir ettiği şeyi anlatır: Her sınıf, özellikle de sıradan insanlar, şeytan tarafından dağıtılmış altın sikkeleri toplamak için yerlerde sürünmektedir. *Marlborough'nun Cenazesi, Clio II*'deki tarihsel analizlere ilişkin uzun bir tartışma içerir. Orléans'da son derece popüler olan Aziz Joan'ın tasvirleri, Péguy'nün ilahlaştırmasına esin vermişti. Hatta, iyimser bir anında kendi yaşamını bir *image d'Epinal* ile kıyaslamıştı: "Küçüktü, iyi çalışıyordu, ... okula gitti ... ve dünyadaki mevkii yükseldi."[23] Eğer bu resimlerin Péguy üzerindeki etkisi bu idiyse, seslendikleri esas kitle olan yarı okuryazar insanların üzerinde nasıl bir etki yaratıyorlardı? Sıradan insanın paranın

gücü karşısında duyduğu nefreti güçlendiriyor; sefaletin ümitsiz ümidini yansıtıyor; çalışmanın makbul ahlakiliğini vurguluyor; genellikle geleneksel tevekkülle birlikte geleneksel değerleri vaaz ediyorlardı.

Sonra modern dünyanın tasvirleri geldi. Güncel olaylar ve her tür propaganda galebe çalmaya başladı. 1848 gibi erken bir tarihte bile hükümet General Cavaignac'ın on binlerce resmini dağıtmıştı. Bir sonraki rejim de III. Napoleon ve ailesi için aynısını yaptı. Üçüncü Cumhuriyet döneminde taht üzerinde hak iddia edenler -Prens Victor Bonaparte, Comte de Paris, General Boulanger- de onları takip etti. Savaşların, felaketlerin ya da Garibaldi gibi kötü şöhretli kişilerin tümünün resimleri renkli levhalara basılıyordu ve 1899 yılında, Dreyfus'un destekçisi olarak saldırı altında olan Cumhurbaşkanı Emile Loubet'ye yönelik bir hiciv, *Panama, Jr.'ın Gerçek ve Özgün Tarihi* başlıklı bir baskı, Haute-Veinne'de dolaşımdaydı.[24] Genellikle bu tür "az rastlanan" baskılara, tasvir edilen sansasyonel ya da dehşetengiz olayı açıklayan bir balad eşlik ederdi. Bu noktada, geleneksel ve cari sansasyon merakı, özellikle kanlı suçlara, olağanüstü hikâyelere ve günümüzün korku filmleri gibi insanın tüylerini ürperten diğer korkutucu şeylere meyilli popüler bir edebiyat türüyle birleşmişti: *canard*.

*Canard*lar ve *occasionel*lerin -ilki büyük ebatlı kâğıtlar, ikincisi küçük sayfalar- tarihi on beşinci yüzyıla ve matbaanın icadına kadar gidiyordu. *Canard*ın bu ismi nasıl aldığı belli değildir -belki de Napoleon'un savaş bültenlerinin üzerindeki imparatorluk kartalından almıştı. Her halükârda terim, kısa süre içinde her şeye inanmaya hazır bir kitleye seslenen saçma hikâyeler için kullanılmaya başladı. Balzac'ın 1840'larda yanlış bir şekilde gazetelerin *canard*ları öldüreceğini beklemesinin nedeni buydu. Paris için kısmen doğru olsa da, yüzyılın sonunda ve bazen sonrasında da on binlerce *canard*ın dolaşımda olduğu kırsal bölgeler söz konusu olduğunda hayli yanlış bir beklentiydi bu.

Zorunlu olarak heyecan yaratması gerekmeyen *canard*lar yeni eşyaları resmeder ve tartışır, yararlı ipuçları taşır (nasıl kuş üzümü şurubu yapılacağı ya da krampların nasıl iyileştirileceği gibi) ve takvimler sunardı. Yine de en çok esrarengiz olaylara ve gerçek ya da hayali tuhaf yaratıklara dair anlattıklarıyla hatırlanıyorlardı: Genç kızları kaçıran korsanlar; büyük Terör Saçan Afrikalı'nın Monomotapa kıyılarına yaptığı akınlar; Jardin des Plantes'a gelen bir orangutan; imparatora yönelik suikast girişimleri; Place de la Concorde'a dikilen bir obelisk; uzak diyarlardaki savaşlar; büyük yangınlar ya da maden felaketleri; prenslerin doğum ya da ölümleri; çocukları parçalayıp yiyen kurtlar; ölene kadar sahiplerine sadık kalan köpekler; sel-

ler; mucizeler; aşk ya da delilik ya da sık sık âşıkların akıllarını yitirip hayatlarına kanlı bir şekilde son vermelerine neden olan ikisinin bir bileşimi; yeni demiryolları ve dizginlenemeyen hızları ya da daha iyisi bir yolcunun sandığında bir ceset bulunmasıyla buhara boğulan bir lokomotif. İlerleme, heyecana duyulan merak ve dindarlık taslama, mümkün olduğunca - *broadsheet*lere [tek sayfalık büyük boy gazete ya da ilan, çev.]basılmış kısa yazıların, artık kimsenin eski palavralara inanmadığına sevinip, aynı zamanda bunların pek çoğunu naklettikleri kuyrukluyıldızlar söz konusu olduğunda gayet mutlu bir şekilde- el ele giderlerdi.[25]

Her şeyden önemlisi *canard*, olayları sanki hiçbir zaman hiçbir şey olmamış gibi gözüken yerlere taşıyarak, rutinin hüküm sürdüğü bu yerlere sıra dışının var olduğunu göstermişti. Sadece renkli olmakla kalmayan, okunmak yerine seslendirilmek için yazılmış başlıklarından da görülebileceği üzere, okuryazar olmayanlara ya da çok az okuyup yazabilenlere sesleniyordu. Hammaddesi zamandan münezzehti: Alber Camus'nün *Malentendu* kitabında da kullandığı ve *canard*ların yüzyıllar boyunca asla tüketemediği bir tema olan, bilmeden kendi çocuklarını öldüren anne babanınki gibi hikâyeler ve temalar düzenli olarak yeniden canlandırılırdı. *Canard*ların güncel olmaları gerekmezdi, heyecanlı olmaları yeterliydi; gerçekten olup bitenle değil heyecan yaratanla ilgiliydiler. Çok sayıda dolaylı kanıt, silahlara, darbelere ve yaralara ilişkin pek çok ayrıntı vererek yeni haberlere inandırıcılık kazandırmaya çalışırlardı. "16 Haziran Pazartesi günü Rue Traversine'de iki kişi korkunç bir cinayete kurban gitti. Kurbanlardan biri küçük bir bıçakla on bir kez delinmiş, diğerininse sağ kolundaki atardamarı bıçakla kesilmişti." Fakat ayrıntılar gerçeklerde boğulabilirdi. Özverili bir sanat araştırmacısı olan Jean-Pierre Séguin'in belirttiği gibi, *canard*lar bazı olayların hangi ayda, hatta hangi saatte gerçekleştiğini belirtir; ama nadiren hangi yılda yaşandığından söz ederdi. Örnek olarak verdiği tarihsiz bir *canard*da şöyle yazıyordu: "Bir rahibin tutuklanması, La Collonge, Sainte-Marie bölge papazı, Côte-d'Or il, Baune yakınlarında, çok sayıda çocuğu olan ev sahibesini öldürmek, parçalara ayırmak ve kadınların çamaşır yıkarken buldukları bölgedeki göle atmakla suçlanıyor." Bunun altında geniş bir gravür, içinde kadının kafasını ve saçlarını yüzerken, biraz daha arkadaysa bacaklarından birini görebileceğiniz bir su birikintisinin yanında iki jandarmanın neşeli gözüken bir din adamını tutuklamasını gösterir. Gravürü ayrıntılar ve bir balad takip eder.[26]

Rahipler özellikle lezzetli lokmalardı, ama *canard*lara yönelik dikkatli bir okuma okurlarının pek çok sıkıntısını, öfkesini ve önyargısını da gözler önüne serer: Orta-sınıftan kurbanların taşıdıkları ya da gizledikleri paraya

duyulan açlık; yaşamlarından endişe etmeleri için geçerli sebepleri olan yabancılardan ve yolculardan duyulan kuşku; başka insanların işine müdahil olma konusundaki çekingenlik (köpekler yardım etmek söz konusu olduğunda insanlardan daha iyidir); bazı kurbanlara gösterilen kolektif kızgınlık; çocukların ebeveynleri, ebeveynlerinse çocukları tarafından öldürülmesi; toplu tecavüzler; bazen hüküm giyen bazense paçayı kurtaran masumlar; askerlerin görevden beklenmedik dönüşleri; ısırıkları için 1885'e kadar Aziz Hubert'in müdahalesinden başka bir tedavinin bulunmadığı saldırgan köpeklerin, tilkilerin ya da kurtların yarattığı dehşet; ıssız yerlerin tehlikeleri. Kırsal kesimde işlenen pek çok suç dağlarda ve ormanlarda vuku bulurdu; ama bu açılardan yollar ve hanlar da daha güvenli değildi. Hepsinden çok korku, korku, korku: haydutlardan, hırsızlardan, tecavüzden, yangından, doludan, sellerden, kuduzdan, salgın hastalıklardan, her türlü şiddetten duyulan korku. Büyük ebatlı *canard* kâğıtları varoluşun olağan akışı için sıra dışı olanın memnuniyetle karşılanması mıydı, yoksa 1835 tarihli bir *canard*da karşımıza çıkan Halley kuyruklu yıldızıyla ilgili bir tartışmada farklı bir ses mi duyarız?: "Sürekli olarak onları tehdit eden bu kadar fenalığın ortasında sessiz sakin yaşamlarını sürdüren insanların, dünyanın bir kuyruklu yıldız tarafından yok edilmesinden daha muhtemel olmayan olaylardan endişelenmeleri hayli komik olurdu!"

İnsanlar endişelenseler de endişelenmeseler de, *canard*ların inanılmaz hikâyelerini, kuşkuyla da olsa kabul ederlerdi; ama bunun nedeni genel cehaletleriydi. 1843 tarihli bir *canard*da belirtildiği gibi: "Paris'te söyledikleri, taşrada söylediklerine kıyasla hiçbir şeydir." Taşrada işportacının değneği hoş bir şekilde merak uyandıran ayrıntılara işaret eder, balad söylenir, *broadsheet* satın alınır ve evde duvara çivilenirdi "ve bu basit beş *centime*lik kâğıt okuyan herkesi dehşete düşürürdü".[27]

Fakat seyyar satıcının bohçasında okunacak başka şeyler de vardı: Dinî eserler, ilahiler, mezmurlar, azizlerin yaşam öyküleri; gerçek tarih ya da yararlı nasihat kitapları; örnek mektup koleksiyonları; ve elbette kınandığını duyduğumuz, *Çiçeklerin Dili, Hanımların Kehaneti, Âşıkların İlmihali, Rüyaların Anahtarı* gibi zehirli yazılar ve diğer müstehcen yayınlar. Hepsinden de çok, genellikle Bibliothèque bleue adıyla bilinen, küçücük, kötü basılmış ve adi kâğıt üzerinde zar zor okunabilen, ekseriyetle numaralandırılmamış ve kesmeşekerlerin sarılmasında kullanılanla aynı mavimtırak kâğıtla kaba bir şekilde ciltlenmiş kitaplar. Yüzyıl ortalarında, içlerindeki fabllar, efsaneler, şövalyelerin kahramanlıklarına dair masallarla birlikte bu küçük kitapçıklar ve özellikle de almanaklar, yılda 9.000.000 civarında satıyordu. Genellikle folklordan alınan ve basılmak için yeniden düzenlenen

peri masalları, benzer veçheleri olan yeni biçimlerle sunuluyordu. Şövalye masalları sabırsız ve sadık bir okur kitlesine sahipti.[28] 1818 ile 1850 yılları arasında *Aymon Kardeşlerin Ezgisi*'nin Bröton dilindeki 527 sayfalık versiyonu, Aşağı Brötonya kırsalında yaklaşık 10.000 nüsha satmıştı.*

Fakat kitap koleksiyonlarının merkezi -özellikle de sadece tek bir koleksiyon varsa- almanaktı. Joseph Cressot köylü dedesinin Louis Philippe'ten Sadi Carnot'ya kadar geçen sürede biriktirdiği kitaplarının sayımını yapmıştı. Büyük bir kısmı almanaklardan oluşuyordu: Büyük olanlar, *Almanac des familles, du pelerin, Le Messager boiteux, Le Bon Laboureur*; küçük olanlarsa, takvimleri, yıldız haritaları, ayın evreleri, ayın görevleri, atasözü ve fıkra koleksiyonları, tarifleri ve arada sırada resimleriyle *Almanac du paysan, du vigneron, de la maison rustique*; ve *Bavard* ile *Mathieu de la Drôme*.[29] Molière'in Monsieur Jourdin'i efendisinden kendisine okumayı öğretmesini ister; ama öyle her şeyi okumak istemiyordur, tek istediği hangi gün ayın çıkacağını hangi gün çıkmayacağını bilebilmek için almanağı okuyabilmektir. Hicvin arkasında gerçeklik pusuda beklemektedir: Almanak basit insanın bilgi hazinesidir. Almanaklar fakirler, zamanı olmayanlar, cüzdanları boş olanlar, az okuyan mütevazı sınıflar içindi, diye belirtir Geneviève Bollème. Fakat aslında insanın bu tür kitapların gizlerine vakıf olabilmesi için illa okuyabilmesi gerekmiyordu; insan okuma bilmese de bunlara göz gezdirebilir, şifresi alfabeden daha kolay çözülebilen işaretlerine bakabilir, alfabeyle uğraşmaktan kurtulabilirdi. Plozévetlilerin sadece bir almanak almak için 50 km bir yürüyüşü göz alıp Quimper'ye gidip gelmelerinde şaşılacak bir şey yoktu ve bazı yerlerde ya da açıklayıcı deyişlerde almanak sözcüğü kitapla eş anlamlı olarak kullanılmaya başlamıştı (ya da büyük kitapla: "le bon Yeu inscrit tout sus soun armanat" derlerdi Saintonge'da). Saintonge'da yalancılar "menteurs coume in'armanat" iken, Auvergneliler geveze bir seyyar satıcıyla "bougre d'almanach" diye dalga geçerlerdi.[30] Bununla birlikte, alay belli bir takdiri de açığa vururdu. Kitapların içsel bir güçleri vardı; kuşaklar boyunca çok değerli bir malmış gibi babadan oğula

* Yann Brekilien, *Vie quotidienne des paysans en Bretagne*, s. 91ff. Bunu doğrulayan André Burguière, "eski günlerde *Bouhez ar zent* [Azizlerin Kitabı] olmayan bir evin pek de şerefli bir ev olmadığını" hatırlayan Quimpéroisli yaşlı bir terziden alıntı yapar (*Bretons de Plozévet*, s. 153). Brötonların kendi Gezgin Yahudileri de -Boudedeo- vardı ve onun Koca Sefaletle karşılaşmasını da içeren gezileriyle ilgili çok sayıda şarkı bestelemişlerdi. 1886 gibi geç bir tarihte bu konuyla ilgili bir gwerz yayımlanmıştı (Champfleury, *Histoire de l'imagination populaire*, 2. basım, Paris, 1886, s. 71). Bütün bunlar, Bröton dilini yaygın bir şekilde okuyabiliyor olmalarının yetkililer için eğitimden sayılmadığı Bröton köylülere atfedilen cehaletle ilgili ilginç sorular gündeme getirir.

geçen sihirli nesnelerdi. Nadir bulunmaları itibarlarını daha da arttırıyordu. "Kitapların köylülerin gözünde inanılmaz bir otoriteleri var," diye bildiriyordu Haute-Rhin'den bir öğretmen 1861'de. "Yanılmazlar!"* Ve *par excellence* kitap, almanaktı.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında "15 milyon Fransız ülkelerinin tarihini ve yasalarını, dünyadaki büyük olayları, bilimlerindeki, görevlerindeki ve haklarındaki ilerlemeleri ancak almanak yoluyla öğrenebiliyordu." Emile de Girardin bir miktar abartmış olabilir; ama büyük bir matbaa sahibi olarak, bir şeyler bilebilecek konumdaydı. Tümü de insanlara kendi almanakları yoluyla ulaşmaya çalışan ama başarısız olan Jules Michelet, Edgar Quinet ve Emile Littré de öyle. Geleneksel almanaklar köylülerin gönlünü kazanmıştı. Borç bulmaları gerekse bile, piyasaya çıktıkları an bunları satın alıyor; kendi aralarında değiş-tokuş ediyor ya da girişimci bir seyyar satıcıdan bir *sou*ya kiralıyor ve böylece yılda 10 kadarını okuyabiliyorlardı. "Bu küçük kitaplar" diye bildiriyordu bir öğretmen görece eğitimli Vosges'den "o kadar çok değiş-tokuş ediliyor, okunuyor ve yeniden okunuyorlar ki artık kapaklarındaki başlığın ne olduğu seçilemiyor."[31] Öğretmen almanakların artık kehanetleri için okunmadıklarını ekliyordu: Köylüler 1861'de artık bunlara inanmıyorlardı.** Böyle olmuş olabilir. Bana kalırsa çekiciliklerinin nedeni kısmen, *New York Herald Tribune*'ün eski bir nüshasının Nazi Almanyası'ndaki kaderiyle ilgili, İkinci Dünya Savaşı'ndan kalma bir hikâyede bulunabilir. Birisi gazeteyi üç şişe konyak karşılığında, gemisi Kiel'e demir atmış bir İsveçli gemiciden satın almıştı. "Gazete İngilizceyi ne okuyabilen ne de yazabilen ve ancak zar zor konuşan en az yüz çift elden geçmişti. Yine de kalplerinde bu dilin nihayetinde gizli ve güçlü bir silah taşıdığını biliyorlardı."[32]

Almanakların işe yarar kullanım alanları vardı, ama aynı zamanda tılsımlı bir nitelikleri de; geleneksel olarak imtiyazlıların, kentlilerin ve zenginlerin bir ayrıcalığı olan bilgiye açılan kapıyı aralarlardı. Diğer maddi eşyalardan olduğu gibi kitaplardan ve dolayısıyla bilgiden de yoksun olan,

* *Bulletin de la Société Franklin*, 4 (1872): 109. Sanford Kanter, bir Commission de l'Instruction Primaire üyesinin (Archives Nationales, C3129, 19 Ocak, 1872) Charente köylülerinin "eğitime karşı bir tür batıl korkuya" sahip oldukları ve kendilerini "çocuklarına okumanın onları büyücülere çevireceğini öğretmek" zorunda hissettikleri tespitini aktarır ("Defeat 1871," s. 116). Philip G. Hamerton ise matbaaya dair hiçbir fikri olmayan ve kitabın bir tür güzel elyazması olduğunu varsayan Burgonyalı zeki bir köylüden söz eder (*Round My House*, s. 278).

** 1903 yılında Henri Adolphe Labourasse'ın almanağın güvenilirliğini büyük oranda yitirdiğini tekrar ederken buluruz (*Anciens us*, s. 184). 40 yıl sonra hâlâ bunun söylenmesi gerekli görülüyorsa, mutlaka güvenilirliğini epey yitirmiş olmalıdır!

"çok az okuyan en mütevazı sınıftan gelen" yoksullar tecrit edilmiş yararlı şeylerden mahrum bırakılmışlardı. Alınanak onlara bunu sağlıyordu. Acaba ne ölçüde bir "kültür" köprüsü olarak görülüyordu? Başlangıçta, sağladığı bilgi karmaşası en fazla hayatını kıyıya vuran enkazlardan kazanan birinin definesi kadar anlam taşımış olmalıdır. Eski popüler kültürün karakteri karmaşaydı: Kategoriler ayırt edilebilir değildi, kronoloji önemsizdi, gerçek ve düş, mucizeler ve fabllar birbirleriyle eşit muamele edilerek karıştırılırdı. Fakat zamanla kentli değerler kök saldı. Modern bilim her şeyden önce kategorilerle ilgiliydi. Modern yaşam kategorilerin anlamlı olduğunu doğruluyordu. Bollème'nin almanaklarla ilgili çalışması on dokuzuncu yüzyılda başlıklarında kullanılan sıfatların, boyutları ve kalitelerinin yanında nasıl gerçekliklerini, doğruluklarını ve özgünlüklerini de vurgulamaya başladığını gösterir. Resmî dünyada olduğu gibi, olgusal gerçekler, en azından gerçek olduklarının beyan edilmesi önemliydi; nicelik niteliğin bir veçhesi olarak görülüyordu. Fransız (ilk olarak çekingen bir şekilde on sekizinci yüzyılda kaşımıza çıkar) ve Ulusal gibi terimler de kendilerine yer edindi ve bir dizi almanak –yeni bir modernite ve moda anlayışına biat ederek- *Le National*, *Le Temps*, *Le Nouvelliste* ve *Le Coruier* gibi isimlerle gazeteleri taklit etti.[33] Zaman, zamandan münezzeh olanın alanına sızdı; resmî bilgi okullar vasıtasıyla hızla yayıldı. Okullar, kitaplar, okuma becerisinin giderek yayılması bilgiyi erişilebilir kıldı; onu daha az gizemli ve daha az ender bulunan bir şey haline getirdi. Almanak varlığını sürdürdü, ama sihirli gücünü ve itibarını yitirdi. Dahası, eskiden, veillée gibi, faydayı ve zevki birleştiriyordu. Faydaları, bilim ve bilimin daha güvenilir nasihatleri galebe çaldıkça azaldı. Bazıları için zevk varlığını sürdürdü; ama artık, boş zamanla çalışmanın, oyunla para getiren işlerin birbirinden ayrıldığı modern dünyada olduğu gibi, faydadan ayrılmıştı. İşlevini ve kutsallığını yitiren almanak herhangi bir kitaba dönüşmüştü.

Kırsal kesimdeki tasvirler ve matbu malzemeler, eskiden şehirlilerinkilerle aynıydı. İkincisinin sunduğu bilgiler daha az naif ve daha güncel hale geldikçe ikisinin arasındaki açı genişledi. On dokuzuncu yüzyılın büyük bir kısmı boyunca, açı daralana ve nihayet yirminci yüzyılda tamamen kapanana kadar kırsal kesimdeki okurluğu belirleyen şey buydu. On dokuzuncu yüzyıl yolun yarısını geride bıraktıktan sadece birkaç yıl sonra kırsal kesimde efsanevi masalların hâlâ yaşadığını kaydeden Nisard, çoktan idam hükmünü okuyordu. 1860'ların resmî araştırmaları, bu masalların etrafta onları satanlarla birlikte ortadan kaybolmaya başladıklarını ortaya koyarak onu doğruladı. *Le Figaro*'nun 28 Haziran 1884 tarihli sayısında, iptidai bilginin tuhaf örnekleri olarak adlandırılan Çinli haber bültenleri üzerine

bir makale yayımlandı.[34] Bu kentli okuryazar sınıfların kendi çevrelerinin ötesinde neler olup bittiği hakkında ne kadar az şey bildiklerinin bir örneği ve açık kanıtıydı. Sadece küçük kasabalarda ve kırsal kesimde değil, bizatihi Paris'te de pek çok Fransız, Çinlilerinkine benzeyen haber bültenlerinin dışında hiçbir bilgi kaynağına sahip değildi. Fakat artık bunları bulmak giderek zorlaşıyordu.

Vosges'ye ait 1870'lerden bir dosya, seyyar satıcının bohçasındaki malzemelerde dikkat çekici bir değişim yaşandığını gösterir. Seyyar satıcı azizlerin yaşamöyküleri ya da haydutların serüvenleriyle ilgili hikâyeler gibi şeyleri satmaya devam ediyordu, ama geleneksel *canard*ların yerlerini haberler –yakın tarihli olduğu iddia edilen *nouvelles intéressantes*- almıştı. Bir broşür, kapağında bir astroloğun portresi olmaya devam etse de, cesareti, onuru ve göreve bağlılığı öven (başlığın iddia ettiği gibi) gerçekten "öğretici bir koleksiyon" sunuyordu. Ve son olarak, 1870'lerdeki bazı muharebeleri ayrıntılı bir şekilde anlatan *Savaş Hikâyeleri: Fransız Seferi* vardı. Geleneksel fantezi, çağdaş haberlere ve ahlaka dair kentli standartlara yerini bırakıyordu. 1880'lere gelindiğinde, şimdiye kadar çoğunlukla siyasi nedenlerle müdahale etmiş olan resmî makamlar, "yanlış ya da abartılı" haber bültenlerini ve Parlamento'daki bir patlamayı, Sarah Bernhardt'ın ya da Louise Michel'in intiharını ya da bir maden felaketini duyuran manşetleri yasaklamaya başladılar.[35] Ahlaklı olmak artık daha doğru haber vermeyi de içeriyordu.

O tarihlere gelindiğinde, gazeteler *canard*ların merak uyandırmaya yönelik işlevlerini devralıyordu. Bir *sou*ya alınan, ama paha biçilmez bir kaynak olan *Petit Journal,* bir tür *Dünyadan Haberler* gibiydi: Dördüzlerin doğumu, düğünden birkaç sonra doğuran gelin, gelini terk edip çeyiziyle kaçan Amerikalı, attan düşen kaymakam. Paris'te ve taşrada olup bitenlerin mutfak masasının etrafından yorumlanıp tartışılmaya müsait, anlaşılması kolay bir biçimde verilen haberleri, yabancı ülkelerden gelen haberler (Kübalı kölelerin satılması, Rus askerlerin zincire vurulması), mahkeme kronikleri (aşığıyla kaçanlar, dolandırıcılıklar, kan davaları, tutku cinayetleri), gösteri hikâyeleri, borçlar, iflaslar, cari piyasa fiyatları (sığır, tahıl, vs.)... İnsan daha fazlasını isteyemezdi. Fakat 1890'dan sonra *Petit Journal*'in resimli eki (sekiz sayfa, beş *centime*), bir *canard*dan ya da bir aziz kâğıdından çok daha değerli olan, çok parlak renklere sahip, her birine uzun matbu açıklamaların eşlik ettiği büyük ön ve arka kapak resimleri sunuyordu. Fakat Ek'in bunlara olan borcu, resmettiği konularda görülebiliyordu – o günkü olaylar (savaş ya da İngiliz-Fransız Dostluk Antlaşması), bazen kamusal figürler, ama özellikle felaketler, karaya oturan gemiler, maden

kazaları, kurtların saldırdığı bir otomobil, kanlı gösteriler, *apache*lara karşı bir dükkânı koruyan çocuklar, bir çiftçinin çingenelerin saldırısına uğrayan karısı, kaçak avcılar tarafından canlı canlı gömülen bir avlak bekçisi, her türlü son moda zevk.

Bir süre gerileyen tasvir endüstrisinin, 1890'larda önlenemez bir çöküş yaşamasına şaşmamak gerek. 1880'ler gibi geç bir tarihte Bourbonnais'de çok sayıda kadın hâlâ bu resimleri satın almaya devam etse de, yüzyıl dönümünün ardından artık kimse bunları alma zahmetine girmiyordu; nasılsa dükkânlarda reklam amacıyla ücretsiz dağıtılıyorlardı.* *Broadsheet*ler ortadan kayboluyordu. Son kahramanlarından biri, 1870 Ocağında idam edilen seri katil Tropmann olacaktı. 1888'de Paul Sébillot tasvir ve *canard*ların Aşağı Brötonya'da (elbette, her zaman Brötonca başlıklarla!) görülmeye devam ettiğini kaydetmişti. Ama Yukarı Brötonya'da sayıları çok azdı; bir zamanlar Finistère ya da Côtes-du-Nord'un her yerinde bulunabilen *broadsheet*ler artık neredeyse tamamen ortadan kaybolmuştu (onların yerine gazete okunabilirdi). Kötü şöhretli bir kadın mahkûm olan Hélène Jégada, Rennes'de mahkemeye çıkarılıp yerel bir matbaacı bir *broadsheet* ile bunu paraya çevirmeye kalktığında, onu resmetmek için bir diş ağrısı ilacı reklamının kalıbını kullanarak maliyetleri düşürecek kadar alıcı kitlesini tanıyordu. Bourbonnais'de bir *broadsheet*in yayımlanmasına neden olacak son suçlu, 1891'de, Moulins yakınlarındaki Chantelles'de Madame Achet

* Francis Pérot, *Folklore bourbonnais*, s. 108. Elbette o döneme gelindiğinde her sokağa yapıştırılmış afişlere rastlamak mümkündü. Hatta, 1889'da bile etrafta görülen korkunç ve ahlaksız afişlerin etkileri yüzünden Remiremont belediye meclisinin eteklerinin tutuştuğunu görürüz (Çinliler tarafından kafaları kesilen Fransız askerleri; Zola'nın *La Bête Humaine* kitabının reklamı için kurbanına saldırmak üzere olan bir tecavüzcü) - "kimsenin göz ardı edemeyeceği ve okul çocuklarının ilgisini klasiklerden daha çok çeken provokasyonlar". (Archives Départementales, Vosges 9 bis M26, Aralık 1889). İlk iki sergi özel olarak tam da o yıl asılan afişlere ayrılmıştı. 1896 yılında Kitlelerin Moralini Yükseltme Birliği, Remiremont'un belediye meclisi üyelerinin itirazlarından daha da ileri giderek Toulouse-Lautrec'nin edebe aykırı çalışmalarının etkisini ortadan kaldırmak için Puvis de Chavannes'e ait *Aziz Genevieve'in Yaşamı* adlı resmin büyük afişlerini asmıştı. Fakat afişlerin önü alınamayacaktı. Ernest Maindron'un *Les Affiches illustrées*'de (Paris, 1886) yazdığı gibi, "Müze sokakta, ve bu daha başlangıç" (bkz. Bibliothèque Nationale, *Cinq siècles dâffiches illustrées françaises*, Paris, 1953). Afişlerin kamusal imgelemin tek yeni kaynağını olmadığına dikkatinizi çekerim. Aynı dönemde Posta Teşkilatı her mütevazı evin bir parçası olacak dekoratif takvimler dağıtmaya başlıyordu; tohum, gübre ve tarımsal donanım satan şirketler de onları takip edecekti. Bu tür takvimlerin popüler ve akademik zevkler arasındaki açıyı kapatmada oynadıkları rol üzerine herhangi bir çalışmaya rastlamadım.

idi. Tropmann ve suikasta kurban giden yargıç Antoine Fualdès satmaya devam ediyordu: 1910 ile 1914 tarihleri arasında çekilen bir fotoğraf serdiği bezin üzerinde bağırarak bu tür mallar satan bir *marchand de complaintes*i gösterir. Frédéric Le Guayder 1914'te tasvirlerin de satılmaya devam ettiği Bröton panayırlarında bu tipin bir demirbaş olduğu konusunda bizi temin eder. Yine de 1911'de bu malların sanatçı ve amatörlerin ilgisini çeken nesnelere dönüştüğü belirtildiğinde, varlıklarını sürdürmelerinin çağdışı ve istisnai bir durum olduğunu biliyoruz.[36] Versailles'daki soylu çoban kızlar gibi, entelektüeller de *canard*ları ve Bibliothèque bleueyü ilham kaynağı olarak gördüler. "Halk," artık neredeyse bütün halk, gazeteleri ve renkli eklerini tercih ediyordu.

Seyyar satıcının bohçasının içindekiler değişti, sonra da seyyar satıcının kendisi gibi ortadan kayboldu. Bu malların seyyar satıcılardan daha önce unutulup unutulmadıklarını söylemek zor; ama genel bir örüntü olarak, seyyar faaliyetlerin artmasını teşvik eden düzeltilmiş yollar ve ulaşım araçları, bir süre sonra kitapçılar da dahil olmak üzere daha fazla dükkânın açılmasıyla ve Paris'te üretilen matbuatının daha önce matbaanın girmediği bölgelere nüfuz etmesiyle sonuçlandı. 1866'da konuyla ilgili bir rapor, seyyar kitapçılığın "kitap ticaretinin küçük yerelliklerde kurmayı başardığı tesislerin etkisi altında azar azar" kaybolmakta olduğunu sonucuna varmıştı bile.[37] Bu erken bir yorummuş gibi gözüküyor. Alian Corbin tarafından çizilen bir harita, incelediği üç Limousin ilindeki kitapçıların sayısının 1851 ile 1879 tarihleri arasında şöyle arttığını gösterir: Creuse'de 15'den 36'ya; Haute-Vienne'de 20'den 47'ye; Corrèze'de 13'den 19'a. Her iki yıla ait rakamlar da, 1863 yılında nüfusları 270.000 (Creuse) ile 320.000 (Haute-Vienne) arasında değişen iller için çok yüksek olmaktan uzaktır. Bekleyebileceğimiz gibi, kitapçılar ağırlıklı olarak vilayet merkezlerinde yoğunlaştıklarından, illerin diğer bölgelerinde çok az kitapçı vardı. Corrèze 289 komüne ve 30 kantona sahipti. Kitapçıların yarısı Brive ve Tulle'de toplanmıştı ve geri kalanların tümü sadece beş yerelliğe dağılmıştı. 205 komüne ve 29 kantona sahip olan Haute-Vienne'de, 1851'de 20 kitapçıdan 12'si, 1879'daysa 47 kitapçıdan 21'i Limoges'daydı; kitapçısı bulunan diğer yerlerin sayısı 28 yılda beşten yediye çıktı. Çok sayıda göçmenin yurdu olan Creuse en fazla ilerleme kaydeden yerdi. 1851 yılında Guéret'deki vilayet merkezinin dışında kitapçı bulunan altı yerellik vardı; 1879'a gelindiğinde bu sayı 14'e yükselmişti. Bu, her iki *chef-lieu de canton*'a bir taneden azıcık daha fazla kitapçı düşmesi demekti; ama her dört *chief-lieu de canton*'dan yaklaşık birine bir kitapçı düşmesiyle övünen Corrèze ve Haute-Vienne'den çok daha iyiydi.[38] Yerleşik kitapçıların, kırsal

kesimdeki seyyar satıcılar ve sattıkları mallar üzerindeki etkileri üzerine düşünürken bu durumu aklımızda tutmamız gerekir, zira Fransa'nın büyük bir bölümünün Limousin'den çok da farklı olmayan koşullar altında yaşadığını gördük.*

Yine bütün kanıtlar, seyyar kitap satıcılığının bitmekte olan bir iş olduğunu gösterir. Valilerin 1866 yılında İçişleri Bakanlığı'nın gönderdiği anketlere verdikleri yanıtlar bunu açıkça ortaya koyar. Gers'de 1865 yılında il dışından gelen yabancı işportacılara 27 ruhsat verilmişken, bu sayı 1866'nın ilk altı ayında sadece dokuzdu. Dordogne, Landes, Cantal, Isère, Allier, Loire, Puy-de-Dôme, Manche, Orne, Alpler, Seine-Inférieure, Indre, Saône-et-Loire, Creuse, Vosges ve Côtes-du-Nord'da da aynı örüntü görülür. Côtes-du-Nord'dan gönderilen yanıtlarda bu duruma ilişkin bir ipucu bulabiliriz. Vali yanıtında Saint-Brieuc'ün polis komiserinin son yıllarda neredeyse hiç roman satılmadığını söyleyen raporunu alıntılar. Bu işportacıların tefrikalar yayımlayan küçük gazetelerin muazzam sayısını sorumlu tuttukları bir şeydi. Seyyar satıcılar mallarının büyük bir bölümünü küçük kasabalarda satıyorlardı. 1863'te *Petit Journal*'in çıkmasıyla birlikte, alıcılarını kaybetmeye başladılar. Loir-et-Cher'de ucuz resimli gazetelerin felaket getiren rekabetinden söz edildiğini duyarız: Loire'da köylüler almanak okuyordu, şehirli okurlarsa "beş ya da altı *centieme*lik resimli yayınları."[39]

Kırsal kesimde matbu metinlerin alıcıları her zaman sınırlı olagelmişti. Artık, kentlerdeki satışların harcanan emeğe değmeyecek kadar düşmesiyle birlikte, giderek daha az seyyar satıcı piyasadan yararlanma zahmetine girecekti. Özellikle, Cantal'da seyyar satıcıların satmasına izin verilen kitapların sayısı, 1866 anketiyle eş zamanlı olarak hızla düştü (Üçüncü Cumhuriyet tarafından verilen ruhsatlar sadece gazetelerin satışına izin veriyordu). Seyyar kitap satıcıları kasabalardan, almanaklar dışında uygun bir pazar sunmayan kırsal kesime sürülüyordu.** Geleneksel malların ticaretiyle uğ-

* Fakat bazı yayıncıların kitaplarını satmak üzere kırsal kesime satıcılar gönderdiğine dikkatinizi çekerim. 1866 yılında Saint-Etienne'deki Maison Conrad'ın her yıl, Dumas, Sue, Paul de Kock ve diğer yazarların romanlarını tefrikalar halinde sunan iki satıcı gönderdiği Saône-et-Loire ve Loire'da bundan yeni bir şey olarak söz edilmişti. Satışlarının kayda değer olduğu söyleniyordu. (Archives Nationales, $F^{17}9146$).

** Haute-Vienne'de satılan dinî risale ve broşürlerin sayısı keskin bir düşüşle 1863'te 129.663'ten 1864'te 28.693'e gerilerken, satışlar 1860'ların sonuna doğru iyice azalarak neredeyse tamamen durdu. Öte yandan, Limoges'da hazırlanıp damgalanan almanakların sayıları bu alandaki satışların etkileyici bir düzeyde olmayı sür-

raşanların ellerinde kalan müşterilere olan ilgilerini yitirdiklerinde, yeni ve daha çekici biçimlerle rekabet etmeye çalışmak yerine, ellerindeki stokları eritmeyi tercih ederek tamamen kendini kanıtlamış kazançlı alanlara dönmelerinin nedeni bu olabilir: almanaklar, okul kitapları ve ödül olarak verilen kitaplar. Bu bir kısır döngüydü. "Seyyar satıcılardan kitap alanlar" diye bildiriyordu Eure-et-Loire valisi 1866 yılında, "en eğitimsiz ve yoksul sınıflara mensuplar; okuryazar olmayanlarına ya da çok az okuryazar olanlarına rastlamak hiç de zor değildir." Paraları neye yetiyorsa onu alıyorlardı. Daha iyisine güçleri yettiğinde, başka yerlere döneceklerdi. Daniel Halévy'nin 1900'lerin başlarında Bourbonnais'de ziyaret ettiği Katolik bir çiftçinin koleksiyonuna bakalım. Kitap rafında (sadece tek bir raf!) *Aymon Kardeşlerin Ezgisi*, Edouard Drumont'a ait bir eser (muhtemelen abartılı ve zehir zemberek Yahudi karşıtı kitapçığı *La France Juivre*); İncil (Protestan bir seyyar satıcıdan alınmış); ve liberal Katolik Sillon'a [Katolikliği Fransız cumhuriyetçi ve sosyalist fikirleriyle uzlaştırmaya çalışan bir dinî hareket, çev.] ait küçük bir risale yığını. Muhakkak ki, mülk ve toplumsal mevki sahibi bir adamdı; buna rağmen kendi türünün "ortalamasının çok daha üstündeydi". Yine de, ortalama bile, modern ve çekici okul kitapları ve kasabaların mallarından aldığı ilhamla yeni zevklere kavuşmuştu.[40]

Elbette, bütün bunlar sadece seyyar satıcının matbu malzeme satışını etkilemişti; bu bile müşterilerinin süregiden yalıtılmışlığıyla ilişkiliydi. 1880'ler ve 1890'lar civarında bu tür seyyar satıcılık, yerel ticaret ve dükkânların onu kazançlı olmaktan çıkarması yüzünden değil, giderek daha az insan ek gelir kaynağına ihtiyaç duyduğu için gerilemişti. Büyük bir kısmı toprak satın alabilirdi; pek çoğu düzenli iş ya da evinin yakınlarında bir gelir kaynağı bulmuştu; bazıları (gördüğümüz üzere) dükkân sahibi, diğerleriyse küçük çiftçi olarak geçinmeye başlamıştı. Yollarda hâlâ seyyar satıcılar vardı, ama sayıları daha azdı ve 1890'lara gelindiğinde onlara sırtlarında çantaları ve geleceği belirsiz işleriyle sadece yalıtılmışlığın inatla sürdüğü yerlerde rastlarız: Causses'de, Aude'da, Ariège'de ve Pirenelerin diğer bölgelerinde, Landes'da, (1905 civarında kayboldukları) Loire vadisinde.[41] O zamana gelindiğinde, basın toplumsal elektriği ulusun bütününe yayma rolünü tamamıyla üstlenmişti. Bu sadece, bu ifadenin ilk kez dile getirildiği Chateaubriand'ın zamanında yaşanan bir değişim değildi, Aix'deki savcının sözleriyle "kırsal kesimde ve hatta kasabalarda yaşayanların az kitap okudukları; okuduklarında da anlamadıkları" yüzyılın ortalarında başlamıştı. Görüşler ve kanıtlar aksini gösterir, ama ben

dürdüğünü gösterir: 1872'de 318.730, 1877'de 516.075, 1872-79 arasında yaklaşık 4.000.000 (Alain Corbin, "Limousind migrants," s. 510-12).

aynı fikirde olma eğilimindeyim. Kuşkusuz matbu materyaller kırsal kesime sızmış ya da akmıştı, ama ağızdan çıkan sözün etkisi hâlâ sürüyordu. Konuşmalarının anlaşılmasını sağlamak için broşürlerini hanlara bırakan ya da yollarda dağıtan ajitatörlere rastlarız. Bu hiçbir karşılığı olmayan bir teşebbüstü, zira *viva voce* taşınan argümanları dinlemeye gayet gönüllü olan insanlar okuyamıyorlardı; bu yüzden bu yıkıcı risalelerde ne olduğu hakkında hiçbir fikirleri yoktu.[42]

1860'lara gelindiğinde okuryazarlık artmış, ama kırsal kesimde gazeteler ender bulunmaya devam etmişti. 1865 yılında 252.000 nüfuslu Ariège'in bütününde, günlük gazetelerin toplam dolaşımı 1.200'dü; Corrèze'de 1867'de "köylerde hiç gazete yoktu." Resmî ya da gayriresmi yorum ve raporlar, büyük oranda küçük kasabalardaki alıcılardan söz eder. Köy ileri gelenleri posta yoluyla bir gazete edinir ya da belki de, 1864'te Quimper'den bütün belediye meclisi üyelerinin tartıştığı bir gazeteyle dönen Pouldergat'nın (Finistère) belediye başkanı gibi kasabadan bir tane satın alırlardı. Gazete hâlâ, tıpkı panayırdan alınan beyaz ekmek gibi, nadir bulunan ve imtiyazlı azınlığın ayrıcalığı olan bir kent zevkiydi.[43]

Petit Journal 1863'te yayımlanmaya başladığında, kimsenin bir gazetenin ne olduğunu bilmediği ya da bunun da başka herhangi bir mal gibi açık pazarda satın alınabileceğine dair fikir sahibi olmadığı çok sayıda yer vardı. Satışları, özellikle de hükümet siyasi meselelerden halkı uzak tutacağı düşüncesiyle hoş karşıladığından, kısa süre içinde tırmandı.[44] Hali vakti yerinde çiftçi ailelerinde *Petit Journal*, yazları kapının önünde, kış geceleriyse masanın etrafında bir lambanın ya da ateşin ışığında yüksek sesle okunabilirdi. Fakat öyle anlaşılıyor ki bu "halk kitlelerini" pek etkilememişti. Corrèze, Creuse ve Haute-Vienne'in bütününde, 1876 yılının ilk çeyreği boyunca, görünen o ki sadece 171 nüsha satılmıştı. Félix Pécaut'nun 1879'da belirttiği gibi, "İnsanlar okumayı öğreniyorlar; [ama] henüz okuyamıyorlar, istatistiklerin eğitimli dediği illerde bile". Fakat gazeteler "kendi köyünde bile [sıradan insanı] arayıp bulmaya" başlıyordu.[45]

Yine de bu sadece bir sızıntıydı. Limousin'de dolaşımdaki gazete nüshalarının sayısı 1869'da 6.154'ten 1876'da 8.185'e yükseldi. Artış, Prusya savaşından sonra dolaşımları üç katına çıkan ve 1880'den sonra daha da artacak olan yerel gazetelerin yayımlanmaya başlamasından kaynaklanıyordu. Büyük oranda yerel haberler nedeniyle okunuyorlardı ve ancak seçim zamanlarında canlanıyorlardı. Düşük dolaşım rakamlarından kolaylıkla anlaşılacağı gibi gazeteler esasen küçük kasabaların esnaf ve zanaatkârlarıyla köylerdeki ileri gelenler ve belediye meclisi üyeleri tarafından okunmaya devam ediyordu.[46]

Daha sonra olanlar, aralarında on yıl bulunan iki rapora yansımıştır. 1878'de Rivesaltes'ın (Pyrénées-Orientales) polis komiseri basının yerli insanların düşünceleri üzerinde herhangi bir etkiye sahip olmadığını beyan etmişti. 1888'de bir Corrèze köyünün tarih yazarı köylülerin panayırda gazete satın aldıklarını ve onları veilléede okumayı en iyi bilen kişi tarafından yüksek sesle okunması için yanlarında köye getirdiklerini kaydetmişti. Yazar bunun insanların kafasında yaratacağı etkiler konusunda kaygılıydı. Bunda yalnız da değildi. Polis, daha önce raporlarda görülmeyen yorumların gösterdiği gibi, bunu dikkate almaya başlamıştı. Aurillac'ın polis komiseri 1896'da hafta üç kez 2.300 nüshayla Cantal basınının 1877'deki toplam satışından daha fazla satan *L'Avenir du Cantal* hakkında "Çoğunlukla köylüler tarafından okunuyor" diye belirtmişti. Rahiplerin ve zangoçların her hafta köylerde dağıttıkları *La Croix du Cantal*'ın 4.300 nüshasıyla ilgili çok daha fazla şey söyleyebilirdi.[47]

1903'e gelindiğinde Yukarı Brötonya'daki yaklaşık 1.500 nüfuslu bir taşra bourgunda –Ille-et-Villaine'deki Guipel borgu- 15 kişi günlük gazete satın alıyordu; Pazar günleri, dört yerel gazeteden birini ya da *Petit Journal* veya *Petit Parisien*'i satın alan çok sayıda insan daha vardı. Hérault'da 1907 yılında neredeyse her komüne gazete gidiyordu. Bazı komünlerde onları okuyanlar hâlâ sadece rahip, ileri gelenler ve devlet memurlarıydı ve çoğunda köylüler düzensiz bir şekilde gazete okuyorlardı. Fakat gazete okuma alışkanlığı 1907 ve 1914 yılları arasında hızla yayıldı. Nitekim Hérault'nun deniz kıyısına yakın ovasında yer alan, yaklaşık 1.000 kişinin yaşadığı bir köy olan Pérols'da, 1907'de 120 kişi gazete okurken bu sayı 1914'te 214'e çıkmıştı. Puy-de-Dôme kırsalında 1890'larda hemen hiç gazete yoktu; 1906 civarına gelindiğinde hatırı sayılır bir etkiye sahip olmuşlardı. Günün olaylarına dair haberler, tartışılıp şaşkınlıkla karşılanmak üzere dağların en ücra köşelerine kadar girmişlerdi: *Iéna*'da çok sayıda insanın ölümüne neden olan patlama, Paris'te elektrikçilerin grevi ya da gıda işçilerinin grev tehdidi, kimyager Marcelin Berthelot'nun ölümü ve papalık elçisinin kişisel mektuplarının ifşa edilmesi.[48] Bunlar merak uyandıran haberlerdi kuşkusuz ve dikkatli gözlerin ilgisini çekmeleri muhtemeldi. Ama artık ilgisini çekecekleri bir göz olduğunu ve artık hayli kolay bir şekilde anlamını kavrayabildiği matbuatın onu ulusal ölçekteki olaylarla aşina kıldığını unutmamak gerekir.

Bu tür yenilikler geleneksel sohbet konularının bir kenara bırakılmasına yardımcı oldu. Dilenciler ve terziler gibi, çiftlikten çiftliğe giderek bölgenin dedikodularını ya da yabancı bir dünyanın kırıntılarını taşıyan, haber yayan insanlara artık ihtiyaç yoktu. Halk hikâyelerine de daha az

yer vardı. 1903 yılında Guipel'de, "gazete zevki, efsaneler ve geleneksel hikâyeler için ciddi bir rekabet yaratıyor. Onları düşüncelerden ve sohbetlerden dışarı sürüyor"du. Gaskonya'da (diye yazar Emmanuel Labat 1910'da) köylü sohbetleri, yerel olayların, dedikoduların ve haberlerin etrafında dönerdi. Muhakkak ki, köylüler şimdi de her zaman yaptıkları gibi havadan ve ekinlerden söz ediyorlardı; ama artık siyaset ve fiyatlar hakkında da tartışmaya başlamışlardı. Artık onları ilgilendiren gazetelerin uzaklardan getirdiği haberlerdi: Fas'taki olaylar, mahkeme ve skandallar, *apache*lar ve suç, uçan makineler. Köy kroniği Paris'inkiyle kıyaslandığında küçük görünüyordu; eski hikâyeler artık kitaplarda aranmak zorundaydı. Edebiyatın bu türü ortadan kaybolduğunda, diye eklemişti Labat, bizatihi kaybolduğu gerçeği şüphesiz bir *anlam taşıyordu*.[49] Açık ki tatsız tuzsuz bir tespit, ama yine de anlamsız değil.

İçerik bazı açılardan –aynı heyecan merakı, çok benzer bir yüzeysel mantık, pek çok bilindik tema?- değişmeden kaldığında bu ne anlama gelirdi ki? Ama ölçek değişmişti, eylemin mahalli genişlemiş ya da daha açık bir şekilde kasabada konumlanmış, daha kolay ulaşılabilir ve kavranabilir olan yeni kent kültürüne erişilebilirliği, onu daha baştan çıkarıcı yapmıştı. Bu kısmen köylünün zihninin somut yerel kaygılardan, diğer Fransızlarla paylaştıklarına kaydığı anlamına geliyordu. Gazeteler okurlar arasında, bölgesel özgünlüklerin artık bir şey ifade etmediği bir birlik tesis etti. Okullar gibi, siyaset gibi, basın da hem türdeşleşme sürecini hızlandırdı hem de soyut düşüncenin düzeyini yükseltti. Basına yansıyan kültürel gelenek genelliklere dayanıyor, yerel ve spesifik olanların karşısında ulusal ya da evrensel temalara iltimas geçiyordu. Bu zaman içinde okurların düşünce biçimlerini aşındırdı. Okurların dillerini de öyle. Gazeteler sadece Fransızcanın yayılmasını hızlandırmakla kalmadı; okullarda öğrenileni güçlendiren ama aynı zamanda tamamlayan bütün bir kelime dağarcığını da beraberinde getirdi. Bir bütün olarak bakıldığında, 1880'lerde alt sınıfların Fransızca dağarcığı o günün olaylarını ya da siyasetini gerçekten anlamlı bir şekilde tartışmaları için çok sınırlıydı. 1883'de "çok sarih bir üslupla yazılan" Sosyalist propaganda bile sözlük kullanılmasını gerektiriyordu. Tarımsal bölgelerdeki insanlara gelince, "anlayabildikleri kelimelerin sayısı son derece sınırlıydı".[50]

Gazete üslubu erişilmesini mümkün kılacak kadar basitti. Almanaklar gibi, insan ihtiyaç duyduğunda bilmediği kelimelerin anlamını, bağlama ya da resimlere bakarak çıkarabilirdi. Tedricen, gazete okurlarının kelime dağarcığı genişledi; 1890'ların ortalarına gelindiğinde, 15 yıl önce okumayı bilen insanların bile okumadıklarına homurdanan Pécaut, artık yanlış

şeyler okuduklarından (yine) şikâyet ediyordu. "Yeni ve tuhaf eğitimciler" okullarla rekabet içindeydi, ama aslında aynı tarafı temsil ediyorlardı: Modernitenin tarafını. "*Le Petit Parisien* kırsal kesimin Kutsal Kitabıdır" diye ilan ediyordu bir Katolik 1913'te.[51] Kral James Sürümü'nün [Kitab-ı Mukaddes'in Kral James tarafından onaylanmış İngilizce tercümesi, çev.] İngiliz diline şekil verdiğini biliyoruz. Burada da Fransızların dillerini ve aynı zamanda zihinlerini şekillendirmede henüz incelenmemiş bir rol oynayan, Kilise ve okulun esefle karşıladığı, resmen onaylanmamış sürümler vardı.

Yirmi Sekizinci Bölüm

Eskiyi Uğurlamak

Eskiyi Uğurla, Yeniyi Karşıla
Mutlu Çanlarla, Karların üstünden!
Yıl gidiyor, bırak gitsin;
Yanlışı Uğurla, Doğruyu Karşıla.

TENNYSON

"Yaşlısın, William Baba," dedi genç adam,
"Ve saçların çok ağardı;
Yine de yırtınıyorsun hiç durmadan –
Sence, senin yaşında, doğru mu bu?"

LEWIS CARROLL

"Süreklilik Çöktü" diye yazmıştı Jules Méline etrafında değişen dünya hakkında. "Artık bir evrim değil bu, gerçekleşen ve kendi yolunun peşinden giden gerçek bir devrim." Halkbilimci André Varagnac, geriye dönüp o yıllara bakarken, Fransa'nın on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde gerçek bir *crise de cvilisation*dan [uygarlık bunalımından] geçtiğini iddia etmişti.[1] Geleneksel tutumlar ve geleneksel âdetler parçalanıyordu; ama bu daha önce de yaşanmıştı. 1880'den sonra önemli olan, bunların yerlerini yerel cemaatin tecrübeleri tarafından örülmüş yeni âdetlerin almamasıydı. Sözcüklerin, törenlerin ve davranış örüntülerinin zayıflaması ve terk edilmesi hiç de yeni değildi. Yeni ve şaşırtıcı olan, diyordu Varagnac, yerlerini alacak yerli ikamelerin olmamasıydı, bizatihi geleneğin ölümüydü.

Varagnac haklıydı. Bazı Fransız köylüleri bugün bile yeni ayda tohum eker ve dolunaydan sonra ay küçülürken ağaçları budarlar; ama genel bir tespit, ancak genel bir açıdan doğru olabilir. Yüzyılın sonu, geleneksel yöntemlerin bütünüyle yıkıldığına tanıklık etmişti. Kuşkusuz, bu dönemde

halkbilimi çalışmalarına yönelik ilginin büyük bir canlanma yaşaması da tesadüf değildi. Ciddi halkbilimi çalışmaları ancak 1870'de başlamıştı ve Fransa'nın en büyük halkbilimcilerinden biri olan Paul Delarue, 1879-1914 dönemine halkbiliminin altın çağı demişti. Bu tür araştırmalara hasredilmiş büyük dergiler bu dönemde kuruldu: 1870'de *Revue celtique* ve *Revue des langues romanes*, 1872'de *Romania*, 1877'de *Mélusine*. Önem taşıyan diğer dergilerse bu zaman aralığında yaşadı: *La Tradition* (1887-1907), *Revue du traditionisme français et étranger* (1898-1914) ve Paul Sébillot'nun onunla birlikte yaşayan ve ölen dergisi *Revue des traditions populaires* (1888-1919).

1880'ler aynı zamanda, zamanla Musée d'Ethnographie ve Musée des Arts et Traditions Populaires'in kuruluşuna öncülük yapan özel folklor koleksiyonlarının oluşturulmasına da tanıklık etti.[2] Sébillot tarafından yapılan araştırmalar bütünüyle yeni bir alanın imkânlarını gözler önüne serdi. 1895 yılında Ulusal Etnografya ve Halk Sanatları Cemiyeti sadece romantiklerin tek ilgi alanı olan edebî folkloru değil, popüler sanatı, nesneleri ve teknikleri de incelemeye başladı. Köylüler ortadan kaybolmakta olan bir tür olarak araştırılıyordu; kültürleri titizlikle incelendi ve duygusal değerleri arttı. George Sand'dan Maurice Barrès'ye yazarlar, soylu köylüleri, daha önceki yüzyılda soylu vahşilere yapıldığı gibi ele aldılar. Resimli kartpostal takımları, daha önce nadiren dikkate değer görülen manzaraları ön plana çıkarıyordu: sazdan kulübeler, saman yükleyen köylüler, hasat şenlikleri, bölgesel kıyafetleri içinde köylüler.[3]

Fakat eski âdetlerin yitip gitmesine üzülen ve anılarını kaydedip korumaya çalışanlara rağmen, pek çok kişi yok olmalarını sevinçle karşılıyor ve bunu hızlandırmak için elinden geleni yapıyordu. İtibarlı Ligue de l'Enseignement'ın itici gücü olan Senatör Jean Macé, 1894 yılında Cahor'da yaptığı konuşmada, hâkim görüşü coşkuyla dile getiriyordu: "Bırakın her ölen gün beraberinde arda kalanları, enkazı, ölmüş inançları da götürsün."[4] Her ölen gün bu dediğini yaptı; kuşkusuz her ölen yıl da. Artık köylü tarlasını ekerken ilk avuç tohumu "Voilà pour Le Bon Dieu" [Bu Güzel Tanrım için] diyerek havaya, "Voilà pour les rats, rates, et ravons," [Bu sıçanlar ve kuzgunlar için] diyerek çitlere ve en son "Voici pour moi!" [Bu da benim için] diyerek toprağa atmıyordu. Ne artık Dieppe ile Abbeville arasındaki Pierrecourt'da ve Blangy-sur-Bresle'da, üzümleri olgunlaşan kişi Meryem'in eline tutuşturulması için önce kiliseye bir salkım veriyordu; ne de Quiberon civarındaki kırsal kesimde keten ve kenevir için aynı âdet sürdürülüyordu. Bunun görünür sebepleri farklı –Pierrecourt'da asma biti, Quiberon'da siyasi çatışma- olsa da altta yatan nedenleri aynıy-

dı. Âdetler artık ömürlerini tamamlamıştı. Miçolar için bazı acımasız ama renkli kabul törenlerinin yüzyıl dönümünde terk edildiği Brötonya'daki Audierne'de, "bir yabancı ve turist dalgası" suçlanmıştı, ama aynı cümle yerelliğin "eski uyumunu yitirdiğini" de teslim ediyordu.[5]

Loire'da birçok kur yapma ve evlilik âdeti yok olmuştu. Tarlalarda flört etme (*bergerer* veya *aller à la bergère*) giderek daha az genç kızın koyun ya da sığır gütmeye gitmesi ve özellikle de tarlaların çitlenmeye başlamasıyla birlikte sona erdi. Noailly'deki müstakbel gelini, damat ve arkadaşları tarafından aranıp bulunması, kaçırılması ve güzellikle kiliseye sürüklenmesi için bir yerlere saklama ritüeli, kızlardan birinin 1885 yılında bir dolabın içinde boğularak ölmesiyle terk edildi; fakat âdet, yakınlardaki daha büyük ve daha az yalıtılmış bir köy olan Saint-Germain-l'Espinasse'da son bulalı çok olmuş, öyle gözüküyor ki 1870 gibi erken bir tarihte bir kenara bırakılmıştı. Aynısı *pétarades* (silah sıkılması) için de geçerliydi; 1870'de Saint-Germain düğünlerinde artık yapılmıyordu, ama Noailly'de 15 yıl daha devam etti. Hem Noailly'de hem de Saint-Germain'de daha basit, toplumsal olarak daha az itiraz edilebilir bir düğün âdeti daha uzun süre dayandı: Geline çalışma yükümlülüğünü hatırlatması amacıyla bir süpürge, bir öreke veya ekmesi için tohum verilirdi. Bu âdet gelinlerin artık alçaltıcı bulmaya başladığı yirminci yüzyılın başlarına dek devam etti. Gelinlere daha kilisedeyken bir öreke takdim edilen Beauce'da, Auneaulu (Eure-et-Loire) bir aileye gelin giden güneyli bir kız, 1896'da bunu almayı reddeden ilk kişi olacaktı.[6] Bazı son derece nezaketsiz âdetler, şaşırtıcı bir şekilde uzun süre ayakta kaldı –örneğin babaların çocuğun doğmasından sonraki gün yatağa düştükleri erkek loğusalığı vakaları, Morvan'da 1905 yılına kadar bildirilmeye devam etti- ama giderek gülünç oldukları düşünülüyordu.[7]

Değişen ekinler, aletler ve koşullar da âdetleri etkiliyordu. Gördüğümüz gibi veilléeler kısmen insanlar artık kendi evlerinde ısı ve ışık sahibi olabildikleri için ortadan kaybolmuştu. Nakit para ve makineler, her hasat on birinci balyası gibi geleneksel ayni ödemeleri son erdirdi. 1900 civarından sonra, aslında işverenlerin işlerin yapılabilmesi için işçisinin nakdi ödeme yapmayı tercih ettiklerini duyarız. Alsace'da, Aube'da ve yeni evli bir çiftin bir doğurganlık ve emek ritüelinde sabana koşuldukları Fransa'nın diğer kesimlerinde, bu âdet, yeni tarz, daha ağır pullukların kullanılmaya başlamasıyla birlikte kayboldu.[8] Asma bitinden önce mümkün olan her toprak parçasına üzüm ekilen Mâconnais'de ölü yapraklar ve süpürgeotları, kışın köylü grupları tarafından ahırlarda hayvanların yatması için veya yatak yapmak üzere toplanırdı; *la feuillée* adı verilen bu âdete, yüzyıl dönümünde daha dengeli çiftçilik ve daha iyi nakliye imkânlarının daha uygun

malzemeleri ulaşılabilir kılmasıyla son verilmişti. Tescilli ilaçlar ve kimyevi mallar geleneksel bitki ve devaların yerini aldı. Vaucluse'deki yaşlı insanlar 1957 yılında Laurence Wylie'ye eski devaları bildiklerini ama artık "hasta olduklarında doktora gittiklerini" anlatmışlardı.[9]

Keten ve kenevirin ekimi sona erdikten sonra, bunlarla ilişkili şarkılar da söylenmez oldu ve diğer iş şarkıları da bir süre sonra onlar gibi unutulup gitti. Tahıl harmanına eşlik eden şarkı söyleme, içki içme ve dans etme âdeti, öküz ya da atlarla döndürülen mekanik harman makinelerinin (*manèges*) ortaya çıkmasından sonra da (Yukarı Brötonya'da 1880'ler civarında) varlığını sürdürdü; ama motorlu harman makinelerinin (*batteries à la mécanique*) 1890'ların sonunda yaygınlaşmasıyla birlikte yok oldu.[10] Bir zamanlar her yerde görülen hasat şenlikleri kayboldu. "Her şey bittiğinde, bu bir rahatlama sebebiydi ve insanlar bunu kutlardı. Bugün her şey çabucak ve daha az yorularak hallediliyor." Dolayısıyla yüklenmiş son arabanın dönüşüne eşlik eden şenlikler artık yoktu; son buğday demetinin etrafında kutlama yapılmıyor, çiftçinin karısına tebrik amaçlı bir buket sunulmuyordu, artık hiç *pare-scéye*, *parsoiei gerbaude*, *raboule* yoktu.[11]

Bu tür âdetlerin içerdiği hünerler de onlarla birlikte kayboldu: Bir buğday demetinin nasıl bağlanacağı, çiftçinin karısına sunulacak samandan bebeklerin ya da bazı törenlerde kullanılan samandan meşalelerin nasıl örüleceği ("bunları örmek başlı başına bir sanattı, ne çok gevşek ne de çok sıkı olmalıydılar"); taş ya da kerpiç bir duvarın nasıl inşa edileceği, bir çatıya nasıl saz serileceği... İnsanlar çok eski, geleneksel, tekrarlanıp duran jestler öğrenmişlerdi: Kazmak, ekmek, orak ya da tırpanla biçmek, bilemek, taşımak, istiflemek, harman kaldırmak, kendi usulünce, zanaatkârların *tours de main*leri gibi içgüdüsel ve vasıflı işler. Yeni yöntemlere ve yeni araçlara uygun yeni jestler öğrenmeleri ve tükürmek ya da tütün çiğnemek gibi artık görgüsüzlük olarak görülen eski âdetleri unutmaları gerekiyordu.

Yerlerini yeni jestler, yeni gelenekler aldı: bisiklet sürmek, sigara sarmak, saat kurmak ya da saate bakmak. Ne sıklıkta olursa olsun giyinmek ve soyunmak çok yeni alışkanlıklardı.[12] Bir aynaya bakmak da bunlardan biriydi. Yıkanmak, özellikle insanın saçlarını yıkaması da öyle. Dağlılar kayak yapma sanatını 1890'larda ve 1900'lerin başlarında öğrendiler. 1899'da Alp birliklerinden bir subay Val d'Isère'nin rahibine bir çift kayak hediye etmişti. Kısa süre içinde civardaki mezralarda yaşayanlar yerel ahşaptan, karaçam, huş ve dişbudaktan kendilerine de birer tane yapmayı öğrendiler. 1913'e gelindiğinde Pazar ayinine katılan her aile için kilise duvarında kayaklarını bırakabilecekleri belirli bir yer ayrılır olmuştu.[13]

Pratikler değişirken gelenekler de onlara eşlik etti. Tekrarlanmaları sayesinde gelenekselleşen ulusal törenler ortaya çıktı. İmparator yortusu gibi bazılarının yerleşiklik kazanacak vakitleri olmadı; 14 Temmuz gibi bazılarıysa hâlâ canlıdır. 1870'den sonra, yarım asırdan daha kısa bir süre içinde Fransa'daki bütün resmî törenler yerel değil ulusal bir karakter kazanmıştı. Daha özel bir düzeyde, şenlik âdetleri de benzer bir evrim geçirdi; düğünlerde giyilen beyaz elbiseler, Paskalya'da alınan hediyeler, Noel ağaçları, pek çok yerde bir asırdan daha kısa süredir görülseler de hızla kadim âdetlere dönüştüler.[14] Yirminci yüzyılın "gelenekleri" pek çok insanın düşündüğünden çok daha yeniydi.

Yeni bir geleneğin doğuşunun en iyi bilinen örneklerinden biri askere alma törenlerinde bulunabilir. Muhtemelen on sekizinci yüzyılda milis görevi için çekilen kuralarla başlayan asker alımı, devrim ve imparatorluk savaşları sırasında önem kazanmış ve on dokuzuncu yüzyılda uzun askerlik göreviyle birlikte bir geleneğe dönüşmüştü. Asker arkadaşlığı terimi bebeklikten itibaren aynı yıl doğan ve dolayısıyla özel bir arkadaşlıkla birbirlerine bağlanan insanlar için kullanılırdı ("Benim asker arkadaşım" burjuvazinin "okula birlikte gittik" sözüne denk ama ondan daha güçlü bir ifadeydi). Törenler, gördüğümüz gibi ilk olarak, kehanet, tılsım ve köy büyücülüğü sayesinde "hayırlı sayılar" çekmeyi garantilemek için ortaya çıktı; sonra bunları geçit törenleri, tören alayları ve diğer köylerden çetelere karşı verilen savaşlar takip etti.[15] Askerlik kurası sona erdiğinde, törenler sürdürüldü. Askere gidenler hediyeler ve şereflerine kaldırılan kadehler için kapı kapı gezmeye, danslar ve ziyafetler düzenlemeye devam ettiler. Tören alayları artık onlara sağlık muayenesine, askere alma merkezine ya da demiryolu istasyonuna kadar eşlik ediyordu. Asker alınmak daha az bir yük, "hayırlı bir sayı" daha az bir nimet olarak görülmeye başladı, ama askere alma törenleri çok köklüydü. Hatta herkes için zorunlu askerlik göreviyle birlikte kuruyup gitmek yerine yeni filizler verdiler: Artık *conscrite*leri, yani aynı yaş grubundakilerin kız arkadaşlarını da içeriyorlardı.

"Geçmişte, askerlik o kadar uzun sürerdi ki kimse evlenmeyi düşünmezdi" diye belirtmişti bir Loirelı köylü yüzyılın sonlarına doğru. "Artık acemi askerler *conscrite*lerini görmeye gidiyorlar." Eski günlerde diye açıklıyordu bir başkası, "kuradan sonraki gün, askerler bir meyhane seçer ve babaları, belediye başkanı ve kır polisiyle kafayı çekerlerdi. *Conscrite*lerle kimse ilgilenmezdi. 1893'ten beri, *conscrite*lerini de danslara davet ediyorlar." Eski günlerde askere gidecek olanlar belediye meclisi üyelerine (Cherrier, 1880) ya da rahibe veya belediye başkanına (Ambierle, Saint-Halon) çörekler sunarlardı; ama yerelliğe bağlı olarak 1895, 1897, 1898 yıllarına

gelindiğinde, çöreklerini *conscrite*lerine sunmaya başlamışlardı.[16] İnsanların zihinlerinin değişmesi ya da fikirlerin seyahat etmesi birkaç yıl almıştı; ama genç erkeklerin evlilik planları yapmalarını sağlayan daha kısa askerlik süresi, yeni âdetin eskisinden daha doğal görünmesini sağlamıştı.

Sembollere yönelik tutumlardaki değişiklik, başka değişimlere neden oldu. Geleneksel olarak acemi askerlerin özgür geçirdikleri son gün, kasabadaki geneleve yapılan ziyareti de içerirdi. Buraya elebaşının elinde köy bayrağıyla bir grup halinde gelirlerdi ve kimse yetişkinlerin saflarına katılanlar için münasip olduğu düşünülen bu törende muzır bir şey görmezdi. Fakat 1891'de Bray-sur-Seine'in acemi askerleri, kendilerini köy bayrağının bu tür bir yerde taşınmasına izin vermektense ona el koymakla tehdit eden köy polisi tarafından genelevin girişinde durduruldu. Takip eden tartışmayı polis kazandı. Askerlerin yenilgiyi kabullendikleri için çok öfkelenmelerine rağmen, bayrak ve taşıyıcısı dışarda beklemek zorunda kaldı.[17] Ulusal sembolizm artık başka her tür sembolizmden daha güçlüydü.

Askere alma törenlerinin devam etmesi, özellikle de *conscrite*lerin icadı, bizi Varagnac'ın geleneklerin ölmekte olduğuna ilişkin tespitini yeniden değerlendirmeye mi yöneltmelidir? Pek değil, zira bu törenlerin geçmişi yüzyılın başlarından öteye gitmiyordu ve büyük oranda eğlenmek için elverişli fırsatlar sunduklarından sürdürülmüşlerdi. Var olmaya devam etmeleri bize törenlerin işlevsel olduklarını hatırlatmalıdır. Belirli çıkarlara hizmet ederler. Bu tür çıkarlara yok olduğunda ya da zayıfladığında ya da insanlar onlara hizmet etmenin daha iyi yollarını bulduklarında, törenler --özellikle de biraz eğlence sunuyorlarsa- rahatsızlık vermedikleri sürece varlıklarını sürdürürler. Ama artık birer ritüel olarak ciddiye alınmazlar, bu yüzden en makul itirazlar karşısında kolaylıkla pes eder ya da bir kriz görünüşte geçici olarak askıya alınmalarına neden olduğunda ebediyen unutulurlar.

Kişisel tecrübeleri bir kenara bırakacak olursak, savaşların can çekişen âdetlere indirilen ölümcül darbedeki rolleri son derece dikkat çekicidir. Çağdaş gözlemciler bu gelişmeyi yorum yapmadan kaydetmiş ya da sadece doğrudan facianın kendisine bağlamışlardı. Fakat savaş, değişimin nedeni olmaktan ziyade, zaten yaşanmakta olan değişimleri hızlandıran bir şeydi.[18] Edgar Mortin, Plodémet kilise bölgesinde "1914 savaşının 1880-1900 arasında başlamış süreçleri hızlandırıp güçlendirdiğini" yazarken tam da bu noktaya parmak basıyordu. Tıpkı Büyük Devrim gibi Büyük Savaş da köylülerin dilinde bir zamanlar olanla şu an olan arasındaki ayrım çizgisine dönüştü; öyle ki bir araştırmanın katılımcıları *jadis* [eskiden] ve *avant*

la guerre [savaştan önce] sözcüklerini birbirlerinin yerine kullanıyorlardı. Fakat savaşlar âdetler açısından birer dönüm noktası değil, insanların temel meselelere odaklanmak ve bazı şeyleri farklı bir şekilde görmek zorunda kaldıkları zor zamanlardı. Pek çok şenlik âdeti, Büyük Savaş nedeniyle zorunlu olarak askıya alınmıştı. Kırsal kesimde yas tutmak, cefa çekmek kadar evrensel hale geldi: Ebeveynler için iki, kardeşler için bir yıl yas tutulurdu. Kesilecek çok az domuz vardı, aile ziyafetleri ya da halka açık şenlikler düzenlenmiyordu. Savaştan sonra da büyük grip salgını geldi. 1919'a gelindiğine eski âdetler artık yaşamın bir parçası olmaktan çıkmıştı. Bazıları savaştan önceki önemlerine yeniden kavuştu, ama pek çoğu sessiz sedasız unutuldu.[19]

Gördüğümüz gibi, 1870-71 savaşı bile eski yaşam biçiminde önemli gedikler açmıştı. Askerî seferler yirminci yüzyıl standartlarıyla karşılaştırıldığında görece kısaydı ve kayıplar da çok daha hafifti; ama kuzeydoğudaki–Belfort'tan Doubs ve Jura'ya, Haute-Saône'un batısından Aube'a kadar olan ve Ardennes'in kuzeyinde kalan her yeri içeren- önemli bir bölge, en azından 1872 yılının sonuna dek, bazı örneklerdeyse 1873 Ağustosuna kadar Alman işgali altında kalmıştı. Bu pek de şenlik yapmaya uygun bir ruh haline izin vermiyordu. Her halükârda, pek çok halkbilimci burada "popüler geleneklerimizin 1789'unu" görür ve onları haklı çıkaracak bazı kanıtlar da mevcuttur.[20] Marne'ın şarapçılık yapılan bölgelerinde, üzüm toplayıcılarının son üzüm salkımını bağ sahibine getirdikleri *fête du cochelet* savaşla birlikte sona erdi. Belfort yakınlarındaki Delle'de, yaz dönümü ateşleri üç yıl süren Alman işgalinden sağ çıkamadı.[21] 1871 baharına kadar işgal altında kalan Orne'da bazı köyler geleneksel şenlik ateşlerini bir daha asla yakmadı. Saint-Germain-l'Espinasse'de (Loire), gördüğümüz gibi bazı taşkın düğün âdetlerine 1870'de son verilmişti. Aisne'de Oise vadisi boyunca, keten ve kenevir üretimi işgalden sırasında korkunç bir düşüş yaşadı ve bir daha asla toparlanamadı; bununla bağlantılı olan ve 1890'da sona eren şenlikler de öyle. Prusya ile yapılan savaşın Marne'daki Le Mesnil'de kadim doğurganlık ayinlerinin sonunu nasıl getirdiğini duymuştuk. Bu örneklerin büyük bir kısmı savaşın etkilerinin hissedildiği yerlerde yaşanmıştı; her halükârda sayıları özel olarak çok fazla değildi. 1914-18 savaşıysa farklıydı. Papaz Garneret'nin Franche-Comté için tasvir ettiği gibi, "köylerimize bu denli büyük bir darbe indiren kanlı bir molaydı: 300 sakinden 20'si öldü ve bütün âdetler paramparça oldu."[22]

Tam da âdetlerin direnç gösterdiği o yalıtılmış bölgeler, Garneret'in sözlerini doğrular. Vivarais'de Büyük Savaş "tarihin akışında gerçek bir kopuştu." Loire'da uzun bir âdetler listesi 1914'le birlikte sona erdi: bir

dizi yerde curcuna, veilléeler, yeni evlilerin eşiğini desteklemek için dikilen köknar ağaçları. Çeyizler bile iddia edildiğine göre önemlerini bir miktar kaybetti. Aveyron'da sadece çocuklar küçük yaz dönümü ateşleri yakıyorlardı; Gard, Périgord, Sarladais, Diois, Quercy ve daha fazla beklenebileceği gibi Argonne'da da durum ya böyleydi ya da artık hiç yakılmıyorlardı. Aisne ve Pas-de-Calais'de hasat âdetleri savaşla birlikte sona erdi; daha da şaşırtıcı olan aynı şeyin Puy-de-Dôme'da da yaşanmasıydı. Marne'da pek çok pratik geriledi: *feux de brandons*, Kasım ayında yıl boyunca çalışacak hizmetçilerin işe alınması (*louée de Saint-Martin*), çeşitli pazarlama ve beslenme âdetleri, pek çok yaz dönümü ateşi. Fakat hemen hemen aynı pratikler Puy bölgesinde ve Bourbonnais'de sona erdi. Artık hasatçı grupları üniforma giyiyordu. Mevsimlik işe almalar bitti, onlarla birlikte şenlikler, şarkılar ve danslar da. Forez'de geçit törenlerinde azizlerin heykellerini taşıyacak güçlü kuvvetli adam kalmamıştı; bir daha asla taşınmadılar. Mardi Gras'da giyilen kostümler ortadan kayboldu. Azizler Yortusu Arife'sinde çan çalma âdeti terkedildi.[23]

Sönen ateşlerin haritası Ardennes'den Landes ve Cantal'a kadar uzanır. Karnaval, ayakta kalmayı başardığı Forez, Auvergne ve Limousin'de de sona erdi. Gençlerin Başkeşişi'nin ya da Din Adamlarının Kralı'nın seçilmesi gibi Provence'de ayak direyen törenler yok oldu. Üyeleri teker teker ayrılan *chambrette*ler de öyle. Devam etmeye gerek yok. Sarsıntı korkunçtu ve eski tek atın çektiği küçük arabanın her yeri döküldü. "Artık yortular bitti" diye ilan ediyordu Lantenne halkı, "hiç yortu göremeyeceğiz." Göreceklerdi. Yortular Lantenne'de birkaç yıl sonra yeniden kutlanmaya başladı; ama artık farklıydılar, sadece eğlence için düzenleniyorlardı.[24] Ritüel bir süredir can çekişiyordu ve artık tamamen ölmüştü.

Savaş, ulusal bütünleşme için ileriye doğru atılmış muazzam bir adımdı. Ayak direyen çağdışılıkları yıkarken, aynı zamanda vuku bulduğunu gördüğümüz bütün dönüşümleri hızlandırdı. Her halükârda hızla değişen konuşma, yeme ve düşünme biçimleri bir parçalayıcının içine atıldı ve daha da hızlı değişmeleri sağlandı. Bunun zamanla da alakası vardı: Eğer savaş 1870-71 savaşı gibi kısa sürseydi, yarattığı etkiler de daha yüzeysel olurdu. Alman işgali altındaki bölgelerden gelen mülteciler iç kesimlerdeki köylere yerleşip yerli nüfustan ayrı yaşamaya başladılar; ama sonunda koşullar gereği köylülerle etkileşim içine girmek zorunda kaldılar. Tek başına dilden kaynaklanan zorluklar bile çok büyük olmuş olmalıdır. Kuzeyli bir madenci, kısa süre önce yayımlanan anılarında, akciğer ameliyatı olması için kimsenin konuştuğu *chtimi*yi anlamadığı bir Aveyron kliniğine gönderildiğinde nasıl "Fransızcayı yeniden öğrenmek" zorunda kaldığını an-

latır.[25] Tahliye edilenlerden kentli ya da sınai bir geçmişi olanlar özellikle yabancılık çekmişlerdi, ama çiftçi aileleri bile *pay*lerinin dışında birer yabancıydı. Yine de çiftçi kıtlığı çekiliyordu, yerlerinden edilenlerin paraya ve hizmete ihtiyaçları vardı; savaş sürdükçe sürdü. İnsanlar birbirleri hakkında ne hissederlerse hissetsinler, kültürel bütünleşme hızla ilerledi.

Bütün bunlar askerler için daha da geçerliydi. Savaşın tehlikeleri hepsini kısa bir süre önce kitaplardan öğrendikleri bir ülkeye dağıtmış, silah arkadaşları ve sivillerle iletişim kurabilmeleri için "Fransızcayı yeniden öğrenmek" zorunda bırakmış, bilinmeyen dünyalara, sosyal çevrelere ve yaşam biçimlerine kapı aralamıştı. Cephedeki zorlu yaşama alışılmadık bir bolluk da eşlik ediyordu; her öğün verilen şarap, kahve ve et hayatta kalanlara unutmaları güç yeni alışkanlıkları kazandırdı. "Il est reste un pauvre homme" [sefil bir adam olarak kalır] diye yazmıştı Michel Augé-Laribé ortalama köylü hakkında, "memleketleri görmesini sağlayan [lui a fait voir du pays] 1914 savaşına kadar".[26] Temel iktisadi koşullar, savaş bittiğinde bile onu pençesinde tutmaya devam etti ve ancak başka bir savaş inatla yaşamaya devam edenleri nihayete erdirdi.* Fakat Fransız köylüsü bir daha asla eskiden olduğu "pauvre homme" [sefil adam] olmayacaktı. Onun için, Joseph Pasquet'nin de Morvan'la ilgili olarak söylediği gibi, bugün, 1914'te başlamıştı.[27]

Pek çok kişi dünün ölümünün yasını tutuyordu, ama bunlardan pek azı köylüydü. Sazdan barakalar ve tahta kulübeler, dışarıdan bakıldığında güzeldi; bunların içinde yaşamaksa ayrı bir meseleydi. Morin'in incelediği Bröton komününde yaşayan yaşlı insanlar, eski günleri pek de hoş hatırlamıyorlardı. Onalar için, tıpkı Üçüncü Cumhuriyetin Cumhuriyetçi reformcuları için olduğu gibi geçmiş, bir sefalet ve barbarlık çağıydı; şimdiki zamansa benzersiz bir konfor ve güvenlik dönemi, makinelerin, okulların ve hizmetlerin, yani uygarlık diye tercüme edilen bütün o olağanüstü

* Bazı araştırmacılar eski ve yeni tutumlar arasındaki dönüm noktasını 1939-42 yılları arasına yerleştirir. Gustave Thibon'un Vivarais'deki geçiş için verdiği tarih de, Placide Rambaud'nun Maurienne için verdiği gibi bu aralıktır (bkz. Thibon, "Un exemple d'émiettement humain," ss. 50-51; ve rambaud, *Economie et sociologie de la montagne*, s. 172). Bunun büyük bir kısmı, başka şeylerin yanı sıra uzun ve şatafatlı düğün kutlamalarına bir son veren 1940-45 yılları arasındaki ciddi yiyecek kıtlıklarına bağlıydı. Mâconnais'de, Emile Violet bize, halka açık düğünlerin 1939'da ortadan kaybolduğunu anlatır. Bütün kutlamaların topluluğun her üyesine açık olmasını zorunlu kılan köy cemaati daha önce "zenginlerin" artık âdetlere uymamasıyla birlikte çözülmüştü. Ama âdetlere bu tür karşı gelişler curcunalarla cezalandırılırdı. Savaş mazur görülemez olanları mazur gördü. (*Les Veillées en commun*, s. 2.)

şeylerin çağıydı. Morin yetmiş yaşında bir adamdan alıntı yapar: "Yüz yıl önce, bu yer, evet, gerçekten yabaniydi, vahşilerle doluydu. İnsanlar uygar değildi. Kavga ederlerdi ve çoğu hırsızdı. İnsanlar komşularının karılarıyla yatmaya çalışırdı. Eğitimli insanlar değildik, okumayı bilmiyorduk, yazmayı bilmiyorduk, hiç okul yoktu. Artık uygarlaştık; insanlar en azından okumayı yazmayı biliyorlar, hem de hepsi. Eskiden sefalet vardı, şimdi hepimizin durumu iyi." Roger Thabault, Mazières'in 1914'teki halkıyla ilgili hemen hemen aynı şeyleri söyler: "Hepsi, en yoksul olanları bile, muazzam maddi ilerlemeyle ilgili ... canlı bir algıya sahip. Oy hakkı sayesinde, toplumsal ilerlemeye, daha fazla özgürlüğe ve daha fazla eşitliğe doğru sınırsız evrime dair de aynı ölçüde canlı bir algıları var."[28]

Bu, yüzyıl sonu seçkinlerinin entelektüel çaresizliği ve çöküşüyle, kitleler arasında böylesine sık görülen iyimserlik, ümit ve ilerleme hissi arasındaki sıra dışı farkı açıklamaya yardım eder. Kuşkusuz, seçkin entelektüeller ve reformcular demokrasi ve eğitim gibi yeni çarelerin bir zamanlar söz verdikleri iyileşmeyi getirmediklerini görmüşlerdi. Fakat seçkin sınıflar da eski sistemdeki gördükleri ya da hissettikleri ve doğrudan müdahil olanların arzuları hilafına çaresizce engellemeye çalıştıkları çöküşlerden etkilenmişlerdi. "Kaybettiğimiz dünya" içinde yaşayanlar için bir kayıp değildi ya da en azından kanıtlar böyle diyordu.

Hatta şunu da sorabiliriz: Geride kalan gerçekten kaybedilmiş miydi, yoksa sadece bir köşeye mi atılmıştı? Dükkânlardan alınan malların, şehirli tarzların, fırından alınan ekmeğin daha üstün olduğu düşünülüyordu; muhtemelen de öyleydiler. Şehrin müziği, şarkıları ve dansları tercih ediliyordu. Muhakkak ki, süreçte bir sürü iniş çıkış yaşanmıştı, öyle ki idealize edilmiş ortaçağ çoban şiirleri, daha sonraki bir dönemde bayağı olduğunu düşündükleri âdetlerle oynayan aristokratlar tarafından sahiplenilen az ya da çok popüler çoban şarkılarına dönüşebilirdi; Charles Perrault veya Comtesse d'Aulnoy tarafından yeniden düzenlenmiş halk hikâyeleri, gördüğümüz gibi, bir veilléede kullanılmak üzere yeniden ödünç alınabilirdi.*

* Ödünç alma sürecinin nasıl işlediğine mükemmel bir örnek olarak, Jean-Michel Guilcher'nin yirminci yüzyılın ilk otuz yılında Aşağı Brötonya'da ifa edilmeye devam edilen dinî bir pastoralle ilgili hikâyesine bakmak gerekir. Zaman içinde geriye doğru giderek, bu pastoralin on sekizinci yüzyıl sonu, on dokuzuncu yüzyıl başına ait *trégorrois* lehçesindeki bir eserden türetildiğini tespit eder. Bu da, *vannetais* lehçesindeki biraz daha eski bir yayından esinlenmiştir ki bunun temelinde de on sekizinci yüzyılda önce Caen'de, sonraysa Rennes ve Nantes'ta Fransızca yayımlanmış "pastoral bir oyun" vardır. Bunun izi de on altıncı yüzyıl Fransa'sında hâlâ canlılığını koruyan Yeni Ahit'ten türetilen dinî piyeslere dek giden daha eski formlara kadar sürülebilir. ("Conservation et renouvellement dans la culture paysanne ancienne de

Kırsal kesimden gelen bakıcı ve hizmetçiler, köy baladlarını beraberlerinde üst sınıftan gençlerin bunları öğrendikleri kasabalardaki mutfaklara ve çocuk odalarına getirdi.[29] Fakat akışın büyük bir kısmı şehirlerden dışarıya doğruydu. Üst sınıfların prensip ve âdetlerinin daha iyi olduğu düşünülüyor ve bunlar geri kalanlar tarafından taklit ediliyordu. Hizmetçiler ve zanaatkârlar burjuvaziyi taklit ediyordu; köylüler de hizmetçi ve zanaatkârları. Meselenin özü temas değil fırsattı.

Neden temas tek başına işleri daha da ileriye taşımamıştı? Tecrit edilmiş cemaatler bile, nihayetinde, hem ele aldığımız dönemde hem de çok daha öncesinden beri, etraflarındaki dünyayla temaslar kuruyordu; buna kentlerin dünyası da dahildi. Görülen o ki yalıtılmış kaleler -Pireneler, Limousin, Auvergne, hatta Börtonya- yolcular tarafından (bazen büyük gruplar halinde) kat ediliyor ve her türlü etkiye maruz kalıyorlardı. Bu bölgelerdeki köylüler olaylardan, tekniklerden, dillerden, toplumsal değişimlerden haberdardılar; ama bunları doğal olarak kendi menfaatleri açısından, yani belirli bir iktisadi temel ve toplumsal biçim çerçevesinde görüyorlardı. Bu, dünyanın yanlarından geçip gittiği anlamına gelmiyordu; iktisadi ve toplumsal gelişmenin toptan bir kabulü makul kılacağı zamana dek, sadece uygun olduğunu düşündüklerini kabul ediyorlardı.

Uzun bir süredir çok az sayıda değişimi gerçekten uygun gördüklerinden, köylü kitlelerinin yaygın bir biçimde edilgen, inatçı ve aptal oldukları düşünülüyordu.* Yine de şimdi sahip oldukları dar tasavvurun, aslında çaresiz koşullar altında korku içindeki insanların tasavvuru; köyün, dalgalı denizlerde suyun üzerinde kalmak için canla başla mücadele eden bir filika; kültürününse içindekileri hayatta tutmak için tasarlanmış, disiplinin ve güvencenin bir bileşimi olduğunu görebiliyoruz. Güvensizlik kuraldı, varoluşsa mütemadiyen sınırda. Yalnızca gelenek, rutin, aileye ve cemaate -ve kurallarına- duyulan güçlü bağlılık varoluşu mümkün kılıyordu. Köy bir karşılıklı yardımlaşma derneğiydi.[30] Topraklar, otlaklar ve fırınlar genellikle müşterek bir şekilde kullanılırdı; ekim ve hasat tarihleri herkes için belirlenirdi. Herkesin yükü birlikte omuzlaması gerektiğinde, hiçbir sapma hoş görülmezdi.**

Basse-Bretagne," *Arts et traditions populaires*, 1967, ss. 1-18.)

* Philip G. Hamerton'ın gördüğü köylülerin hem bilgiyle dolu hem de inanılmayacak kadar cahil olduklarına, bilgilerinin sadece bir düzlemde işlediğine ve onun dışında kalan her şeye kapalı olduğuna ilişkin anlamlı gözlemi daha yerindedir (*Round My House*, ss. 228, 229).

** Bunun hem özel hem de kamusal davranışları içerdiğini görmüştük. Kurallara riayet etmek önemli bir erdemdi: "O faut venter du vent qui vente" derlerdi, *orighina-*

Bu tür koşullar altında, yenilik neredeyse tahayyül edilemezdi. Rutin hükmünü sürüyordu: uzun bir deneme yanılma sürecinin sağladığı yapısal denge, yalıtılmışlık ve fizikî şartlarla berkitilmişti. Tarascon'da (Ariège) 1852 yılında, "tarımsal nüfus, uzun bir tecrübenin meyveleri olan mevcut tarım yöntemlerinin gelişimlerinin zirvesine ulaştığını ve bir kenara bırakılmamaları gerektiğini düşünüyor"du. Bilgelik, işleri her zaman nasıl yapılmışlarsa, nasıl yapılmaları gerekiyorsa öyle yapmak demekti. "Eğer komşunun yaptığı gibi yaparsan, ne kötü ne de iyi yaparsın" diye nasihat verir bir Franche-Comté atasözü. Köylüye göre, rutin sersemce bir zahmete değil, kıymetli bir tecrübeye, daha önce işe yarayanın yine işe yarayacağına, o olmadan yaşamın idame ettirilemeyeceği biriktirilmiş bilgeliğe delalet ediyordu. Landeslı bir çiftçi için, diye yazmıştı Jean Ricard 1911'de, geçmiş "bugünün garantisiydi; kendisini ondan kurtarırsa, geleceğini tehlikeye atacağından korkardı."[31]

Ricard ve diğer modernleşmeciler bunu akıl almaz buluyorlardı. "Bir alışkanlık boyunduruğu altındaki köylü" der 1831 tarihli bir rapor, "babası nasıl yaşadıysa öyle yaşamak ister, bunun nedeni eskilere duyduğu saygıdan ziyade yeni olan her şey karşısındaki kör kuşkusudur."[32] Yine de kuşku kaçınılmaz olarak kör olmak zorunda değildi. Köylülerin muhafaza etmek için mücadele ettikleri pratik ve teknikler genel ilerlemeyi kösteklemişti belki, ama onlar için yaşamsal bir önem taşıyordu. Çatışma, bırakın ilerleme ve inatçı gericilik arasında olmayı, değişen tekniklerle geri kalmış zihinler arasında bile değil, iki farklı menfaat türü arasındaydı ve köylünün menfaati kapitalistinkinden özü itibariyle daha kör değildi. Kısa vadede, ki pek çok köylünün altından kalkabileceği sadece buydu, kendi menfaatlerine zarar veren yenilikleri memnuniyetle karşılamaları için hiçbir gerekçe yoktu. Kendilerini feda etmeleri çok daha büyük bir körlük olurdu.

Bu kısa vade rasyoneli çoğunlukla belirgin bir şekilde görülebilirdi.

---

unun kurallara uymayan bir komşuya edilebilecek en ağır hakaret olarak görüldüğü Saintonge'da (Raymond Doussinet, *Le Paysan santongeais*, ss. 305, 382). En ufak bir farklı davranış bile gücenmeye yol açabilirdi; komşuların ya da akrabaların arasındaki ilişkilere kıskançlık ve ondan kaynaklanan korkular hâkimdi. Düğün şarkıları bile bunu kabul ediyordu: "Lous nous espous qu'au espousat, / Au despieyt dous qui an mau parlat. / S'abèu crebat tous lous yelous, / Qu'auren crebat tous sounque nous. / S'abèu crebat aques matin, / Qu'en auré crebat binte cinq." (C. Daugé, *Le Mariage et la famille en Gascogne*, ss. 88—89.) Muhtemelen bu kadar köylü erkeğin ve daha da fazla köylü kadının, kasabaya gitmek için köylerini terk etme fırsatına sarılmasının bir başka nedeni de buydu. Sosyologların kent yaşamının yabancılaştırıcı etkileri olarak gördükleri şey onlara bir kurtuluş gibi görünmüş olmalıdır.

"Beslenmeyle ilgili ihtiyaçlarımız" der 1852 yılında Cabannes'dan (Ariège) gönderilmiş, sığır yetiştirme yöntemleri için önerilen bir yenilik hakkında yazılmış bir rapor, "tarlaları otlağa çevirmek bir yana, bizi bu tür bir şeye kalkışmaktan bile alıkoyar." İktisadi menfaat bir şey öneriyor, ihtiyaç ve gerçeklik de ona karşı çıkıyordu. Aralarındaki mesafe ne kadar dar olursa, deney yapma şansı da o kadar az olurdu. Sadece zengin -ya da sorumsuz- şansını denerdi. Bunu çok az kişi anlıyordu. Nitekim İkinci İmparatorluk döneminde bir vali "eğitimi olmayan, stokları olmayan, büyük yenilik getiren fikirleri uygulamak ve sonuçlarını beklemek için gerekli sağduyusu olmayan yoksul köylü" diye yazabilmişti.[33] Köylüler durumu daha iyi kavramışlardı. Sağduyuları onlara stokları olmadan en muhteşem yeniliklerin sonuçlarını görecek kadar yaşayamayacaklarını söylüyordu. Eğer hayatta kalmak istiyorlarsa, ellerinde ne varsa onunla çalışmak zorundaydılar.*

1865 yılında orta Fransa'daki kadın bir toprak sahibi tarafından yayımlanan bir kitap, "köylülerin rutin aşkını ve ilerlemeden duydukları nefreti teşvik eden" *petite culture*, yani (en fazla 20 dönümlük, dolayısıyla çok da küçük sayılamayacak!) küçük çiftliklere itiraz ediyordu.[34] Fakat başka ne seçenekleri vardı ki? Birkaç satır sonraysa yenilik yapmak ya da risk almak için gerekli sermayeden yoksun oldukları ortaya çıkıyordu. Toprağı parsellemenin kendi sıkıntıları vardı, ama köylüler için ya parseller vardı ya da hiçbir şey. Elbette tefeciler dışında kredi bulabilecekleri herhangi bir yer de yoktu. Aylak olmak bir yana akılsız da değillerdi; gerçekçiydiler ve gerçeklikleri paralarının olmamasıydı.

Sermayenin olmadığı yerde, yenilikler pek az ilerleme kaydetti. Fransız köylüsü için yeni bir teknik, kendisini ancak tecrübeyle kanıtlayabilirdi; deneyler zamana, imkânlara ve yeniliğin erdemlerinde dair "modern" fikirlere sahip olanlara bırakıldı. Eğer yeterli sermayesi olan toprak sahiplerinin elinde daha fazla toprak kalmış olsaydı, tarım alanında daha fazla yenilik ortaya çıkabilirdi; ama o zaman Fransa çok farklı bir ülke olurdu. Köylülerin durumu, her halükârda daha iyi olur muydu? Christiane Marcilhacy, Zola'nın *Toprak* (1887) kitabından Beauce köylülerine hitap eden bir öğretmeni alıntılar: "iki-kuruşluk aletlerinizle savaşmayı ümit ediyorsunuz, ... hiçbir şey bilmiyorsunuz, hiçbir şey istemiyorsunuz, rutininizin içinde

* Uzun vadede, bu temkin doğal bir ihtiyatlılığı ve şüpheciliği güçlendiren bir alışkanlığa dönüştü. Geleneksel ekin ve yöntemlerin, yenilere bir şansa vermek için güvenli ve belki de kârlı bir şekilde terk edilebilecekleri zaman bile, "deney yapmak bir riskti ve az sayıda kişi istihzayla bakan komşuları tarafından başarısız olması beklenen gözükara bir teşebbüste kaybetme riskini alabilirdi" (Comte de Neufbourg, *Paysans*, s. 18).

kendi yağınızda kavruluyorsunuz."[35] Fakat Marcilhacy'nin de gösterdiği gibi, pek çok büyük kiracı yaptığı yenilikler karşılığını vermediğinde dara düşmüştü ve köylü rutini çoğunlukla modern girişimlerin başarısızlığa uğradığı yerlerde hayatta kaldı.

Pek çok köylü der, Comte de Neufbourg, sağduyulu ve bir hayli göz ardı edilmiş kitabında, "günden güne yaşar ve rutin onlar için olup bitecekleri önceden bilir. Bu rutinle dalga geçmemeli ya da onu bozmamalıyız: yok olursa özlenir, bu onların bilgeliğidir." Geçimlik tarım -insanın her şeyden birazcık yetiştirmesi ve kendi ekmeğiyle kıyafetlerini üretmesi- kör rutinle değil, hesabı kitabı yapılmış zorunluluklarla ilgili bir şeydi: "İnsan kendi ekmeğini satın aldığında geriye asla para kalmaz." Rutin, der Daniel Faucher, "tecrübenin kıymetli meyvesi, bir bilgelik hazinesidir"; köylü onu "ancak zarar görmeyeceği temin edilirse terk eder".[36] Ve gördüğümüz gibi yaşanan da buydu.*

Geleneksel cemaatler, şartlar geleneksel şekillerini koruduğu sürece, geleneksel yöntemlerle faaliyet göstermeye devam ettiler: düşük üretkenlik, üreticinin kontrolü dışında gerçekleşen piyasadaki dalgalanmalar, düşük tasarruf oranları, çok az artık. Köylünün biriktirebildiği artık, ondan vergi ve yüksek faiz biçiminde alınıyor, kilise binalarına ya da yortulara harcanıyor veya toprağa yatırılıyordu. Fakat toprak, yeniliklere yapılacak sermaye yatırımı hem mümkün hem de düşünülebilir hale gelene kadar toplam üretimi arttırmadı. Ve bu da piyasa erişilebilir bir gerçeklik haline gelene, yani genişleyen ulaştırma ağları onu ulaşılabilir kılana dek gerçekleşmeyecekti. İktisadi büyüme ancak ondan sonra hız kazanabilir ve üreticiler kelimenin gerçek anlamıyla ne yaptıkları ve ne için yaptıklarıyla ilgili düşüncelerini değiştirebilirlerdi. Kara ve demiryolları bu değişimde hayati etmenlerdi. Okullar da bunu şekillendirip hızlandırdılar.

* Lucien Gachon, "L'Arrondissement d'Ambert," Jacques Fauvet ve Henri Mendras, *Les Paysans et la politique*, ss. 393-96. Mendras Sauvre (Gard) kantonunda tarımda polikültürden uzmanlaşmaya nasıl geçildiğini anlatır. Burada köylüler, artan vergilerin ve feodal yükümlülüklerin onları nakit para kazanmanın bir yolunu bulmaya zorladığı on sekizinci yüzyılın sonlarına dek otarşiye ve nakit kıtlığına uyum sağlamış karma bir tarım uyguluyorlardı. Ekinlerinin arasında dut ağaçlarını da katarak ipek böceği yetiştirip satmaya başladılar. Bu daha önce direnç gösterdikleri ama artık mevcut vaziyetten kurtulmalarının en ekonomik ve münasip yolu olarak gördükleri bir çareydi. Bu değişim onları tedricen piyasa ekonomisiyle tanıştırdı. İpek piyasasında on dokuzuncu yüzyılda yaşanan bir kriz yeni bir alana, bu kez bağcılığa uyum sağlamalarına neden oldu. Bununla birlikte geleneksel polikültürlerini tamamen bir kenara bırakmak zorunda kaldılar; ama dut ağaçları, özellikle de zihniyetler mevzubahis olduğunda, bu köklü değişme giden yolu açmıştı. (*Esprit*, Haziran 1955, s. 919.)

Bizatihi yaşamın ve çalışmanın ritmi değişti. İnsanların bedenleri, kalplerinin ve ciğerlerinin belirlediği bir hızla çalışabiliyordu. İş şarkıları, yol şarkıları, iş sonrası şarkıları çalışmanın ritmini taklit ediyordu. Pulluk sürenler atların ya da öküzlerin ritmiyle çalışıyordu. Çapacılar iri bir ekmek diliminden bir parça koparıp kalanını ileriye doğru atar, ekmeğin düştüğü yere kadar çapalar, sonra yeniden ısırıp yeniden atarlardı. Harmancıların şarkıları dövenlerin ritmini tekrarlardı:[37]

Pas par pas, haut, bas,

Lous flagels s'arrest oun pas.

Makineler, işle ritmi birbirinden ayırarak, halk şarkılarını yaşanmış tecrübelerden kopardı ve çalışmanın ritmiyle ilişkisi olmayan kentli ezgilerin önünü açtı.

Çalışmanın ritmiyle birlikte hayatın ritmi de değişti. İş daha istikrarlı bir hal aldı, dinlenmek için verilen molalar azaldı. Toprak bile daha az dinleniyordu. Nadasın Fransızca karşılığı olan *jachère*, Latince "dinlenmek" anlamına gelen *iacere*den türetilmişti ve köylü mantığı bunu kendisine olduğu gibi toprağa da uyarlamıştı.[38] Eski pratikler bu tür bir akıl yürütmenin arkasındaki mantığı destekliyordu; yeni pratiklerse modasının geçmesine neden olmuştu.

"Modası geçmiş" gibi terimlerin kullanılması bile geleneksel düzene yabancı bir bakış açısının yansımasıydı. Doğal koşullara son derece bağımlı olan bir dünyada, mevsimlere ve ayinlere bağlı ritimler insanların zaman algılarına hükmederdi. Her durumun daha önce yaşanmış bir örneği, dengi ya da benzeri vardı. İnsanlar bugünün derslerini geçmişte arıyorlardı: Yeni dersler değil, hiçbir zaman modası geçmeyen eski dersler. Geçmiş ve bugün iki ayrı şey değil tek bir şeydi: Saatle ölçülen biri dizi birim değil, yaşanan zamanın sürekliliğiydi. Bir yortu ya da bir ateş, iyi ya da kötü bir hasat, ailede yaşanmış bir olay belleklerde yaşar ve takvimden çok daha doğal bir referans noktası teşkil ederdi. Bir asır önceki olaylara ilişkin şarkılar ve hikâyeler güçlü hisler uyandırırdı.[39] Zamansal yakınlık göreli ve neredeyse önemsizdi.

Geleneksel zamanın sabit ölçü birimleri yoktu; hatta işle boş zaman arasında bile bir fasıla olmazdı. Zaman kayıpları dahi (geliş gidişler, molalar, beklemeler) büyük oranda farkına varılmadan geçip giderdi çünkü rutinin bir parçasıydılar ve sorgulanmazlardı. Örneğin, toprağın, ekseriyetle işlenmesi için gereken insan ya da hayvan zamanıyla ölçüldüğünü görmüştük: Bunlar sabit birer ölçü değildi, şartlara bağlıydılar. Şartlar zama-

nın değerini de belirliyordu. Başka her şey kıt bulunurken zaman ucuzdu, hem de çok. Bir kadın bir düzine yumurtasını 12 yerine 14 *sous*'ya satmak için köyünden pazara 35 km yürüyüp, 35 km geri dönebilir; tereyağını 20 yerinde 19 *sous*'dan satmak için hava nasıl olursa olsun bütün gün açık havada bekleyebilirdi.[40] On dokuzuncu yüzyıl sonlarına ait, iki tekerlekli bir eşek arabasında "Pazara Giden" bir köylüyü gösteren bir kartpostal her şeyi özetler:[41]

İki güzel fersah ötede,

Çok değil sadece yarım gün alacak.

Tereyağını ne verirlerse ona satacağım

Bugün, yarın ya da ertesi gün fark etmez [orijinali kafiyelidir, -t.s.n.]

Çok az köylünün saati vardı ve olanlar da saatlerini gururla gösterirlerdi. Ama saat, onlar için bile, insanların horozların ötüşüne, yıldızlara, güneşin şu ya da bu ağaca ya da kayaya vurmasına, ya da kendi gölgesine bakarak saati söyleyebildiği bir dönemde, "ahırdaki bir attı", yani işe yaramazdı. Saatler için olan, takvim için de geçerliydi. Takvim yılı hiçbir şey ifade etmiyordu, mevsimlerin ritmiyse her şey demekti. Auvergne'de temel ayrım Bütün Ruhlar Yortusu'ndan Aziz George gününe (1 Kasım-23 Nisan) kadar süren kışla, hayvanların dışarda uyuyabildikleri yaz arasındaydı. Franche-Comté'de, yaz aylara değil "vakitlere" bölünürdü: Dışarı çıkılacak vakitler (*patchi fou*, dışarı çıkmak), yani esasen bahar; hasat ve harman vakitleri. Sonbaharın sonlarında ve kışın, tohum ekmek ve *vieillin* (veillées) için "vakitler" vardı.[42]

Fransız dilinde, *temps* hem hava hem de süre için kullanılırdı: Bunlar bizim için iki yarı kavramdır, ama uzun çalışma saatlerinin yaz aylarının daha güzel havalarıyla birlikte başladığı köylüler için böyle değildi. Çiftçi için zaman iştir, işse zaman; iş geçinmeyi ve bağımsızlığı sağlar. Şehirde zaman ve işin başka bir anlamı vardı: üretkenlik, artık ürün, kâr konfor, boş zaman. On dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında bu iki zaman mefhumu çarpıştı ve bunlardan biri ortadan kayboldu.* Bunun başka şekilde sonuçlanması

* Pierre Bourdieu ve Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement*, s. 157 ile karşılaştırın. Zaman ölçülebilir bir nicelik haline geldikçe, "kaybedilebilir" de oldu: Bu, "tamamen faydalanılan" ya da "kaybedilen" zaman üzerine pek düşünmeyen bir ekonominin bilmediği bir mefhumdu. Artık dağınık olmayan emek, zaman açısından nicelleştirilmesi mümkün -hatta gerekli- bir metaa dönüştü. İnsan "vakit nakittir" gibi atasözlerini inekler eve gelene kadar söyleyebilirdi: Biri sonsuz, diğeriyse gerçek dışı göründüğü müddetçe hiçbir şey ifade etmiyorlardı. Vakit sadece nakit de bir şey ifade ettiğinde anlamlıydı ve nakit gördüğümüz gibi ancak geç bir tarihte benimsenen modern teknolojinin bir parçasıydı. Bechelin, *Le Servietur*'ü yazdığı dönemde

mümkün değildi. Piyasaların ve okulların yeni dünyası sadece bu tür bir zamanla işliyordu; iki zaman mefhumunun arasındaki uyuşmazlık esasa ilişkindi. Yaşça büyüklerin yaptıklarını izleyip taklit etmeye dayanan eski beceriler, bilgelerden öğrenilen ya da insanın kendi başına keşfettiği eski sezgi biçimleri, akılcılığın yeni teknik ve pratiklerine boyun eğdi. Başarı artık daha fazla çalışmayla, daha büyük güçle ya da yaratıcı kestirimlerle değil, daha üstün akıl yürütmeyle elde ediliyordu. Yeni süreç akılcıydı ("bunu şu yüzden yapıyoruz"), kantitatifti ("böyle çok daha fazla üretiriz"), soyuttu ("kurallar bunlar"). İçselleştirilmiş çalışma ritimlerinin yerini öğrenilmiş beceri ve normlar aldı. Yaptığı işin üzerine düşünen birisi, kuşkusuz, düşünmeyenden daha kötü değildi; ama elbette daha farklıydı.

Tıpkı okulların ve öğrettikleri becerilerin yeni bir çocuk türü yaratması gibi, makineler de ortaya çıktıklarında insanla doğa arasında farklı bir ilişki kurdular. Toprak kutsallığını, tanrılar ilahiliklerini, sihir gücünü yitirdi. Makineler kötü şeyler değildi: Hayvanların ya da onların yaptığı işi yapan insanların yerini alıyorlardı. Fakat zahmetle edindikleri becerileri ve istidatları gereksiz kılarak insanların işleriyle aralarındaki ahengi yok ettiler. Yeni dünyada köylünün hünerli eline olan ihtiyaç, yerel lehçesine duyulandan daha fazla değildi. Marx işçilerin yabancılaşmasını esasen üretim araçlarına fiilen kimin sahip olduğu sorusuyla ilişkilendirir; fakat kır emekçisinin yabancılaşması, vuku bulduğu yerlerde, mülkiyetten mahrum bırakılmış olmaktan ziyade bedeniyle yaptığı iş arasındaki inkıtadan kaynaklanıyordu. Makine tarafından yapılan işin sonuçları gözle görülebilirdi, ama kontrol hissi ve zanaatkârlığın zevkleri artık yoktu. Geleneksel çalışma sadece bir geçinme yolu değil, bir yaşam biçimiydi. İşini kendi yapan adam neredeyse bütün bir adamdı. Makine kullanan adamsa sadece bir çalışma biriminin yarısıydı ve üretkenlik açısından bakıldığında daha az önemli olan yarısı.[43]

Köylüler hesap tutmazlardı. Zamanlarını nasıl geçirecekleri piyasa tarafından değil, ailelerinin ihtiyaçları tarafından belirlenirdi ve insanların büyük bir kısmının yaptığından daha çok çalışmak muhtemelen zaten imkânsızdı. Mâconnais'den yaşlı bir üzüm üreticisinin şu sözleri evrensel bir görüşü yansıtıyordu: "Bir insana elinden geldiği kadar çok çalıştığında,

(1918'de yayımlandı ama savaşın arifesinde kaleme alınmıştı) babasının 5 *centime* kazanmak için 12 dakika çalıştığını, yani bir bardak kırmızı şarap için 24 dakika ve 50 *centime*lik bir tütün paketi için iki saat çalışması gerektiğini hesaplamıştı. "C'est une grandc force dans la vie que d'avoir, comme étalon de ses besoins et de ses désirs, le prix d'une heure de son propre travail" (ss. 151-52). Bu tür standartların ve böylesi bir farkındalığın yeni olduğunu düşünüyorum.

kendisini besleyecek ve ailesini hayatta tutacak kadar kazanmalıdır. Adalet budur."*

Ancak 1900-1905 civarında, diye yazmıştı Aveyron hakkında gözlem yapan bir kişi, köylüler "üretkenlik ve zaman kullanımı mefhumlarını" kavramaya başladılar.[44] Ancak o sıralarda pek çok kişi, nihayet, şanlı bir özerkliğe giden yoldan çok uzak olan geçimlik tarımın, beyhudeliğin ve insanın kendi kendisini tüketmesinin özü olduğunu gördü. On dokuzuncu yüzyıl fabrika işçisinin kendisinden önce yaptığı gibi, yirminci yüzyıl köylüsü de çalışmayı yeni bir açıdan görmeye başladı: Artık asgari geçim için değil ücret için çalışacaktı. Para ekonomisinin mantığı galebe çaldı. Bunun sonuçlarından biri yapılan bütün işlerin harcanan çabaya orantılı bir nakit gelir getirmesi beklendiğinden, pek çok işin artık yapılmaya değer bulunmaması oldu.[45] İş bir zamanlar ot yolma, çitleri, binaları ya da araç gereçleri onarma, ağaçları budama ya da kesme, genç filizleri sığırlardan koruma, odunları kesme, ip ya da sepet örme gibi çok sayıda vazifeyi kapsarken, artık sadece ücretli emeğin kıstaslarıyla değerlendiriliyordu. Hazır nakit getirmeyen vazifeler iş olarak değil, tarlaların etrafında gezip şöyle bir gözden geçirmek gibi oyalanma vesilesi olarak görülüyordu. Modern insanlar bunların yapılması için başkalarına para veriyor ya da yapılmadan bırakıyorlardı.

Bütün bunların büyük bir kısmı ne iyiydi ne de kötü. Sadece yaşandı. Fransa'da 1870 ile 1914 yılları arasında olup bitenlerin özü buydu.

---

* V. Dupont, *Quand Eve filait*, s. 9. Bu zaten bildiğimiz bir şeyi, resmî değerlerin belli belirsiz bir şekilde yerel olanlara dönüştüğünü tasdik eder. İş etiği on yedinci yüzyıldan bu yana resmî ahlak anlayışının ve dinin, insan aklının gidebileceği en eski tarihten beri de ortak aklın bir parçası olmuştu. Bunun yayılması için Guizot'ya ya da okulların öğrettiklerine gerek yoktu. Tutumluluk, ihtiyat, başkasına muhtaç olmama köylüye yabancı şeyler değildi. Sadece ihtimalleri son derece sınırlıydı. Köylüler muhtemelen ertelenmiş tatminden haberdardılar. Sadece ertelenebilecek o kadar az tatmin vardı ki, istatistiklerde hemen hiç iz bırakmıyordu. On dokuzuncu yüzyılda değişen ve yüzyıl ilerledikçe daha da artan şey, ihtimallerin sınırlarıydı, bilinen ama o dönemden önce görece anlamsız olan değerlerin uygulanabilirliği nedeniyle nicel bir meseleydi.

Yirmi Dokuzuncu Bölüm

Kültürler ve Uygarlık

Okumayı öğrenen her köylü kalbinde kırsal kesimi terk eder.

Joseph Roux

Sömürgeci yerliyi terbiye etme işini, ancak yerli beyaz adamın değerlerinin üstünlüğünü yüksek sesle ve açık bir şekilde kabul ettiğinde bırakır.

Frantz Fanon

Meşhur altıgenin kendisi yüzyıllar içinde teşekkül etmiş bir sömürge imparatorluğu olarak görülebilir: Fethedilen, ilhak edilen ve siyasi ve idari bir bütün içinde birleştirilen, pek çoğu güçlü ulusal ve bölgesel şahsiyetlere, bazıları bilhassa Fransız olmayan ya da Fransız karşıtı geleneklere sahip ülkelerden oluşan karmaşık bir yapı. Kısmi bir liste sürecin nasıl ilerlediğini hatırlatabilir: On üçüncü yüzyılda Languedoc ve merkezin bazı bölgeleri; on beşinci yüzyılda Aquitane ve Provence; on altıncı yüzyılda Brötonya; on yedinci yüzyılda Navarre, Béarn, Pays Basque, Rousillon ve Cerdagne, Alsace'ın ve Fransız Flandre'ının bazı kesimleri; on sekizinci yüzyılda Loraine Dükalığı, Korsika, papalığa ait Comtat-Venaissin; on dokuzuncu yüzyılda Savoy ve Nice.[1] 1870'e gelindiğinde bu süreç, Fransa adı verilen fetih ve Paris'te ya da yakınlarında şekillenen siyasi ve idari kararlar yoluyla oluşturulan -krallık, imparatorluk ya da cumhuriyetle yönetilen- bir siyasi entiteyle sonuçlandı. Ulusun kendi iradeleri çerçevesinde bir araya gelen ve (başta tarih olmak üzere) ortak bazı özelliklere sahip bir insan topluluğu olduğunu ileri süren modern görüş, 1870 Fransa'sına en iyi ihtimalle şüpheyle uygulanabilir.

Birinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında, Marcel Mauss halklar veya imparatorluklarla ulusların arasındaki ayrım üzerinde durmuştu. Bir halk ya da bir imparatorluk, ona göre gevşek bir şekilde bütünleşmiş ve

dışsal bir merkezî iktidar tarafından yönetilen bir şeydi. Bir ulussa, bunun aksine, "bilinçli olarak devleti ve yasaklarını destekleyen sakinlerinin göreli ahlaki, zihinsel ve kültürel birliğiyle" kendisini gösteren, "maddi ve ahlaki açıdan bütünleşmiş bir toplumdu". Fransa'nın 1870 civarında Mauss'un ulus modeline uymadığı açıktı. Ne ahlaki ne de maddi açıdan bütünleşmişti; sahip olduğu tek birlik kültürel olmaktan ziyade idariydi. Dahası, sakinlerinin pek çoğu devlet ve yasaları karşısında kayıtsızdı ve başka pek çoğu da bunları bütünüyle reddediyordu. "Bir ülke" der Karl Deutsch, "hissettiği karşılıklı bağımlılık ölçüsünde geniştir."[2] Bu kıstasla bakıldığında altıgen büzüşecektir.

Buradaki mesele siyasi değildir: Devletin doğası ve kimin yöneteceği ile ilgili siyasi ihtilaf, merkezin dışındaki nüfusların sahip olduklarından daha yüksek bir bütünleşme derecesini yansıtır. Mesele daha ziyade Deutsch'a göre bir halkı birleştiren "toplumsal iletişimin geniş bütünleyiciliği" etrafında döner. Kent merkezlerinin dışında, Fransa'nın büyük bir bölümünde "ortak bir şekilde deneyimlenecek ortak bir tarih", "birbirini tamamlayan alışkanlıklardan oluşan bir cemaat" yoktu. Mal ve hizmet üretiminde iş bölümü sayesinde daha fazla derinleşen çok az bir karşılıklı bağımlılıktan ve "toplumsal iletişim ve iktisadi ilişkiler" için sadece sınırlı kanallardan söz edilebilirdi. Eğer "toplum" derken, birlikte çalışmayı öğrenmiş bir grup insanı kastediyorsak, Fransız toplumu gerçekten de sınırlıydı.[3]

Aksini gösteren kanıtlara rağmen, altıgenin sakinleri 1870 yılında genel olarak kendilerini Fransız tebaası olarak biliyorlardı; ama pek çoğu için bu statü bir soyutlamadan daha fazla bir anlam taşımıyordu. Bir bütünlüğe sahip bölgelerin halkları, devletle ya da diğer bölgelerin halklarıyla aralarında pek az özdeşlik hissediyorlardı. Bunun değişmesinden, yani Fransa'nın sakinlerinin önemli bir cemaat olduklarını hissetmeye başlayabilmelerinden önce, birbirleriyle önemli tecrübeler paylaşmaları gerekiyordu. Yollar, demiryolları, okullar, piyasalar, askerlik görevi ve para, mal ve matbu malzemelerin dolaşımı, bu tecrübeleri sağladı; eski bağlılıkları silip süpürdü; bölgesel zihinlere ulusal bir bakış açısı aşıladı ve bu bakış açısının gücünü, bunu benimsemiş olanlara yükselme vaat ederek destekledi.* On dokuzuncu yüzyılın ortalarında ulusal ideoloji hâlâ dağınık ve amorftu.

* Karl Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, s. 92 ile karşılaştırın: "Grup asimilasyonu ancak asimile edilmemiş geçmişten hatırlanan rakip bilgilerin yok edilmesi ya da zayıflatılması ve bugün ortaya çıkarabileceği asimile edilmemiş yanıtların zayıflatılması veya bastırılması yoluyla daha da hızlandırılabilir. ... Bununla birlikte, asimilasyona toplumdaki yeni tecrübelerin oranı arttırılarak da son derece hız kazandırılabilir."

Fransız kültürü ancak yüzyılın son yıllarında gerçekten ulusal bir kültüre dönüştü.

Kültürleşme sürecinden söz ediyoruz: Fransızların kentli Fransa tarafından uygarlaştırılması, yerel kültürlerin modernite tarafından çözülmeleri ve Paris'in ve okulların baskın uygarlığı tarafından soğurulmaları. Yurttaşlığa terfi edilmelerine dek büyük oranda kendi donanımlarıyla baş başa bırakılan asimile edilmemiş kırsal kitlelerin, idari bir entiteyle bütünleştirilirken, hâkim kültürle de bütünleştirilmeleri gerekiyordu. Yaşanan şey sömürgeleştirmeye benziyordu ve bu aklın bir köşesinde tutulursa olup biteni anlamak daha kolay olur.

"Fetih milliyetçiliğe giden yolda zorunlu bir aşamadır" diye yazmıştı milliyetçilik üzerine çalışan birisi 1901 yılında. Bir ulus "önemli halkları" fethedemez ve etmemelidir; ama "sarih bir kültürel kimliği olmayan grupları daha geniş bir birliğe dahil etmeli, eğitimsiz kabile zihniyetini kendi içine çekmeli, zenginleştirmeli, aydınlatmalıdır; feragat edemeyeceğimiz uygarlaştırma misyonumuz budur."[4] Hem ulusal bütünleşmenin, hem de sömürgeciliğin temalarının pek çoğu bu kısa ifadede bulunabilir: Fethedilmiş halklar aslında halk değildir, kendi kültürleri yoktur; sadece uygarlaştırıcının getirdiği zenginlik ve aydınlanmadan faydalanabilirler. Şimdi bu sömürgeci tasvirin Fransa'ya da uygulanıp uygulanamayacağını sormalıyız.

En yalın cevap Fransız kaynaklarından gelir. Franche-Comté'de yirminci yüzyılda, bu bölgenin Fransa tarafından ilhakını protesto etmek için yıllar boyunca insanların kendilerini yüzleri aşağı bakacak şekilde gömdürdükleri hatırlanıyordu.[5] Olgu gerçek olmayabilir; önemli olan hafıza ve iddiadır. Fransız fethine yapılan güncel atıflar esasen, güncel siyasi meselelerle karıştırıldıkları güneyde ve batıda bulunur. Yine de, muğlâk olmalarına rağmen, kendilerine kulak verenlere arkalarında bir gerçeklik bulunduğunu düşündürür. Düzen güçleri -ordu, jandarma, yargıçlar (sulh hâkimleri dışında) ve polis- dışarıdan geldiğinde ve polisle yerliler arasındaki olağan sürtüşmeler dil farklılıkları nedeniyle daha şedit bir hal aldığında, gerilim çok daha yoğun olmuş olmalıdır. Farklı yasalara ve dile sahip insanlar tarafından dayatılan düzen, başkasının düzeni, yabancı fetihten kolay bir şekilde ayrıştırılamaz. Güneybatıda, diye yazıyordu M. F. Pariset 1867 yılında, Fransa'yla birlik "katlanılan bir şeydi, kabul edilmemişti. Kaynaşma yavaş yavaş ve insanların arzusu hilafına tamamlandı."[6]

Kırk yıl sonra, Narbonne'un Sosyalist belediye başkanı Ernest Ferroul, kuzeyin baronlarını, Albigeois'nın geçmişte kalan günlerinde olduğu gibi Midi'yi işgal etmekle suçladığında, *Le Figaro* okurlarını şöyle uyarmıştı:

"Hataya düşmeyin, bu Simon de Montfort'un günlerinde olduğu gibi yeniden fethedilmesi gereken bir ülke."[7] Okul kadar siyaset tarafından da verilen eğitim, göndermelerle dolu yeni bir yaklaşım telkin ediyordu. Tartarin ve daha sonra Bécassine gibi sembolik edebî figürlerle birlikte, bu tür tarihsel göndermeler, taşra nüfusunun, geri kalmış toprakların çocuksu, geri kalmış, geveze, pısırık yerlileri olduğuna dair görüşü güçlendirdi.[8]

Yüzyıl boyunca denizaşırı sömürgeler Fransa'nın bazı bölgeleri için mukayese etme olanağı sağladı. 1843 yılında Adolphe Blanqui Fransa'nın Alp vilayetlerinin halklarını Kabylia ve Marquesas'ınkilerle karşılaştırmış ve bu mukayese, resmî raporlarda ve basında, 1853, 1857, 1865 yıllarında defalarca tekrarlanmıştı.[9] Kırsal Fransa'nın yerlileri ve âdetleri, batıl itikatları ve tuhaflıkları, anlayışsız bir lütufkârlıkla haddinden fazla incelenmiş ve tasvir edilmişti. Âdetleri sığ ve akıldan yoksun görülüyor, muhakemeleri görmezden geliniyordu. Yerli toplulukları ilerleme, özgürlük, üretkenlik ve kendi adlarına ilan edilse de onlar için hiçbir şey ifade etmeyen ortak menfaatler adına haklarından (orman, otlak, müşterek toprak, balıkçılık ve avlanma hakları) yoksun bırakılıyordu. Düzen güçleri yönettikleri toplumların mantığını inkâr edip hor gördüklerinden, "bu inkâr ve aşağılama tam da eylemlerinin özünü oluşturduğundan, bu politikalardan sorumlu olanlar, ne tür felaketlere yol açacaklarını öngörememişlerdi". Sömürge idaresi hakkında yazan Pierre Bourdieu ve Abdelmalek Sayad'ın bu sözleri, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Fransa kırsalı için de gayet geçerliydi.[10]

Pirenelerin ormanlarında, özellikle Ariége'de, insanlar, haksız talepleriyle "yerel halkı ezdiklerini" iddia ederek, "bölgeye sonradan gelen ve haklarımızı, ihtiyaçlarımızı ve yerel durumu görmezden gelen" polise ve idarecilere karşı silaha sarıldılar. Yerli isyanları alevlenmeye devam etti; 1900'ler gibi geç bir tarihte "bütün dağlarda boynuzların çınlamaları ve vahşi haykırışlar yankılanıyordu."[11] Sakinleri bağımsızlık özlemi çekmeyen ama kendi yurtlarını yakından ilgilendiren meselelerde özerkliklerine önem veren tamamen yabancı bir toprak olan Korsika'da, "yerlilerin 'kıtalılarla' hiçbir işleri olmazdı." Birinci Dünya Savaşı'na gelindiğinde ada Fransa'ya, Gévaudan'ın bir yüzyıl önce olduğundan daha fazla asimile olmuş değildi. 1917 Kasımında kaleme alınmış ümitsiz bir rapor bize, haydutların, kaçakların ve asker kaçaklarının –"az ya da çok güvenebilecek tek insanlar" olan- jandarmalardan daha kalabalık olduğunu anlatır.[12]

Eğer Korsika'nın fazla kolay bir örnek teşkil ettiği düşünülüyorsa, 1826 yılında "Bizim Afrika Sahramız: Galya horozunun ancak mahmuzlarını keskinleştirebileceği bir çöl" denilen Landes'ı ele alalım. Bir Restorasyon dönemi yazarı Landes'ı, "uygarlığa yabancı insanlar"ın yaşadığı, "insanın

yolunu bulmak için pusulaya ihtiyaç duyduğu yolu olmayan bir çöl" olarak tasvir etmişti. 1830'lardan bir yazarsa bölgeyi Kamçatka ve Libya'nın ıssız topraklarıyla kıyaslamış, hatta Michelet bile Landes'ın ahmakları hakkında yazmıştı. Yolcular, subaylar ve memurlar hep aynı dili kullanıyorlardı: *vastes solitudes*, *immenses solitudes*. Yerliler, eğer bahisleri geçerse tabii, acınası kişilerdi. Yerleşimler, yalıtılmış ve seyrek *colonie*lerdi. "Boş viraneler" "uygarlık adına hak iddia edilmeyi", yani iktisadi sömürü için ıslah edilmeyi bekliyordu.[13]

Ve 1857 yasası, komünleri onun örneğini takip etmek zorunda bırakmadan önce 1849-55 yılları arasında kendi cebinden suların tahliye edilmesi ve çam ağaçları dikilmesi işinin altına giren François-Hilaire Chambrelent gibi mühendisler tarafından ıslah edildiler de. Kilise bölgeleri yoksul olduğundan, yasa, yapmaları gereken ıslahatlar için müştereklerinin bir bölümünü satarak kaynak yaratmalarına izin vermişti: Yerlileri ya topraklarını üretken bir şekilde kullanmaya ya da kullanacak olanlara teslim etmeye zorlayan sömürge yasalarının mükemmel bir örneğiydi bu. Sonuçların sadece dışarıdan gelen kapitalistler için değil, uzun bir süredir Fransa'nın bu en yoksul köşesinde pelegrayla ve insanı elden ayaktan düşüren ateşli hastalıklarla boğuşan Landeslılar için de faydalı olduğu görüldü.

Toprağı ıslah etmeye çalışanların niyetleri, bunları formüle edenlerin bazılarına aynı zamanda para kazandırsalar bile, iyiydi. Kâr her halükârda iyi niyetlerin bir parçasıydı; kendilerininkilerin dışında kalan değerleri görmezden gelen insanların iyi vicdanları da öyle. Balzac toprakların kazanç getirmeyen müştereklerde heba edilmesine hayıflanıyordu. "Bu toprakların büyük bir kısmında, bütün köyleri beslemeye yetecek kadar muazzam bir üretim yapılabilir. Ama onları spekülatörlere satmayı reddeden, az sayıda inek için otlak olarak korumayı yeğleyen inatçı topluluklara aitler."[14] Bu az sayıda ineğin (Landes'da koyunun) bizatihi işleyen bir ekonominin ve bir yaşam biçiminin özünü oluşturması, ne Balzac ne de spekülatörler için bir şey ifade ediyordu. Tarih, alışıldığı üzere, muzafferler tarafından yazılmıştı.

Yüzyıl dönümünde Landes'ı ziyaret eden Ardouin-Dumazet, yeni kuşakların değişimi takdir ettiklerini iddia etmişti: Daha iyi beslenme, daha iyi sağlık, daha uzun bir yaşam beklentisi. Fakat yaşlıların bölgeyi ıslah etmeye çalışanlara düşmanca bakmayı sürdürdüğünü kabul ediyordu. 1910 ya da 1911 gibi geç bir tarihte Jean Ricard Arcachon'un kuzeyindeki terebentin şirketleri tarafından kurulan reçine toplayıcılarının yerleşimlerini, "kulübe öbeklerinin Cumhuriyet'in bayrağının gölgesi altında toplandığı bir Afrika toprağına" benzetmişti. Ama yine de, şaşırtıcı bir şekilde "Fransa'da" idik.[15]

Fransa'da olmak, Fransız memurları tarafından yönetilmek anlamına geliyordu. Fransız idaresiyle yerlilerin arasındaki sürtüşmenin yoğun olduğu Savoy'da, Fransız memurlarının "buraya sömürgelerdeki bir teftiş görevine gider gibi geldikleri" söylenirdi. 1864 yılında bir yazar *Revue des deux mondes*'da Savoy'la İrlanda'yı karşılaştırmıştı.[16] Diğer bölgelerde insanlar daha da açık mukayeseler yapıyorlardı. "Sömürgecileri uzak topraklara çölü yeşertmeleri için gönderiyorlar" diye şikâyet ediyordu bir Bröton, "ama çöl burada!" "Afrika'ya demiryolları yapıyorlar" diye yazmıştı *Revue de Limousin* 1862'de. "Keşke bize de Araplara yaptıkları gibi muamele etseler!" Bir tarım dergisi feryadı sürdürüyordu: "Fransa'nın kalbinde, sadece sömürgelerdekilerle aynı ... çalışma koşullarının geçerli olmasını isteyen sömürgeleştirilecek bir bölge var."[17]

Sologne'un ıslahı için de aynı şekilde açık atıflar yapılıyordu. "Burada mesele açık ki bir kolonizasyon meselesi" diye yazmıştı Ardouin-Dumazet 1890'da; Sologne'un ıslahatçıları işleri konusunda Cezayirinkiler kadar hevesliydiler. Kısa bir süre sonra, Salbris'de (Loir-et-Cher): "Tunus'un bugünkü kolonizasyonuyla Sologne'da devam eden ıslahat çalışmaları arasında ilginç bir benzerlik var. Sologne'da olduğu gibi Tunus'ta da kapitalistler önemli bir rol oynuyorlar." Yine de, "her şey dikkate alındığında .... Sologne'un kolonileştirilmesi, çok daha harikulâde."[18]

En büyük kolonyal fırsatları, kuşkusuz Brötonya sunuyordu. Fransa'yla on altıncı yüzyılda zorla birleştirilmesinin ardından, Brötonya'nın kasabaları yerli tüccarları ezen ya da onların yerini alan ve işe aldıkları insanları Fransızlaştıran, bunu yapamıyorlarsa da etkileyen Fransızlar tarafından işgal edilmişti. Loirent ve Brest gibi kraliyet limanları, yabancı topraklardaki garnizon kasabalarıydı ve onları tarif ederken sık sık koloni terimi kullanılıyordu.[19]

Gördüğümüz gibi, Brötonya'da işler 1880'lere gelindiğinde ancak ufak ufak değişmeye başlamıştı. 1891'de Fransa'nın eğitim genel müfettişi, Carré, *Revue pédagogique*'de "kolonilerimizdeki yerlilere ve korumamız altındaki ülkelerin tebaalarına Fransızcanın temellerini öğretmek üzerine" başlıklı bir makale yayımladı. Makale *méthode maternelle*i savunuyordu, yani artık tercüme olmayacak, günümüzdeki Berlitz okullarında olduğu gibi doğrudan Fransızca öğretilecekti. Daha ilginç olanı, üç yıl önce aynı dergide yayımlanan "Aşağı Brötonya okullarında Fransızcanın temellerini öğretmek üzerine" başlıklı bir makalenin yeniden düzenlenmiş haliydi. Yöntem akla yatkındı; sorunlar benzerdi. Bir başka eğitimci, 1891 yılında Cezayir'de yaptığı bir konuşmada, Carré'nin yöntemini, "küçük Araplara ve küçük Berberilere olduğu kadar küçük Flamanlara, küçük Basklara ve

küçük Brötonlara da uygulanabilir olduğu için" methetmişti. 1894 yılında Carrénin yöntemi Aşağı Brötonya, Flandre, Korsika ve Bask ülkesindeki ilkokullarda kullanılıyordu. O yıl Cezayir ve Tunus'un yerlilerine Fransızca öğretmek için uygun olmaması nedeniyle saldırıya uğrayan yöntem, Carré'nin öğrencilerinden biri olan, o dönemin Rennes müfettişi Abel Poitrineau tarafından Brötonya'daki tecrübelerine dayanılarak savunulmuştu.[20] Tartışma mantıklıydı, mantıksa kaçınılmaz.

Fakat Brötonya ile Fransız denizaşırı sömürgeleri arasındaki benzerlik daha da derindi. 1840 ile 1938 yılları arasında, 600.000 hektar boş toprak –yarımadanın yüzölçümün beşte biri- tarlaya dönüştürüldü. 1946 tarihli bir çalışmada Jean Chombart de Lauwe bu çabaları "gerçek bir kolonileştirme girişimi" olarak tarif ediyordu[21] ve kahramanlarından biri olan Jules Rieffel'e baktığımızda bunu doğruladığını görürüz. 1806 yılında Alsace'ta doğan Rieffel büyük tarım uzmanı Mathieu de Dombasle'dan tarım eğitimi almak üzere Lorraine'e gitmişti. 1828'de mezun olduktan sonra bir tarım uzmanı olarak şansını Mısır'da denemeye karar verdi; ama yola çıkmadan önce hocasının Brötonya'daki ailesini ziyaret etti. Buradaki ziyareti sırasında Rieffel Haentjens isimli, daha yeni Grandjouan denilen bir arazi satın alan Nanteslı bir gemi kaptanıyla tanıştı. Reiffel tasarılarını değiştirmeye ikna oldu ve onun idaresi altında Grandjouan önce örnek bir çiftliğe ardında da seçkin bir tarım okuluna dönüştü.

Kısacası, Brötonya'daki tarımsal ıslahatın iki temel icracısı Brötonya'daki bir araziyi Mısır'dan daha kabul edilebilir bir seçenek olarak gören hırslı bir Alsaceli ile kent ve uluslararası kökenli sermayeyi sağlayan, malikâne sahibine dönüşmüş Flaman bir gemi kaptanıydı. Sömürgeci bir girişimden daha tipik ne olabilirdi ki? Chombart de Lauwel lafı uzatmadan meseleyi şöyle ortaya koyar: "Bataklıkların temizlenmesini mümkün kılan şey, emeğin bol miktarda bulunması, sermayenin mevcudiyeti, bir tarım uzmanı grubunun girişimi ve yeni tekniklerin keşfiydi."* Bunların ilki dışında

* Jean Chombart de Lauwe, *Bretagne et pays de la Garonne*, ss. 127, 131. Brötonlar aynı zamanda günümüzde azgelişmiş ülkelerden göçmenlerin yaptığı gibi, büyük bir ucuz göçmen emek gücü havuzu teşkil etmişlerdi. Özellikle bkz. Abbé Elie Gautier, *Emigration Bretonne* ve alıntıladığı, ilk kez *Progrés de Briey*'de çıkan ve sonra *La Paroisse bretonne*'da (Paris, Eylül 1909) yeniden yayımlanan reklam, s. 99: "Je préviens MM les cultivateurs que courant Janvier j'irais chercher quelques wagons de domestiques en Bretagne. ... Ils seront débarques tous sur la place de la gare à Longuyon, ou chacun pourra choisir le sujet qui lui plaira le mieux." Bu, Bötonların bu açıdan yalnız olduklarını söylemek demekti. Tam tersine! Bkz. André Armengaud, *Les Populations de l'est-Aquitain*, s. 252. Ucuz yerli emeği geleneksel olarak hor görülürdü. Ayrıca Creuselü duvarcıların göçleri sırasında ve ça-

tümü yabancıydı.

1914 tarihli bir kitapta Camille Le Mercier d'Erm Brötanya'yı, İrlanda, Bohemya, Finlandiya ve Polonya gibi diğer benzeri ezilmiş ve bozguna uğramış ülkelerle karşılaştırmıştı. Le Mercier d'Erm ve arkadaşları çoğunlukla sadece kendilerini temsil ediyorlardı; çok daha fazla Bröton, Fransız ulusunun tam bir üyesi olmayı tercih ederdi.[22] Fakat her iki özlem de kendince eksik bir bütünleşmeyi yansıtıyordu; burada bizi ilgilendiren de budur.

Şimdi başka bir yolu deneyelim ve sömürgeciliğe yönelik en büyük eleştirilerden biri olan Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabının tasvir ettiğimiz koşullara ne ölçüde uyduğuna bakalım. Bazıları kesintisiz olmaktan ziyade bir araya getirilmiş olan aşağıdaki alıntıların temsilî bir değeri vardır:

> Geri kalmış bölgeler, altyapının yokluğu, doktorları, mühendisleri, idarecileri olmayan bir dünya.
>
> Kültürel yabancılaşma, sömürgecilik yerlileri cahilce âdetlerini terk etmeye zorlarken, [inanacak olursak] karanlıklarını aydınlatmak için gelen sömürgecilikti.*
>
> Kolonyal hâkimiyet fethedilmiş bir halkın kültürel yaşamını kesintiye uğratır (yerli toplumun ölümü, kültürel rehavet). Yeni yasal ilişkiler işgalci güç tarafından kurulur. Entelektüeller işgalci gücün kültürünü edinmeye çalışır.
>
> Sömürgeleştirilen halkın âdetleri, gelenekleri, söylenceleri –en başta söylenceleri- tam da ruhsal sefaletler[in]in ve yapısal ahlaksızlıklarının işaretleridir.
>
> Sömürgecilik mazlum halkın geçmişine döner ve sömürge öncesi tarihi değersizleştirerek onu tahrif eder, şekilsizleştirir ve yok eder. Tarihi yapan sömürgecidir: "Bu ülke, onu yapan biziz."**

---

lıştıkları şantiyelerde katlanmak zorunda kaldıkları hakkında bkz. Martin Nadaud, *Mémoires de Léonard*, özellikle s. 54.

* Fransa'nın Cezayir işgalini "uygarlığın ilerlemesi açısından ... şanslı" bulan Friedrich Engels bu görüşe katılacaktır: "Nihayetinde, modern *burjuvazi* uygarlık, sanayi, düzen ve en azından onu takip eden göreli aydınlanmayla birlikte, feodal lorda ya da çapulcu hayduda yeğdir" (Shlomo Evineri, ed., *Karl Marx on Colonialism*, New York, 1968, s. 43'ten alıntı).

** "Cehennem tarihten yoksun bırakılıyor" diye yazacaktı Morvan Lebesque (*Comment peut-on être Breton?*, s. 43). Ayrıca bkz. Frantz Fanon, *Les Damnés*, s. 40: *mon-*

İşgalci gücün varlığının daha vahşi veçheleri tamamen ortadan kaybolabilir, daha az yaygaracı, ama daha eksiksiz bir kölelikle [değiş tokuş edilebilir].

Bütün kalbiyle işgalci ülkenin karakteristiği olan düşünme biçimlerini benimseyen yerli burjuvazi, sömürge kültürünün sözcüsüne dönüşür, onu açgözlülükle soğuran entelektüel de öyle.[23]

Fanon'un sayfalarında bu denli öne çıkan şiddet, belki de devleti gerçekten tehdit etmeye kadir ayaklanmalar geçmişte kaldığından, on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında ender görülen bir şeydi. Zaman ve derilerin aynı renk olması göz önüne alınırsa asimilasyon işe yaradı. Fakat yaramasaydı bile Fanon'un kolonyal tecrübeye dair değerlendirmesi Landes ve Corrèze'de olup bitenlerin yerinde bir tasviridir. Fransa'da, Cezayir'de olduğu gibi, Fanon'un ulusal kültürün yıkımı adını verdiği, benimse yerel ve bölgesel kültürün yıkımı diyeceğim şey, sistematik olarak tatbik edildi. Ayakta kaldığı müddetçe, eylemsizlik ve giderek artan yalıtılmışlık yüzünden rahat yüzü görmedi. "Hiç olmadığı kadar küçülmüş, hiç olmadığı kadar durağan, hiç olmadığı kadar içi boş bir merkezin etrafında bir büzüşme var." Bir süre sonra, der Fanon, yerlilerin yaratıcılığı kurur ve geriye "sert, çökelmiş, taşlaşmış" olan kalır.[24] Yerel gerçeklik ve yerel kültür birlikte sönüp gider. On dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında yaşanan bu oldu.

Ve yine de ... Genelleme olarak alındığında Fanon'unki gibi değerlendirmeler bana sömürgeleştirilenin tercihini ve özerkliğini yeterince önemsemiyormuş gibi gözüküyor. İlk olarak ne Bourdieu ve Sayad, ne Fanon ne de kendi gözlemlerimiz geleneksel toplumların durağan olduğunu ileri sürer. Bundan güce boyun eğdikleri, kendilerinden daha üstün güçler tarafından bozguna uğratıldıkları ve kendi iradeleri hilafına "sömürgeleştirildikleri" sonucu çıkarmış gibi gözükür. Gerçekten olan bu muydu? Fransa'da değil.

Fransa'da, gördüğümüz üzere, geleneksel kültürün kendisi bir asimilasyonlar yığınıydı, geleneksel yaşam biçimiyse fizikî koşullara bir dizi intibak. Değişim her zaman biçimsizdi, ama modernitenin getirdiği değişimler genellikle özgürleşme demekti; böyle de algılanıyorlardı. Eski âdetlerin

de sur de lui ("bir heykeller dünyası: fethi yapan generalin heykeli, köprüyü inşa eden mühendisin heykeli; kendisinden emin bir dünya"). Üçüncü Cumhuriyet döneminde heykeller üzerinde verilen mücadeleye dikkatinizi çekerim: 1903 yılında Combes, Tréguier katedralinin karşısına Renan'ın heykelini diktirmiş; 1932'de Rennes'deki Brötanya'nın Fransa'yla birleştirilmesinin anısına dikilmiş olan anıt, olayın dört yüzüncü yıldönümünde bombalanmıştı.

arkasından ağıt yakılmamıştı. Yeni mallar yeni ihtiyaçlar yaratmıştı; ama yoksunluk bile daha yüksek bir seviyede ölçülüyordu. Ve eskiler hatırlıyordu. Bir zamanlar kaşı çıkılabilir görülen yeni âdetler artık bilinçli olarak kovalanıyor ve özümseniyordu – Fanon'un değerlendirmesindeki yalaka "burjuvalar" ya da nefsine düşkün "entelektüeller" tarafından değil, bu tür âdetlere maruz kalmış ve onlara dair bir zevk geliştirmiş her türden insan tarafından. Belki de bu bizi az gelişmiş ülkelerdeki, gelişimdeki bölgesel eşitsizlikleri de yansıtan "sömürgecilik" hakkında iki kez düşünmeye sevk etmelidir. Kuşkusuz sömürgeciliğin anlamını içsel bir süreç olarak yeniden tanımlar.

Gelişmişlik tartışmalı bir terim değildir. Sadece tek bir anlama gelir: Maddi malların daha fazla üretilmesi ve maddi avantajlara herkesin daha fazla erişebilmesi. Akabinde nasıl yanılsamalar gelirse gelsin, gelişmişliğin beraberinde getirdiği şey budur. Azgelişmişlik mefhumu az gelişmiş toplumlar için çok farklı toplumların ekonomi ve kültürlerini norm olarak belirlemekle eleştirilmiştir.[25] Yine de sadece az sayıda azgelişmiş toplum, gelişmiş toplumlardan kendi avantajlarının farkında olamayacak kadar yalıtılmış bir şekilde yaşar. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde toplumsal ve ekonomik ilişkilerin giderek genişleyen kapsamı hem gelişmişliğin hem de azgelişmişliğin nesnel olarak aynı merdivenin basamaklarıymış gibi algılanmasına izin verir.

Nitekim verili bir toplumu azgelişmiş diye tarif ettiğimizde toplumun *ne olduğunu* değil *ne olmadığını* söyleriz. Neden yoksun olduğunu tarif ederiz: üretim araçları, üretkenlik düzeyleri, kültür biçimleri, yaşam tarzları, tutumlar. Elinizdeki çalışmada, on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında neye azgelişmişlik denilebileceğini inceledik. Azgelişmiş bölgelerin olumlu veçhelerinin ve kurumlarının, sefalet ve güvensizlikle başa çıkma yolları olduğunu gördük. Âdetler ve eylemsizlik hayatta kalmalarını, fırsat terk edilmelerini sağlıyordu. Belki de sömürgeciliğe ilişkin şu anda kabul gören düşünceler bu açıdan yeniden değerlendirilmeye ihtiyaç duyuyordur; belki de ilerlemeye dair modası geçmiş fin-de-siècle fikirleri bir başka gözle bakılmayı hak ediyordur. Yoksa azgelişmiş bölgelerin sömürgeleştirilmesi ülke sınırları içinde kabul edilebilir, sömürgecinin anayurdu dışında kabul edilemez miydi? Peki, anayurt neydi? Zamanın, tesadüfün ve fırsatın şekil verilmesine ve siyasi bir entite olarak kabul edilmesine izin verdiği bir şey: Hindistan, Çin, Meksika, Birleşik Devletler, Sovyetler Birliği, Birleşik Krallık.

Yeniden Fransa'ya dönelim ve orada kalalım. Fetih ve sömürgeleştirme

Fransa'yı yarattı, tıpkı diğer ülkeleri yarattığı gibi ve süreç on dokuzuncu yüzyılda tamamlandı. Kritik dönem hangisiydi? Bunun 1900'ün her iki tarafında yer alan yirmişer yıl olduğunu öne sürdüm. Başka dönemler için bazen son derece inandırıcı bir şekilde başka argümanlar da dile getirilmiştir. 1870'den çok daha önce Fransa'daki aile yapısını ve cinsel davranışları etkileyen derin değişimler üzerine yapılan yakın tarihli çalışmalar tarafından da desteklenen, Büyük Devrim'in bir dönüm noktası teşkil ettiğine dair az ya da çok kabul gören yorum göz ardı edilemez. Laurence Wylie ve diğer sosyologlar, traktörlerin, otomobillerin ve televizyonların yavaş yavaş değişen köylerin kültürel türdeşleşmesini hızlandırdığı 1950'lerin üzerinde uzun uzadıya durmuşlardır. Benzer bir şey 1848'in etrafında dönen ve on dokuzuncu yüzyıl ortaları ve demiryollarının gelişi için de söylenebilir. Bu tür her argüman, benimki de dahil olmak üzere makuldür; hiçbiri diğerinden daha ağır basmaz.

Basması da gerekmez. Tarih, der Fernand Braudel, ihtimal dahilindeki bütün tarihlerin toplamıdır. Sorulması gereken soru bir argümanın diğerlerini dışarıda bırakacak kadar haklı olup olmadığı değil, *ne kadar* haklı olduğu, bilmediğimiz şeyler hakkında bize ne kadar çok şey anlattığıdır. Bu sayfalarda üretkenlikteki ve beslenmedeki değişimlerin, Fransa kırsalının bazı bölgelerini facianın eşiğinden döndürdüğünü, iptidai bir sefaletten daha tanıdık ihtiyaçlara yönelttiğini gördük.[26] Ulusal birliğin genel olarak varsayıldığından daha ilerideki bir tarihte zahmetle yaratıldığını gördük. İktisadi bütünleşmeyi takip eden kültürel türdeşleşmenin bizatihi çok büyük gayretlerin ve zahmetlerin ardından elde edildiğini gördük. Fransa'nın belirli bölgelerinin kendi değer ve tekniklerini (bazen kasıtlı olarak) diğer bölgelere dayattıklarını ve onların yaşam biçimlerini değiştirdiklerini gördük. Bu sürecin, on dokuzuncu yüzyıla dair değerlendirmelerin büyük bir bölümünün ileri sürdüğünden daha yavaş ve eşitsiz bir şekilde ilerlediğini gördük. Kısacası ulusun verili bir gerçeklik değil, devam etmekte olan bir süreç, aynı zamanda hem inşa edilmesi gereken hem de siyasi nedenlerle hâlihazırda mevcutmuş gibi muamele edilen bir şeyin modeli olduğunu gördük.

Benim savım Üçüncü Cumhuriyetin ilk yıllarının, Fransa'nın büyük bir bölümünde geleneksel dünyadan modern dünyaya geçişin *tek* zamanı olduğu değil, daha ziyade bu zamanlardan –en az diğerleri kadar, pek çoğundansa daha önemli- *biri* olduğuydu. Bunu kanıtlamak için sadece pek çok şeyin bu dönemde değiştiğini değil, aynı zamanda bu dönemin öncesinde olduğundan ya da sonrasında olacağından daha hızlı ve daha kayda değer bir şekilde değiştiğini de göstermeye çalıştım.

Bunu gösterebildiğimi düşünüyorum. 1880 ve 1910 yılları arasında en az üç cephede esaslı değişimler yaşandı. Kara ve demiryolları o güne kadar uzak ve erişilmez olan bölgelerin modern dünyanın piyasaları ve yaşam biçimleriyle rahat bir şekilde temas kurmasını mümkün kıldı. Okullar o güne kadar kayıtsız olan milyonlara hâkim kültürün dilini ve aynı zamanda aralarında yurtseverliğin de bulunduğu değerlerini öğretti. Askerlik bu derslerin evlere taşınmasını sağladı. Modernleştirici güçler farklı bölgeleri farklı zamanlarda etkiledi.* Fakat bu kitapta anlatılan değişimlerin vuku bulmasından sonra, dil ve davranışlardaki farklılıklar önemli ölçüde daha az, modernitenin hâkimiyetiyse önemli ölçüde daha fazlaydı. Fransa'nın bölgeleri 1910'da, Jules Ferry'den, Charles Freycinet'den, Jules Rieffel'den önce olduklarından birbirlerine çok daha fazla benziyorlardı.

1836 yılında Adolphe d'Angeville öncü niteliğindeki istatistiksel raporunu, Disraeli'den önce davranarak, Fransa'da artık aşina olduğumuz Saint-Malo'dan Cenevre'ye uzanan hayali hat tarafından ikiye bölünmüş iki ulusun yaşadığı gözlemiyle sona erdirmişti. Bu hattın kuzeyinde köylüler sayıca daha az, ama daha uzun, daha iyi beslenen, daha eğitimli ve daha fazla pencereyle aydınlanan evlerde yaşayan insanlardı. Kusurları yeni toplumunkilere (intihar, gayrimeşruluk) benzeme, suçları kişilerden ziyade mülkiyete yönelme eğilimindeydi. Modern bir ulusun yurttaşlarına yaraşır şekilde görece daha kolay askere alınıyor, vergilerini görece daha hızlı ödüyorlardı. Güneyde insanlar daha kısa boyluydu, daha kötü besleniyor, daha kötü evlerde yaşıyorlardı. Hem işlenen suçlarda hem de siyasette şiddete daha meyyal, vergilere düşman, askerliği kabul etmekte yavaştılar. Güneydeki yollar daha seyrekti. Toprak daha az üretken, toprağı ekip biçme araç ve yöntemleri daha az gelişmişti.[27]

Bu coğrafi ayrım aslında kentsel ve kırsal Fransa arasındaki ayrımdı – daha da doğrusu, yoksul, geri kalmış kırsal kesimle, Fransa'nın kırsal

* Sağduyu ve görmüş olduğum kanıtlar, çeşitli bölgelerin uygarlığa kabaca kentli –ve özellikle de Parizyen- etkilere maruz kalmalarıyla, bu etkinin derecesiyle, göçün fırsatları ve dolayısıyla ölçeğiyle, demiryollarının yakınlığıyla vb. orantılı olarak yenik düştüklerini düşündürür. Fakat burada bile su geçirmez bir kural yoktur: Paris'e daha yakın olan Limouisin bu şehrin etkisine, sadece geleneksel Rhône vadisi bağlantısından yararlanmakla kalmayan, aynı zamanda daha fazla kentleşmiş olan Provence'dan daha geç girmiştir. O halde, çok uzaktaki Ardèche'in insanları neden Paris'e Nièvre ya da Orne'unkilerden daha büyük sayılarda göç ettiler? (Bkz. L. M. Goreux, "Les Migrations agricoles," s. 265.) Elbette bunun için açıklamalar bulunabilir; ama her genel kaidenin sayısız istisnayla bozulması anlamına gelirler. Genellemelerle ilgili mesele, sadece -o da en iyi ihtimalle- genel olarak doğru olmalarıdır.

olsun ya da olmasın, bir ölçüde modern dünyanın değerlerinin nüfuz ettiği bölgeleri arasında. Tulle'de çıkan bir gazetenin 1849'da dile getirdiği gibi, Nord'un köylüleri burjuvalara benziyordu, Corrèze'ninkilerse dilencilere. Eğer, siyasi retoriğin Fransa'sı, gerçek Fransa haline gelecekse bu ayrımın sona ermesi gerekiyordu. Ve sona ermekte olduğunu gördük. Bu gerçekleştiğinde, giderek daha fazla Corrèzeli köylü de, tam da 1849'daki yazarın kastettiği anlamda burjuvalara benzedi.*

Fakat daha da önemli bir şey gerçekleşiyordu, 1789'da, 1848'de ya da 1950'de gerçekleşmeyen bir şey; geçmişe bakıldığında dönemin büyük kültürel olayını temsil eden bir değişim: Zihnin derin bir şekilde bölünmesinin nihayete ermesi.

Ortaçağ'dan on yedinci yüzyıla dek, yüksek ve alçak kültürler dünyanın ve yaşamın temel yorumunda ortaklaşıyorlardı. Okuma yazma bilme ya da bilmeme insanların, içinde bulundukları koşullara, amaçlarına ve araçlarına dair kavrayışlarında pek bir fark yaratmıyordu. Bilginin derecesi değişiyordu, ama türü değil. On yedinci yüzyılda işler değişti. Doğal bilimler ve akılcılık, kendi özgün mantığıyla okuryazarlar için ayrı bir kültür yaratırken, okuryazar olmayanlar eski âdetlere tutundular. Batı toplumunun göreli kültürel birliği çözüldü ve insanlar artık iki farklı zihinsel dünyada yaşamaya başladılar.

Yaşama dair, cemaatin en eğitimli mensupları tarafından kabul edilen tutarlı dinî kuramlar, artık zamanın bilimsel ilkeleriyle uyuşması mümkün olmayan kalıntılara –batıl itikatlara- dönüştüler. Bir sistem için anlamlı olan mütekabiliyet ve benzerlikler, diğerine çocukça ve anlamsız geliyordu. Bir zamanlar sağduyu olarak görülen şey, daha yüksel bir bilgeliğin peşindekiler tarafından terk edilmiş ve varoluşlarını mevsimlere ve yıldızlara göre düzenleyenlerin alanı haline gelmişti. Popüler bilgelik bölük pörçüktü –çarelerden, törenlerden ve ayinlerden oluşan bir koleksiyon- popüler dinse biraz daha fazlası. Ama her ikisi de hayatiydi, inananlara insanların

* Anımsatılan iki Frances d'Angeville on dokuzuncu yüzyıl sona ererken hâlâ itişip kakışıyorlardı; ama aralarındaki farklar azalmıştı. Beslenmedeki yetersizlikler daha az dikkat çekiciydi. 1880'den sonra güneylilerin çocukları daha uzun boylu olmaya başladı. 1900'den sonra güneyden gelen askerler kendileriyle kuzeyin uzun erkekleri arasındaki farkı kapamaya başladılar. O tarihe gelindiğinde okuryazarlıkta kuzeyi çoktan yakalamışlardı bile. Ve evli çiftler arasındaki doğurganlık (zihniyetlerdeki değişimin bir göstergesi) hattın güneyindeki illerde daha sonra gerileme eğilimine girse de, evlenen kadınların oranı güneyde de en az kuzeydeki kadar hızla arttı. (Bkz. Etienne Van de Walle, *The Female Population of France*, özellikle ss. 178, 184.)

şiddetle ihtiyaç duydukları şeyleri sağlıyorlardı: açıklamalar, bir kontrol hissi, güvence, bireysel ve toplumsal faaliyetler için bir çerçeve. Düzeyli bir bakış açısından, popüler kültür bir mahrumiyet ve cehalet keşmekeşiydi. Kendi en yetenekli ruhlarının, boş yere bu kültürün onlara öğretemeyeceği gerçeklerin hasretini çeken insanların bakış açısından da öyle. Popüler büyü ve dinin büyük bir bölümü –ve her ikisine yönelik reddiyelerin de bir kısmı- sadece bu tür gerçeklere yönelik bitmek bilmeyen bir arayışı yansıtıyordu.

Yaklaşık 1650 yılından sonra seçkinlerle kırsal kitlelerin kültürleri kendi yollarına gittiler. (Kentli kitleler, şeylerin kapitalist tertibindeki konumlarına daha yakışan akılcı fikirleri özümseme konusunda daha hızlıydılar.) 1800 civarından sonra, aradaki açı daralmaya başladığında, bu büyük oranda kırsal dünyanın kentli dünyayla giderek daha fazla etkileşime girmesinin bir sonucuydu. Fakat maddi koşullar belirleyiciydi: doğanın giderek daha fazla kontrol altına alınması benzeri tecrübelerin de akla getirdiği kentli fikirlere kapıları açtı. Şehrin daha gelişkin insanları, dünyanın büyüye ya da doğaüstü müdahaleye başvurmadan da açıklanabileceğine inandılar ve zamanla giderek daha fazla köylüyü buna ikna ettiler. Akılcılığa ihtida etmiş köylü geleneksel tertiplerden, hayatta kalmak için eşitsiz bir savaşta kullandığı hilelerden oluşan ıvır zıvırları, doğal süreçlerin çaresiz bir tanığı olmak yerine bizatihi değişimin bir öznesi olduğuna dair sağlam bir kanaatle bir tarafa fırlatıp atabilirdi.

En iyi ihtimalle, insanların büyük bir kısmı değişime tereddütle yaklaştı ve sonuçlarını büyük bir kararsızlıkla tecrübe etti. Ama bir kez çeşmesinden içtiklerinde, artık geriye dönüş yoktu. On dokuzuncu yüzyıl inanışının örüntüsü, Jacob Burckhardt'ın dediği gibi, "azınlık için akılcılık, çoğunluk için sihir" olmaya devam etti.[28] Yine de, yüzyılın sonuna gelindiğinde, sihrin doğası ve kabul görmesini sağlayan otorite, çok köklü bir değişim geçirmişti. İnsanlar hâlâ kültürel normlarını ve varsayımlarını başkalarından alıyorlardı; ama halk ve seçkin kültürleri yeniden bir araya gelmişti.

Ek

Devlet Okullarında Genel Nüfus Arasında Fransız Dilinin Kullanımı

	Fransızca konuşulmayan komünler		Fransızca konuşulan komünler		Eğitim Dili			Öğrenciler (7-13 yaş arası)		
İl ve komünlerinin sayısı	No.	Nüfus	No.	Nüfus	Sadece yerel lehçe ya da ağız kullanan okullar	Yerel lehçe ya da ağız ve Fransızca kullanan okullar	Sadece Fransızca kullanan okullar	Fransızca konuşamayan ya da yazamayan	Fransızca konuşabilen fakat yazamayan	Fransızca konuşup yazabilen
Ain-450	5	1.029	445	368.783			809	3.731	15.594	21.137
Aisne-836			836	564.597			1.215		24.511	32.102
Alier-317			317	356.432			472		17.535	24.549
Alpes (Basses-)-254	244	122.206	10	24.162			495	2.525	5.364	6.588
Alpes (Hautes)-189			189	125.100			623	579	4.052	9.856
Alpes-Maritimes-146	87	126.524	59	68.054		5	352	11.318	4.180	4.954
Ardèche-339	181	167.245	158	221.284		66	712	5.846	27.999	11.049
Ardennes-478			478	329.111			747		8.479	25.663
Ariège-336	332	229.676	4	22.174			415	13.676	8.263	4.461

Aube-446			446	262.785			588		6.242	18.691
Aude-434	430	229.487	4	54.119			626	6.180	8.801	13.842
Aveyron-282	282	396.025					1.204	9.681	19.606	19.336
Bouches-du-Rhône-106			106	507.112			638	5.257	32.349	13.583
Calvados-767			767	480.992			989		13.299	29.650
Cantal-259			259	240.523			649	3.123	12.458	9.991
Charente-428	102	91.568	326	287.513			657	3.717	12.981	18.675
Charente-Inférieure-479			479	481.060			835	226	27.001	28.035
Cher-290			290	323.393			407		25.882	16.315
Corrèze-286	211	218.839	75	91.279			463	16.520	9.352	9.647
Korsika-353	353	252.889				448	68	19.082	5.598	6.721
Côte-d'Or-717			717	384.140			1006		16.671	21.136
Côtes-du-Nord-382	178	301.610	204	327.066		299	368	19.913	38.296	28.861
Creuse-261			261	270.055			424	1.938	13.455	13.996
Dordogne-582			582	501.687			762	16.234	13.108	18.140
Doubs-639			639	296.580			929		14.616	17.818
Drôme-336	210	86.129	156	240.255			760	5.644	20.174	8.550

Eure-700			700	398.661			748		27.335	8.324
Eure-et-Loire-426			426	290.455			552		5.250	24.724
Finistère-284	272	506.956	12	120.348	33	373	128	29.683	23.814	18.615
Gard-348			348	422.107			919	242	24.523	19.422
Garonne (Haute-)-578	547	298.012	31	186.069			957	7766	12.259	16.738
Gers-466	466	298.931					747	7124	7.126	9.757
Gironde-547			547	667.193			1.152	9729	16.846	34.004
Hérault-331	324	276.095	7	133.296			976	11828	11.500	19.500
Ille-et-Vilaine-350			350	584.930			732		46.095	19.329
Indre-245			245	270.054			350		12.544	16.986
Indre-et-Loire-281			281	323.572			441		8.296	21.496
Isère-550	317	291.135	233	286.613			1.229	12722	25.049	24.425
Jura-583			583	298.053			932	16	8.068	24.155
Landes-331	307	232.894	24	67.945			512	25670	5.315	2.147
Loir-et-Cher-298			298	269.029			433		11.968	17.140
Loire-320			320	517.603			706	4176	47.523	10.789
Loire (Haute-)-260	235	218.940	25	86.581			502	13566	5.695	14.193
Loire-Inférieure-208			208	580.207			628		29.298	37.844

Loiret-349			349	352.757			614		8.555	34.225
Lot-315	290	223.385	25	72.157			631	17079	7.476	5.805
Lot-et-Garonne-316	124	87.741	192	244.324			572	4482	7.134	21.456
Lozère-193			193	137.367			849	3893	7.234	3.762
Maine-et-Loire-376			376	526.012			768		23.270	21.032
Manche-644			644	591.421			1.217		27.118	21.636
Marne-667			667	385.498			950		8.446	30.123
Marne (Haut-)-550			550	254.413			796		6.512	19.064
Mayenne-274			274	375.163			541		10.083	29.338
Meurthe-714	77	46.740	637	381.903		170	1.040	2.451	1.652	39.417
Meuse-587			587	305.540			939		234	30.305
Morbihan-237	109	251.809	128	234.695		181	268	20.457	22.901	11.055
Moselle-629	245	179.782	384	266.675		504	644	14.565	400	40.657
Nièvre-314			314	332.814			458		22.298	18.966
Nord-660	83	112.935	577	1.190.445		146	1.345	3.800	68.316	84.587
Oise-700			700	401.417			967		4.206	42.338
Orne-511			511	423.350			738		26.468	13.236
Pas-de-Calais-903			903	724.338			1.281		52.936	29.196

Puy-de-Dôme-443	420	466.455	23	109.954			947	8581	37.760	21.333
Pyrénées (Basses-)-559	292	199.329	167	237.299	14	48	875	11.158	22.396	22.276
Pyrénées (Hautes-)-479	462	185.615	17	54.564			781	7259	3.992	10.431
Pyrénées-Orientales-230			230	181.763			373	8406	6.757	5.059
Rhin (Bas-)-542	437	290.565	105	287.009	45	513	614	29.730	13.214	39.138
Rhin (Haut-)-490	203	258.456	287	257.346		685	216	12.968	11.752	49.402
Rhône-258			258	662.493			866	2.423	25.656	33.513
Saône (Haut-)-583			583	317.183			1.037		259	29.676
Saône-et-Loire-583			583	582.137			979		41.409	27.191
Sarthe-389			389	466.155			679		11.353	36.550
Savoie-325			325	275.039			973		20.631	14.392
Savoie (Haute-)-309			309	267.496			621	5605	6.539	18.898
Seine-70			70	1.953.660			1.647	4000	10.000	159.124
Seine-Inférieure-759			759	789.988			1.323		62.710	19.082
Seine-et-Marne-527			527	352.312			767		12.401	26.950
Seine-et-Oise-684			684	513.073			1.056		2.820	49.663
Sèvres-(Deux-)-355			355	328.817			573		23.047	13.176

Somme-832			832	572.646			1.321		20.172	35.841
Tarn-316	306	270.278	10	83.355			665	5.582	5.384	27.716
Tarn-et-Garonne-193			193	232.551			338	892	6.428	13.343
Var-143	143	315.526					463	8.290	7.328	11.869
Vaucluse-149			149	268.255			387	3.524	5.707	19.606
Vendée-298			298	395.695			554		43.319	2.278
Vienne-296			296	322.028			476		15.790	19.288
Vienne (Haute-)-200	105	190.146	95	129.449			412	3.715	13.773	12.007
Vosges-548	2	1.106	546	414.379			1.033	1.756	9.863	32.808
Yonne-483			483	370.305			737			39.059
Toplam-37.510	8.381	7.426.058	29.129	29.956.167	92	3.438	65.338	448.328	1.490.269	2.079.830

KAYNAK: Archives Nationales, F17* 3160, elyazması, Ministère de l'Instruction publique, 1863: "Statisque. Etats divers."

NOT: 89 ilin 4'ünün hiçbir komününde Fransızca genel kullanımda değildi, kalan 20'sinin komünlerinin yarısında ve 6'sının komünlerinin önemli bir bölümünde de kullanılmıyordu. Diğer 2 ilde komünlerin büyük bir kısmında Fransızca konuşulsa da, büyükçe bölgeler bunun dışındaydı.

Notlar

Kısa bir şekilde atıfta bulunulan eserler için yazarların isimleri, eser adları ve yayımlanma bilgileri eksiksiz bir biçimde Kaynakça'da verilmiştir, ss. 573-96. Bu Notlar bölümünde atıfta bulunula eserlerin yayımlandığı yer, aksi belirtilmedikçe Paris'tir. Atıflarda aşağıdaki kısaltmaları kullandım.

AD Archives Départementales

AEP Archives de l'Enseignement Primaire

AG Archives Administratives de la Guerre. Service Historique de l'Armée

AN Archives Nationales

Atlas Atlas folkforique de la France, Archives of the Musée des Arts et Traditions Populaires, «Enquête,» 1944

ATP Musée des Arts et Traditions Populaires'in elyazması halindeki anketleri

BFI Bulletin folklorique de l'Ile-de-France

BFS Bulletin de la Societe Franklin, 4 (1872)

EA «Enquête sur les formes anciennes de l'agriculture,» 1937, Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri

HE Monographies d'instituteurs, Archives de l'Enseignement Primaire

JO Journal Officiel

MATP Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri

MR Mémoires et reconnaissances dosyaları, Archives du Ministere de la Guerre

RDM Revue des deux mondes

RGA Revue de géographie alpine

VA Varagnac arşivleri, Moisson/St. Jean'ı da içerir (Musée des Arts et Traditions Populaires'in elyazması halindeki anketleri)

Giriş

1. Bkz. André Siegfried'in Thabault, *Mon village* için yazdığı önsöz s. 7.

2. Varagnac, ss. 58-59.

3. Wright, ss. v, vi.

4. AN, *Etat sommaire des versements faits aux Archives Nationales par les ministères et administrations. Supplément*, 3.2 (1957), 8: «La comparaison est saisissante entre l'absence quasi totale de documents pour la période 1880-1914 et l'extraordinaire richesse de versements effectués après 1936. "Ministère de la Justice, Division criminelle, Correspondance 1870-1887," girişin müsveddesi 1938 tarihlidir : «II

semble, à moins qu'un ensemble de documents que j'ignore vienne remplacer ces dossiers détruits de la division criminelle, qu'il sera impossible a l'historien d'écrire la vie journalière de la Troisième République en France entre les années 1870 et 1890.»

5. «Fin-de-Siècle: The Third Republic Makes a Modern Nation,» Mathé Allain ve Glenn R. Conrad, eds., *France and North America: Over Three Hundred Years of Dialogue* (Lafayette, La., 1973) içinde.

Birinci Bölüm

Epigraf. «Avertissement» to Petites garnisons, Cahiers de la quinzaine, 5.12 (1904): 9.

1. Balzac, La Comédie humaine, 8 (1969): 35; AD, Ariège Pe 45 (July 30, 1831); Thuillier, «Pour une histoire,» s. 257; bütün askeri alıntılar AG, MR 2281'den yapılmıştır..

2. Haussmann, 1: 104.

3. EA, Landes.

4. Feret, 1: özellikle s. 31 0.

5. AG,MR 1228 (1843), MR 1234 (1843), MR 1207 (1857).

6. Joseph Roux, s. 147.

7. AG, MR 1300 (Hte.-Vienne, 1822), MR 1236 (Morbihan, 1822), MR 1231 (Landes, 1843), MR 2281 (Loire-Inf, 1850); Souvestre, *Derniers paysans*, 2; 84.

8. Romieu, s. 319.

9. AD, Vaucluse, M 11-45 (Apt, 15 Şubat 1850); Courrier de la Drôme, 18 Aralık 1851; Vigier, 2: 152ff, 278, 335; David, s. 15.

10. AD, Finistère, 10 U 7 (1867,1886).

11. AG, MR 2281 (Nièvre, 1862); Bois, *Paysans* (1960 ed.), ss. 68-69, 1873 tarihli bir okul müfettişi raporundan alıntı.

12. AN, F^{17} 9259 (Côtes-du-Nord). Ayrıca bkz. Lagarde, s. 19.

13. Trébucq, Chanson populaire en Vendée, s. 99; Trebucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1: 233. AG, MR 1218 (1825), St.-Pons ve St.-Amand (Hérault) bölgeleriyle ilgili âdetlerin vahşilerinki kadar garip olduğuna dair ironik bir yorum yapan bir rapor içerir. AD, Pyrs.-Ors., 3MI 224, St. Laurent commissaire spécial'den (11 Şubat 1896) özünü kaybetmiş insanların yaşadığı «ces contrées à demi-sauvages,»a.

14. Ardouin-Dumazet, 28: 252-53.

15. Bkz. Agulhon, 1848, s. 120. Fakat kırsal ilçelere dair incelediğim mahkeme kayıtlarından hiçbiri 1906'ya kadar bu yasa çerçevesinde yapılan bir yargılama içermez.

16. Marcilhacy, «Emile Zola,» s. 583.

17. Merley, s. 247.

18. Elisa Chevalier, s. 274; AG, MR 1274 (1857).

19. Leon Gambetta, *Discours et plaidoyers politiques*, 2 (1881): 22, 29.

20. AN, F[17]9269 Morbihan, (inss. gén., 8 Haziran 1880); *Instruction primaire*, 1: özellikle s. 805; Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, s. 30.

21. Combes ve Combes, s. 41.

22. Stendhal, *Vie de Henri Brulard*, alıntılayan François, ss. 769-70; Flaubert, 1: 285.

23. Bardoux, s. 228; Déribier Du Châtelet, ss. 180, 182.

24. David, ss. 15-16,20-22; Bonnemère, 2: 352.

25. AG, MR 2281 (Le Mans, 1861; Bourges, 1862), MR2262 (1873).

26. Fage, Autour de la mort, s. 4; Ardouin-Dumazet, 34: 335; Mauriac, s. 34.

27. Kırsal kesimde yaşayanları hor gören Parisliler, özellikle de alt sınıflardan ve işçi sınıfından gelenler için bkz. René Bonnet, *Enfance*, ss. 24ff: «péquenot,» «bouseux,» «encore un qui n'a pas été baptisé à Notre Dame,» vb.

28. Le Gallo, 1: 62-65; *La Croix des Côtes-du-Nord*, 23 Aralık 1894.

29. Encyclopédie, 6 (1756): 527, «Fermier»; *Bois, Paysans* (1960 baskısı), ss. 298, 301.

30. Mme. Clément-Hennery, *Promenades dans l'arrondissement d'Avesnes* (1828), Van Gennep, *Folklore de Flandre*, 1: 14 içinde ; Demolins, Supériorité, s. 226.

31. Mandrou, 1975 ed., s. 177; Nelli, s. 33. Toulouse'da çıkan *Progrès libéral*, bu âdetten 1878 gibi geç bir tarihte söz etmiştir. Bkz. Jalby, s. 17. Başkaları da ırk mefhumunu benzer bir bağlamda kullanmıştır. Bkz Audiganne, *Populations*, 2: 49; ve Méline, s. 218.

32. Esnault. *Imagination*, ss. 100-102; Garneret, s. 89; Bodard, ss. 27-28; David, s. 13; Betham-Edwards, *France*, 1: 164.

33. Esnault, *Imagination*, ss. 284-85. Yerel dil sık sık orta sınıf kibrini ve Parizyen iddiaları benimserdi. Picardy için bkz. Picoche, s. 77. Saintonge'da kendini beğenmiş bir sonradan görme için şöyle denirdi: «On dirait que son thiu é d'la ville de Paris!» (Doussinet, Le Paysan,s. 441.)

34. AD, Ariège 5M3 (5 Temmuz1856); Souvestre, *Derniers paysans*, 1: 133.

35. Halbwachs, «Genre de vie,» ss. 439-55. Redfield'in 163 sayfalık *Peasant Society and Culture* kitabında İslam, Asya, Afrika ve Latin Amerika toplumlarına ve kültürlerine çok sayıda atıf yapılırken Avrupa'dan nadiren söz edilmesi de bir o kadar aydınlatıcıdır.

36. Nitekim 1901'de yapılan bir araştırmada, diğer pek çok araştırmada olduğu gibi «gençlerimizin neredeyse tümü» denilebilmiştir. Eugene Montfort, «Les Tendances de la jeunesse franchise au XXe siècle,» *La Revue*, 15 Haziran 1901, ss. 581-609.

37. Haussmann, 1: vii.

38. Blanqui, «Tableau,» 28: 9-13 ve 30: 1.

39. *Ibid.*, 30: i; Bonnemère, 2: 355. Bu öngörünün on yıl sonra doğrulanması için bkz. Lavergne, *Agriculture*, s. 416.

40. Gambetta, *Discours* (yukarıda not 19'da atıfta bulunulmuştur), 4: 317-30.

41. Baudrillart, 3: 389.

42. Lavergne, *Agriculture*, s. 416.

43. Jules Brame (Nord) *Moniteur universel*, 19 Haziran 1861, ss. 928-29.

44. Jeanton, *Légende*, ss. 72-73; Cobb, *Police*, s. 297.

45. Cenac-Moncaut, *Litterature*, ss. 309,312; Cenac-Moncaut, *Conte populaire*.

46. *Evocations*, Ekim. 1965, ss. 22-24.

47. Souvestre, *Derniers Bretons* (1843 ed.), s. 118.

48. *Le Patriote savoisien* (Chambéry), 9 Eylül 1870, alıntılayan Lovie ,s. 493.

49. Corbin, ss. 1087, 1106.

50. *Ibid.*, ss. 678-79; Vigier, 2:164, 312-13.

51. (Londra) *Times Literary Supplement*, 4 Mayıs 1973, s. 490.

52. AN, F[ic] V Loiret 6 (conseil gén., Ağustos. 1840); *L'Echo du Cantal*, 31 Mayıs 1856.

53. Gorse, ss. 37,45; Robert Sabatier, s. 249; Doniol, *Patois*, ss. 107-8; Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, s. 240.

54. Ardouin-Dumazet, 28: 166-67; Perfin ve Bouet, ss. 386-87; Vazeilles, 2: 6; Rouchon, 1: 84 ve 2:113; Gorse, s. 125.

55. Decoux-Lagoutte, s. 36; Coissac, s. 238; Marius Vazeilles, *Bulletin de la Société des Lettres, Sciences et Arts de la Corrèze*, 1956, s. 12.

56. AG, MR 1282 (Puy-de-Dôme, 1850); AD, Ariège 5M3 (1850).

57. Bkz. Blanqui, «Tableau,» 30: 5, 19. Yüzyıl ortalarından bir milyondan fazla kişinin bu tür bir yoksulluk seviyesinde yaşadığını iddia eder; AD, Yonne III M[1] 131 (7 Temmuz 1849); ve Lafayette, «Paysages,» s. 538.

58. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 246 (1888). *Bourrée*, Poueigh, *Chanson populaires*, 1: 203'den alınmıştır: «Bido d'un pastou/ Bido régalado/ Le maiti léitou/ La neit, la calhado.»

59. J.-A.Delpon, 1: 199.

60. Malon, s. 100.

61. Chaix, s. 274; Malon, s. 100; Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, s. 244; Pérot, s. 231.

62. Durand-Vangarou, 1 (1963): 337 ve 2 (1964): 284, 312; Ardouin-Dumazet, 29: 242. Ayrıca bkz. Violet, *Clessé*, s. 114 (Mâconnais); Vidalenc, *Peuple des campagnes*, s. 99 (Chateauroux); Maupassant, 1: 264-65 (Aşağı Brötonya); ve Pasquet, s. 135 (Morvan).

63. Leproux, Médecine, s. 30; AD, Finistère 4M (29 Ağustos 1872).

64. Özellikle bkz. AN, BB 1935 ve 1936 AD, Pyrs.-Ors. 3M1 246 (29 Nisan 1889); Lovie, s. 314; ve Polge, *Matériaux*, s. 22.

65. AN, BB30 370 (Agen, 6 Ocak 1862).

66. *Revue de Gascogne*, 1884, alıntılayan Polge, *Matériaux*, s. 22: «Qui de palhe ague cobert, goarde que lo foec no s'y day de près.»

67. Bonnemère, 2: 392-93; Buffet, *Bretagne*, s. 38. Makinelerden bile önce, ekinleri daha dipten kesen tırpanın ve tırmığın kullanılmaya başlaması Tarım Bakanı'nın 1869'da gözlemlediği gibi damlarda kullanılabilecek çok az anız bırakıyordu. Aynı zamanda bir dizi il damların değiştirilmesi için teşvik de veriyordu. (Degrully, s. lxxxi).

68. Michel Chevalier, s. 669; Fourcassié, ss. 63-64; Ardouin-Dumazet, 40: 21.

69. Perron, *Proverbes*, s. 22; *Barbizier*, 1950, s. 376; Francus, *Midi de l'Ardèche*, s. 233.

70. Cobb, *Police*, ss. 317-18; AN, BB 24 327-47; AD, Yonne III M^1 114 (vali, 7 Kasım 1839); AN, BB 24 327-47 (vali. Indre, 1848), F^{1c} III Ariège 7 (kaymakam. St.-Girons, 2 Aralık 1853), F^{1c} III Loiret 12 (1856-68), BB 30 371 (Angers, 18 Temmuz 1854).

71. Blanchard, s. 190; Lavergne, *Agriculture*, s. 102; J. A. Barral, Agri*culture de la Haute-Vienne*, s. viii.

72. AN, BB 18 1766, 1769, 1775 (Toulouse, Mart-Ağustos 1868).

73. Bunle, s. 84.

74. Michel, s. 226, alıntılayan Thomas, s. 21.

75. Perron, *Proverbés*, s. 66; Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 246.

76. Juge, s. 139, 150; Renard, *Philippe*; Francus, *Voyage Fantaisiste*, 2: 36.

77. Garneret, ss. 25, 30; Esnault, *Imagination*, s. 195. Bkz. Meraville, s. 337'deki tasvirler: «batailler centre la terre,» «lutter la vie,» «on lutte la misère,» vb.

78. AN, F^{ic} III Hte.-Vienne II (vali Hte.-Vienne, 30 Eylül 1858). Sıradanlık için bkz. Birinci İmparatorluk döneminin idareci ve tarihçisi Nicolas-Francois Cochard'ın Savigne, s. 12.'deki sözü: Société Bibliographique et des Publications Populaires'in başkanı Marquis de Beaucourt tarafından cemiyetin 1890 Kasımındaki «La loi divine du travail» çağrısı, Monsignor Dupanloup'dan etkileyici bir alıntıyla desteklenmişti (Kongre, 1890, s. 12).

79. AG, MR 1218 (Hérault, 1825); Labrune, s. 295; Bardoux, s. 231.

80. AD, Yonne III M[1] 234 (polis kom. St.-Florentin, 30 Ağustos 1865); AN, BB 30 373 (savcı, Besancon, 13 Temmuz 1866); Boscary, ss. 214-17, Aubin (Aveyron) polis komiserinden alıntı yapar 1866; Bastié, 2: 152; AD, Pyrs.-Ors. 3 M1 224 (comm.. spécial St.-Laurent, 30 Haziran 1895).

81. HE II, Cesse (Meuse), 1899; Labourasse; AD, Vosges II T 18 (Damas-aux-Bois).

82. Baudrillart, 3:120.

83. Lafayette, «Paysages,» s. 549; Théron, s. 498.

İkinci Bölüm

Epigraf. *Essays: of Superstition.*

1. Lavisse, Année préparatoire, ss. 4iff.

2. Cote, s. 54.

3. Littré, s. 13; Leproux, Médecine, ss. 30-35 (koruma amaçlı büyüler); Ardouin-Dumazet, 30: 147 (Roquefort); Pérot, ss. 34, 141 (avcının siilahları, marcous).

4. Lapaire, ss. 11-12; Déribier Du Châtelet, 2: 126; Drouillet, 4: 15-16, 31, 62-63. Ölü rahiplerin kaderi için ayrıca bkz. Sébillot, *Folk-lore*, 4: 175.

5. Séguin, Canards du siècle passé, fig. II; Van Gennep, «Cycle préhivernal,» s. 19; Moiset, ss. 128-29. George Sand'in Berry'sinde de «kurtlar» ya da kurtadamlar, kurt postu giymiş çapucu çeteler olabilirdi (Vincent, ss. 246-47).

6. Barral, *Agriculture de la Haute-Vienne*, s. 747; Marcelle Mourgues, «Mérimée à Cannes,» *Provence historique*, Temmuz 1956, s. 194; Brekilien, s. 226; Hertz, ss. 186-87.

7. Duclos, 1: 24; Jalby, ss. 116, 119 («S'erou pas las pooüs, los ritous crébarien de fan»); Dieudonné, 1: 103-6; Deribier Du Châtelet, 2: 126.

8. Souvestre, *Derniers paysans*, 1: 28; Brekilien, s. 241; *Petit journal*, Haziran 1863; Claude Seignolle, *Les Evangiles du diable* (1967), s. 194; Pérot, ss. 122-23.

9. Jalby, s. 270; Bouteiller, *Sorciers*, s. 153.

10. Labrune, ss. 363ff; Marcilhacy, *Diocèse du XIXe siècle*, s. 127; Pérot, ss. 25, 104.

11. Drouillet, 4: özellikle s. 140; AN, F[17] 9267 (Lozère, 1881).

12. Leproux, *Médecine*, ss. 48-49; Barker, *Summers*, s. 241; Feret, 1: 321-22.

13. Buffet, *Bretagne*, s. 44; Fage, *Fontaines*, s. 5.

14. Polge, *Quelques légendes*, ss. 71-81.

15. Polge, *Etudes et documents* (t.y.), 2: 57; Francus, *Valgorge*, ss. 46-47; Pérot, s. 9.

16. Pérot, s. 40; Violet, *Autrefois*, s. 39; Barker, *Summers*, s. 241; Polge, *Quelques légendes*, s. 76.

17. Fage, *Autour de la mort*, ss. 11-12.

Üçüncü Bölüm

Epigraf. *Paradise Lost*.

1. Brochon, Chanson française, 2: 110-12: «Bravant la routine et sa haine, / Dans sa valeur puisant son droit, / La mesure républicaine / A détroné le pied de roi.»

2. AD, Cantal, *Répertoire de la série* T, 1: 61; AN, F^{ic} III Ariège 7 (25 Temmuz 1855).

3. AD, Vosges II T 19 (instituteur Docelles); Bois, *Paysans* (1971 baskısı.), s. 227; EA, Bassigny (Hte.-Marne); Ricard, s. 54; Haudricourt ve Delamarre, özellikle s. 415.

4. Mazon, s. 45.

5. AD, Gironde, ser. U., Tribunal de Bazas, Police correctionnelle; AN, F^{17} 10757 (Bas-Rhin, 1861).

6. AN, F^{11} 2734 (Enquête agricole, 1867, s. 321), F^{11} 2727 (*Enquête agricole*, 1866,»Résume des vœux émis dans les commissions départementales»).

7. AG, MR 1212 (Isère, 1843), MR 2267 (1874); Pujos (Castelnau); Buffet, Haute-Bretagne, s. 148; Baudrillart, 3: 421; Gorse, ss. 42-43.

8. Reynier, *Histoire*, 3: 151; Pérot, *Folklore*, ss. 155-56; Gorse, ss. 42-43.

9. J. A. Barral, *Agriculture de la Haute-Vienne*, s. 75.

10. Hubscher, s. 365.

11. Perrin ve Bouet, s. 90; Collot, s. 10; Dussourd, s. 57; Lejeune, 2: 210-11.

12. Machenaud, s. 51.

13. Clément Brun, s. 57 (Savoy); Cénac-Moncaut, Colporteur, ss. 10-11 (güneybatı); Duchatellier, *Agriculture*, ss. 190-91 (Aşağı Brötonya); Le Guyader, s. 12 (Quimper); Anthony, ss. 73-75 (Bröton ölçü birimleri).

14. Alfred Giron, s. 43; Barker, *Wandering*, s. 119; Gorse, s. 276.

15. AD, Puy-de-Dôme M.04478 (comm. de police, Brassac, 26 Temmuz 1896) ve M.04469 (sous-préfet., Riom. 25 Sept, 1896); Ardouin-Dumazet, 32: 209; Valaux, s. 77; Gagnon, 2: 260; Chataigneau, s. 426; Bourdieu, «Célibat,» s. 55.

16. Gadrat, s. 130; AN, F^{17} 10757 (Ariège, Ocak 1861), BB18 1462 (proc. gen. Limoges, 12 Temmuz 1848); Thiriat, *Agriculture*, ss. 10-11; Audiganne, «Métayage,» s. 643; AD, Finistère 4M355 (Landerneau, 6 Haziran 1870); Roger Brunet, s. 201.

17. Norre, s. 9; Ajalbert, *En Auvergne*, s. 77.

18. Maspétiol, s. 153; Combes ve Combes, ss. 174-175 (St.-Gaudens, güneybatı); AG, MR 1223 (Millas, Thuir, vb., Pyrs.-Ors., 1837); Bailly, s. 29 (Brie); Foville, *Enquête*, 1: 147 (Bresse); Mazon, ss. 33-34 (katırcılar); Ardouin-Dumazet, 28: 166 (Corrèze); G.-Michel Coissac, «Les Artisans de village,» *Le Limousin de Paris*, 15

Ekim 1912.

19. Armengaud, *Populations*, s. 90; Bachelin, *Serviteur*, s. 69; *Evocations*, 1963, ss.79-83 (nakden ödenen ücretler Aşağı Dauphiné'de 1918'den sonar sıradanlaştı); *L'Aubrac*, 2: 97; Foville, *Enquête*, 1: 147; Ricard, ss. 63-64; Brekilien, s. 78.

20. Nelli, ss. 171-72; AN, BB 30 370 (Agen, 28 Temmuz 1856); Passama, s. 52.

21. Lavigne, s. 375; AG, MR 1195 (Hte.-Saone) alıntılayan Vidalenc, *Peuple des campagnes*, s. 138; Octave Mirbeau, alıntılayan Jean Longuet, *La Raison*, Haziran 1908, s. 5

22. Francus, *Midi de l'Ardèche*, s. 245: «Qui tire de l'argent / est content. / II peut payer / II faut s'en tenir près.»

23. Gorse, s. 27.

24. Corbin, ss. 205-7; Francus, *Valgorge*, s. 252.

25. Marcilhacy, *Diocèse du XIXe siècle*, ss. 138-40; Lavigne, s. 375; «Etat de la question des caisses d'épargne en France,» *Journal des économistes*, Temmuz 1874, ss. 9-10; Bigo, ss. 207-8.

26. Portal, ss. 307-10.

27. Brochon, *Chanson sociale*, s. 67.

28. Girard, *Politique*, ss. 230-31; Corbin, s. 205-21 *passim*;]. A. Barral, *Situation*, s. 54; AD, Hte.-Vienne M 101 (Haziran 1909).

29. AN, F^{ic} III Corrèze 3 (sous-préfet. Brive, 1852); AG, MR 1300 (Hte.-Vienne, 1845) 5 AN, F^{ic} III Basses-Alpes (15 Nisan 1856); Pariset, *Lauragais*, s. 187.

30. İşçi sınıfı arasındaki Yahudi karşıtlığı için bkz. Edmund Silberner, «Socialists and the Jewish Question, 1800-1914,» elyazması bendedir ve ayrıca Professor Silberner'in çok sayıda yayını. Ayrıca bkz. 21 Mart 1848 tarihli, Şubat Devrimi'nin ardından Yahudilere yapılan saldırılara tepki gösteren İçişleri Bakanlığı genelgesi (AD, Yonne III M^{1} 116), On dokuzuncu yüzyıl ortasının işçi şairleri banker ve tefeciyi rahatlıkla Yahudiyle özdeşleştiriyorlardı. Bkz. Poncy, s. xvii (hâmisi George Sand'e hitaben) ve s. 70. Alsace kent ve kırlarının Yahudi karşıtlığı da iyi belgelendirilmiştir Bkz Audiganne, *Populations*, 1: 157; Betham-Edwards, *France*, 1: 248; ve özellikle Paul Leuilliot, «L'Usure judaïque en Alsace,» *Annales historiques de la Révolution française*, 1930, ss. 231-50; Leuilliot, *L'Alsace au début du XIXe siècle* (3 cilt., 1959-60); ve F. L'Huillier'in *Dollinger*, ss. 395-468'deki bölümleri.

31. Komünde 20 ilâ 30 borçlusu bulunan ve en az 50.000 frank borç vermiş olan Ladignac'taki rahip için Bkz. AD, Hte.-Vienne M 741 (sous-préfet. St.-Yrieix, 20 Mayıs 1848),

32. Demolins, *Comment élever enfants*, s. 2; Garneret, s. 7.

33. Thuillier, «Pour une histoire,» s. 261.

34. Bigo, s. 59. Ayrıca bkz. Corbin, s. 202

Dördüncü Bölüm

Epigraf. *Du pouvoir* (Paris, 1947).

1. Labat, *En Gascogne*, s. 8 (ilk olarak *RDM*, Aug. i, 1910, s. 637'de basıldı). Ayrıca bkz. G. H. Bousquet, «Quelques remarques sur l'évolution de l'économie domestique en France depuis Louis-Philippe,» *Revue d'histoire économique et sociale*, 1967, ss. 509-38.

2. Saint-Just, alıntılayan C.-J. Gignoux, *Saint-Just* (1947), ss. 231-32; AG, MR 1282 (1827); Blanqui, «Tableau,» 30: 3-5; AD, Yonne VIII M^{4}5 (10 Şubat 1847). Bazı bölgelerin irtibatının ne denli kesik olduğu Aveyron'da Temmuz Monarşisinin son yıllarında imzalanan bir evlilik sözleşmesinde görülebilir: «Du 14 Janvier 1846. Napoléon par la grâce de Dieu et la volonté nationale, Empereur des Français, àtous présents et àvenir. Salut. Par devant Me Jean Victor Auguste G., notaire royal à la résidence de Saint-Chely d'aubrac.» *L'Aubrac*, 3: 309, bunu yorum yapmadan alıntılar. 8 Ağustos 1975'te *Wall Street Journal*'da çıkan bir notla karşılaştırılabilir: «Massachusetts'in tutumlu Demokrat Valisi Dukakis, hâlâ Cumhuriyetçi selefinin ismini taşıyan kâğıtlar kullanıyor.»

3. Bonnemère, 2: 375; Hudry-Ménos, s. 635; Pariset, *Lauragais*, s. 44.

4. Demiryolları neredeyse en az asma bitinin yok ettiği kadar bağı yok etti. Örneğin çok sayıda başka yerin yanı sıra, Temmuz Monarşisi böneminde Meaux civarında bağcılığın hüküm sürdüğü Brie'dekiler. Bkz. Bailly, s. 15.

5. Meynier, *A travers le Massif Central*, s. 362; Gachon, *Commune*, s. 143; Rene Dumont, s. 187. Fauvet ve Mendras, harita 8, s. 33, Aveyron, Cher, Corrèze, Dordogne, Loire-Inf., Mayenne, Morbihan, Basses ve Htes.-Pyrénées, Sarthe, ve Vendée'nin geniş kesimlerinde otarşinin hâlâ sürdüğünü gösterir. Ayrıca bkz. Harita 10 ve 11, s. 34.

6. AG, MR 1282 (1827).

7. Robert Redfield, «Primitive Merchants of Guatemala,» *Quarterly Journal of Inter-American Relations*, 1939, ss. 42-56; Irwin Sanders, *Balkan Village* (Lexington, Ky.,1949), PP-105-6.

8. AN, Dordogne F^{9} 177 (préf.den Savaş Bakanı'na, 4 Mart 1830); Gadrat, s. 127; Morère, «Revolution de 1848,» s. 61. Nièvre ve Allier için bkz AG, MR 1278 (1841); Vendée için, *Cavoleau*, ss. 92, 639; Lozère ve Aveyron için AG, MR 1274 (yak. 1836); ve Oleron için AG, MR 1233 (1847). Ayrıca bkz. Beaulieu için, AG, MR 1228 (1843): Itinéraire de Bayonne à Tulle etkileyici bir belge. Beaulieu-sur-Dordogne, Corrèze'deki kantonunun merkeziydi. 1973 yılında nüfusu 1.794 idi.

9. Roubin, s. 105. «tek başına ölmektense tek başına osurmak yeğdir,» denirdi Aşağı Vivarais'de. Ve birinin komşusunun kınamasına yol açması hiç iyi olmazdı, zira bir başka atasözünün dediği gibi, «Mai vu, moitie pendu.» (Charrie, *Bas-Vivarais*, s. 245.)

10. Ricard, s. 84 (Landes); Laurentin, 1: 51 (Lourdes); Guillaumin, *Appui de la Manche*, s. 73 (1903-5 dönemi hakkında).

11. AG, MR 1234 (1822), MR 1274 (1857), MR 2275 (1877); Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1:51.

12. AG, MR 1282 (1827).

13. AG, MR 1274 (1836), MR 1278 (Nièvre, 1840); Lafayette, «Paysages,» s. 537; AG, MR 1274 (1826); Rocal, s. 269.

14. AG, MR 2267 (1873), MR 2275 (1877); Barker, *Wandering*, ss. 173-74; Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1:51.

15. Mireur, 5: 280.

16. Pek çok örnek arasından şunlara bkz., Jean Caziot, *La Valeur de la terre en France* (1914), s. 299; H. Germouty'nin Nadaud'nun 1912 baskısına yazdığı giriş, ss. 11-12; ve C.-F. Ramuz, *Salutation paysanne* (1929), s. 22. İdari ve kültürel ayrımlar benzer olmaktan çok daha uzaktı ve *pay*ler kültürel ayrımları yansıtıyordu. Nitekim, Devrime kadar, Aigurande (Indre) idari olarak Marche ile ilişkili olmasına rağmen Berry'ye ve Bourges piskoposluğuna bağlıyken etrafındaki köylerden bazıları Marche'a ve Limoges piskoposluğuna bağlıydı. Sonuç olarak 19. Yüzyılın sonlarına dek kasabanın (Berry) aşağı kesimlerinde yaşayanlara La Marche deniyordu.

17. Poueigh, *Folklore*, s. 11: Cado terro sa guerro; / Cado pais soun bist; / Cado bilatge soun lengatge; / Cado parsa soun parla; / Cado maison sa faiçon. (Chaque terre sa guerre; / Chaque pays son aspect; / Chaque village son langage; / Chaque lieu son parler; / Chaque maison sa façon.)

18. Gorse, s. 210.

19. Armengaud, *Populations*, s. 12; AN, F179261 (Finistère, 1880), F179269 (Morbihan, 1880); Le Lannou, 2: 409; Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 20.

20. Renard, Mots, ss. 22-25; Dauzat, *Glossaire*, s. 18.

21. AN, F^{17} 9265 (Loire-Inf. 4 Mayıs 1880).

22. Audiganne, *Populations*, 2:99-100.

23. Gachon, *Auvergne*, s. 145; Wylie, *Chanzeaux*, s. 16; *Barbizier*, 1950, s. 357; Francus, *Voyage fantaisiste*, 2:465.

24. Michel Chevalier, «La Vallée de Campan et la République d'Andorre,» *RDM*, 1837, no. 4, ss. 618-42, M. Chevalier, s. 659 içinde; Perrin ve Bouet, s. 185; Valaux, s. 67; Norre, s. 7.

25. Hérelle, *Etudes*, özellikle ss. 70-71. Ayrıca bkz. Assier, 3. baskı., ss. 231-40.

26. Esnault, *Imagination*, s. 151; Jeanton, *Légende*, s. 32; Norre, s. 7. Bourbonnais'de *marcandier*den türetilen (seyyar satıcı) *arcandier* terimi, düşkün ve hırsızvari prototipi gibi berduş, hırsız, hayırsız anlamlarına gelirdi. (bkz. R. Brunet, s. 15).

27. Gorse, s. 210; Van Gennep, Seignolle'e önsöz içinde. Ayrıca bkz. Gadrat, s. 126.

28. Michel Chevalier, s. 176.

29. Norre, s. 7; Seignolle, ss. 33-34.

30. Guillaumin, *Panorama*, s. 60; Roubin, s. 164; Gorse, s. 286; Barbizier, 1950, s. 357; Hérelle, *Etudes*, ss. 165-66; Belbèze, s. 30.

31. Berthout, s. 23.

Beşinci Bölüm

Epigraf. "Adalet dostum, örümcek ağları gibidir. Sadece küçük sinekleri yakalar, atsineği ağı yırtar."

1. Blanqui, «Tableau,» 30: 14; Juge, s. 128; AG, MR 1300 (Hte.-Vienne, 1843); Leproux, *Dévotions*, s. 5.

2. Leproux, *Dévotions*, s. 5; Bougeatre, s. 17; Esnault, *Imagination*, ss. 227-28; Jeanton, *Légende*, s. 88.

3. Blanqui, «Tableau,» 30: 14; Sébillot, *Littérature*: Les huissers sont des fripons, / Les avocats sont des liche-plats, / Les procureurs sont des voleurs.

4. Labrune, ss. 267-78. Elbette «yargıçlar şarabı mazur görüp şişeyi asar» sözünü bilmiyor değillerdi. Başka bir atasözünde denildiği gibi, «Yağmur her zaman ıslanmışların üstüne yağar» (Béteille, ss. 36, 177).

5. AG, MR 2267 (Ille-et-Vilaine, 1875); Belbèze, s. 108.

6. AG, ser. G8 (correspondance générale).

7. A. M. Guerry de Champneuf, *Essai sur la statistique morale de la France* (1833), s. 39; Levasseur, 2:455; Gabriel Tarde, s. 69.

8. Levasseur, 2: 456; Szabo, ss. 39-40.

9. Davidovitch, ss. 45-47; Levasseur, 2: 443, 450; Robert Vouin ve Jacques Léauté, *Droit pénal et criminologie* (1956), ss. 45-47. A. Q. Lodhi ve Charles Tilly, «Urbanization, Crime and Collective Violence in 19th-Century France,» *American Journal of Sociology*, 1973, ss. 296-318 ile karşılaştırın. Maalesef verileri sadece büyük suçlarla sınırlıdır. İstatistikî eğilimlere dair açıklamalar için bkz. M. Perrot, «Délinquance et système pénitentiaire en France au XIXe siècle,» *Annales: E. S. C.*, 1975, özellikle, s. 72.

10. Bkz. Corbin, ss. 110-11; ve AD, Gers M 2799 (gendarmes Nogaro, 3 Eylül 1875).

11. Perrin ve Bouet, ss. 198-200; Seguin, *Canards du siècle passé*, s. 43; Michel Chevalier, s. 611. Bu bağlamda çarpıcı bir örnek için bkz. Auguste Lèpere'e ait Pilleurs et épaves başlıklı gravür (tarihi yoktur ama muhtemelen 1860'larda ya da 1870'lerde yapılmıştır), Gabriel S. Weisberg, ed., *Social Concern and the Worker* (Utah Museum of Fine Arts, 1973), no. 37, s. 86 içinde.

12. AN, F[11]712, préf. Nantes, alıntılayan Cobb, Police, s. 305. Halk hikâyeleri bu tür kanun kaçaklarına yakınlık göstermez; pek çoğu intikamlarından duyulan korku ve endişeyi yansıtır. Sadece idam köylüleri verdikleri hasarlardan koruyabilirdi ve bu da pek çok hikâyede haydudun kafasını kesen ya da onu canlı canlı yakan jandarmalar tarafından gerçekleştirilirdi. Bkz Marie-Aymée Méraville, *Contes populaires de l'Auvergne* (1970), ss. 75-79 ve özellikle ss. 116-21.

13. AN, F[7] 12850 (Bastia, 31 Ocak 1896, Calvi, 6 Şubat 1896, Corte, 5 Şubat 1896, Sartene 5 Ocak 1908, ve *passim*).

14. AD, Yonne III M[22]17 (sous-préf. Joigny, 17 Nisan 1855); Flaubert, 1: 308. Dubief, s. 251, 1911'de kırsal kesimde sözünü etmeye değer herhangi bir polis gücü olmadığını ileri sürmüştü.

15. Gabriel Tarde, s. 98; Davidovitch, ss. 41-42. Fakat 1870-71'de olduğu gibi polis gücü savaş dönemi görevleri için çekilmiş, *délits constatés*nin sayıları gözle görülür şekilde düşmüştü. 1885'e gelindiğinde polis (14.886) ve jandarma (20.874) sayısının savaşın arifesine kadar sürdürülecek seviyeye geldiğine dikkatinizi çekerim. (A. Lacassagne, *Peine de mort et criminalité*, 1908, s. 68).

16. Henri Polge, yazarla kişisel görüşme, 27 Kasım 1973 (Bask din adamları); A.-E. de Saintes, *Michel, le jeune chevrier* (atıfta bulunulan roman); AG, MR 1221 (1835), MR 1223 (1837).

17. AD, Gers M 2237 (comm. de police, Lombez, 10 Aralık 1876), kaçak kibritlerin her yerde bulunabildiğini ve ev aramalarının sona ermesiyle birlikte insanların daha önce olduğundan daha çok satın almaya başladıklarını bildirir. Ayrıca bkz. AD, Puy-de-Dôme M 04476 (sous-préf. Thiers, 27 Temmuz 1890). Ste.-Menehould'un asliye mahkemelerin kayıtları yargılamaların, kaçak tütün için 1885'e, kaçak kibrit bulundurma için 1888'e ve kibrit kaçakçılığı ve yasa dışı satışı için 1908'e kadar devam ettiğini gösterir. (AD, Marne, 11 U 912 ve 915).

18. J.-A. Delpon, 1: 204; AD, Lot 7 M 10 (rakip köyler arasında çıkan bu tür kavgalara dair raporlarla doludur, 1816-47); Malaussene, s. 13.

19. AD, Finistère 4 M 322 (2-14 Mart 1866).

20. AD, Puy-de-Dôme M 04478 (1896; 1897), Pyrs.-Ors. 3 Mi 246 (1889-91); Le Finistère, 11 Ocak 1890 (ne ifade eder bilmiyorum, ama bu meseleyle ilgili olduğu bildirilen üç davadan biri hırsızlık, diğerleriyse, birinde kurbanın çocuk olduğu tecavüz vakalarıydı); AN, F[7]12849; ve F[7] 12850 (Korsika dosyaları. Francus, *Vivarais*, s. 180, bir zamanların ünlü Montpezat (Ardèche) bıçaklamasıyla ilgili anlamlı bir yorum yapmıştır: «L'adoucissement des moeurs parait avoir beaucoup nui au commerce des couteaux.» Fakat civardaki dağlarda değil.

21. AD, Finistère 10 U 7/39. Buna Yves Castan'ın 18. yüzyıl Gaskonlarının en ufak bir kışkırtmayla "şüphelenmeye, korkmaya ve hatta paniğe düşmeye meyyal olduklarına" ilişkin tespitleri de eklenebilir. Gece karanlığında, ekseriyetle sarhoş bir halde eve gitmek, genellikle kasıtsız şiddete dönüşün büyük yanlış anlamalara ve korkulara vesile olurdu. Bkz. André Abbiateci et al., *Crimes et criminalité en France*

sous l'Ancien Régime (1971), s. 168.

22. AD, Gers M 2172 (sous-préf. Lombez, 19 Ocak 1872), Cantal 42 M2 (22 Temmuz 1861), Gers M 2799 (comm. de police Lectoure, 16 Mart 1875), Marne II U 842 (tribunal civil Ste.-Menehould); *Le Roussillon*, 17 Nisan 1891.

23. Morère, *Notes*, s. 3.

24. AD, Finistère 4 M 351 (sous-préf. Chateaulin, 9 Haziran 1853), Ariège 5 M 53[1] ve 5 M 53[2] (1830-31'den 1846'ya kadar).

25. Ormanlarla ilgili sorunlar için bkz. Polge, *Man vieil Auch*, s. 52; Deffontaines, *Homme et foret*, s. 103; Louis Clarenc, «Le Code de 1827 et les troubles forestiers dans les Pyrénées centrales,» Annales du Midi, 1965, ss. 293-317; AD, Yonne III M[1] 141 (19 Mayıs 1848), M[22]16 (8 Kasım 1852); ve AN, BB 30371 (Angers, 25 Ağustos 1851). Demoiselleler ve taklitçileri için bkz. Morere, *Notes*, s. 5; Michel Chevalier, özellikle ss. 357,720-26; L. Gaillard, *Montagnes de Massat* (Toulouse, 1900); AN, BB[18]460 (proc. gén. Toulouse'dan, Adalet Bakanlığına, 4 Nisan 1848); ve AD, Pyrs.-Ors. 3 M1 163 (sous-préf. Prades, 14 Haziran 1879). Şarkı Michel Chevalier tarafından alıntılanmıştır, s. 720.

26. AD, Basses-Pyrs. (tribunal St.-Palais, police correctionnelle). Ayrıca bkz. *L'Aubrac*, 2: 27, 99. Perrot, «Délinquance» (yukarıda 9. notta atıf yapılmıştır), s. 72, yararlı sarihleştirmeler sağlar ve bize 1831 ve 1835 yılları arasında délits forestier sayıları 135.000 civarındayken, 1910'a gelindiğinde bu tür suçların sayısının sadece 1.798 olduğunu söyler.

27. AD, Gironde, ser. U (tribunal Bazas, police correctionnelle); AD, Finistère, ser. U (tribunal Châteaulin, police correctionnelle).

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*: 1856'da 19, 1880'de 25 ve 1906'da 52 (bu esnada av suçları neredeyse aynı oranda düşmüştü). Aynı şey, St.-Palais (Basses-Pyrs.) için de geçerliydi: 1856'da 25, 1880'de 49 ve 1905'te 73. Fakat av yasalarının üç ihlali de Finistère'de daha geç düştü: 1856'da 19, 1880'de 50 ve 1905'te 34, mahkeme ve polis kayıtları, ham istatistiklerin analizinden ziyade içsel kanıtların ortaya koyabileceği şeylerin titiz bir şekilde okunmasına, diğer kanıt kategorilerinden daha çok ihtiyaç duyar.

30. Gautier, *Siècle d'indigence*, s. 32.

31. Dupeux, s. 159; AN, C 956: «Enquête sur le travail agricole et industriel (décrêt du 25 Mai 1848),» Loir-et-Cher; AD, Cantal 110 M1 (22 Ocak 1847)

32. Armengaud, *Populations*, s. 157.

33. Montmerle için bkz. Gagnon, 2: 294-95. Kronik dilencilik için bkz. Jollivet, 3: 27; Valaux, s. 273; Baudrillart, 1: 629; *Bulletin de la Société d'Emulation des Côtes-du-Nord*, 1875, s. 29; ve *L'Aubrac*, 2: 185-86. Aubrac'da başka yerlerde de olduğu gibi dilenci güzergâhları düzenli bir daireyi takip ediyormuş gibi gözükür. Bazı toprak sahipleri kiracılarına sundukları yardımın karşılığını ödüyorlardı.

34. AN, BB 30 371 Angers (comm. de police Beaupréau, 28 Haziran 1865); Guilcher, *Tradition*, ss. 34-35; Mignot, s. 26; S. Mayer, ss. 10-12; AD, Finistère 4M (Douarnenez, 31 Temmuz 1889, 6 Eylül 1890, Mayıs 1891; Pont l'Abbé, 24 Ekim 1889); Lovie, ss. 302-3.

35. AD, Gers M 2799 (comm. de police Mirande, 15 Ekim 1876).

36. Méline, s. 82 ve özellikle s. 214; Dubief, s. 20.

37. AD, Finistère 10 U 7/57 (tribunal correctionnel Châteaulin, 6 Mayıs 1886); AD, Cantal 50 M1 (genelge dizileri İkinci İmparatorlukta başlar ve 1901'e kadar devam eder). Ayrıca bkz. AD, Cantal 40 M 11 (Apr. 1889). 1911 gibi geç bir tarihte, Dubief'e göre, köylüler hâlâ misillime korkusuyla dilencileri geri çevirmek konusundaki gönülsüzlüklerini sürdürüyorlardı (ss. 241-42, 246-47).

38. Foville, *Enquête*, 1: 137.

39. Levasseur, 2: 443; AD, Marne 11 U 842 (tribunal civil Ste.-Menehould), Basses-Pyrs. (tribunal St.-Palais, police correctionnelle).

40. Sonuncusu aynı zamanda cemaatlerin sorun çıkaran ya da istenmeyen üyelerinden kurtarılması için yararlı bir işlev de görüyordu. Bkz. AD, Finistère 4M (Riec, Pont-Aven yakınlarında, 31 Aralık 1900). 7 Aralık 1874 tarihli yasa köylülerin çocuklarını profesyonel dilencilere ya da seyyar şarlatanlara verme hakkını ortadan kaldırmayı amaçlamıştı, ama belli ki bu âdet devam etti. Bkz. Dubief, s. 125.

41. Habasque, 1: 289-90; Souvestre, *Derniers Bretons*, ss. 21,22.

42. Arbos, s. 203; Hamelle, s. 626.

Altıncı Bölüm

Epigraf. *Au bas pays de Limosin*, s. 8.

1. *Instruction primaire.*

2. Leroux, s. 18; *Instruction primaire*, 1; AEP, 4, Clamecy (Nivère), 1882-83 için rapor; AD, Cantal, elyazması: «Département du Cantal: Statistique numérique présentant la décomposition par canton du chiffre des conscrits de la classe de 1864 sous le rapport du langage.»

3. AN, F^{17}9271 (Basses-Pyrs., 1877; Pyrs.-Ors., 1875).

4. HE II (Pas-de-Calais).

5. *Instruction primaire*, 2: 993-94 (Tarn-et-Garonne); 2: 72 (Lozère)

6. Coornaert, ss. 164-65; Dauzat, *Patois*, s. 27.

7. A. Brim, *Langue*, s. 74; A. Brun, *Recherches*, özellikle ss. 435-36.

8. Gregoire, Konvansiyon'a okunan rapor, 16 Prairial, yıl II (Mayıs 1794), alıntılayan Dauzat, *Patois*, ss. 27ff ve Gazier, ss. 290ff.

9. A. Brun, *Recherches*, ss. 473$; G. Arnaud, *Histoire de la Révolution dans le département*

de l'Ariège (Toulouse, 1904), ss. 47-48; Francisque Mége, «Les Populations de l'Auvergne au début de 1789,» *Bulletin historique et scientifique de l'Auvergne*, 1905, s. 124 (ayrıca bkz. ss. 121-22); Gazier, özellikle Grégoire'ın yazıştığı kişilerden en az birinin bazı ifadelerinin anlaşılmasını engelleyecek kadar kötü bir Fransızcayla yanıt verdiği s. 280. Ayrıca bkz. Hyslop, özellikle s. 48.

10. Gazier, s. 5.

11. A. Brun, Parlers régionaux, s. 111; Gazier, s. 5; Paul Sérant, *La France des Minorités* (1965), s. 30; A. Brun, *Langue*, ss. 96-97. Ayrıca bkz. Cobb, *Police*, s. 336.

12. AEP, 4 (7 Aralık, 1834).

13. Pécaut, *Rapports*, s. 71; Sarcey, alıntılayan Maspétiol, s. 294; Baudrillart, 3: 7; Mazuy, s. xv; A. Brun, *Parlers régionaux*, ss. 115-16; Monzie'nin 14 Ağustos 1925 tarihli genelgesi, alıntılayan Hayes, ss. 311-12.

14. Raoul de la Grasserie, *Etude scientifique sur l'Argot* (1907), s. 1; Louis Legrand, *L'Enseignement du français a l 'école élémentaire* (1966), s. 39.

15. Van Gennep, *Décadence*, s. 14.

16. Gérard; Labrune, s. 57; AD, Cantal 39 M 9 (sous-préf. St.-Flour, 24 Ekim 1867).

17. Polge, yazarla kişisel görüşme , 27 Kasım 1973; AD, Gers M 2799 (comm. de police Gimaut, 26 Eylül 1875). Yukarıda atıfta bulunulan Gers raporunda tercüme edilmesi mümkün olmayan bir terimin kullanımına örnek olarak, commissaire de police Lectoure, 16 Mart 1875. Vidalenc, *Peuple des viiles*, s. 49, Rhône'da yarım maaş alan subayların Auvergnat'nın yerel mahkemelerinde tercümanlık yaptıklarından söz eder.

18. AD, Finistère 10 U 7/23 (Châteaulin, 1856) (tercümanlar); *Instruction primaire*, 2: 950 (tanıkların *sık sık* yerel lehçede ifade verdikleri, zaman zaman yargıçlar ya da jüri üyeleri için bir kelimenin tercüme edildiği Htes.-Pyrenees üzerine); Baudrillart, 3: 361 (Ariège); Le Blond (Midi).

19. Subaylar: AG, MR 1300 (Hte.-Vienne, 1824), MR 1236 (Morbihan, 1827), MR 1274 (Lot-et-Garonne, 1826), MR 1231 (Gironde, Landes, 1844), MR 1228 (Basses-Pyrs., 1856). Hekimler: AD Ariège 8 M 28 (1854); Armengaud, *Populations*, s. 328.

20. AG, MR 1274 (Cantal, Lozère, 1844); Armengaud, *Populations*, s. 429; David, s. 220; Duclos, 1: 141.

21. AG, MR 2262 (Azay-le-Rideau, 1874), MR 2270 (Htes.-Pyrs., 1877), MR 2284 (Montpellier, 1860; Périgueux, 1877); L. Favre, Parabole de l'enfant prodigue en divers dialectes, patois de la France (1879); Maupassant, 1: 264.

22. AN, F[17]9275 (Tarn, 1875; inss. gén., 1877; Deux-Sèvres, 1881); F[17]9277 (Vienne, Hte.-Vienne, inss. gén., 1879, 1881); AD, Hte.-Vienne 4 M 85 (polis raporu, 13 Ocak 1910).

23. Pécaut, *Rapports*, ss. 45 (Lot-et-Garonne), 58 (Basses-Pyrs.); Buisson, 1.2: 730, 1650. 1883 sonunda, Nietzsche eski Nice (ya da her zaman andığı isimler Nizza) şehrine yerleştiğinde, mahallesindeki bütün işçiler ve din adamları İtalyanca konuşuyordu.

24. Malègue, *Guide de touriste*; Baudrillart, 3: 577; AD, Ariège 5 M 105 (maire Orgeix, 25 Nisan, 1887).

25. Laurentin, 1: 153.

26. Dauzat, *Patois*, s. 32; AD, Puy-de-Dôme F 0275 (1899); Gorse, ss. 11-12.

27. Betham-Edwards, *France*, 1: 6, 345; Ajalbert, *En Auvergne*, s. 67; Barker, *Wayfaring*, s. 35; Baudrillart, 3: 333; Barker, *Wandering*, s. 56

28. Desormaux, ss. 254-55; Bloch, ss. 4-7. Maurice Robert, Leon Dheralde'nin *Dictionnaire de la langue limousine* (Limoges, 1968), 1: xliii, için hazırladığı baskıda şu yorumu alıntılar: «Et si on faisait un congrès de langue d'oc. He Di! Mille Dious! Pecaïre! Mais pour que chacun des délègues comprenne, il faudrait que les orateurs s'expriment en français.»

29. Duclos, 1: 141; André Martinet, *L'Express*, 24-30 Mart 1969, s. 43 (savaşın Picoche, s. x'deki tanıklığın da eklenebileceği dil üzerindeki etkilerine dair); S. Barral, Département de l'Isère, s. 71; Bloch, ss. 4-7. Simin Palay'in 1927 tarihli Béarnais komedisi *Lou Franchiman*, tam da köy gençlerinin ulusal dilin cazibesine fena halde kapıldıkları ve «bozuk bir Fransızca konuşmaya mahkûm olan ... evdekilerden utandıkları böyle bir durumu tasvir eder.» (Bkz. Gaston Guillaume, Le Théâtre Gascon, 1941, ss. 95-99.) Eski bir Béarn atasözü şöyle uyarır : «Qu'auera maü per lous Bernès quoun lous hilhs parlent francès» (Oğulları Fransızca konuşmayı öğrendiğinde işler Béarnlılar için kötü olacak). Alıntılayan G. B. de Lagrèze, La Société et les moeurs en Béarn (Pau, 1886), s. 347.

30. Violet, *Clessé*, s. 128; Dauzat, *Patois*, s. 33; Laborde, s. 357; S. Barral, Département de l'Isère, s. 71; Leon Deries, *L'Institutrice au pays normand* (Saint-Lô, 1899), s. 4.

31. Bardoux, s. 239.

32. Mazuy, ss. 75-76; A. Brun, *Français*, ss. 12-13; A. Brun, *Parlers régionaux*, ss. 8-9.

33. Alphonse Roche, s. xviii. Kırk yıl sonra, *Armana* 10,000 adet basılmıştı.

34. Beslay, p-97.

35. A. J. Ranee, «L'Academic d'Arles,» *Revue de Marseille et de Provence*, Kasım 1888, s. 486; Louis Gaillardie, *Dans les rues de Toulouse* (Toulouse, 1898); Poueigh, *Folklore*, s. 190; Malaussène; Dauzat, *Patois*.

36. Clough, ss. 276-78; Coornaert, ss. 266-67 (s. 287: 1857'de Bailleul ve Cassel belediye başkanları hâlâ doğum ve ölüm belgelerini Latince hazırlıyorlardı). *Instruction primaire*, 1: 64, aynı sorundan Korsika bağlamında söz eder: Herkes, okullar bile 1862'ye kadar Korsika dili kullanıyordu; ama *actes de l'etat civil* artık Fransız dilinde kaleme alındığından, dil yavaş yayılıyordu.

37. Coornaert, ss. 306-7.

38. Mayeur, *Abbé Lemire*,s. 15; Baudrillart, 2: 277.

39. Coornaert, ss. 323,324.

40. Duchatellier, *Agriculture*, s. 181; S. M. F. Pitre-Chevallier, *La Bretagne ancienne et moderne* (1845), s. 648, alıntılayan Le Gallo, 2: 402; Flaubert, 1: 314, ve yine s. 326.

41. Finistère valisi, 1881, alıntılayan Le Gallo, 1: 61; AD, Finistère 4M (préf., Ekim 1879); *Revue pédagogique*, 15 Ekim 1892, s. 376, 15 Mart 1894, s. 217.

42. *Revue pédagogique*, 15 Ekim 1892, s. 376, 15 Mart, 1894, s. 217; Perrin ve Bouet.

43. Drouart, s. 24.

44. Gostling, ss. 34, 109, 137; D. A. G. Trégoat, *L'Immigration bretonne à Paris* (1900), s. 9; Le Bourhis, s. 9; Bonneff ve Bonneff, *Classe*, s. 197.

45. Bonneff ve Bonneff, *Classe*, s. 197; Lebesque, s. 117.

46. Baudrillart, 1: 424-26.

47. *La Langue bretonne*.

48. A. Brun, *Langue*, s. 9: «La plume et l'encrier appellent le français.»

49. Dauzat, «Breton,» s. 227; Dauzat, *Glossaire*, s. 10.

50. *Instruction primaire*, 1: 129; Boillot, *Français*.

51. Morvan: Baudiau, 1: 52-53; Forestier, Yonne, 1: 373. Burgundy ve Champagne: AG, MR 2264 (Côte-d'Or, 1875), MR 2268 (Marne, 1877). Poitou: L. Buffières, Géographie communale... du département des Deux-Sèvres (Niort, 1875), s. 48. Beauce ve Perche: *Société Archéologique de Eure-et-Loir*, 1868 araştırması, elyazması no. 21, Bibliothèque Municipale, Chartres, alıntılayan Giret, s. 17. Marche: Corbin, ss. 448ff. Moulins: Pérot, s. 119. Ayrıca. Argonne ile ilgili olarak bkz HE II.

52. Renan'ı alıntılayan Jacques Monfrin, François, s. 773 içinde; HE II (St.-Chély, Ste.-Enimie in Lozère, 1888); Ardouin-Dumazet, 31: 183; Wylie, *Village*, s. 297.

53. AD, Cantal 39 M 9 (24 Ekim 1867).

54. Forestier, *Yonne*, 1: 203; AG, MR 1274 (Lot, 1844); J- Sabbatier, s. 132; Marouzeau, ss. 102-3; Doussinet, s. 77.

55. Arnold Van Gennep, *Revue des idées*, 15 Haziran 1911, ss. 8ff; Coissac, ss. 188-89.

56. Hérelle, *Etudes*, s. 152.

57. AG, MR 1218 (Hérault, 1828); Ariane de Felice, «Contes traditionnels des vanniers de Mayun (Loire-Inf.),» *Nowelle revue des traditions populaires*, 1950, s. 456.

58. Polge, «Gascon,» s. 150.

59. Fortier-Beaulieu, s. 647.

60. Berthout, s. 135; Perdiguier, s. 32.

61. A. Brun, *Parlers régionaux*, ss. 115ff; Paul Marieton'un Joseph Roux'ya yazdığı giriş s. 11; Pariset, *Lauragais*, s. 13. Ardèche, Allier, Limousin örnekleri: Reynier ve Abrial, s. 9; Darnaud, s. 31. Oblates: Corbin, s. 995. Çift dilli vaazlar: Polge, «Gascon,» s. 152.

62. Polge, «Gascon,» ss. 148, 152 (La Semaine religieuse de l'archidiocèse d'Auch, 1901, ss. 401, 423'ü alıntılar).

63. Dauzat, «Breton,» ss. 273-78.

64. Yerel lehçeyi küçümsemek: Leroux, s. 1; Marouzeau, s. 29. Kadınların rolü: R. Thevenelle, *Revue pédagogique*, 15 Aralık 1891, s. 536; André Guilcher, «L'Habitat rural à Plouvien,» Bulletin de la Société Archéologique du Finistère, 1948, ss. 36-39; Dauzat, «Breton.» Subay'ın tespiti: AG, MR 1218 (1824).

65. Garneret, ss. 8-9; A. Brun, *Parlers régionaux*, ss. 132-35.

66. Dauzat, *Essais*, ss. 2-4.

67. Seguy, ss. 7-8; A. Brun, *Parlers régionaux*, ss. 135ff; A. Brun, Français, s. 17; Dauzat, *Patois*, ss. 33ff. Simin Palay'ın *Franchiman*', (bkz. Yukarıda not 29) Gaskon ve Fransız dillerinin uyumsuz bir karşımını konuşan yaygın bir tipin, bir karikatürüdür: «Puis après, bous sabez, faut aboir des manières des gens de comme il faut. Et j'en connais pas gueres qu'ils soient, comme on dit, un quelqu'un distingue. Moi, bous sabez, je fus de tire arremarqué.» Saintonge'un popüler hikâyelerinde iyi bilinen figürlerden biri, ismi Fransızcayı yanlış ve yapmacık bir şekilde konuşma anlamına felen *chanfroéser* fiilinden türemişti. Nitekim Chanfroésit çekip gider: «Et aghréghez mes civilizations accélérées» (Doussinet, Les Travaux, s. 333).

68. Vosges ve Meuse, için sırasıyla bkz. Bloch, s. 125, ve Labourasse, ss. 19-20.

69. Paul Cornu, «Les Parlers nivernais,» *Cahiers du Centre*, 5.54 (Temmuz 1913), ss. 31-35.

70. Polge, yazarla kişisel görüşme, 27 Kasım 1973. Tarladaki darıyla pazarda satılan darının farklı isimlere sahip olduğu Yucatan içi bkz. Redfield, s. 48,

71. Lefebvre, *Vallée*, s. 219.

72. Dauzat, *Patois*, ss. 49-53.

73. Doniol, *Patois*, s. 52; Brekilien, s. 77. Ayrıca bkz. C. Bally, s. 83; Dauzat, *Défense*, s. 79; ve F. Marullaz, *Hommes et choses de Morzine* (Thonon, 1912), ss. 216-17.

74. Littré tarafından alıntılanan eski kullanım da aynısını yapar: *parleüre*.

75. J. Sabbatier, ss. 1-5. Landes ve Yonne'da aynı noktaya yapılan atıflar için sırasıyla bkz. Ricard, s. 98, ve Lizerand, s. 55.

76. Francus, *Valgorge*, s. 16; Duneton, ss. 90-94. Deutsch, s. 62, şöyle gözlemler: «Ses-

sizlikler anlamlıdır. Sessizlikler olmadan konuşma da olmaz» Marouzeau, ss. 30-36, Limousin köylüsünün aşk için hiçbir sözcüğe sahip olmadığını, sadece olgusal tanımların bulunduğunu iddia eder; ve Baudrillart, 3: 422, Fransızca *respect* sözcüğünün bir muadiline sahip olmayan Tarn köylüsünün bu sözcüğü korkmak anlamında kullandığını, bu yüzden bir çocuğa babasından korkmasının öğretildiğini belirtir. Yine de Dhéralde (yukarıda 28. notta atıfta bulunulmuştur) *respe*nin yanı sıra, *omour*, *omouroucha*, ve *omouron* sözcüklerini de sıralar.

77. Duneton, ss. 84-85; Mendras, «Sociologie,» s. 323.

78. Labat, *Ame*, s. 178.

79. Duneton, ss. 185, 194; Labat, *Ame*, s. 179; Bonheur, *République*, s. 32; Sénéquier, ss. 186ff; Charles de Tourtoulon, *Des Dialectes et de leur classification* (1890); Beaulaygue, s. 6. Bu öteki, dışarıdan gelen kültürle ve referans çerçevesiyle aşinalığın önemi, bundan kaynaklanır. Bu bir seyyar satıcı ya da terhis olmuş bir askerin edinebileceği, ama yaşlı ve bilge bir köylünün edinemeyebileceği ve yeni kuşağın da değişen koşullar altında eski kuşağa kıyasla daha büyük ölçüde edinebileceği bir şeydir.

80. Duneton, ss. 101-2. Duneton Fransızca bazı mutfak aletleri için sadece dört sözcüğe sahipken bu sayının Corrèze dilinde 10 olduğunu belirtir (ss. 105-6, 201). Dheralde (bkz. not 28), 2: 283, kuş (oseu) sözcüğü için 47 yerel isim sayar.

81. Gorse, ss. 8-9.

Yedinci Bölüm

Epigraf. *Lettres sur l'histoire de France.*

1. Taine, *Les Origines de la Révolution en France*'ın Birinci Cildine Önsöz (1875).

2. Lavisse, *Livret d'histoire: Année du certificat d'études*, ss. 13, 19; Lavisse (Thalamas ile), *Opuscule*, ss. 28-29.

3. Albert Soboul, «The French Revolution in Contemporary World History,» University of California, Los Angeles, Bölüm Konuşması, fotokopi, Nisan 1973, s. 4. Ayrıca bkz., örneğin Albert Mathiez, *La Révolution française* (1939), 1: 69.

4. Benda, ss. 11, 74, 76, 91-92. Ayrıca bkz. Pierre Fougeyrollas, *La Conscience politique dans la France contemporaine* (1963), s. 316.

5. Dupront, François, ss. 1440, 1442 içinde.

6. AG, MR 2153 (1860) Clermont ve Riom çevresinde. Abbé Féraud toprağının sağlayamadığı imkânları başka yerde aramak için "*patrie*lerini terk etmek" zorunda kalan Fourslular (Basses-Alpes) hakkında tam da bu dönemde yazmıştı (s. 409). Ayrıca bkz.Dupront, François, s. 1442 içinde. Vidalenc bize Lyon'da Auvergnelilerin ve diğer göçmen *horsain*lerin yabancı olarak muamele gördüklerini ve 1848'in zor dönemlerinde yerlilerin "gayretle" şehirden kovulmalarını istediklerini anlatır (*Peuple des villes*, s. 49).

7. Hayes, ss. 3-5,15.

8. Blanqui, *Déboisement*, s. 21; Angus B. Reach, *Claret and Olives: From the Garonne to the Rhone* (Londra, 1870), s. 59; Renan, alıntılayan Benda, ss. 7-8.

9. Marc Bloch, *Annales*, 31 Mart 1934, s. 180.

10. Juge, s. 116; Arthur Young, *Travels During the Years 1787, 1788 and 1789* (Londra, 1792), ss. 146-47.

11. A. Brun, *Introduction*, s. 58; Grégoire, *Papiers*, St.-Calais (Sarthe), Ambérieux (Ain); Cobb, *Police*, ss. 307, 313, 315. Ayrıca bkz. Hyslop, ss. 62, 185, 186, 190.

12. A. Brun, *Introduction*, ss. 110ff.

13. AN, F[17]9262 (Ekim.1880); Barrès, 6: 294, 295; Labourasse, s. 86.

14. Coissac, s. 423; Deffontaines, *Hommes et travaux*, s. 400; Labat, alıntılayan Paul Masson, *La Provence au 18e siècle* (Aix, 1935), 1: xxix; Mazuy, ss. 181, 224-25; Henri Vienne, *Esquisses historiques: Promenades dans Toulon ancien et moderne* (Toulon, 1841), alıntılayan Agulhon, *Ville ouvrière*, s. 48.

15. AG, MR 2280 (Bouches-du-Rhône, 1859,1862).

16. Hertz, s. 116.

17. AG, MR 1228 (St.-Jean-Pied-de-Port, 1846): Pécaut, *Rapports*, s. 52, Buisson tarafından neredeyse kelimesi kelimesine tekrar edilmiştir, 1.2: 2507; AG, MR 1223 (Pertus, 1844): Alphonse Roche, s. 49.

18. Joseph Roux, s. 183; Aimé Giron, s. 45; Coornaert, s. 324. Seçimi Boulanger kazandı.

19. Paul Serant, *La France des minorités* (1965), s. 103; AN F[17]9262 (Ekim 1880); Hyslop, s. 314.

20. Marlin, *Opinion*, ss. 7-8; Lovie, s. 495.

21. Gobineau, ss. 145, 150-54, 161; George Sand, «Journal,» *Revue politique et parlementaire*, 1870, ss. 593, 596, 608; Reynier, *Histoire*, 3: 308; Corbin, ss. 1349-51; Kanter, *passim*. Teyit için. Gabriel Monod'nun bir sahra ambülansındaki savaş hatıralarına bakınız: *Allemands et Français* (1872). Of the *francs-tireurs*: «bandits, terreur du paysan qu'ils pillaient, battaient et no défendaient pas» (s. 109). Beauce köylüleri hakkında: «Démoralisés et égoistes, ils étaient incapables de s'imposer un sacrifice pour nos soldats ou nos blessés, tandis que la peur et l'intérêt en faisaient souvent les alliés des Allemands.» Ekim 1870'de doğuda görev yapan bir subay daha fazla ayrıntı verir: Belverne'de (Haute-Saone) «la population ... n'a pas pour nous de grandes sympathies. Au fond, son plus grand désir est que nous nous en allions pour laisser les Allemands arriver en paix, et je crois qu'on ne peut, ici, se fier à personne.... Mais comme il est pénible de se considérer, en France, comme en pays ennemi.» Birkaç gün sonra Baume-les-Dames (Doubs) bölgesinde, «en général nos reconnaissances sont assez mal reçues par les populations.» Bir köyde bir Fransız

devriyesi insanları hediye ve yiyeceklerle kendilerini karşılamaya koşutuğunu ve ancak Prusyalı olmadıklarını fark ettiklerinde geri döndüklerini görmüştü (Comminges, ss. 245, 255-56.)

22. Gobineau, özellikle ss. 39-40; Flaubert (Apr. 29, 1871) alıntılayan Guillemin, s. 285; Barres, 13: 88 (Nancy); Mignot, ss. 6ff (Bar-sur-Seine); Sebillot, *Folklore*, 4: 403.

23. Savoy üzerine, bkz AN, BB 30 390 (proc. gén. Chambéry). Ayrıca bkz. Lovie, 7 ve 8. bölümler, özellikle s. 429 (Yarbay Borson'un Temmuz 1864'te Mareşal Randon'a gönderdiği rapor, Archives de l'Armée, 361); ss. 542-45 (Gambetta üzerine); ve ss. 560, 569 (sırasıyla 1873ve 1874, üzerine). Aynı şey muhtemelen Fransa'ya ancak 1860 yılında katılan ve ilhakı takip eden dönemde bir sömürgeymiş gibi muamele gören ve Jacques Basso, *Les Elections législatives dans le département des Alpes-Maritimes de 1860 à 1939* (1968), ss. 79-80'a göre, yerlileri geri kalmış ve hor görülen Nice için de geçerliydi. Yerel hıncın farkında olan vali tekrar tekrar buna atıfta bulunuyordu; özellikle de ilhak edilmiş nüfusun «l'élément français» karşısındaki kuşkularını dile geitrdiği, sonra da üzerini çizip, «l'element nouveau» diye yazdığı 1869 tarihli raporunda bunu belirtmişti. Nice'de de 1870-71'de sorunlar yaşanmış gibi gözüküyor. (Bkz. Basso, ss. 87, 118-27.)

24. Rambaud ve Vincienne, s. 34.

25. Le Roy Ladurie, ss. 25-26, 70, 80-81. Bu yorum öyle gözüküyor ki, 1 Ocak 1841'de Doubs'da 57 *insoumis* bulunduğunu, oysa bu sayının Loire'da 400, Cantal'da 684, Haute-Sâone'da 736 ve Basses-Pyrénées'de 1.309 olduğunu ortaya koyan *Annuaire du Doubs* (Besancon, 1843), s. 153 tarafından da doğrulanır. Ariège'in asker kaçaklığına yönelik efsanevi yatkınlığı için bkz. Gadrat, s. 130.

26. AG, G[8]1 (1853), G[8]183 (Pyrénées, 1874-76), MR 2283 (Ponts-de-Cé, 1859), 2280 (Korsika, 1860; Hérault, 1862), 2284 (Allier, 1864).

27. AG, MR 1268 (Loiret, 1828), 2277 (Brie, 1860), 2280 (Béziers [Hérault], 1862; Nice, 1869), 2262 (Puy-de-Dôme, 1873), 2284, 2261 (Gironde, 1873).

28. AG, MR 2262 (Hte.-Vienne, 1873; Indre vadisi [Indre-et-Loire], 1873), 2261 (Hérault, 1874), 2270 (Gard ve Vaucluse, 1877). Ayrıca bkz. « [Isle ve Aixe nüfuslarının] bunu dayatacak kadar güçlü olunduğu sürece pasif itaatlerinin" beklenebileceğini; "ama kritik koşullarda herhangi bir kendiliğinden yardım beklemenin faydasız olacağını" öngören MR 2284 (Hte.-Vienne, 1876),

29. Francus, Midi de l'Ardèche, ss. 177-78.

30. Bu ve bir sonraki paragraftaki bilgiler üç kaynaktan elde edilmiştir: Paul Sébillot, *Folk-lore*, 4: 370-73, 379, 401, *Notes sur les traditions* (Napoli, 1888), s. 11, ve *La Bohème galante* (1873), s. 73; ve from Bérenger-Féraud, *Réminiscences*, s. iv.

31. Jean Adhémar, Bibliothèque Nationale, coms., *La Legende napoléonienne* (1969) içinde; Sébillot, *Folk-lore*, 4: 394ff.

32. Bodley, *Cardinal Manning*, s. 185; *Le Figaro*, 3 Şubat 1907; Meynier, «Deux ha-

meaux,» s. 370; Maurice Huet, *Sabres de bois, Fusils de paille!!!* (1905), ss. 70-71.

33. Fleurent, s. 325; V. Dupont, s. 118; Belbèze, s. 108; Jean Yole, *Le Malaise paysan* (1929), s. 264; AD, Puy-de-Dôme M 0127 (3 Mayıs 1843); Pécaut, *Etudes*, s. 26; Dupron, François, s. 1465 içinde; Gambetta, 1872 Nisanında Le Havre'da konuşuyor, alıntılayan Gontard, *Oeuvre*, s. 5.

34. AD, Finistère 44 J 3.

35. AN, F[17]9277 (Hte.-Vienne). Domrémy ziyaretçi defterlerinin ciltleri AD, Vosges'dedir. Ama yine bkz. *Le Figaro*, 3 Şubat 1907: 1906'da soru yöneltilen askerlerin tam olarak yarısı Jeanne d'Arc'ı duymamıştı. Önceki on yıllarda olsa muhtemelen daha küçük bir bölümü duymuş olurdu.

36. Bouteiller, elbette Barrès'nin bête noire'ıydı. Bkz. *Les Déracinés*, Barrès, 3: 202 içinde.

37. Carlton J. H. Hayes, *Essays on Nationalism* (New York, 1926), s. 5.

38. Alexandre Sanguinetti, *Le Figaro*, 12 Kasım 1968'de alıntılanmıştır.

39. E. J. Hobsbawm, «From Social History to the History of Society,» *Historical Studies* (New York, 1972), s. 23.

40. Van Gennep, *Décadence*, ss. 4-5: «Vivre, c'est envahir.» Bu sosyal Darwinizmin ötesinde bir şeydir. Sosyal Bergsonizm diyebiliriz!

Sekizinci Bölüm

Epigraf: *En province*

1. Bkz. Tablo 3, Georges Dupeux, Le Société française, 1789-1960 (1964), s. 20. İkinci İmparatorluk sona erdiğinde nüfusu 5.000 ya da daha fazla olan kasabalarda yaşayanların oranının dörtte birden az olduğu da eklenebilir; bu oran 1911'de yüzde 38.4 idi.

2. Bkz. Zeldin, *France*, 1: 105-6; and Mayeur, *Débuts*, ss. 58-59. Pinchemel, *Géographie*, 1: 192, farklı rakamlar verir.

3. 1866 ve 1896 tarihli Fransız nüfus sayımlarının *L'Economiste français*, 4 Ocak 1902'de sıralanan rakamlarını karşılaştırın.

4. AD, Creuse M 0710 (20 Aralık 1873). EA, Morbihan, s. 11'de belirtildiği gibi pek çok ürün, kısmen evde kullanıldıkları ya da değiş tokuş edildikleri kısmense köylüler vergi tahsildarından korktukları için yetiştirdiklerini gizleme eğiliminde olduklarından istatistiklere girmemiştir. 1866-67 Tarım Araştırmasının kısıtlı kapsamına ilişkin makul eleştiriler için bkz.,Dr. L. Vacher, *L'Enquête agricole dans le département de la Corrèze* (Brive, 1874).

5. Labrousse, Fernand Braudel ve Ernest Labrousse, *Histoire économique et sociale de la France*, 1660-1789 (1970), s. 739; Jacques Bujault, atıfta bulunan Vidalenc, *Peuple des campagnes*, s. 348; atıfta bulunulan subay *ibid.*, s. 355.

6. Redfield, s. 27; Corbin, s. 33 (kesilen sığırların ağırlıklarını karşılaştıran tablolar) ve s. 30 (temel ekinler, 1840-52); E. Muret de Bort, «L'Agriculture ancienne et la nouvelle en Limousin,» *Agriculture du centre*, 1866, ss. 40ff.

7. Soboul, *Question*, s. 57 ile AG, MR 2267 (Aisne, 1875) ve 2268'i (Marne, 1877) karşılaştırın; Corbin, ss. 36-38; Norre, ss. 4-5; Augé-Laribé, *Politique*, s. 104; ve Lovie, s. 170.

8. Corbin, s. 607.

9. Elicio Colin, «L'Evolution de l'économie rurale au pays de Porzay de 1815 à 1930,» Bulletin de la Société Archéologique du Finistère, 1947, ss. 61ff; EA, Côtes-du-Nord, s. ii; EA, Lozère; AD, Puy-de-Dôme M 04478 (Brassac, 7 Mart 1897); Ricard, s. 59; Bombal, s. 514 (Hte.-Dordogne); EA, Basses-Alpes, ss. 25-27 (Valensole). Mesliand, s. 135, Vaucluse köylülerinin geçimlik ekonomiden tüketim ekonomisine geçişlerini 1900-1930 dönemine yerleştirir.

10. Pérot, s. 206; Doussinet, *Les Travaux*, ss. 196, 342. Benzer isimlere Fransa'nın büyük bir bölümünde rastlanabilir: Aynı zamanda Infernet (Küçük cehennem) isimli bir mezraya sahip olmakla övünen Basses-Alpes'de, Malemoisson, Malijai, or Maljasset (*male jacet*) buna delalet eder. Féraud, ss. 225, 256, 376, 418.

11. Daniel Faucher, *Evolution récente du genre de vie dans les campagnes françaises* (1953, ayrıbasım).

12. Michel Chevalier, ss. 142, 146; AD, Marne 11 U 843.

13. EA, Allier 37, s. 7, Corrèze 37, i: 4; Deffontaines, *Homme et forêt*, s. 33 (en hızlı değişimin toprak sahiplerinin etkin bir şekilde müdahale ettiği yerlerde yaşandığını ekler). Nadasa bırakılan toprakların 1852'de 90.350 hektardan 1862'de 75.457 ve 1892'de göz ardı edilebilir bir sayı olan 23.607'ye düştüğü Mayenne için bkz Musset, *Bas-Maine*, ss. 336-37. Bazıları bu pratiği tamamen terketmişti; bazılarıysa önce nadas süresini iki yıldan bire indirdi. Fakat «çiftçiler yavaş yavaş topraklarını dinlenmeye bırakmaktan vazgeç[tiler].»

14. Corbin, ss. 387, 568. Yine mesele bütün bunların zaman içinde ne kadar çok değiştiğidir. Vidalenc, *Peuple des campagnes*, s. 346, nadasın pratik nedenlerle Yukarı Normandiya'da 1850 civarında kaybolduğunu ama bu tarihten sonra da bölgenin bazı kesimlerinde varlığını sürdürdüğünü anlatır. Müşterek otlaklara gelince, Ile-de-France'da 1890'lara kadar görülebiliyordu.

15. Theron de Montauge, s. 605; Barral, alıntılayan Corbin, s. 585; Corbin, s. 583. Garneret, s. 36, Lantenne'de eski sözleşmelerde *journal* başına dört araba gübre yazıldığını anlatır. 1950'lere gelindiğinde bu buğday için 8-12 arabaya, pancar veya patates için 15-20 arabaya çıkmıştı.

16. AG, MR 1180 (Moselle, 1838); Corbin, ss. 33, 602. Stendhal, 3: 128 ile karşılaştırın.

17. Mayenne için bkz. Musset, *Bas-Maine*, ss. 307, 352-53; ve Bodard de la Jacopière, *Chroniques craonnaises* (Le Mans, 1871), s. 31.

18. Hérault, s. 180 (Vendée); Suret-Canale, s. 303; Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 117; Lullin de Châteauvieux, *Voyages agronomiques* (1843), 2: 444.

19. Ardouin-Dumazet, 27: 280-81.

20. Cordier, s. 34; Sion, s. 349; EA, Dordogne, Seine-Inférieure.

21. Tartışmadaki bilgilerin büyük bir kısmı EA, *passim*'e dayanmaktadır. Ayrıca bkz. Gachon, *Brousse-Montboissier*, s. 43; F. Benoît, *Provence*, s. 160 (Provence deyişi); F. Benoît, *Histoire*, s. 28; Lovie, ss. 168-69; and R- Brunet, s. 195. Colin (yukarıda not 9'da atıfta bulunuldu) tahta sabanın, Finistère'de 1870-71 civarında demir sabanlarla yan yana kullanılmaya devam ettiğini, brabantınsa ilk kez 1901'de ortaya çıktığını tespit eder.

22. EA, Indre-et-Loire.

23. Perrin and Bouet, ss. 137, 145; F. Benoît, *Histoire*, ss. 46-48 (1858'de Aveyron Tarım Cemiyeti Aveyron'da tırpan kullanımını teşvik etmek için Tarn'dan hasatçılar getirmişti); EA, Gard, Indre, Hte.-Marne, ve diğerleri; Michel Chevalier, s. 693; Soboul, *Communauté*, s. 306.

24. Vazeilles, 2: 9; Abel Chatelain, «La Lente Progression de la faux,» *Annales: E. S. C.*, 1956, ss. 495-99; EA, Gers. Bir zamanlar tahıl için tırpan kullanımının saygısızlık olarak görüldüğüne dikkat edin. Henri Polge, kişisel görüşme). Ayrıca bkz. F. Benoît, *Histoire*, ss. 46-48.

25. EA, Aveyron ve *passim*.

26. J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, s. 50; R. Brunet, s. 196; Foville, *Enquête*, 2: 318; *Evocations*, 1963, ss. 79-83.

27. Bkz F. Benoît, *Histoire*, s. 23; H. Chobaut, «L'Industrie des fourches de Sauve,»

Mémoires de l'Académie de Nîmes, 1926-27 (Nîmes, 1927), s. 109; ve Leroi-Gourhan'ın makul tespitleri, *Milieu*, ss. 383-86.

28. EA, Meurthe-et-Moselle 37, ss. 6-7; Perrin ve Bouet, s. 149.

29. Thabault, *Mon village*, ss. 95, 99, 155, 156, 158; Haudricourt avend Delamarre, ss. 420-22.

30. Cuisenier, ss. 91-92.

31. Tarlaların yapısı ve bunun toplumu ve zihniyetleri nasıl etkilediği hakkında bkz. Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* (Oslo, 1931); ve Jules Sion'un incelemesi, «Une Histoire agraire de la France,» *Revue de synthèse*, Mart 1932.

32. EA, Côtes-du-Nord.

33. Hudry-Ménos, s. 605; Corbin, ss. 30, 35; AN, F^{ic} III, Hte.-Vienne 8 (sous-préf. Rochechouart, 29 Aralık 1858); EA, Tarn, Nièvre; Thibon, s. 40; AD, Pyrs.-Ors., 30 Eylül 1895.

34. Valaux, s. 137; Vidalenc, *Peuple des campagnes*, s. 341; S. Mayer, ss. 4-5; J. A. Barral, Sittuation, s. 29 (toprağa yapılan yatırımın getirisi % 2-3; sığıra yapılanınsa % 8-10 arasındaydı). Barral'ın, *Agriculture de la Haute-Vienne* başlıklı 1870'lerdeki ziyaret ve araştırmalara dayanan kitabı, sermayenin, bilimsel girişimin ve akılcı muhasebe yöntemlerinin (ki bunlarda sermayeden esinleniyorlardı ve ona bağlıydılar) toprağın ıslah edilmesi ve veriminin arttırılmasındaki rolünü gösterir. Ortalama köylünün bu ligde hiç şansı yoktu. Daha fazla ayrıntı için bkz. Giovanni Hoyois, *Sociologie rurale* (1968), s. 37; ve E. Afire, *De l'histoire et de l'évolution de la race bovine limousine* (1926).

35. J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, 2: viii.

36. See AN, C 3372 (1884 tarihli tarım prof. Raporu, Limoges); ve Corbin, ss. 607, 608. Spesifik örnekler için bkz. *La Réforme sociale*, 1885, s. 466; Betham-Edwards, *France*, 1: 63-64; Ardouin-Dumazet, 34: 5; ve R. Dumont, *Bulletin de la Société Française d'Economie Rurale*, Temmuz 1954, s. 22.

37. Serge Bonnet, *Sociologie*, ss. 29-30, 32; Longy, *Canton*, ss. 111-12; EA, Côtes-du-Nord, Creuse, Ille-et-Vilaine.

38. Foville, *France*, 2: 93; EA, Calvados, Jura; Le Guen, ss. 476-77.

Dokuzuncu Bölüm

Epigraf. *Vie et opinions de M. Frédéric Thomas Graindorge* (1959 ed.), 2: 274.

1. Charrie, *Bas-Vivarais*, s. 240.

2. Garneret, ss. 198,242; Perron, *Proverbes*, s. 60. Ayrıca bkz. Jalby, s. 198.

3. S. Tardieu, *Vie domestique*, s. 119; AD, Ariège 5M3 (31 Ocak 1862).

4. Merley, ss. 236-37; AD, Hte.-Loire P5907-13 (1881), P5853 (1851).

5. Garneret, s. 200; Théron de Montaugé, ss. 81-82, 433; J.-A. Delpon, 1: 194-96; Bonnemère, 2: 481.

6. Souvestre, *Derniers Bretons* (1854 ed.), 2: 147; Malon, s. 104; Chaix, s. 274; Clément Compayré, *Guide du voyageur dans le département du Tarn* (Albi, 1852), alıntılayan Armengaud, *Populations*, s. 151.

7. Lapaire, s. 7; Drouillet, 2: 77; Lafayette, s. 538; Thuillier, *Aspects*, s. 70. Rapor metninin tamamı için bkz. Bourgoing, özellikle s. 403.

8. AG, MR 2280, 2281, 2284; J.-A. Delpon, 1: 194. Decoux-Lagoutte, 1888'de Treignac emekçileri eğer yumuşak görünüyorlarsa bunun nedeninin zayıf beslenme olduğunu ve işçi et yiyip şarap içmeye başladığında daha güçlü olacağını belirtmişti (s. 55).

9. Plessis, s. 133; Corbin, s. 81.

10. AG, MR 2262 (1874); Francus, *Valgorge*, ss. 113-14; Violet, *Clessé*, s. 114.AG, MR 2284'e göre (Hte.-Vienne, 1876), Limoges'un güneybatısındaki Aixe ve Isle

bölgesi ilin geri kalanına kıyasla daha müreffehti ve köylüleri de daha iyi besleniyorlardı. Fakat burada bile köylüler neredeyse hiç et yemiyor, büyük oranda çavdar ekmeği, mısır keki, patates ve kestaneyle yaşıyorlardı. Gaskonya'ya gelince, "Ail e pan, repech dou paysan" der atasözü (Daugé, s. 231).

11. AD, Vosges, 11T17; Gautier, *Dure Existence*, ss. 92-96; AD, Puy-de-Dôme F 0274 («Monographie de l'Instituteur de Miremont en Combrailles,» 1899).

12. Ardouin-Dumazet, 34: 115.

13. Le Bourhis, s. 69; Jules Renard, *Le Matin*, 21 Kasım 1908. Jules Sion, s. 457'ye göre daha zengin olan Normandiya'da kırsal nüfusun diyeti 1909'da 1863'te olduğundan çok da farklı değildi; biraz daha fazla alkol içeriyordu, ama hiç et yoktu. Günlük yiyecek patates yemeği, salamura ringa, peynir ve su katılmış elma şarabından oluşuyordu. Thuillier, *Aspects*, s. 60, 1890 civarında sadece Pazar günleri et yiyen ve standart patates yemeğine tat katmak amacıyla tereyağından daha ucuz olduğu için peynir kullanan bir işçibaşından söz eder. Bir pound tereyağı 12 *sous*'ya satılabildiğinden çok az kaymak bulunduğunu kaydeden Cressot, s. 56 ile karşılaştırın.

14. Féraud, s. 145; Doussinet, *Paysan*, s. 210.

15. Gorse, ss. 92-95.

16. Ibid., ss. 92-95; Juge, s. 15; Sébillot, *Coutumes*, s. 341; Mignot, ss. 25-26; Bogros, s. 184. Satabildikleri her şeyi satan köylüler için bkz. AG, MR 1198 (Doubs, 1835);Picamilh, 1: 311; Max. Sorre, «La Géographie de l'alimentation,» *Annales de géographie*, 1952, s. 192; ve Vazeilles, 2: 1-4.

17. AD, Ariège Mh 72 (1845); Garneret, s. 206; Michel Chevalier, ss. 214-15. Yaygın kullanım ekmekle yaşamın bütün veçheleri arasındaki bağlara delalet eder. Dürüst insanlara «des bonnes pates,» hırçın ve somurtkanlara «mal cuits,» kendisini iyi hissetmeyenlere «cuits en blanc»; endişeli zamanlara "ekmeksiz bir gün kadar uzun» denirdi (Meraville, s. 292).

18. Layet, s. 166; Drouillet, 2: 77; Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 316; Betham-Edwards, *France*, 1: 109.

19. Blanqui, «Déboisement,» s. 17; René Bonnet, *Enfance*, s. 103; Van Gennep, *Folklore des Hautes-Alpes*, 2: 313; Deffontaines, *Homme et forêt*, ss. 79-80; Esnault, *Imagination*, s. 137; Foville, Enquête, i: xxxiii; Coissac, s. 214; Perron, *Proverbes*, s. 60. Ayrıca bkz. Gaskon «kesemeyen hak etmez» deyişi —muhtemelen her ikisi için de yeterince güçlü değil! (Jalby, s. 199.)

20. Turlier, s. 248; Besson, ss. 67-69; Decoux-Lagoutte, s. 22; Garneret, s. 293.

21. Köylülerin esasen nişastandan oluşan bir diyete bağlılıkları için bkz. Corbin, ss. 607ff.

22. Perrin ve Bouet, s. 171; Poueigh, *Folklore*, s. 35: «En boune maisou pâ dure lègne sègue.» 1890'lara kadar arpa ekmeğinin temel diyet olarak kaldığı batıda şu deyiş varlığını sürdürür, «grossier comme du pain d'orge.»

23. Thiriat, *Vallée de Cleurie*, s. 299; Decoux-Lagoutte, s. 22; Thuillier, «Alimentation,» s. 1178; Foville, *Enquête*, 1: 159; Le Guyader, s. 140. Birinci Dünya Savaşı civarında, Fransa'nın ekmek depolarından biri olan Berry'deki yaşlılar, yedikleri ağır, balçık gibi arpa ekmeğini hatırlıyorlarıdı "o kadar siyahtı ki, bugün bir köpek bile yemez" (Vincent, s. 137).

24. Perron, *Franc-Comtois*, s. 193; EA, Dordogne; AN, F[ic]III Ardèche II (Tournon, 30 Aralık 1858), F[ic]III Creuse 8 (Boussac, Aubusson, 1859); Corbin, s. 67; Pérot, s. 180.

25. Hérault, s. 200: Bütçenin 1850'de yüzde 20'si, 1900'de yüzde 10'u, 1913'te yüzde 9'u, 1957'de.yüzde 4.4'ü. Ekmek bütçenin daha azını harcamaya başladıkça kutsallığı da azaldı. Dauphin ve Pezerat, *Annales: E. S. C.*, 1975, s. 547 ile karşılaştırın: 1856'da ekmek güneybatılı bir köylü ailesinin aldığı kalorinin yüzde 86'sını oluşturuyordu.

26. Deffontaines, *Homme et forêt*, s. 50; AG, MR 1234 (1822), 1218 (1844); Maspétiol, s. 146; R. Brunet, s. 199 (Comminges'de kestanenin 1886'da yoksul insanın kış ekmeği olmayı sürdürdüğünü gösterir).

27. Bozon, *Histoire*, s. 216; Ardouin-Dumazet, 28: 92-94; EA, Savoie; L.-A. Fabre, *La Restauration des montagnes* (Bordeaux, 1907), ss. 55ff. Fabre'a göre, 1902'de yapılan resmî bir araştırmada, yaklaşık 40 ile 100 yaşları arasındaki dört milyon ağaç barındıran 39.000 hektarlık ormanın önceki 10 yıl içinde ortadan kaybolduğu, 1880 ve1907 yılları arasında kesilen kestane ağaçlarının tek başına 91.000 hektara ulaştığı tespit edilmişti.

28. Garneret, s. 173; Pasquet, s. 24; Boillot, *Traditions*, s. 88.

29. Gérard, s. 7 (Vosges); Poueigh, *Folklore*, s. 34 (Pyrénées); d'Assier, ss. 37-38, 165; Perron, *Proverbes*, s. 60. Yemenin de maliyetli olduğu düşünülüyordu. Auvergne'de iflas eden birisi için arazisini yedi denirdi (Meraville, s. 291).

30. Poueigh, *Folklore*, s. 205; Baudrillart, 3: 608; Corbin, s. 69; Dr. de Wachter, alıntılayan J. J. Hémardinquer, «Le Porc familial,» *Annales: E. S. C.*, 1970, ss. 1745-59.

31. Le Bourhis, ss. 68-69; René Dumont, s. 465; Besson, s. 69; Sébillot, *Coutumes*, ss. 327-28. 1900'e dek süt orta ve batı Fransa kırsalında temel protein kaynağıydı

32. Perrin ve Bouet, ss. 437-40. 19. Yüzyılın son otuz yılında kızarmış tavuk ortaya çıktı: «Bröton âdetleriyle çatışan bir icat,» der Le Guyader.

33. J. A. Barral, *Agriculture de la Haute-Vienne*, s. 681; AD, Hte.-Vienne 1 Z 105 (Bessines, 24 Mart 1861); Thiriat, *Vallée de Cleurie*, s. 298; Machenaud, ss. 55-56; Cressot, s. 45. Saint-Saud'da (Dordogne, nüfus. 3.000), seyyar kasaplar 1900 yılında haftada yaklaşık 10 kg et satıyorlardı. (Rocal, s. 159).

34. AG, MR 1180 (1842); Théron de Montaugé, s. 448. Théron köylülerin iri taneli bir un kullandıklarını ekler.

35. *Statistique agricole de la France. Résultats géneraux de l'enquête décennale de 1882*, s. 263; Jean Claudian, François, ss. 181-82 içinde. Ayrıca bkz. J. A. Barral, *Agri-*

culture du Nord, 2: 28; Lovie, s. 315; Romieu, s. 333; ve Bonneff ve Bonneff, *Vie*, ss. 11, 29-30.

36. Bastié, 2: 160; Corbin, s. 78.

37. Jean Claudian, François, ss. 181-82 içinde; Doussinet, *Paysan*, s. 203.

38. Labat, *Ame*, s. 221 (bu hikâyenin ilk kez karşımıza çıktığı makale 1913 yılında yayımlanmıştır); Le Lannou, 2: 66-67.

39. Fortier-Beaulieu, ss. 304, 354. Ayrıca bkz. Franchet, s. 111 ve Pourrat, s. 184.

40. Gorse, s. 165; Buffet, *Bretagne*, ss. 152-53; Reynier, *Pays*, 1: 150; Ardouin-Dumazet, 36: 119-20; Belbèze, ss. 77-78; Renard, *Nos Frères*, ss. 18, 21.

41. Labat, *Ame*, s. 222; E. Le Roy Ladurie, «L'Aménorrhée de famine,» *Annales: E. S. C.*, 1969, ss. 1589-1601.

42. Morin; Blanqui, 'Tableau,» 30: 5; Combes ve Combes, ss. 245-46; Perrin ve Bouet, s. 79; Du Camp, s. 357; L. Lavault, «Châtillon-en-Bazois,» *Cahiers du Centre*, Ağustos 1909, s. 16.

43. Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 127; Rene Dumont, ss. 399-400; Roger Dion, *Val de Loire* (Tours, 1933), s. 622; Dion, «Géographie humaine rétrospective,» *Cahiers internationaux de sociologie*, 1949, s. 8; AD, Hte.-Vienne 1 Z 105 (Bessines, 24 Mart 1861).

44. İçki içme ve meyhanenin toplumsal rolü için bkz. Théron de Montaugé, ss. 82-83; AD, Ariège 5 M 3 (Pamiers 1857); AD, Yonne III M[1]117 (1849), M[1]119 (1851), M[1] 233 (1862); Audiganne, *Populations*, 1: 30; Brochon, *Chanson française*, giriş, cilt. 1; ve Poncy, ss. 236-37.

45. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (Prades, 14 Haziran 1879); Poueigh, *Folklore*, s. 88.

46. Fauvet ve Mendras, s. 396; Théron de Montaugé, s. 449; Thiriat, *Vallée de Cleurie*, ss. 298-99; AG, MR 2262 (1874); Besson, ss. 67, 69; Boscary, ss. 224-25; Ricard, s. 101.

47. Pourrat, s. 192.

Onuncu Bölüm

Epigraf. *The Georgics of Virgil*, çev. John Dryden (1697), 2. Kitas.

1. Amussat, s. 263.

2. Aguilhon, ss. 34-35; AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (Rivesaltes, 8 Ocak 1896); AG, MR 2281 (Moulins, 1860); Thuillier, *Aspects*, ss. 56-57; Baudrillart, 2: 203.

3. AG, MR 2262 (Limousin, 1874); Francus, *Valgorge*, s. 346.

4. Corbin, ss. 99-100; Perron, *Broye-les-Pesmes*, s. 65; S. Tardieu, *Vie domestique*, ss. 148-51; Machenaud, s. 61; Coissac, ss. 211-12.

5. Drouillet, 4: 163; Ardouin-Dumazet, 32: 84; Pradier, s. 85; V. Dupont, s. 140.

6. AN, F[17]9253 (Mayıs 1877); Charles Dumont, s. 20; Romieu, s. 332. Mme. Romieu da sonra şöyle not düşmüştür, «Soldat, il [köylü] acquiert au régiment des habitudes de propreté qu'il ne conserve pas longtemss.» Doussinet, *Paysan*, s. 368: «Biz köylüler çalışırken ter dökeriz, vücudu temizler.»

7. Francus, *Voyage humoristique*, s. 154; Francus, *Voyage fantaisiste*, 1: 40.

8. Doniol, *Patois*, ss. 64-65. Bir hamam böceği öldürmenin uğursuzluk getireceğine inanılıyordu (Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 173).

9. Ardouin-Dumazet, 28: 290; Perron, *Broye-les-Pesmes*, s. 65; Coissac, ss. 211-12.

10. J.-S. Aron, Le Roy Ladurie, s. 228 içinde; Th.-C. Delamare, *La Vie à bon marché* (1854), ss. 304-5; Amussat, s. 257.

11. Cobb, *Reactions*, özellikle s. 67.

12. Chaix, ss. 274-76.

13. AG, MR 2277 (Isère, 1860); Dr. Darnis, *Etudes sur le goitre et le crétinisme dans le Tarn-et-Garonne* (Montauban, 1869); Charles Chopinet, «Etude sur le goitre et le rectalisme dans les Pyrénées Centrales,» *Revue du Comminges*, 1892, ss. 1-33; Michel Chevalier, s. 671.

14. Morère, *Notes*, ss. 8-12; AD, Yonne V M[11]7 (Epidémies, 1831-46); Forestier, *Yonne*, 2: 197-204; Corbin, s. 129; Turlier, 1: 247-48, Sologne ilindeki Lusigny'de, (nüfus 1.150) 1865 yılında 60 ve 1866 yılında 59 kişinin, çoğu ateşli hastalıklar yüzünden olmak üzere öldüğünü belirtir; AD, Hte.-Vienne M 1047 (1877); Perron, *Proverbes*, s. 60.

15. Belbèze, ss. 30, 35-61, 76, 92ff; Francus, *Voyage fantaisiste*, 2: 10; Corbin, 6: xxxviii. On üçüncü yüzyılda Büyük Albert iktidarsızlığı tartışırken bu kötü büyünün "özellikle köylüler arasında görüldüğünü" belirtme fırsatı bulmuştu (Flandrin,s. 86).

16. *Tradition*, ss. 248-51; Hamerton, *Round My House*, s. 249; L. A. Mouret, *Des erreurs populaires en médecine* (Le Puy, 1872), alıntılayan Rouchon, 2: 211; *Le National*, Şubat 1879, *ibid*., s. 220'de alıntılanmıştır.

17. Francus, *Voyage fantaisiste*, 1: 88; AD, Hte.-Vienne 4 Z 6 (St.-Yrieix, 6 Temmuz 1889), Yonne V M[13]1 (16 Ağustos 1841).

18. AD, Yonne V M[13]1 (13 Mayıs 1808). Teyidi için, köylülerin hastalıklarla ilgili kaderciliği hakkında bkz. Vincent, s. 210: «Kadere engel olmak istemiyor.»

19. Thuillier, *Aspects*, s. 71, 1851 tarihli bir rapordan alıntı; S. Bidault, *Les Superstitions médicales du Morvan* (1899); Le Guen, s. 465 (Côtes-du-Nord). Ayrıca bkz. AG, MR 2267 (Isère, 1875); ve Hamerton, *Round My House*, ss. 251-53.

20. A. Lesaëge, *L'Homme, la vie et la mort dans le Nord au XXe siècle* (Lille, 1972), s. 118.

21. Francus, *Midi de l'Ardèche*, s. 212.

22. AG, MR 1233 (Charente-Inf., 1844); Monot, *Mortalite*, ss. 45-47. Kırsal kesimin kasabalar karşısında sahip olduğu iddia edilen hijyenle ilgili üstünlükler ve köylülerin bu kentli efsaneyi kabul etmeleri için bkz. Burguiere, s. 76.

23. Barker, *Wandering*, s. 118.

24. Longy, *Canton*, s. 39.

25. Leproux, *Médecine*, ss. 30-32. Ayrıca bkz. Thuillier, *Aspects*, s. 80; ve Francus, *Voyage humoristique*, ss. 231-32.

26. Gadrat, s. 128; Combes ve Combes, ss. 100-101. Maine için aynı not; bkz. Musset, *Bas-Maine*, ss. 395-96. Ayrıca bkz. «Essai sur Pagriculture du département de la Mayenne en Mars 1852,» *Bulletin de la Société de l'Industrie de la Mayenne*, 1853, ss. 133-41.

27. Vazeille, 1 : 4.

28. Dainville, s. 155.

29. Amussat, s. 32; Perron, *Broye-les-Pesmes,* s. 65; Bougeatre, s. 21.

30. AD, Yonne III M[1] 207 (Tonnerre, 20 Mart 1852). Vincent, George Sand'in aynı dönemdeki Berry'si hakkında yazarken bunu teyit eder; bkz. s. 127.

31. Blanqui, «Tableau,» 28: 17.

32. Fauvet ve Mendras, s. 396. Ayrıca bkz. Pierre Chaunu ve Gabriel Désert'in *Le Bâtiment: Enquête d'histoire économique* (1971)'deki makaleleri.

33. Bazı bölgelerde evlerin temel yapıları daha hafifledi ve böylece geleneksel kiremitler kullanılabilir olmaktan çıktı. Mimari değişimler için bkz. Drouillet, 2; 31; Valaux, s. 135; ve Polge, *Matériaux*, s. 27.

34. Sion, s. 470.

35. AG, MR 2284 (Vienne, 1877); Drouillet, 2: 27; Foville, *Enquête*, 1: xxx; Valaux, ss. 137-40. Çok yoksul olanlar elbette, uzun bir süre daha pis zindanlara benzeyen kulübelerde yaşamaya devam ettiler. Bkz. Sion, ss. 474-75, Normandiya'da 1909'da pek az gözle görülür ilerleme olduğunu belirtir.

36. René Dumont, s. 222; Drouillet, 2: 27; Polge, *Matériaux*, s. 42; Francus, *Valgorge*, s. 215.

37. AD, Puy-de-Dôme F 0275 (Vic-le-Comte, 1899); Foville, *Enquête*, 1: xii, xxxix; Jeanton, *Habitation rustique*, ss. 88-92; Ardouin-Dumazet, 27: 45.

38. Jeanton, *Habitation paysanne*, s. 71; Jeanton, *Habitation rustique*, ss. 47-48; Foville, *Enquête*, 1: 138. Normandiya'da aynı kullanımla ilgili bir rapor için bkz. Sion, s. 473.

39. Bougeatre, s. 31; Doussinet, *Paysan*, s. 348; Poueigh, *Folklore*, s. 31.

40. Bougeatre, s. 31; *Atlas*, Allier, ss. 791-92; Fortier-Beaulieu, s. 54; S. Tardieu, *Vie do-*

mestique, s. 158; Passama, s. 107 (Minervois); Colin, s. 72 (Brötonya; fakat yaptığı yorumlar bu erken tarihte çok az kişinin etkilenmiş olacağını düşündürür); Foville, *France*, 2: 213 (Lorraine).

41. Camescasse, s. 112; Halévy, s. 35.

42. Vigier, 2: 128'de alıntılanan 1848 tarihli araştırma; AG, MR 1236 (Morbihan, 1827); Doussinet, *Paysan*, s. 368; AD, Cantal 87 M1 (ref. Mauriac, 1864); Francus, *Voyage jantaisiste*, 2: 40. Edeine, 1: 254, 1870'lerdeki kiracılarından birini ziyaret eden ve zeminin kiri karşısında çok etkilenip taş döşemeyi öneren Solongelu toprak sahibinin hikâyesini anlatır. «Mais nout'e maît'e,» diye cevap verir köylü, «alle est carr'lée la chamb'e, la tarre que vous voyez n'on la rapporte anvec les sabots, quand qu'i y en a trop, j'lenlevue anvec la bêche.» (Fakat efendim yer zaten döşeli. Gördüğünüz toprağı sabolarımızla getiriyoruz. Çok fazla olduğunda kürekle dışarı atıyorum.)

43. Perrin ve Bouet, s. 25 (Brötonya) ; Marin, *Veillées*, s. 14 (Moselle) ; Ricard, s. 55 (Landes) ; *Conseils hygiéniques aux cultivateurs des campagnes, par un maire de campagne* (1850).

44- Aguilhon, ss. 33ff; MATP, elyazması 44.294. «Enventair de la veuve Drouet: La cremaillere; La pincette Et la barre de feut; Un chandelier, 2 mauvaise chaise; Une table Et une huche, une comode; 3 aciette Et 3 coeuilliere Et 2 fourchette; Un plat plat et une potte; 9 mauviaze chemize, de 3 corcet, 3 mauvaize robe; un corps avec sa robe, un Bois de Lit avec ces ridos; 2 couverture, une de Lit Et une de dos; Un lit de plume et un traversin; 3 drapts; Et un amuvais sac de toille.» (Büyük harfler ve yazım olduğu gibi aktarılmış, ama listenin takip eilebilmesi için noktalama işaretleri değiştirilmiştir)

45. Besson, s. 55 (Auvergne, sığır çobanı); Dainville, s. 160 (diğer bütün bölgeler). Ligardes'da (Gers), Besson'un Cantal'ında olduğu gibi, saat sahibi olmak (ya da bir şemsiye) zenginliğin değilse bile sağlam bir konforun göstergesiydi. (Donnedevie, ss. 110-11).

46. Cordier, s. 34; Perrin ve Bouet, s. 14; Colin, s. 74; Drouillet, 2: 177; Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 185; Boillot, *Traditions*; Thuillier, «Pour une histoire,» s. 251; Lizerand, s. 55; Drouillet, 2: 64; Lejeune, I: *passim*; Costérisant, s. 4. Askerlerin 1885'e kadar yemekhanelerde kişisel teneke kaplarının olmadığına dikkat edin. Yemeye oturmaya gelince, Dauge güneybatı hakkında şunları yazıyordu (s. 228): «Rarement on se met a table, excepté en ville et dans les bourgades. Manger sur le poing, même à la maison, est un vieil usage de Gascogne. Un couteau à bec recourbé [*lou piquepan*] sert de fourchette.»

47. Frantz Bonnet, *En Compagnie de Charles Péguy* (Mâcon, 1956), ss. 9, 11.

48. Nelli, ss. 94-103; Drouillet, 2: 52.

49. Bougeatre, ss. 21-23, 27; Drouillet, 2: 52; Fortier-Beaulieu, s. 385, 536; Perrin ve Bouet, ss. 25-27; S. Tardieu, *Vie domestique*, ss. 5-6.

50. Bachelin, *Village*, ss. 15-16.

51. S. Tardieu, *Vie domestique*, ss. 217-18'e göre, Mâconnais evlerinin envanterleri 1710 ve 1810 yılları arasında ne kadar az şeyin değiştiğini, hızlı değişimin 1850'lerde, özellikle de 1870-90 arasında başladığını gözterir. Ayrıca bkz. Vazeilles, 1: 3.

52. S. Tardieu, *Vie domestique*, ss. 74-75.

53. Labourasse, ss. 13-14. Plozévet (Fin.) gibi yerlerde kömür sobaları, yünlü döşekler ve hatta kibrit tarafından temsil edilen evlerdeki konfor ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra geldi (Burguiere, ss. 160-61).

54. Bkz. Thiriat, *Vallee de Cleurie*; ve Bogros, ss. 112-20.

On Birinci Bölüm

1. 1888'de devam eden *donnage* âdeti için bkz. Labourasse, ss. 103-5. Bu konu ve daha pek çok şey için bkz. bir bilgi madeni olan, ama maalesef benim kitabım basılma aşamasındayken yayımlanan Edward Shorter, *The Making of the Modern Family* (New York, 1975)

2. H. Mendras, «Sociologie du milieu rural,» in Georges Gurvitch, ed., *Traité de sociologie* (1958), s. 322; Franchet, s. 25.

3. Perron, *Proverbes*, s. 53. Pek çok deyiş servetin önemine tanıklık eder. «Güzellik, ne yenilir ne içilir,» denirdi Gaskonya'da; ve «ne kadar çirkin olursa olsun, bir genç kız parası varsa koca bulur.» Gerçekten de, «para evlilikleri daha mutlu kılmaz; ama epey yardımcı olur.» Görünüşe gelince, «Hoş bir kız çalışıp para kazanandır.» (Daugé, ss. 22, 23, 48.) Güzellik genellikle (paraya delalet eden) tombullukla ya da (işte dayanıklılık vaat eden) gürbüzlükle özdeşleştirilirdi : «Et kemiklere yakışır»; «Derinin altında biraz yağ bir kızı bir süs iğnesi kadar hoş yapar»; «Tanrım beni büyük ve şişko kıl." (Hoş ve pembe, onun için uğraşırım!)» (Flandrin, s. 132.)

4. Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1:4; Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, s. 46.

5. Houillier, s. 65; Gorse, s. 7.

6. Rambaud, *Economie*, ss. 178-80. Değişimin hızı bir yerden diğerine değişiyordu, ama genel eğilim aynıydı, Plozévet'de (Fin.) 1850'den önce doğanların % 61.5'i sonar doğanlarınsa sadece % 54.1'i endogam evlilik yapmıştı (Burguiere, s. 43).

7. MATP, elyazması 54.294 (Hérault ve güneybatı). Yine bir sürü atasözü. «Uzaktan biriyle evlenen ya aldatılır ya da aldatır»; «Uzaktan biriyle evlenin böyle yapmasının tek nedeni başka bir yolun olmamasıdır"; "Kadınlar ve kavunlar uzaktan anlaşılmaz" (Daugé ss. 30-31). Ve Flandrin, ss. 139-40'tan: "Yerli taşla yap"; "İnsan evinde güçlüdür"; "Yabancı bir ülkede inek öküzü döver"; "Komşunun kızını alan kusurunun ne olduğunu bilir."

8. Perron, *Broye-les-Pesmes*, ss. 48-49; Seignolle, s. 34. Mâconnais'deki Uchizy köyünün yerli bir kızın Saône'un öbür yakasındaki Bresse'den biriyle evlenmesi karşısında gösterdiği öfke için bkz. Suzanne Blandy ; *La Dernière Chanson* (1880), ss. 23-24,

9. Van Gennep, *Folklore du Dauphiné*, 2: 630; Bérenger-Féraud, *Réminiscences*, s. 193;

Ségalen, s. 98.

10. Bougeatre, s. 19; Perron, *Broye-les-Pesmes*, ss. 50-51.

11. Corbin, s. 136; *Barbizier*, 1950, s. 376; Bonnemère, 2: 428.

12. Dainville, s. 159; Gorse, ss. 177, 178 ve 7. Bölüm *passim*. Ayrıca bkz. başpiskoposa korolarda sopranoları genç oğlanların söylediğinin hatırlatıldığı, *Semaine religieuse de l'Archidiocèse d'Auch*, 1 Ekim 1898 (dikkatimi çeken Henri Polge oldu).

13. Bladée, s. 437. Daha fazla örnek için bkz. Daugé, ss. 120, 125-6, 140. Kadınların ne denli iyi muamele gördüğüne dair yaygın inanış için kanıtlar tutarlıdır: "Kadın dövülmek ister"; "Karına vur, o zaman seni dinler"; "Kadınlar ve omletler asla yeterince dayak yemez"; "Kadınların ve çamaşırların iyi bir dayağa ihtiyacı vardır"; "Sessiz kadın asla dayak yemez"; "Karısına vurmak isteyen asla bahanesiz kalmaz"; "Sopa gibi bahane yoktur"; "Kötü ata mahmuz, kötü kadına sopa." (Ibid., ss. 121, 143-44.) Evlilik şarkıları da neyin geleceğinin ipuçlarını verir. *She weeps and she's right / The state of a lass is bright. / The state of a lass is a treat. / The state of a wife is [delete]"* Ya da düğün gününde gelin damada sunulurken söylenen şu söz: "Aqui qque l'as, tan la boulès! Ne-n hessis pas estroulhe-pès" (İşte o kadar istediğin kişi! Onu paspas gibi kullanma.) Veya kaynanın eve gelen *bru*sünü karşılaması: "Espie, nobie, p'ous cantous. T'y balheran cots de bastous!" (Köşelere iyi bak gelin, Bir sopayla dövüleceğin yer orası!) (*Ibid.*, ss. 16, 71, 97.) Evlilik genel olarak bir miktar gergin bir şey olmaldır.

14. Gorse, 7. Bölüm, *passim* (Corrèze) ; Bonnemère, 2: 425-27 (batı Fransa) ; Aimé Giron, s. 130 (Velay); R. J. Bernard, «L'Alimentation paysanne au XVIIIe siècle,» *Annales: E. S. C.*, 1968, s. 1454 (Lozère); Violet, *Clessé*, s. 114 (Mâconnais); Laborde, s. 362 (Limousin).

15. Laborde, ss. 358-59; Micheline Baulant, «Démographie et structure familiale au XVIIe siècle,» *Annales: E. S. C.*, 1972, ss. 960-61.

16. AN, F[17]10757 (Ariège); Gadrat, s. 131; Laborde, s. 359; Coissac, s. 179. Fakat bkz. Le Guyader'nin hemfikir olmadığı Perrin ve Bouet, s. 280: 1914'e gelindiğinde kadın patron gibi görünmeye başlamıştı!

17. Coissac, s. 179; Garneret, ss. 293, 310; Bogros, s. 44.

18. Laborde, s. 359; Oges ve Déguignet; Labourasse, s. 176. Cinsiyetler arası savaşa gelince, pek çok rekabetçi ritüel hasmane bir ilişki ve iktidar için mücadele olduğunu düşündürür. Sunağın önünde damat, gelinin şalının ya da eteğinin üzerinde durmaya ya da diz çökmeye çalışırken, gelin de evlik yüzüğünün ilk eklemden ileriye gitmesini engellemek için parmağını kıvırırdı. Yeni evlerine girdiklerinde, genç çift ilk kim bir don kapacak, adi süpürge sopası kime kalacak diye yarışırlardı. Bu tür pratiklere yapılan atıflar her halkbilimi çalışmasında bulunabilir.

19. *Petit Journal*, 1 Ocak 1900, ek no. 459; AD, Finistère 10 U 7 39.

20. Betham-Edwards'a göre, İzlanda balıkçılarının yerleştiği Côtes-du-Nord'da, kadınlar ev işlerinin bütün sorumluluğunu üstlenmişlerdi; erkekler evdeyken hiçbir şey

yapmazlardı. Dahası o mevsimin avından kalan parayı işletmek de kadının göreviydi. (*France*, 2: 171.) Fakat erkek göçmenlerin ev işlerinin idaresindeki faal rolleri için bkz. Corbin, *passim*,

21. E. Brouard, *Histoire de France racontée à l'aide des tableaux* (1882), s. 54. 21 yaşından büyük kadınların vasiyetlerde ve diğer kamusal ya da özel belgelerde tanıklık edebilmesine izin veren 7 Aralık 1879 tarihli yasaya eğitim kaynaklı ya da toplumsal ilerleme (belirsiz bir şekilde) yansımıştı.

22. Coissac, s. 178; J. H. Ricard, «La Vie paysanne d'août 1914 à octobre 1915,» *Revue politique et parlementaire*, Aralık 1915, ss. 358-73; EA, Lot (directeur des services agricoles).

23. AD, Vosges II T 18 (1899); Belbèze, s. 67.

24. Dr. Deguiral, «Considérations sur la démographic pyrénéenne,» *Annales de la Federation Pyrénéenne de l'Economie Montagnarde*, 1944, ss. 59-72; Michel Chevalier, s. 747; Garneret, s. 62; Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 176. Franche-Comté'de bunun için kullanılan terim «faire des lièvres» idi. Rhône'un karşı yakasında, Vivarais'de buna «faire des loups» derlerdi.

25. Romieu, ss. 340-42.

26. Lapaire, ss. 26ff. Şöyle ekler: «Le bourgeois met des formes a son impatience.» Belki de Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 246'da alıntılanan atasözünün nedeni buydu: «Bir varisin göz yaşlarına inanmak için deli olman gerek.»

27. Rocal, s. 30; Daugé, s. 49.

28. Franchet, ss. 143-46; Bonnemère, 2: 359-60; Bernard, ss. 48-49; Thuillier, *Aspects*, s. 70. Thuillier bunu daka yakın bir dönemde, *Economie et société nivernaises au début du XIXe siècle* (1974), ss. 205, 403'de Adolphe de Bourgoing'in 1844 tarihli anılarıyla daha da açıklar.

29. Théron de Montaugé, s. 441; Deffontaines, *Hommes et travaux*, ss. 98-105; Renard, *Philippe* (sayfa numaraları yok). Gaskon atasözüne dikkatinizi çekerim: «Evli erkeğin ilk mirası çocuktur» (Dauge, s. 47).

30. Gorse, ss. 23, 187-88; Decoux-Lagoutte, s. 38; Charles Dumont, s. 40.

31. Pariset, *Lauragais*, s. 90 (1880'lere ve 1890'lara gelindiğinde bunun değiştiğini belirtir); Fortier-Beaulieu, ss. 669, 685. Başka bir bilgi kaynağı şöyle demişti: «Evlenmeden çocuk sahibi olmak şanın bir işaretidir» (Perrin ve Bouet, s. 451).

32. Ariès, *Histoire* (1948 baskısı), ss. 495ff; Thuillier, *Aspects*, s. 78. Bu gelişme'den George Sand, *La Mare au diable* (1845); Claude Tillier, *Mon Oncle Benjamin* (1900); Henri Bachelin, *Juliette la Jolie* (1913) ve başka pek çok çalışmada şu ya da bu şekilde söz edilir. Burguiere, s. 67, Plozévetlilerin Bas Brötonların geri kalanı gibi, on dokuzuncu yüzyıldan önce doğu kontrolü uygulamadıklarını, sonuç olarak 1904'ten sonraki on yıl içinde gözle görülür bir düşüş yaşandığını anlatır. Kadınların kocalarının üretken güçlerini engellemek için başvurdukları büyü pratikleri için bkz. Georges Rocal, *Les Vieilles coutumes dévotieuses et magiques du Périgord*

(Toulouse, 1922), ss. 44-45.

33. Bu tartışma Etienne Van de Walle, *The Female Population of France in the Nineteenth Century* (Princeton, N.J., 1974) içindeki tablolara dayanır. Dostum Lutz Berkner'a demografi ilminin karmaşık yollarındaki rehberliği için teşekkür borçluyum.

34. «Fertility and Family Structure in France,» Institute for Advanced Study, Princeton, N.J., 1972, ss. 30-31.

35. AN, BB 30 370 (Agen, 7 Ekim 1863).

36. AD, Ariège 5M3 (5 Nisan 1856), Yonne V M[11]1 (35), 1826-27; Forestier, *Yonne*, 1: 341; Hugo, 1: 77 (çocuk katliyle gayrimeşru doğumlar arasındaki ters orantının yüksekliğinden de söz eder); Corbin, s. 703; Ministère de l'Intérieur, *Enquête générale ouverte en 1860 dans les 86 départements de l'Empire: Rapport de la commission institute le 10 oct. 1861* (1862).

37. Léon-Petit, s. 1; Monot, *Mortalité*, ss. 21-27; Thuillier, *Aspects*, s. 82.

38. Monot, *Mortalité*, ss. 43-48. Süt annelik âdetine ve bunun sonuçlarına dair tüyler ürperten ayrıntılar için, gönül rahatlığıyla kabul edilebilecek bir kaynak olarak bkz. Shorter (yukrıda not 1'de atıfta bulunulmuştur), ss. 175-81.

39. Paul Gemaehling, Friedmann, ss. 335-49 içinde (özellikle ss. 336-37, 339, ve 345'teki haritalar); René Dumont, ss. 438-39. Genel bekârlık oranlarıyla ilgili olarak, Flandrin, s. 67 bazı aydınlatıcı rakamlar verir: "8 ve 59 yaş arası erkekleri, % 38'i 1851'de 1936'daysa % 21'i evlenmemişti; 15 ile 49 yaş arası kadınlarınsa 1851'de % 44'ü, 1936'da % 29'u evlenmemişti.

40. Carrier, 1: 68; Desprès, ss. 136ff; Le Guen, s. 465; Perron, *Proverbes*, s. 53; Sébillot, *Coutumes*, ss. 88-89. Chaponost'da pek çok kız kasabada hizmetçi olarak çalışıp para biriktirdikten sonra evlenirdi. Auvergne atasözünün "eski etten iyi çorba olur" diye iddia etmesine şaşmamak gerek. Ya da Provence versiyonunda olduğu gibi, «Eski tavuk, iyi besi!» (Flandrin, s. 134.)

41. Alıntılayan Dominique Julia, «Sur les moeurs périgourdines,» *Annales de démographie historique*, 1971, ss. 417-20. Ayrıca bkz. Zeldin, *Conflicts*.

42. Armengaud, «Débuts,» ss. 172-73; Théron de Montaugé, s. 441 (ve 1866 araştırması için s. 636); Lavigne, ss. 372-73. Ayrıca bkz. Gachon, *Auvergne*, ss. 316-17.

43. Belbèze, s. 222; Dr. Mirc, «Les Points de dégénerescence nerveuse en Agenais,» *Revue de l'Agenais*, 1924, s. 119; Deffontaines, *Hommes et travaux*, s. 104.

44. Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, ss. 240-44.

45. Pujos (Francoulès ve Pradine); AD, Vosges1 1 T 19 (Domptail, 1888); AD, Puy-de-Dôme F 0274 (Miremont, 1899), F 0275 (Vic-le-Comte, 1899), F 0276 (Yronde ve Buron,1899).

46. Labat, *Gascogne*, ss. 100-103.

47. Rambaud, *Economie*, s. 177; Ségalen, s. 83.

48. Ségalen, ss. 100, 122.

49. A. Berthaud, *Du respect de l'autorité* (Poitiers, 1896); Jacques Porcher, «La Famille bourgeoise: Les Pères et les fils,» *Revue bleue*, 1897, ss. 2-8; Francus, *Valgorge*, s. 262; *Recueil agronomique du Tarn*, 1855, alıntılayan Armengaud, *Populations*, s. 295.

50. Labat, *Ame*, ss. 115-17.

51. Buffet, *Bretagne*, s. 13; Semaines Sociales de France, coms. *La Crise de l'autorite* (Lyon, 1925), özellikle s. 173.

52. Bkz. Labourasse, ss. 59-60 (Mogeville için); Bonnamour, ss. 229-30 («aile yapılarının boyunduruğuna karşı» Morvan'daki bu isyan için); Corbin, s. 372; ve G. Clément-Simon, *Limousin, caractere et moeurs* (Limoges, 1890), ss. 8-9 (yazdığı sırada yerel bir atasözü hâlâ bacanın tütmesi gerektiğinse ısrar ediyordu. -»chal que lou fournel fume»- ve yeni evliler düğünden sonraki gün her iki ailenin de ölüleri için bir ağıt ayinine katılıyordu.

53. Pariset, *Lauragais*, ss. 128ff; Pariset, *Montagne Noire*, ss. 164ff; EA, Tarn-et-Garonne.

54. Sauzet, ss. 230-38; EA, Puy-de-Dôme.

55. J. Munaret, *Du médecin de campagne et de ses malades* (1837), s. 127.

56. Bernard, ss. 43, 51; Labat, *Ame*, s. 141.

57. Chataigneau, s. 427.

58. Bkz. Arsène Dumont, *La Natalité à Saint-Pierre-de-Clairac* (Lot-et-Garonne) (1901), ss. 14-16, kazancın artık üretimden değil mirastan beklendiğini kaydeder.

59. Alıntılayan Delacroix, s. 200.

On İkinci Bölüm

Epigraf, AN, BB 30 370.

1. AN, F^{1c} III Loiret 7. Ayrıca bkz. Marcilhacy, *Diocèse 1849-78*, ss. 344, 346.

2. Le Roy, *Jacquou*, s. 51.

3. Young, ss. 12, 16, 58, ve başka pek çok atıf; Meynier, *A travers le Massif Central*, ss. 21ff; Gachon, *Limagnes du Sud*, s. 289; Lavisse, *Souvenirs*, s. 28; Thabault, *Mon village*, ss. 48-49. Ve Musset, *Bas-Maine*, s. 426: «Le village évite la route" içinde. Benzer şekilde, Carrier, 1: 223: on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca Lyon'dan Saint-Etienne'e giden anayol «traverse un milieu rural qui lui reste étranger.» Ondan birkaç mil uzakta kırsal kesimin kilise bölgeleri «restent isolées et repliées sur elles-mêmes.»

4. Cavailles, s. 207. Ayrıca Bkz. Deffontaines, *Hommes et travaux*, s. 390; ve Say, 1: 1049-56.

5. Camescasse, s. 182.

6. Meynier, *A travers le Massif Central*, ss. 21-27; Girard, *Politique*, ss. 230-31; Jules Brame, *Moniteur universel*, 19 Haziran 1861, ss. 928-29; Romieu, ss. 266-67.

7. Bozon, *Industrie*, özellikle s. 219; Marcel Gautier, ss. 96ff; Charles Biermann, «La Circulation en pays de montagne,» *Annales de géographie*, 1913, s. 271.

8. Marcel Gautier, s. 301. Nakliye faaliyetlerinin bugün bile çiftçinin vaktinin yarısını aldığı hesaplanmaktadır.

9. Caralp-Landon, s. 24, 1875'te «c'est sur un ensemble de petits parcours que circule le tonnage relativement important» diye not eder.

10. M. de Vogüé, s. 922.

11. Haussmann, 1: 67; Armengaud, *Populations*, s. 128; Mignot, ss. 3-31; Pariset, *Lauragais*, s. 7; A. Cournot, *Souvenirs, 1760-1860* (1913), s. 16.

12. AD, Cantal IT 809 (223), July 3,1880; R. Brunet, s. 205; Labourasse, s. 21; Barnett Bruce Singer, «Pillar of the Republic: The Village Schoolmaster in Brittany, 1880-1914» (Doktora tezi, University of Washington, 1971), s. 116.

13. Bougeatre, s. 139; Ardouin-Dumazet, 14:172.

14. AD, Lot 5M38(1); Perrin ve Bouet, s. 131; Romieu, ss. 266-67; Pujos (Castelnau, Lot); AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (St.-Laurent-de-Cerdans, 31 Ekim 1895). Rhône valisnin 1818'de hayıflandığına benzer koşullar : «Partout où leur sol a quelque valeur, il est envahi; chaque année la charrue morcelle la voie publique; les haies marchent ... les cimetières memês ne sont pas respectés; la cupidité des riverains envahit aussi bien les tombes que les chemins qui y conduisent» (Carrier, 1: 219).

15. AD, Yonne III M'8 (Aralık. 1830); AG, MR 2261 (Hte.-Garonne, 1873); Pujos (Larnadeleine, Lot); Mazières, 1: 315, 318; René Chatreix, *Monographie de la Commune de Saint-Maurice-la-Souterraine* (Guéret, 1938), s. 115.

16. AN, F^{ic} III Ardèche 11; AD, Puy-de-Dôme, M 04478 (Brassac, 1896); Merley, ss. 24-28; AD, Cantal 110 M1; Marcel Lachiver, *Histoire de Meulan* (1965), s. 359.

17. Labrousse; Lugnier, ss. 102, 106; Charrié, *Haut-Vivarais*, s. 213; Michel Chevalier, s. 980; AG, MR 1223 (Pyrs.-Ors., 1840, 1841), 1218 (Gard, 1844).

18. Bozon, *Histoire*, s. 184; Francus, *Valgorge*, s. 457; Francus, *Voyage fantaisiste*, s. 283; Higonnet, s. 168; Michel Chevalier, s. 620; Philippe Arbos, «Les Communications dans les Alpes franchises,» *Annales de geographie*, 1919, ss. 161-76; Armengaud, *Populations*, ss. 126-27. Machenaud, s. 36, Ardilleres'de, La Rochelle'in güneydoğusu, yolların yüzyıl ortasından Devrim öncesinden daha iyi durumda olmadığını bildirir. 1850'lerde insan ancak at sırtında ya da yaya olarak geçebilirdi. 1903 yılında Charente-Maritime'in Genel Meclisi, Aunis'yi hâlâ «ulaşım açısından tamamen muhtaç» diye tarif ediyordu.

19. Francus, *Midi de l'Ardèche*, s. 240: «Per lou pois d'en bas, lou bat Per lou pois

d'accol, lou saccol.»

20. Poueigh, *Folklore*, s. 38: «De tout chiffon, un tortillon.»

21. Reynier, *Pays*, cilt. 2, alıntılayan Nelli, s. 51; Charrié, Bas-Vivarais, ss. 294, 300; AN, C 945 (Canton d'Ax), alıntılayan Armengaud, *Populations*, s. 154; AN, BB 30 370 (Aix, 11 Temmuz 1865); Boissier, s. 68.

22. Baudrillart, 3: 556-57; Boissier, s. 103; «Tron, tron, tron, moun'âne, ve z'Auré; / Fauto d'âne, l'anan de pè. / Hi pouhi! Que demô yrau â la sâ. / Hi cavalo! Que demô yrau a la grâno. / Hi chava! Que demô yrau airon vi.»

23. Mazon, ss. 7, 37, 99, 101; Drouillet, 2: 215.

24. Arbos, «Les Communications,» yukarıda not 18'de atıfta bulunulmuştur, s. 174.

25. Foville, *France*, 2: 141. Aveyron için bkz. Boscary, ss. 56-57.

26. Romieu, s. 281; Fustier, ss. 244-45; Toutain, *Transports*, s. 259; J. B. Proudhon, *Réformes à opérer dans l'exploitation des chemins de fer*, 1868 baskısı, s. 56; Théron de Montaugé, ss. 601-2; AN, F^{11} 2734 (*Enquête agricole*, 1867), s. 156.

27. Bkz. Chambre Consultative des Arts et Manufactures de Nevers, *Rapport à M. le Préfet sur l'industrie et le commerce dans le département de la Nièvre* (Nevers, 1858), s. 6; Lovie, ss. 584-85; Francus, *Midi de l'Ardèche*, ss. 257-58; ve Longy, *Canton*, s. 29.

28. Durand, s. 121; Marcel Gautier, s. 214; Colin, ss. 19, 78.

29. Valaux, s. 294; Lavergne, *Economie rurale*, s. 434.

30. Valaux, s. 295; Ardouin-Dumazet, 53: 25; Conseil Général de la Loire-Inférieure, alıntılayan *Les Aspects sociaux de la vie rurale* (1958), s. 194.

31. Cavailles, ss. 281-82, 562-63, 574.

32. *L'Ariegeois*, 22 Haziran, 29 Haziran 1861; Michel Chevalier, ss. 967ff; L.-S. Fugairon, Topographie médicale du canton d'Ax (1888); Coornaert, s. 301; A. Tardieu, *Auvergne*, s. 1. Corbin, s. 159: «De 1860 à 1880, le Limousin reste peu concerné par l'edification des réseaux ferroviaires.» Fakat bkz. 1861 yılında valinin, yeni Limoges-Périgueux hattının geleneksel pazarlama örüntülerini büyük ölçüde kesintiye uğratması yüzünden bir sonraki yılın tahıl ticareti için piyasaları tahmin edemediği AD, Hte.-Vienne M 1454. Yine de bu bir ana hatta ve Corbin'in kapsamlı bir araştırmaya dayanan yargısı hâlâ geçerlidir.

33. Considère, 3: 83-84, 87. Considère'in makaleleri yeniden okunmaya değer.

34. Bkz. Isaac Péreire, *La Question des chemins de fer* (1879), ss. 185-90; Cavaillès, s. 276; ve Viple, s. 13.

35. Fustier, s. 256; Gachon, *Limagnes du Sud*, s. 436; Wolkowitch, ss. 99, 104; G. Chabot, *La Côtière orientale de la Dombe et l'influence de Lyon* (1927), ss. 44, 46.

36. Chatelain, «Problèmes»; Pinchemel, *Géographié*, i: 163; Chabirand, ss. 204-5, 226, 229.

37. Wolkowitch, s. 100.

38. 1910 ile 1913 Gartempe'ın üzerine Aşağı Marche ile Limousin arasındaki irtibatı mümkün kılan bir viyadük inşa edilmiş ve aynı dönemde, Haute-Vienne'in kuzeydoğu ucundaki St.-Sulpice-les-Feuilles ile Limoges arasında bir elektrikli tramvay -»lignes a intérêt secondaire mais enfait capitales pour nos campagnes isolées»lerden biri- çalışmaya başlamıştı. Bundan sonraki 40 yıl boyunca günde altı kez küçük bir tren insanları bir zamanların tenha vadilerinde oradan oraya taşıdı. (Peygnaud, s. 147.)

39. F. Grenier, *L'Industrie dans le Cantal* (Saint-Flour, 1836); Meynier, *A Travers le Massif Central*, s. 37; M. D. Glenat, «La Vie dans les Coulmes,» *RGA*, 1921, ss. 135-58 ve özellikle s. 149; Georges Jorre, «L'Etablissement des routes dans le massif du Vercors,» *ibid*,, ss. 229-84 (özellikle s. 230, AD, Drôme 0 331/1'i alıntılar). Louis Cortès, *L'Oisans* (1926), ss. 277-80, bölgede yapılan yolların bir listesini verir; büyük bir kısmı 1890'larda yapılmıştı, ama hiçbirinin tarihi 1881'den daha eski değildi.

40. Sauvan, ss. 524, 542, 544, 593-94 ; EA, Drôme.

41. Bonnemère, ss. 375, 386; Reynier, «Voies de communications,» ss. 202-5; Francus, *Valgorge*, ss. 30-34. Ayrıca bkz. Lizerand, s. 56; ve Hudry-Menos, s. 619.

42. Bkz. Pujos (Craissac ve *passim*); Pariset, *Montagne Noire*, ss. 156, 158 (Cabrespine).

43. Ardouin-Dumazet, 35: 188 (Brousse); Boscary, s. 157.

44. René Dumont, s. 94; Baudrillart, 3: 121; Boscary, s. 158; Lesourd ve Gérard, 1: 268-69; Le Lannou, 2: 28-29; S. Barral, *Départemente de l'Isère*, ss. 6511.

45. Francus, *Valgorge*, s. 39'da atıf yapılmıştır.

46. M. Blanchard, *Géographie des chemins de fer* (1942), ss. 58-60. Wolkowitch, s. 71 ile karşılaştırın.

47. Marion, 6: 13; Gonjo, s. 49; Augé-Laribé, *Politique*, s. 53; AD, Cantal 40 M 11 (Mauriac, 30 Aralık 1879): «L'arrondissement attend avec une impatience fébrile le chemin de fer projeté.» Bkz. Raymonde Caralp, «L'Evolution de l'exploitation ferroviaire en France,» *Annales de géographié*, 1951, ss. 321-36'daki (özellikle s. 321) rakamlar; ve René Clozier, Géographié de la circulation (1963), 1: 201-3.

48. Lavallée, *RDM*, Mart 1882, alıntılayan Marion, 6: 14; Toutain, *Transports*, ss. 187-88; Romieu, ss. 270-72.

49. Blanchard, özellikle s. 43.

50. *Ibid*., s. 127 ve ss. 130-31, Maxime Baragnon, *Le Monopole du PLM et la navigation du Rhône* (Nîmes, 1871)'den alıntı; AN, BB 30 370 (Aix, 15 Ekim 1850).

51. Achard, ss. 47, 237; Merley, ss. 144-45; AD, Hte.-Loire P 5907 (1881).

52. Demolins et al., *Populations*, ss. 7, 55; Paul Cornu, *Grèves de flotteurs sur l'Yonne* (Nevers, 1911), s. 43; Ardouin-Dumazet, 27: 18-19.

53. Armengaud, *Populations*, s. 226; Bombal, ss. 67-71, 391-92; J. Maffre, «Le Transport du bois par flottage sur l'Aude,» *Folklore-Aude*, Aralık 1941. Lebeau'ya göre, s. 324, 1872'de , 137 Ain salları Jura'dan Lyon'a köknar taşımaya devam ediyordu ve bu trafik ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra sona erdi. Yaşlı denizcinin ifadesi Auguste Mahaut tarafından iki çalışmada alıntılanmıştır: *Le Progres de la Nievre*, 20 Şubat 1900 ve *L'Idée de la Loire navigable combattue* (Nantes, 1905), s. 19. Teyit için bkz. Thibon, s. 41.

54. Markovitch, ss. 81-84.

55. Suret-Canale, s. 295; Sion, ss. 317, 321; AD, Vosges 11 T 18 (1889).

56. Dauzat, *Village*, s. 115.

57. Lovie, ss. 189-93.

58. Cholvy, ss. 64-66; Moscovici, s. 29.

59. AD, Hte.-Vienne M 101 (Temmuz 1909), Yonne III M[1] 234 (Eylül, Ekim 1865); Ardouin-Dumazet, 36: 20; J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, 1: 12; Corbin, ss. 45-50; Cousteix, s. 27.

60. AD, Hte.-Loire 20 M 30 (sous-préfet. Brioude, 1872); Merley, s. 240; AD, Puy-de-Dôme, M 04469 (sous-préf. Thiers, 21 Ekim 1894). Ayrıca bkz. AD, Puy-de-Dôme, M 04478 (comm. Brassac, 28 Şubat 1897): «Les ouvriers des mines des Companies du Gros Ménil et de Commentry Fourchambault chôment toujours le Lundi; mais la majeure partie des ouvriers étant propriétaires ou locataires de quelques parcelles de terrain ils utilisent leur journée libre y compris la demi-journée du Dimanche pour s'occuper dans les chamss.»

61. Deffontaines, *Homme et forêt*, *passim*.

62. AD, Hte.-Vienne M 118; AN, BB 30 374 (Bordeaux, 1865); Ardouin-Dumazet, 29: 227-28.

63. Bozon, *Histoire*, s. 217; Armengaud, «Fin des forges,» s. 66; Suret-Canale, ss. 298-99, 331; Delumeau, ss. 412-13, 469.

64. AD, Vosges 11 T 18 (instituteur Le Clerjus, 1899).

65. *L'Encyclopédie* (1753), 3: 548-52; Boissier, özellikle ss. 77, 90; AG, MR 2264 (Isère, 1875); Pérot, ss. 74-75; F. Gex, «La Clouterie en Bauges,» *RGA*, 1933, özellikle s. 194.

66. Corbin, s. 638; AD, Puy-de-Dôme F 0275 (Vic-le-Comte, 1889); AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (St.-Laurent-de-Cerdans, Ekim 1895); AD, Cantal 40 M 11 (prés. Chambre de Commerce Aurillac, Mayıs 1909). Ayrıca bkz. Gex, «Clouterie,» yukarıda not 65'te atıfta bulunulmuştur, ss. 175-220; ve Veyret-Verner, «L'Ouvrier paysan dans les Alpes françaises,» *Mélanges... Bénévent*, ss. 183-91.

67. Emile Bériès, *Elémens d'une nouvelle législation des chemins vicinaux* (1831), s. 43; Capot-Rey, s. 262; M. Blanchard, «Les Voies ferrées de l'Herault,» *Bulletin de la*

Société Languedocienne de Géographie, 1922, ss. 141-78; Achard, ss. 30-31.

68. Maspétiol, s. 344; Blanchard, *Essais*, s. 221; Garavel, s. 64.

69. Gachon, *Limagnes du Sud*, s. 370; Mazon, ss. 27-28.

70. Malon, s. 103.

71. Loua, *France*. Toutain, *Transports*, s. 13 içinde, sıçramayı soyum noktasına ulaşıldığını düşündüğü 1866 ve 1914 arasına yerleştirir.

72. Corbin, s. 183; Boscary, ss. 162-63; *Mélanges ... Bénévent*, s. 203; Levasseur, 2: 509.

73. Labat, *Gascogne*, s. 648.

74. Bigo, s. 56; Cénac-Moncaut, *Colporteur*, ss. 10-11; Esnault, *Imagination*, s. 191.

75. Armengaud, *Populations*, s. 211; AN F^{ic} III Tarn 7 (Temmuz, Ekim. 1859), F^{ic} III Ariège 7 (Temmuz 1859); Pelicier, s. 6; Portal, s. 448.

76. Örneğin bkz. Cavaillès, s. 166.

77. Marcel Gautier, s. 196'da alıntılanmıştır.

78. R. L. Stevenson, *Vailima Letters* (New York, 1896), 2: 275.

On Üçüncü Bölüm

Epigraf. The Cherry Orchard, Act 4, in Anton Chekhov, Plays (Penguin Books, n.d.), s. 39.

1. Markovitch, ss. 85-87. İkinci İmparatorluk döneminde Fransa'da 1,35 milyon işveren ve 1 milyon civarında işçi vardı, işletme başına bir işçiden daha az düşüyordu. 1876 nüfus sayımı « sanayi» ve «zanaat» alanlarında sırasıyla 1.516.650 ve 2.952.297 kişinin çalıştığını gösterir (*ibid.*}. Haute-Loire'ın «sınai nüfusu,» 1881 sayımına göre 9.340 girişimci ve 9.806 işçiden oluşuyordu (Merley, s. 241). Loiret'da girişimcilerin % 48.2'si ve işçilerin % 51.8'i 1906 yılında sanayideydi; 1911'e gelindiğinde bu oranlar % 41 ve % 59'a, 1921'e gelidiğindeyse % 38.6 ve % 61.4'e çıkmıştı (A. Montuenga, *Aspects de la vie économique et sociale du Loiret pendant la guerre, 1914-1918*, mémoire de maîtrise, Faculté des Lettres, Tours, 1969, ss. 160-61).

2. Bkz. Corbin, s. 402.

3. Bkz. Maspétiol, s. 153.

4. AD, Pyrs.-Ors., Fêtes #8 (26 Ağustos 1861); Lejeune, 2.3:7.

5. Garneret, s. 135; Donnadieu (Agenais ve Tarn-et-Garonne); Bladé, ss. 138, 141, 611; Poueigh, *Folklore*, ss. 158-62. Ayrıca bkz. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (Perthus, 25 Eylül 1878).

6. Fortier-Beaulieu, s. 670 ve *passim*. Zanaatkârların (demirciler, eczacılar, keten dokumacıları) burjuvazinin olmadığı küçük köylerde elit rolü oynadıklarını belirten Agulhon, *Vie sociale*, s. 304 ile karşılaştırın.

7. Thabault, *Mon village*, ss. 50, 106, 170; Renard, *Oeuvres*, 2: 395.

8. Thibon, s. 46; J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, 2: 7, 173-75; Cressot, s. 101; R. Brunet, s. 209; Duclos, 1: 21.

9. Violet, *Autrefois*, ss. 8-12; Nelli, s. 157; Fage, *Autour du manage*, s. 19. Edeine, 2 : 977-79, Sologne'da aralarında çam kozalağı, tezek (ve diğer gübreler), en çok da sülük toplayanların da olduğu diğer *métier*lerin listesini verir. Bazen kan kaybından ölebilen bu sonuncular, 1870'lerde hekimlerin sülük kullanmayı bırakmalarıyla ortadan kaybolmuştur (1: 477). Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 323, 1880'lerde çalışmaya devam eden sadece 2 ya da 3 külkedisi tespit eder: çiftlikten çiftliğe gezip kül toplar ve bunları Pazar günleri Aubenas pazarında satıp ellerine geçen parayla, dönüşte 17 km uzaklıktaki Villeneuve-de-Berg'de satmak üzere tereyağı alırlar. Gerçek *pied-poudreux*ler!

10. Poueigh, *Folklore*, s. 162; Rouchon, 1: 55; Perrin ve Bouet, ss. 166, 173; Colin, s.77; Souvestre, *Derniers Bretons*, ss. 42, 43; Renard, *Oeuvres*, 2: 290.

11. Cressot, s. 89; Lucien Febvre, «Une Enquête: La Forge de village,» *Annales*, 1935, ss. 603-14. Mazières'de, 1886'da 4 demircide çalışan 9 demir ustası olduğuna dikkatinizi çekerim; 20 yıl sonra 2 dükkânda sadece 4 kişi kalacaktı (Thabault, *Mon village*, s. 170).

12. Gautier, *Dure existence*, s. 28; Meynier, *A travers le Massif Central*, s. 366; *BFI*, 1942, s. 15; Dauzat, *Village*, s. 93.

13. Cressot, s. 89; Poueigh, *Folklore*, ss. 168-69: «Ensemble comme sabot et bride,» «Carnaval au sabot débridé,» «Bavard - gueule comme un sabot.»

14. Francus, *Voyage fantaisiste*, 2: 290; Thabault, *Mon village*, ss. 168-69.

15. Pinchemel, *Structures*, ss. 136-37; Thabault, *Mon village*, ss. 168-69.

16. Enfiye: Perrin ve Bouet, s. 338. Şemsiyeler: Donnedevie, ss. 110-11; Théron de Montaugé, s. 453. Sigara içmek : Cressot, s. 115; Paul Sébillot, *Le Tabac* (1893), ss. 3, 13. Thuillier, «Pour une histoire,» s. 261, 1900 civarında Nièvre'in yaklaşık 55 ton enfiye kullandığını belirtir.

17. Garneret, s. 213; Clément Brun, s. 15.

18. André Mabille de Poncheville, *Jeunesse de Péguy* (1943), s. 21.

19. *Revue de folklore Français*, 1942, ss. 106-7; Drouillet, 1: 117; Desforges, s. 23; Michel Chevalier, s. 657; *Un Village et son terroir*, s. 37.

20. Michel Chevalier, s. 657; Fortier-Beaulieu, ss. 201, 218, 269, 299.

21. Boscary, ss. 202, 228, 230.

22. Corbin'in bu farklılaşma hakkındaki tespitlerine ve verdiği örneklere bakın, s. 97.

23. Le Roy, *Moulin*, ss. 11-12; Bonneff ve Bonneff, *Classe*, s. 67; Combes ve Combes, ss. 149, 151, 154, 157, 161; Gustave Flaubert, *Bouvard and Pecuchet* (New York,

1954), s. 44; erkeklerin yeni yeni iş gömleği giymeye başladıkları AG, MR 2153 (Morbihan, 1861),

24. Besson, s. 37; A. Tardieu, *Auvergne*, s. 5.

25. Nadaud, 2: 88; Dauzat, *Village*, s. 140.

26. Decoux-Lagoutte, ss. 20-21; AD, Puy-de-Dôme F 0274 and F 0276 (1899).

27. Ardouin-Dumazet, 34: 28; Fortier-Beaulieu, s. 706.

28. *Congrès des sociétés savantes de Provence*, 1906 (Marsilya, 1907), ss. 601-8.

29. Dubreuil-Chambardel, ss. 158-59, 161; Reynier, *Pays*, 2: 191.

30. Fortier-Beaulieu, özellikle ss. 5, 22, 23, 599; Suzanne Tardieu, *Revue de synthèse*, 1957, ss. 360-61; Bourdieu Bourdieu, «Paysan,» s. 165.

On Dördüncü Bölüm

Epigraf. *Round My House*, s. 116. Hamerton ekler: «Öte yandan soyluluk ve burjuvazi, çok benzer âdetlere sahiptir, en azından mali durumları neredeyse birbiriyle aynıdır.»

1. Guillaumin, C.-L. *Philippe*, ss. 9-10; Blanqui, 'Tableau,» 28: 18.

2. Pariset, *Lauragais*, s. 151; AN, F^{17} 9275 (Deux-Sèvres, 1882); Ardouin-Dumazet, 34: 256; AN, F^{ic} III Ardèche 11 (7 Ekim 1856).

3. Ardouin-Dumazet, 28:21, 23.

4. *Ibid.*, 34: 256, 259; Pariset, *Lauragais*, s. 150; Monteils-Pons, s. 77 (Florac); Allaux, ss. 17, 26 (elbette Pamiers'de hiç mezbaha yoktu!); AD, Corrèze M 717 (1874; Tulle); Reynier, *Histoire*, 3: 219 (Privas).

5. Agulhon, *Vie sociale*, ss. 35-36; Roubin, s. 38; E.-J. Savigné, *Lettres d'un touriste* (Vienne, 1876); *Rapport sur l'assainissement de la ville de Pamiers* (Pamiers, 1867), ss. 8ff.

6. AG, MR 1218 (Hérault, 1828), MR 1228 (Itinéraire de Bayonne à Tulle, 1843); Annet Reboul, *Moeurs de l'Ardèche au XIXe siècle* (Valence, 1849), s. 120.

7. Reynier, *Histoire*, 3: 219; Hugo, 2: 172; Lejeune, 2.2: 488ff; Ardouin-Dumazet, 31: 6; Bastié, 2: 158-59; Mireur, 1: 72 (Le Var'dan, 30 Mayıs – 4 Temmuz 1897).

8. Challaye, s. 15. Ayrıca bkz. Mallet, ss. 32-33; ve Juge, ss. 20-21.

9. Michaud, ss. 238-39; Challaye, ss. 18ff; Louis A.-M. de Vogüé, s. 323; AD, Pyrs.-Ors.3M1 163 (Céret, 1879).

10. AD, Gers M 2799 (Vic-Fézensac, 7 Nisan 1874); Ardouin-Dumazet, 29: 238. İstasyonlar için ayrıca bkz. Bertaut, s. 5.

11. AN, F^{17}9271 (Pyrs.-Ors., 1875); Beslay, ss. 85-88.

12. Louis A.-M. de Vogüé, s. 323.

13. Reynier, *Pays*, 2: 301; AN, BB 30 396 (Bordeaux); Mireur, 2: 270-74, 353.

14. Bastié, 2: 151; Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 110; Labat, *Gascogne*, s. 636.

15. Rougeron, Department de l'Allier, 43'de atıf yapılmıştır; Lafarge, s. 222.

16. Foville, *France*, 1: 51, ve 2: 57, 60; AD, Lot 37 (E. Delrieu, Cahors üzerine el yazması); AG, MR 2267 (Ille-et-Vilaine, 1874); Monteils-Pons, ss. 24-25; Febvre, «Le Travail et les techniques,» s. 23 içinde. Ayrıca bkz. Archives Municipales de Limoges, *Tableau récapitulatif du recensement de 1881*.

17. Labat, *Gascogne*, s. 641.

18. *Ibid.*, ss. 636, 643ff.

19. Garrier, 1: 285; Mistral, s. 19.

20. Challaye, s. 24; Labrousse, Friedmann, s. 19 içinde.

21. Armengaud, *Populations*, ss. 282ff; Théron de Montaugé, s. 534; Pariset, *Montagne Noire*, s. 181; AN, BB 30 388 (Toulouse, 1859); Gachon, *Commune*, s. 161.

22. Armengaud, *Populations*, ss. 290-91; Labat, *Gascogne*, s. 649.

On Beşinci Bölüm

Epigraf, *Les Paysans*, s. 37.

1. Agulhon, *République*, s. 289.

2. *Les Blouses*. Ayrıca bkz. Jean Dautry'nin 1957 baskısına yazdığı tarihsel önsöz.

3. Blanqui, Déboisement, ss. 34-355 Souvestre, *Derniers Bretons*, s. 14; Assier, 2. Baskıya giriş.

4. Dupeux, s. 147; AN, BB 30 374 (Bordeaux, 1864).

5. AD, Puy-de-Dôme M 0116 (sous-préf. Issoire, 1841), Ariège 5 M 3 (Eylül 1866; ayrıca bkz. Nisan, Mayıs 1865), Gers M 1326 (sous-préf. Lombez, 1867), Cantal 39M9 (Murat, Kasım 1866, Temmuz 1867; Mauriac, Aralık 1866, Nisan, Mayıs 1867), Vosges 8M23 (comm. de police Epinal, Kasım 1869); AN BB 30 371 (Angers, Nisan 1866), BB 30 390 (Limoges, 1867).

6. AD, Cantal 39M69 (Murat, Aralık 1866; Mauriac, Mayıs-Haziran 1867), Gers M 2237 (Plaisance, Aralık 1875; Lectoure, Mayıs 1877); AG, G^{8}180 (Bayonne, 1873), G^{8}182 (Bordeaux, 1875), G^{8}184 (Bordeaux, 1877). Ayrıca bkz. AN, BB 30 390 (Agen, 1868; Colmar, 1870).

7. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (préf., Aralık 1894), 3M1 226 (comm. de gendarmes Perthus, Mayıs 1898), 3M1 224 (Bourg-Madame, Ekim 1896), Ariège 5M 72^{1} (sous-préf. Pamiers, Haziran 1905).

8. Karl Marx ve Friedrich Engels, Selected Works (Moskova, 1951), 1: 302, 303.

9. Pariset, *Lauragais*, ss. 87-89.

10. Marouzeau, ss. 14-15; Pierre Bourdieu, «Stratégies matrimoniales,» *Annales: E. S. C.*, 1972, s. 1110.

11. *Le Vingt-quatre février*, 3 Mayıs 1849, savcının ifadesinin de yer aldığı Bouillon, s. 89'da atıf yapılmıştır.

12. Perrin ve Bouet, ss. 369-72; Bernard, ss. 39-41; Corbin, ss. 405, 415; Ségalen, ss. 75, 79; AD, Yonne III M[1] 178 (Chablis, Kasım 1852); Labrune, ss. 11-18; Vigier, 2: 51. Anjou ve Jura için ayrıca bkz. M. Eizner ve M. Cristin'in gözlemleri, «Premières hypothèses comparatives sur trois monographies,» *Revue française de sociologie*, 1965, ss. 55-73.

13. Bkz. Louis Clarenc, «Riches et pauvres dans le conflit forestier des Pyrénées centrales,» *Annales du Midi*, 1967, ss. 307-15; ve Corbin, s. 669. Ayrıca bkz. Köylülerin oylarına ilişkin Soboul'un iktisadi tezi ("Question") gibi tek boyutlu açıklamaların "fazla genel ve şematik; köylü tepkilerininse çok daha karmaşık" olduğunu düşünen Loubere, özellikle s. 1032. Açık bir biçimde birbirinden farklı yönelim ve menfaatlerle sonuçlanan yerel koşulların çeşitliliği, davranışlarda genellikle tek bir yorumla uzlaştırılabileceğinden daha büyük bir uyumsuzluğa yol açar.

14. R. Brunet, s. 222; Raymond Williams, *The Long Revolution* (New York, 1961), s. 136.

15. Cobb, *Reactions*, s. 125.

16. Labat, *Gascogne*, s. 638; Corbin, s. 814; Albert Soboul, «Survivances 'féodales' dans la société rurale française au 19e siècle,» *Annales: E. S. C.*, 1968, ss. 965-86.

17. J.-A. Delpon, 1: 213; Corbin, s. 659; AD, Ariège 5M 531 (maire Saurat, 21 Nisan 1834; comm. de police St.-Girons, Mayıs 1837; sous-préf. St.-Girons, Mayıs 1837); Anny de Pons, «En glanant parmi les archives judiciaires,» *Cerca*, 1960, ss. 324-33; AD, Hte.-Vienne M740 (sous-préf. Bellac, Ocak 1847).

18. AD, Creuse U0357 (vergi tahsildarı Ajain); Haussmann, 1: 255-56; AD, Finistère, 4M 322 (sous-préf. Morlaix, Temmuz 1848); Duchatellier, *Agriculture*, s. 205. Ayrıca bkz. M. de Vogüé, s. 922: İkinci İmparatorluğun sonunda yaşlı Pagellerin Fransa'yı kimin yönettiği hakkında hiçbir fikirleri yoktu. (1848'deki değer kaybından bu yana güvenlerini yitirdiklerinden kâğıt parayı da reddediyorlardı.)

19. Vigier, 2: 255.

20. Hamerton, *Round My House*, s. 233: «Köylü ... gerçekten geçmişe dair belalardan ... angaryadan ... din savaşlarından ... başka bir şey hatırlamaz.»

21. Batisto Bonnet, s. 307; Doussinet, *Paysan santongeais*, s. 335; Jeanton, *Légende*, s. 66; Rocal, ss. 131-32.

22. Bernard, s. 8; Palmade, s. 86; S. Féral, «Le Problème de la dîme,» *BSAG*, 1949, ss. 238-54; C. Cadéot, «L'Evolution du métayage dans le Lectourois,» *BSAG*, 1951, ss. 29-36; AG, G[8] 18 (Kasım 1873); AD, Lot 5M 37(1) (Figeac, Ekim 1873). Benzer şekilde, Hamerton Burgonyalı köylülerin V. Henri'nin eski angaryaları geri getireceğine inandıklarını aktarır (*Round My House*, s. 228). Corbin, ss. 1374-76,

Limousin'de Komüne sempatiyle yaklaşan şehirlerle, 1871 baharındaki gerilimlerin Ancien Régime'in ve ondalık vergiyle ruhban ve aristokratların imtiyazlarının yeniden tesis edilebileceğine dair korkuların alevlendiği kırsal kesim arasındaki muazzam karşıtlığı gösterir.

23. Bkz. An, BB[18]1767 (Mayıs-Haziran 1868) içindeki raporlar ; ve *Le Courier de la Vienne et des Deux-Sevrès*, 5 Haziran 1868. Bu Morvan'da ortaya çıkışı Guy Thullier tarafından *Economie et société nivernaises au début du XIXe siècle* (1974), ss. 99-103'te anlatılan 1846 Büyük Korkusu'nu hatırlatan bir şeydi. Yazın yol açtığı kuralık yaygın «metteurs de feu" korkusuna neden olmuştu. Valinin deyişiyle «hem cahil hem de saf" olan köylüler kuşkularını soylulara ve rahiplere yöneltmişlerdi –bu sonuncular halihazırda 1845'in patates hastalığına yol açmakla suçlanırken, şimdi bir de tutuklanma tehdidi altında olduklarında kundakçıları köpeğe çevirerek korumakla itham ediliyorlardı. Ondalık ve diğer ayni bağışların toplanması için bkz. Comte de Chambord'un 1874'teki Bourbon restorasyonunun ondalıkların yeniden tesisi anlamına geleceğini özellikle reddetmesinin de yer aldığı J. Magraw, Zeldin, *Conflicts*, ss. 209-10 içinde.

24. Ardouin-Dumazet, 29: 242ff; André Armengaud, «Sur l'opinion politique toulousaine en août 1870,» *Annales: E. S. C.*, 1954, ss. 106-7.

25. Armengaud, bir önceki notta atıf yapıldığı şekliyle.

26. Mireur, 6: 237-38; Agulhon, Baratier, s. 466 içinde; AD, Yonne III M[1]121 (curé Coulangeron, Mart 1848), III M[1]128 (Eylül 1848), III M[1]136 (préf., Mayıs 1849); AN, BB 30 370 (Agen, Aralık 1849); AD, Lot 6M9 (Figeac, Temmuz 1848). Hautes-Alpes'de de 1848'deki olayların büyük bir kısmı orman muhafızlarıyla ilgiliydi. Bkz. Thivot, ss. 66-68, ve AN, BB30 360 (5) (proc. gen. Grenoble, 19 Mart 1848), «kırsal kesimimizin eğitimsiz sakinleri» ve özellikle Drôme, Isère, ve Hautes-Alpes'in dağlık kesimleriyle ilgili olarak alıntılayan Thivot.

27. AN, BB 30 396 (file on events subsequent to Dec. 2, 1851); AD, Yonne III M[1]159 (mahkûmun valiye mektubu, Mart 1852: «On m'a mit dans une société, donc que j'ai toujours pense que c'était une société de bienfaisance. ... Une fois que vous m'orez mis en liberté, sy jamais vous entendez dire quelque chose de moi, tranché moi la tete, je le mériterait»); Reynier, *Histoire*, ss. 267-69, 270; Vigier, 2: 312-13, 314; Tenot, *Province*, ss. 116-18. «Gizli cemiyetlerin» bir başka veçhesi Grenoble'daki 1852 Ocağında bu cemiyetlere katılırken edilen yeminin Katolik inancını koruma yükümlülüğünü de içerdiğini ve pek çok genç erkeğin böyle yaptıklarına inanarak silaha sarıldıklarını belirten savcının raporunda karşımıza çıkar. «Par une ignorante et stupide obéissance à un serment prêté, ils n'en suivirent que la lettre, tandis que les meneurs se réservaient d'en appliquer l'esprit,» «sosyalizm»den başka bir anlama gelmez. (Alıntılayan, s. 103.)

28. Reynier, *Histoire*, s. 270; Corbin, ss. 1210, 1212, 1216; AN, BB 30 401 (Limoges), BB 30 396 (Bordeaux, Agen, Limoges).

29. Ténot, *Province*, ss. 135,160-61; Vigier, 2: 88, 200-205,216-24; Soboul, «Question,» s. 52. Dağ insanları dar dünya görüşlerinde yalnız değillerdi. Languedoclular

da «belirli şikâyetleri siyasi eyleme tercüme edebilecek farkındalıktan» yoksundular. «Eylemlerinin hâlâ 18. yüzyıl köylülerininkini hatırlatmasında» şaşılacak bir şey yoktu. Onları başka bir şeye dönüştürmek için 19. Yüzyıl sonunun yeni tecrübelerinin yaşanması gerekecekti. (Bkz. Loubère, özellikle s. 1030.)

30. AD, Yonne III M[1]207 (Courgis, 19 Ocak 1852).

31. Ténot, *Suffrage*, ss. 8-9; Corbin, s. 564.

32. Kaydeden George Sand, Georges Duveau tarafından Nadaud, *Mémoires de Leonard* (1948 baskısı.), s. 39'da atıf yapıldığı şekliyle.

33. Bois, *Paysans* (1971 baskısı.), ss. 120-21, 130.

34. AD, Gers M 2237 (Plaisance, Ocak 1876); Palmade, Girard, *Elections*, s. 197 içinde; *La République*, 15 Nisan 1878.

35. M. Faucheux, Girard, *Elections*, ss. 149-62 içinde; Beslay, s. 64; Hugonnier, s. 53; Reynier, *Pays*, s. 125. Thibon, s. 52: «On est blanc ou rouge pour des raisons de famille, de sympathie, d'intérêt: les réflexions et les aspirations politiques ne jouent la qu'un maigre role.» L. Gachon, Fauvet ve Mendras, s. 409 içinde: «Mon père était rouge parce qu'il était cantonnier. Mon grand-père maternel... était rouge pour des sévices qu'un parent à lui, enseignant, avait subi au temps de Badinguet.» Ayrıca bkz. Burguière, ss. 100, 217.

36. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (préf., 3 Aralık 1889); Perron, Broye-les-Pesmes, ss. 79-80. Ayrıca bkz. Grenoble savcısının tespitleri (9 Ocak 1850), alıntılayan Thivot, s. 95. Onun ilgilendiği kadarıyla, Hautes-Alpes bütün ulusal parti siyasetinin dışında kalmıştı. Seçimler kişisel çıkarlarla çıkar grupları arasındaki mücadelelerdi ve seçim mücadeleleri, «her iki taraf da hangi sancağın altında konumlanmayı seçerse seçsin gerçek siyasi meseleler hibçbir zaman mevzubahis olmadığından» daha da ateşli geçiyordu.

37. AD, Lot 6M9 (21 Haziran, 12 Temmuz 1848), Yonne III M[1]276 (26 Mart 1853).

38. AD, Vosges 8M23 (sous-préf. Mirecourt, Ekim 1869; préf., Ocak 1870); AN, BB 30 390 (Agen, Temmuz 1870). Ayrıca bkz. préf. Loir-et-Cher, 1856, alıntılayan Dupeux, ss. 429-33; AN, F[1c]III 7 Loiret (Pithiviers, Nisan 1853, Temmuz 1857, Eylül 1858); AD, Yonne III M[1]232 (sous-préf. Sens, Ocak 1861); AD, Ariège 5M 53[2] (juge de paix Labastide-de-Seron, Haziran 1865); AD, Gers M 1326 (sous-préf. Mirande, 23 Ocak 1867; préf., 25 Ocak 1867); ve AN, BB 30 370 (Aix, Ekim 1867). Writes Le Guen, s. 481: «Dans ce milieu, les hommes se distinguent plus par leur tempérament que par leur idéologie.»

39. Ticaretle uğraşan yolcuların ortaya çıktıklarında yarattıkları yıkıcı etkinin nedeni buydu: «demagoji ulakları» (AN, BB 30 370, 4 Ocak 1859).

40. AD, Gers M 2237 (Plaisance, Ocak 1876).

41. AD, Puy-de-Dôme M 04474 (préf., Ağustos. 1907). Ayrıca bkz. AD, Gers M 1326 (Nogaro, 17 Temmuz 1869); Coissac, *Mon Limousin*, s. 172; AD, Tarn IV M[2]65 (préf., Şubat. 1872); ve AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (préf., Ocak 1892). Bu

bakış açısının en iyi ifadelerinden biri 1863 yılında, küçük kilise bölgesinin seçmenlerini onlara söylediği gibi oy kullanmaya çağıran Bains (Hte.-Loire) belediye başkanı tarafından formüle edilmişti, çünkü böyle yaparlarsa "belediye başkanı kilise bölgesi, siz ve çocuklarınız için bir şey istediğinde, vekilin nüfuzu hükümetten lütuf ve yardım koparmayı sağlayacaktır." (Pilenco s. 95).

42. AN, F[ib]II Ardèche 4 (Aubenas, Mart 1874); AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (Bourg-Madame, Kasım. 1876, Mart 1882; Ayrıca bkz. Prats-de-Mollo, Aralık 1876), 3M1 163 (préf., Ocak 1892) (bütün bir 3M1 224 dosyası "siyasi" meselelerin değil yerel olanların münhasır öneminde ısrar eden yazışmalarla doludur!); AD, Vosges 8bisM30 (Rambervillers, Eylül 1887); AD, Cantal 40M 11 (St.-Flour, 1889); AD, Puy-de-Dôme M 04475 (Billom, Aralık 1890), M 0162 (Riom, Mart 1892), M 04469 (Thiers, Ağustos 1896; Issoire, Ocak 1897); AD, Lot 5M37 (1) (Gourdon, Haziran 1897); Belbèze, s. 98.

43. Agulhon, *République*, ss. 265-66. At Plozévet (Fin.), ayrıca, Le Bail ailesinin yönettiği «kızıl» parti hali vakti daha az yerinde olanların iddia ve özlemlerini; ama aynı zamanda ekseriyetle Cumhuriyetçilik ve ruhban karşıtlığı kisvesine bürünmüş mahalleler arasındaki kan davalarını ve katıksız şiddeti de temsil ediyordu. (Burguiere, s. 217).

44. Mendras, «Sociologie,» s. 322.

45. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (Temmuz 1889).

46. Hugonnier, ss. 45-50,64; Guichonnet, ss. 74-76.

47. Viple, s. 293; Bozon, *Histoire*, s. 245.

48. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (Céret, Aralık 1876).

49. Baudrillart, 3: 422; Anne D. Sedgewick, *A Childhood in Brittany Eighty Years Ago* (Boston, 1927), s. 21. Saint-Lary'nin (Hte.-Garonne) köylüleri yerel lordlarıyla yüzyılın ortaları boyunca feodal bir ilişki sürdürmüşlerdi. «Malheur à qui ne lui parlait pas chapeau bas!» diye hatırlıyordu oğlu. «Un revers de canne avait bientôt fait voler le couvre-chef récalcitrant. A cette époque, ces façons étaient supportées tout naturellement.» (Comminges, ss. 6-7.) Aynı nokta için bkz. J. Suret-Canale, «L'Etat économique et social de la Mayenne au milieu du XIXe siècle,» *Revue d'histoire économique et sociale*, 1958, s. 310. Gerçek bir köy otokratı olan, Restorasyondan İkinci İmparatorluğa dek yarım asırdan uzun bir süre Ceillac (Htes.-Alpes) belediye başkanlığı yapan Joseph-Antoine Fournier'in portresi için bkz Thivot, ss. 60-64, ve Polydore Delafont, «Un Village des Hautes-Alpes,» *Revue du Dauphiné*, 1938, s. 3. Fournier ne senet ne de vergi tahsildarlarının kilise bölgesine adım atmasına izin vermiş, tebaasını kendisi evlendirip yargılamış, yerel yasayı çiğneyenleri sürgüne göndermiş ve itirazla karşılaşmadan ölümüne dek bölgeyi yönetmişti.

50. Chaix, s. 283; EA, Calvados, *Mémoires de la Société d'Agriculture de Caen*, 1836'dan alıntı yapmaktadır; AD, Yonne III M[1] 228 (juge de paix Auxerre, Ekim 1857); AN, F[11]2734 (Enquête *agricole*, 3. baskı, Aralık. 1867), s. 60, ve F[11]2725, *Enquête agricole* (ankete yanıtlar, Aisne); Bastié, 2: 170.

51. Théron de Montaugé, ss. 646, 648.

52. Garneret, s. 134; Valaux, s. 68; S. Mayer, ss. 6-7; Francus, *Riviere d'Ardèche*, s. 59.

53. Bastié, 2: 149-50. Çöküşüyle geleneksel kişisel ilişkilerdeki çöküşü tetikleyen iş ve hizmetlerdeki karşılıklı bağımlılığın gerilemesi için ayrıca bkz. Pinchemel, *Structures*, s. 87; Gachon, *Brousse-Montboissier*, s. 80; ve Buffet, *Haute-Bretagne*, s. 113.

54. Lapaire, ss. 32-33; Houillier, s. 65. Nièrre'de, eşekler bazen Bakanlardı (René Dumont, *Agronomie de la faim*, 1974, s. 23).

55. L. Fardet, *Géographié du département du Loiret* (Orleans, 1926), s. 20 (alıntılanan sözler); Wylie, Chanzeaux, s. 81; Rougeron, *Département de l'Allier*, özellikle s. 53; AD, Ariège 5M3 (Ekim 1865), Yonne III M[1]234 (Joigny, Ekim 1865). Tarn vekili Bernard Lavergne Meclis'te, 1887, alıntılayan Maspetiol, s. 367: «Kırsal kesimde seçimlerin sonucuna karar veren kır burjuvazisidir.»

56. Francus, *Voyage humoristique*, s. 69; Abbé Meyraux, «La Bastide de Cazères-sur-Adour,» *Bulletin de la Société de Borda*, 1894, alıntılayan *BSAG*, 1969, s. 487; V. Dupont; Demolins, *Supériorité*, ss. 234-35. Köy doktorlarının bu tür bir hanedanı için bkz. Emile Combes, *Mon Ministere* (1956), s. 5.

57. Louis A.-M. de Vogüé, ss. 129, 139, 326-28. İtalikler bana ait.

58. Audiganne, *Populations*, 1: 41, 66; 2: 199; Louis A.-M. de Vogüé, ss. 328-29.

59. Rougeron, *Personnel*, s. 9.

60. AD, Hte.-Vienne M132 (sous-préf. Rochechouart, 1857); Corbin, s. 1625; AD, Yonne III M[1] 127 (Tonnerre, Mayıs 1851).

61. Ténot, *Suffrage, passim* ve giriş: «mutlak siyasi cehalet.» Ayrıca bkz. Bernard, s. 8. Köylü için, der Jules Ferry, «comme le railway [la liberté] lui est indifférente. Elle ne le gêne pas, et il ignore encore qu'elle peut lui servir» («La Lutte électorale en 1863,» *Discours et opinions*, 1893, 1: 48).

62. Bu nokta için bkz. Corbin, ss. 1140ff. Ayrıca bkz. Christian, s. 165: «Yalıtılmış cemaatlerde iktidar dış dünyayla aracılık yapnların elinde toplanır.»

63. Armengaud, *Populations*, s. 351; AD, Hte.-Garonne 4M61 (Mart, 1848); Beslay, s. 46; AD, Vosges 8M25 (Eylül-Ekim. 1878), Pyrs.-Ors. 3M1 163 (Haziran, Ağustos 1879); Masse, s. 39; AD, Cantal 40 M 11 (Aurillac, Kasım 1879, St.-Flour, Ocak 1880).

64. Beslay, s. 111.

65. AN, F[ic]III Ardèche 11 (Ocak. 1859), BB 30 371 (Angers, Ekim 1860); AD, Yonne III M[1]230 (Tonnerre, Sens, Temmuz 1859), M[1]233 (Şubat-Haziran 1862).

66. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 136 (Ağustos 1891). Fakat kırsal kayıtsızlıkla ilgili kanıtlar için bkz. AN, F[ic]III 1125 Allier (Ocak 1918), ve F[ic]III 1125 Privas, Ardèche (Ocak. 1918). En yakın tarihli örnek olarak, erkeklerin ordudan döndükleri ve satışların iyi gittiği 1940'da bir Santonge deyişi şöyle der, «Savaş sürebilir; ihtiyacımız olan her şey var» (Doussinet, *Paysan*, s. 444).

67. AN, BB 30 388 (Toulouse, Temmuz 1856), BB 30 370 (Aix, Mart 1852), F^leIII Hte.- Garonne 9 (Nisan 1859). Belki de alkol tüketiminin göz kamaştırıcı bir artış gösterdiği seçimlerde içkinin oynadığı rolün nedenlerinden biri budur. Bu nokta için bkz. Pilenco, ss. 217-22, başka şeylerin yanı sıra Montreuil (Pas-de-Calais), seçim bölgesinde 1902 seçimlerinden önceki iki ay müddetince 4,000 küsur seçmenin *normal* içki miktarlarına 19.000 litre saf alkol –seçmen başına yaklaşık 500 ek kadeh *eau-de-vie-* eklediklerini hesaplar.

68. AN, BB 30 390 (Chambery, July 1870); AD, Lot 6M9 (Cazals, Mayıs 1848); Beslay, s. 47. Ayrıca bkz. AD, Yonne III M4 13 (Temmuz 1849).

69. Beslay, s. 67.

70. Corbin, ss. 534-37, 951-52; AD, Vosges 8M44, 8M46.

71. AD, Pyrs.-Ors. (Associations); Donnedevie, s. 277; Sénéquier, ss. 104ff.

72. Bougeatre, s. 196; Vigier, 2: 185; Roubin, ss. 58, 90-91.

73. Beslay, ss. 98-99; Roubin, s. 135.

74. Lancelot, ss. xiii, 249; Masseport, s. 86.

75. Lancelot, ss. 198-202 ve Dupeux'de (alıntılayan Lancelot, s. 200) çeşitli başka etmenlerin de seçime katılmamayı etkilediğine dikkatinizi çekerim: topoğrafya, hava, kilise bölgesi merkezinden uzaklık, bizatihi yoldan uzaklık.

76. Dupeux, s. 389; Lancelot, ss. 188-89; Serge Bonnet, *Sociologie*, s. 256. Ayrıca bkz. *Journal Officiel* (Chambre), 1912, s. 2004, alıntılayan Pilenco, s. 292: «Il apparait que l'arrondissement de Sartène, très arriéré, ou les abstentions sont très nombreuses, ne possède pas dans son ensemble une éducation politique digne de citoyens capables de pratiquer le suffrage universel en toute liberté et en toute indépendance.» Ama o zaman Sartène Korsika'dadır!

77. Rougeron, *Conseil général*, s. 14; AD, Finistère 4M (Châteaulin, 1889); S. Barral, *Département de l'Isère*, ss. 521-22; Rougeron, *Département de l'Allier*, s. 12. La Fouillouse (Loire) belediye başkanının 1898'de söylediği gibi: «On arrive toujours a tout savoir» (Pilenco, s. 265; açık oylamayla ilgili tartışmasına bakın, ss. 259-71).

78. AD, Vosges 8M23 (St.-Die, Ekim 1869, Neufchâteau, Mart, Nisan, 1873); Rougeron, *Département de l'Allier*, ss. 8-n; Bougeatre, s. 175; AD, Lot 6M13 (Figeac, Eylül 1878).

79. S. Barral, *Agrariens*, s. 40; AD, Cantal 40 M 11 (Mauriac, Ekim 1879; Aurillac, Kasım 1879), Gers M 2237 (Lectoure, Şubat 1876); Daniel Halevy, *La République des Ducs*, 1937, s. 370; Gambetta alıntılayan René Remond, *La Vie politique en France*, 1969, 2: 346; Francus, *Valgorge*, s. vi.

80. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (Eylül 1889); L. Gachon, Fauvet ve Mendras içinde, s. 411.

81. AD, Gers M 2799 (Mirande, Temmuz 1888), Puy-de-Dôme (Esprit public,

1890'lar *passim*), Ariège 2M5 and 5M72[1]. Ayrıca bkz. L. Gachon, Fauvet ve Mendras, s. 429 içinde.

82. Assier, 3. baskı, ss. 238-40.

83. Hamelle, ss. 635-45; *Le Semeur* (St.-Flour), 29 Haziran 1907; AD, Cantal 40 M 11.

84. Garneret, s. 172: Besançon yakınlarındaki Lantenne'de, «seçim heyecanı 1905 civarında ve 1914-18 askerleri döndüğünde» tam da yerel ve ulusal tecrübe çakıştığında en yüksek zirvesine ulaştı. Ayrıca bkz. Corbin, ss. 1148-49.

On Altıncı Bölüm

Bölümün başlığını şuradan türettim: Placide Rambaud ve Monique Vincienne'in, *Les Transformations d'une société rurale : La Maurinne*, 4. Bölüm : «L'Emigration, industrie des paysans pauvres»

Epigraf «Rondel de l'adieu.»

1. Abel Poitrineau, *Revue d'histoire moderne*, 1962; Bonnamour, ss. 218-19.

2. Foville, *Enquête*, özellikle 1: xxxiii.

3. AD, Yonne VI M[1]2 (juge de paix Coulanges-la-Vineuse, 1832); Chatelain, «Problèmes,» s. 12.

4. Fel, s. 145.

5. Garneret, s. 118.

6. Clément, s. 481.

7. Abbé Margot-Duclot, «L'Emigration des Hauts-Alpins,» La Réforme sociale, 1905, ss. 763-85 (s. 777).

8. Servat, ss. 131-32; Michel Chevalier, s. 737; Plessis, s. 146. Ayrıca bkz. A. de Lavergne, *Rapport présenté au nom de la commission chargée de visiter les exploitations rurales de l'Ariège* (Foix, 1875), s. 13.

9. Baudrillart, 3: 446; Gachon, *Limagnes du Sud*, ss. 413-15.

10. Bkz. J. Corcelle, *Les Emigrants du Bugey* (Belley, 1912); Juralı göçmenlerin bir manisini alıntılayan Lebeau'nun tespitleri, ss. 311-12: «Erken kalkıp geç yatar / İnsan *gros sous*yu böyle toplar / *Ecus*, beyaz [gümüş] sikkeleri / Kesesi dolu dönüp evi onarmak için.»

11. Corbin, ss. 236-37, 259, 264; AD, Creuse M 0472 (1857); Clément, ss. 489-90; Peygnaud, s. 214. 1850'lerde Saint-Pardoux (Creuse) komünü (nüfusu yaklaşık 1.400; 1962'de, 711), yıllık gidişler için 113 ile 148 arasında geçiş belgesi hazırlıyordu; pek çok yıl nüfusun % 10'dan fazlasına belge verilmişti ki bu bütün çalışabilir durumdaki erkekleri kapsamış olmalıdır.

12. Pierre Vingard, *Les Ouvriers de Paris* (1850), s. 38.

13. Corbin, s. 1239; Hertz, s. 113; Ajalbert, *Mémoires*, ss. 13, 36.

14. Corbin, s. 284; AD, Creuse M 0471 (juge de paix Ahun, 1874); Maurice Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie* (1913), s. 38. Genel olarak ve beklenebileceği üzere, Halbwachs'ın köylülerle ilgili ilk bölümleri çalışmanın kentli işçi sınıfına odaklanan ana gövdesine kıyasla daha az gerçekçi ve daha teoriktir.

15. Drouillet, 2: 218-19; Ardouin-Dumazet, 1: 34; AG, MR 1278 (Morvan, 1842); Brochon, *Chanson française*, 2: 73; AD, Yonne III M[1]226 (Avallon, Mart 1853); Demolins et al., *Populations forestières*, ss. 8-13; Bonnamour, ss. 218-19.

16. Monot, *Industrie*, özellikle ss. 29, 32, 34; AD, Yonne III M[1]231 (Avallon, Mart 1860). Monot 1858-64 yılları için Montsauche ve kuzeydoğu Nièvre'I kapsayan istatistikleri kullanır: Nüfus 14.133, doğum 2.884, Paris'e giden sütanne sayısı, 1.897 (yani annelerin üçte ikisi).

17. Ardouin-Dumazet, 1: 30-42; Drouillet, 2: 63.

18. Nadaud, *Mémoires de Leonard* (1912 baskısı.), s. 47. Ayrıca bkz. *Enquête agricole*, Hte.- Vienne, s. 158, alıntılayan Corbin, s. 252; ve Boscary, s. 179.

19. Paul Roux, s. 6; Foville, *Transformations*, ss. 395-406; Paul Deschanel, *J. O. Chambre*, 10 Temmuz 1897, s. 1937.

20. S. Barral, Département de l'Isère, s. 113; Le Guen, s. 466. Brötonya'nın dışarıya verdiği net göç 1831-51 arasında yıllık ortalama 8.000'den 1851-72 arasında 116.000'e yükselmiş; rakam 1872-91 arasında 126.000'de istikrara kavuşmuş sonra 1891-1911.arasında yeniden ortalama 206.000'e çıkmıştı.

21. Guilcher, «Vue,» s. 9; *Bulletin de la Solidarité Aveyronnaise*, Şubat 1910, s. 9, Şubat 1912, s. 48; Chataigneau, s. 437; E. Potet, *Annales de géographié*, 1912, ss. 265-68; Deffontaines, *Hommes et travaux*, ss. 116-19.

22. Bunun büyük bir bölümü için bkz. Camille Valaux, *La Réforme sociale*, 1909, s. 350, alıntılayan Gautier, *Emigration*, s. 14.

23. Clément, s. 485; *Bulletin de la Solidarité Aveyronnaise*, Şubat 1912, s. 48, Aralık 1913, s. 42; Guillaumin, Paysans, ss. 119-20; Deffontaines, *Hommes et travaux*, s. 409; Fortier Beaulieu, s. 265. Bourdieu ve Sayed, s. 94: «En Kabylie, l'émigration vers la France qui, jusqu'à une date récente, avait pour fonction première de donner a la communauté paysanne les moyens de se perpétuer, change de signification et devient elle-même sa propre fin.... Occasion de rompre avec l'agriculture et la communauté,... occasion de s'émanciper de l'autorite familiale.»

24. Beyit Ogès ve Déguignet, s. 115'tendir: «A baone eo beuzet Ker-Is, Ne neuz ker ebet evel Paris.» Paragrafın geri kalanı Bozon, *Vie*, s. 454'e dayanır; Marouzeau, özellikle Masrouzaud (Creuse) üzerine s. 19 ; Serge Bonnet, *Sociologie*, s. 46; EA, Meuse, 1937; Adolphe Meyer, *Promenade sur le chemin de fer de Marseille à Toulon* (1859), s. 13; ve *Des causes et des effets du dépeuplement des campagnes par M. M ...* (1866), ss. 4-5, 7.

25. Méline, s. 110 ; Pécaut, *Quinze ans*, ss. 70-74.

26. Jules Vallès, *L'Evénement*, 1866 içinde, alıntılayan Rouchon, 2: 132 (köylülerin oğulları «ont moins peur d'être soldats, parce que les casernes sont dans les villes»); Sion, s. 457; Norre, özellikle s. 97.

27. Georges Davy, Friedmann, s. 37 içinde; Belbèze, ss. 51, 69, 141 («depuis des siècles, le paysan méprise sa condition»); Duneton, s. 195; *Compère-Morel, Compte-rendu du Congrès SFIO de 1909* içinde, alıntılayan Gratton, *Paysan*, s. 71; Combe, s. 177. Etmenlerin listesi, Deghilage, *Depopulation*'daki bölüm başlıklarına dayanmaktadır.

28. Goreux, ss. 330-31; AD, Yonne III M[1]231 (Tonnerre, Mayıs 1860); Daniel Zolla, «La Condition du travailleur rural,» *Revue des français*, 1912, ss. 163-69; Foville, *France*, 2: 227.

29. Her iki alıntı da Chatelain, «Migrants,» s. 15'den.

30. *L'Aubrac*, 4: 215. Paragrafın geri kalanı esasen şunlara dayanmaktadır : AN, BB 30 378 (Aralık 1849, Mayıs 1850); Corbin, s. 1133; René Chatreix, *Monographie de la commune de Saint-Maurice-la-Souterraine* (Gueret, 1938), ss. 110-11; *Mémoires de la Société des Sciences... de la Creuse*, 1938-40, s. 172 (insanların büyük bir kısmı aynı kâseden yemek yerdi, ama göçmenlerin evleri tabakların ilk benimsendiği yerler oldu); Boscary, ss. 186-87; ve Ajalbert, *En Auvergne*, s. 32. Ayrıca bkz. AD, Yonne III M1231 (Avallon, Ocak 1860): «Poursuites contre Margue, maire de Provency, ancien valet de chambre à Paris, qui est venu importer dans l'Avallonais des vices jusque là inconnus dans ce pays.» Benzer şekilde, Henri Bachelin, *Les Sports aux champs* (Nevers, 1911), ss. 38-39, hemşerilerine bisikletten ilk kez söz eden ve bir süre sonra köye bir tane getiren «ancien valet de chambre qui est revenu manger au village ses économies amassées sou par sou» hikâyesini anlatır.

31. Deghilage, *Dépopulation*, s. 69.

32. AD, Puy-de-Dôme, *Rapports d'inspection générale*, 1881; AD, Cantal IT 993 (inss. primaire Murat, Mart 1909); Longy, *Port-Dieu*, s. 75; AN, F[17] 9277 (Hte.-Vienne, 1872).

33. Le Saux, s. 22.

34. Chatelain, «Migrants,» s. 7, bu bölgelerden gelen işçilerin «hızla proleterleşmelerini» abartır (Corbin'in ihtiyatlı sonuçlarıyla karşılaştırın, s. 1076 ve *passim*). Fakat göçmenler açık ki (yetkililerin şikâyet ettikleri gibi, kentli fikir ve özgürlüklerin taşıyıcılarıydılar; bu, ortamlarının doğasına bağlı olarak bazı yerlerde diğerlerine kıyasla daha da böyleydi (örneğin, muhafazakâr ve dindar Auvergne'de Limousin'de olduğundan daha az etkileri vardı).

35. AD, Creuse M 038 (juge de paix Chambon to préf., Haziran 1857); Corbin, s. 1266; AN, F[ib] II Corrèze 7 (préf., Şubat 1874), küçük Bort kasabası hakkında; Chatelain, «Migrants,» s. 15, Moniteur du Puy-de-Dôme, 13 Ocak 1871'i alıntılamaktadır; Chanoine Trilouillier, *Rapport sur l'emigration cantalienne* (Congrès diocésain d'Aurillac, 1908), ss. 1-39; Ardouin-Dumazet, 28: 193.

36. Hugonnier, ss. 60-61; Germouty, s. 450.

37. Cholvy, ss. 42-44; Goreux, s. 331; Pinchemel, Géographie, 1: 181.

38. Bkz. Lancelot, s. 45'de, 1891 nüfus sayımı yapılırken ikamet yerlerinde bulunmayanların haritası. Harita'ya göre bu kişilerin oranı Massif Central, Côtes-du-Nord, Ariège ve kuzeydoğunun belirli bölgelerinde % 25'ten fazlayken, ulusal ortalama % 17'ydi.

39. AD, Creuse M 0472 (1857); Corbin, ss. 286-88; Agulhon, *République*, s. 172.

On Yedinci Bölüm

Epigraf. Robert Jalby, *Le Folklore de Languedoc*'daki çelişkili temalar.

1. Bu paragraftaki materyaller Schnapper, ss. 70, 137; ve Peygnaud, s. 137'den alınmıştır.

2. Burguière, s. 90; AN, BB 30 371 (Angers, Ocak 1866); Hérault, s. 227.

3. AD, Vosges 8M23 (Şubat 1872), Puy-de-Dôme M 04476 (Şubat 1890). Kesin konuşmak gerekirse yerine asker göndermek (4. dereceye kadar akrabalar arasında olanlar dışında) 1855 tarihli bir yasayla kaldırılmıştı. Fakat yerini doğrudan ordudan yetkililere ödenen 2.500 franklık bir bedel karşılığında askerlikten "maufiyet" ihtimaline bıraktı.

4. Belbèze, s. 62.

5. AN, BB 30 370 (Agen, Temmuz 1854, Ocak. 1855, Temmuz 1859), BB 30 371 (Angers, Ocak 1866, Temmuz 1867), BB 30 390 (Rennes ve Montpellier, 1867), BB 30 370 (Aix, Nisan 1867 ve *passim*).

6. AN, BB 30 375 (Mart 1868), alıntılayan Lovie, s. 449; AN, BB 30 373 (Besançon, Ocak 1866, Nisan 1868).

7. Cobb, *Police*, s. 99; AG, MR 1218 (Hérault); AD, Cantal IT 832 (Haziran 1832); AG, MR 1269 (1839), MR 1228 (1840); AD, Ariège 5M3 (St.-Girons, 1856, 1857); AG, MR 2283 (1859,1860), MR 2275 (1860, Eure-et-Loir, Ille-et-Vilaine; 1877, Seine-Inf.); Hérault, s. 227.

8. AG, MR 1274 (Lozère, 1844; Bu insanların askerden kaçmayı bir zafer gibi gördüklerine dair Mende'ye ait 1845 tarihli bir başka rapora bakınız.); Pons, *Cerca*, 1960, s. 326; Lovie, s. 268. İhtiyaç hasıl olduğunda güvercinlerin kış yemi olarak yetiştirilen kara fiğden yapılan *garobe* adı verilen bir ekmek yenilen Poitou'da, bazı aileler on dokuzuncu yüzyılın başlarında bilinçli olarak erkek çocuklarını bodur kalsınlar ve çürüğe çıkarılsınlar diye bu ekmekle besliyorlardı. (*Tradition*, s.81).

9. Pérot, s. 44.

10. AG, MR 2261 (Bask ülkesi, 1873; Landes, 1874), MR 2267 (Ille-et-Vilaine, 1876), MR 2270 (Gers, 1876; Hte.-Garonne, 1876, 1877), MR 2275 (Sarthe, 1878); AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (Eylül 1879); Pérot, ss. 10, 44; Sébillot, *Coutumes*, ss. 82-83. İlginçtir ki, ulusal askere alma, hayırlı sayı çekmek için tasarlanmış büyülerin de ulusallaşmasına neden oldu. Thivot, s. 328, «bir zamanlar verili bir

vilayete özgü olan tüm bu yöntemler tedricen bütün ülkeye yayıldılar ve seyyar satıcılar tarafından sık sık bizin ilimize [Htes.-Alpes] de getirildiler» yorumunda bulunur.

11. Bkz. AD, Vosges 23 Z 13 (Temmuz 1913) içindeki bereketli dosya. Belki de askerlik karşıtı propaganda yeni enternasyonalizmden ziyade eski hoşnutsuzluklardan besleniyordu. Örneğin bkz. Gaston Coute'un eski, yerli askerlik karşıtlığıyla, elitisit ve anti-popülist olan yeni fin-de-siècle türü arasındaki farkı yansıtan «Les Consents» isimli şarkısı, Brochon, *Chanson sociale*, ss. 97-100, içinde.

12. Cénac-Moncaut, *Jérôme La Friche*, ss. 25-26; Garneret, s. 329; Père Toine, *Cahiers des amis de Jacquou*, 1939, s. 9 içinde.

13. AG, MR 1218 (Hérault, 1825), MR 1228 (Landes, 1843), MR 2277 (Rhône, 1859), MR 2281 (Allier, 1860), MR 2283 (Côtes-du-Nord, 1860), MR 2283 (Deux-Sèvres, 1862).

14. Bkz. AG, $G^8$2, İkinci İmparatorluk boyunca.

15. Hamerton, *Round My House*, ss. 91-99.

16. Durkheim, s. 259, örneğin, askerler arasındaki yüksekliğiyle dikkat çeken intihar oranının 1862'de bir milyonda 630'dan, 1890'da bir milyonda 280'e düştüğünü belirtir. Askerî zihniyet, askerî toplum gibi ulusal yaşam biçiminin bir parçasına dönüşüyordu. Sıradan insanlarla yeni Cumhuriyetçi orduları arasındaki değişen ilişkiler için bkz. Michelle Perrot, 2: 633, 696-98.

17. Henry Leyret, *En plein faubourg: Moeurs ouvrières* (1895), ss. 87, 88; Esnault, *Imagination*, 101; Duchatellier, *Condition*, s. 6; Captain Fanet, *Les Fêtes régimentaires* (1895).

18. F. Brunot, 10: 965; Esnault, *Imagination*, s. 101; H. Serrant, *Le Service du recrutement de 1789 à nos jours* (1935), s. 80. Reynier, *Privas*, s. 183: «Les Ardèchois qui faisaient leur service militaire à Privas... n'apportaient ou n'apprenaient pas grande chose de neuf. Un rôle bien plus efficace a été joué par la guerre de 1914-18, qui les a sortis et envoyés dans le nord et le nord-est.»

19. Midi'deki olaylar için bkz. özellikle Le Blond, ss. 73, 88, 132.

20. AN, F^{17}9262, *Rapport sur les trois départements bretons*, Ekim 1880.

21. Voisin, s. 19; Ajalbert, *En Auvergne*, ss. 168-69; F. Brunot, 10: 983.

22. AG, MR 1282 (Puy-de-Dôme, 1827), MR 1300 (Hte.-Vienne, 1845); N. Sales *Comparative Studies*, 1968, s. 268. Bkz. Stendhal, 2: 479: «Yoksul bölgelerden olanlar altı haftada tamamen değişiyorlardı. Her gün et yemeleri karşısında [hayrete düşmüşlerdi].»

23. M. V. Parron, *Notice sur l'aptitude militaire en France suivie d'un essai de statistique militaire de la Haute-Loire* (Le Puy, 1868), s. 16. Ayrıca bkz. Taine, ss. 130, 191.

24. AG, G^8 177 (Blois, Mayıs 1871), $G^8$179 (Le Mans, Haziran 1872); Besson, s. 85.

25. Hubert Lyautey, «Du rôle social de l'officier dans le service universel,» *RDM*, 15 Nisan 1891; General Brécart, «Le Rôle social de l'officier,» *Revue des jeunes*, Temmuz 1938; Eugéne-Melchoir de Vogüé, *Remarques sur l'Exposition du Centenaire* (1889), (Lyautey'e ilham veren fikirlerden bazılarını da içerir); ve Henri Rollet, *L'Action sociale des catholiques en France, 1871-1901* (1947), ss. 26, 328-29.

26. Gautier, *Siècle d'indigence*, ss. 144-46. Yerel düzeyde yaşam biçiminde yaşanan bir başka değişiklik üzerine batıdaki bataklık bölglerden bir gözlemci yorum yapar. Marcel Baudoin köy gençleri arasındaki özgün bir yerel pratik olan herkesin önünde oynaşma âdetini tasvir ettiği bir kitabında, eğer bu âdet gerilemeye başlamışsa bunun nedeninin genç erkeklerin «instruits par le service militaire, éprouvent desormais une sorte de fausse honte à se conduire comme leurs ancêtres» olduğunu ileri sürer. (Le Maraichinage: *Coutume du pays de Mont (Vendée)*, 1906, s. 117).

27. Guillaumin, *Panorama*, s. 21; General Lamoricière, *Moniteur universel*, 21 Ekim 1848 içinde, alıntılayan N. Sales, *Comparative Studies*, 1968, s. 282 içinde; AN, BB 30 388 (8 Ocak 1867); Ardouin-Dumazet, *Les Petites Industries rurales* (1912), ss. 16-17.

28. La *Réforme sociale*, 1909, s. 147; HE, instituteur of Soye (Doubs), 1899.

On Sekizinci Bölüm

Epigraf. «La Victoire sociale» (1909).

1. AD, Yonne 3 T 1 (1810).

2. AD, Yonne 10 T 1 (Noyers, Ağustos 1803).

3. AEP, 4 (12 Mart 1828); AD, Cantal IT 252 (1833, 1850, 1913), Eure-et-Loir, *Rapports d'inspection primaire*, 1837, IIT b 1; Giret, ss. 29, 34, 35, 38.

4. Ernest Lavisse'in Nouvion'da yeni bir okulun açılışında yaptığı konuşmadan, *Revue pedagogique*, 15 Temmuz 1891, ss. 1-9'da yayımlanmıştır. Puget-Theniers civarındaki güneydoğunun bazı okullarda ne sıra ne de masa bulunan dağlarında 1880'lerde vaziyetin hâlâ böyle olduğuna dair kanıtlar için bkz. Aynı dergi, 15 Nisan 1892, s. 327,

5. AN, F^{17}10757 (Commentry, Allier, 1861).

6. Balzac, *Les Paysans* (1844), 3. Bölüm; Boudard; Singer, s. 18; Giret, s. 37.

7. Arnaud, s. 14.

8. AD, Yonne III M2226 (Ekim 1853); Pierrard, s. 133, Lille rahibinin valiye mektubuna atıfta bulunur Nisan 1829 (AD, Nord T 68/5); Ogès, *Instruction*, s. 81; Arnaud, ss. 15-20; Dreux ve Chartres bölgelerinden 1836 ve 1837 tarihlerinde göderilen baş müfettiş raporları, Giret, ss. 42, 44'te atıfta bulunulmuştur; Cressot, s. 127.

9. Besson, s. 39; Jean-Louis Blanchon, *Palau de Cerdanya* (Palau, 1971), s. 37; Labrousse.

10. *Instruction primaire*, 1: 85; Tanneau, ss. 222-23; Gilland, s. 113; Borsendorff, s. 35. Ayrıca bkz. Zind, ss. 134-35'te atıfta bulunulan okul müfettişlerinin raporları.

11. *Instruction primaire*, 1: 97; AN, F[17]9253 (Privas, Mayıs 1877); Gazier, s. 119.

12. *Instruction primaire*, 1: 99, 127, 237, 247, 258, 366; rahip, *Annales de demographic historique*, 1971, s. 418'de alıntılanmıştır.

13. Villemereux, *Rapport sur la situation de l'instruction primaire dans le département du Loiret* (Orleans, 1856), s. 23; AN, F[17]9265 (Hte.-Loire, Temmuz 1882).

14. AN, F[17]9265 (Hte.-Loire, Ekim 1881), F[17]9269 (Morbihan, Aralık 1880); Ardouin-Dumazet,

34:125. Ayrıca bkz. Boudard; ve Giret, s. 50. Eğer Robert Sabatier'ye (s. 245) inanacak olursak bazı *béates*, Haute-Loire'da 1930'larda hâlâ hayattaydı ve saygı gösteriliyordu.

15. 1871'de bir okul müfettişinin bildirdiği gibi, «On n'est pas encore convaincu dans le Finistère de la nécessite de l'éducation des filles» (alıntılayan Burguiere, s. 288).

16. Buisson, 1.2: 1317 (ve *Rapports d'inspection générale*, 1881). Corrèze, diye bildiriyordu okul teftiş raporları 1860 civarında, tek «médiocrement civilisée» idi.

17. Bkz. Ministère de l'Instruction publique, *Rapport à S. M. l'Empereur sur l'état de l'enseignement primaire pendant l 'année 1863* (1865), özellikle ss. 89-92 (Victor Duruy'ün raporu); Ministère de l'Instruction publique, *Statistique de l'enseignement primaire*, 1867-77 (1878); AN, F[17]9262 (Ekim 1880); ve Augé-Laribé, *Politique*, s. 123.

18. Charles Portal, «L'Instruction primaire dans le Tarn au 19e siècle,» *Revue du département du Tarn*, 1906, ss. 1-23.

19. Marion, 6: 21-25,225; Mayeur, *Débuts*, s. 61.

20. Bkz. Buisson, 2: 1317, «Illettrés» maddesi. Ayrıca bkz. Ministère de l'instruction publique, *Résumés des états de situation de l'enseignement primaire, 1889-90* (1892), tablo 19bis; *Résumés, 1894-95* (1896), evlilik belgelerini imzalayabilen gelinlerin yüzdesi için tablo 22; *Résumés, 1888-89* (1890), 1886'da belgelerini imzalayabilen evli çiftler için tablo 20bis ve 2ibis; Résumés, 1885-86 (1887), 1885'de askerler arasında okuryazarlık için tablo 22; ve Résumés, 1889-90 (1892), ve 1894-95 (1896), 1889 ve 1894'te askerler arasında okuryazarlık için sırasıyla tablo 28bis ve 20. Hattın kuzeyinde 13 milyon sakinin yaşadığı, 740.846 öğrencinin (kabaca her bir milyon sakin başına 57.000) bulunduğu 32 il yer alır. Güneyindeyse 18 milyon sakin ve 375.931 öğrenci (bir milyonda 21.000'den az) bulunan 54 il kalır. Bkz. Charles Dupin, *Effects de l'enseignement populaire* (1826).

21. Pujos (Trespoux-Rassiels, 1881); AD, Finistère 4M (Châteaulin, Ocak 1901). Ayrıca bkz. Corbin, 3:438.

22. AEP, 1 (inss. primaire, Bar-sur-Seine, Ocak 1873); Pécaut, *Etudes*, s. 23.

23. Giret, s. 69; AD, Vosges 11 T 17 (1889); Kanter, s. 116 (Hte.-Loire); Merley, ss. 246-47 (yerel memur); *Instruction primaire*, 1: 475 (Allier); AN, F[17]10757 (Plassay, Charente-Inf.); Besson, ss. 9, 11 (Cantal); Darnaud, s. 19 (Ariège); Rocal, s. 310 (okuryazar olmayan askerler).

24. Bu resmî istatistikleri AN, F[17]9271 (Basses-Pyrs., 1877) ile karşılaştırın. Ayrıca bkz. *Instruction primaire*, özellikle Ardèche, Rhône, Ain, Loire, Hérault, Aude, ve Gard için.

25. Pariset, *Lauragais*, s. 39.

26. Bonaventure Berger et al., *Manuel d'examen pour le volontariat d'un an* (1875), s. 46; Buisson, 2: 1499. Paris Akademisi rektör yardımcısı Octave Gréard'dan alıntı yapan Leaud ve Glay, s. 153 ile karşılaştırın : «Fransızca öğretmek ... ulusal birliği güçlenrimek demektir.»

27. AN, F[17]9271 (Basses-Pyrs., 1877), F*17*10757 (Châteauneuf-du-Rhône, Drôme, 1861), *Instruction primaire* (Vaucluse); AN, F[17]9259 (Dordogne, 1875), F[17]927i (Basses-Pyrs., 1874); G. Bruno, *Tour de France*, ss. 164-65.

28. AN, F[17]9262 (Hérault, 1875); Francus, *Vivarais*, s. 309; AN, F[17]9276 (Tarn-et-Garonne, 1873).

29. AG, MR 2154 (Hte.-Garonne, 1861); AN, F[17]9264 (Landes, 1875).

30. *Instruction primaire* (Loire).

31. AN, F[17]9276 (Tarn-et-Garonne, 1873, 1877), F[17]9271 (Puy-de-Dôme, 1877), F[17]9276 (Vaucluse, 1883) ; Longy, *Canton*, s. 47.

32. AN, F[17]9271 (Basses-Pyrs., 1876); *Rapports d'inspection générale*, 1881 (Basses-Pyrs.); Blanchon, *En Cerdagne*, s. 26; Beulaygue, ss. 4-5.

33. AN, F[17]9259 (inss. Côtes-du-Nord, arr. Guingamp, Eylül 1877), F[17]9262 (Ekim 1880); *Langue bretonne*, ss. 3, 5.

34. *Langue bretonne*, ss. 3, 5. Sembol için bkz. Blanchon, *En Cerdagne*, ss. 49, 58, 61, 62; Besson, s. 25; Coornaert, s. 304; Perrin ve Bouet, ss. 122-23; Singer, s. 185; Frederic Mistral, *L'Aioli*'yi (1894) alıntılayan Lafont, s. 212 ; Robert Sabatier, s. 243; ve Duneton, s. 21 («C'est arrivé a ma propre mère plusieurs fois entre 1908 et 1912»).

35. AN, F[17]9262 (Côtes-du-Nord'da yetişkinler için düzenlenen akşam derslerine dair çok dokunaklı bir mektup koleksiyonu için bkz. F[17]9259); *Langue bretonne*, s. 6.

36. Kızların okula gitme oranındaki büyük geri kalmışlık ve bunun yerel dil üzerindeki etkileri için bkz. AN, F[17]9265, F[17]9262 (Hte.-Loire, Hérault, Brittany); and Giret, s. 26, 1868 araştırması, elyazması no. 21, Bibliothèque Municipale, Chartres'tan alıntı yapar. Bu erkek ve kadın öğretmenler için açılan öğretmen okullarının sayılarına da yansımıştı. 1869 yılında erkekler için 76 öğretmen okulu varken bu sayı kadınlar için 11'di. 1887'ye gelindiğinde aradaki fark neredeyse kapanmış, öğretmen okulu sayısı erkekler için 90, kadınlar içinse 81 olmuştu (Levasseur, 2: 495).

37. Buisson, 1: 105-6; Reynier ve Abrial, ss. 8-9, 34.

38. AD, Cantal IT 848 (258), müdürün mektupları 8 Haziran, 25 Ekim 1836, 16 Aralık 1837; yıl sonu raporları Temmuz 1875, 19 Mayıs 1877; AN, F[17]9261 (Gard), Ecole Normale Primaire de Nîmes, 1872, F[17]9267 (Lozère), Ecole Normale Primaire de Mende, 1872, 1881. 1864 yılında, rektöre göre Bas-Rhin'deki öğretmen okulu öğrencilerinin büyük bir kısmı «dilimizi bilmeyen köylülerdi» (Dollinger, s. 428).

39. AN, F[17]9271 (Basses-Pyrs., 1874, 1875), F[17]9259 (Dordogne, 1875), F[17]9264, Ecole Primaire de Dax (Landes), 1876, F[17]9276, Ecole Normale Primaire d'Avignon (Vaucluse), 1876, F[17]9271, Ecole Normale Primaire de Perpignan, 1878, Puy-de-Dôme, 1877; *Rapports d'inspection générale*, 1881 (Lot-et-Garonne; Basses-Pyrs.; Aveyron).

40. Rouchon, 2: 36; *Instruction primaire, passim*; *Rapports d'inspection générale*, 1881 (Gers; Ariège; Htes.-Pyrs.); AN, F[17]9262 (Hérault, 1864), F[17]9275 (Deux-Sèvres, 1882).

41. H. Denain, *Discours de distribution des prix dans une commune rurale* (Chartres, 1862), s. 6; Félix Pécaut, **Le Temps**,4Ağustos 1872; Pécaut, *Etudes*, s. 55. Öğretmenlerin durumu için bkz. AN, F[17]9271 (Puy-de-Dôme, 1877); Marcel Lachiver, *Documents d'histoire régionale* (1971), s. 35; Labourasse, s. 14; ve Florent, s. 219. Ayrıca bkz. Clément Brun, s. 61 (köylülerin öğretmenlerin hünerlerini takdir etmeleri); ve HE II, Lozère, 1888: Recoules, Marvejols yakınlarında (öğretmenlerin Cumhuriyete bağlılıkları).

42. AN, F[17]9253 (Htes.-Alpes, 1882), F[17]9275 (Deux-Sèvres, 1882).

43. Öğretmenlerin maaşları için bkz. Antoine Prost, ss. 143-44, 372, 380ff; Clément Brun, s. 57; Mignot, s. 45; Besson, s. 34; ve Singer, s. 94. Serge Bonnet, Meurthe-et-Moselle'de yüzyıl sonunda öğretmenlerin diğer işçilerin maaşlarına biraz kıskançlıkla baktıklarını anlatır. Jouaville köyünde öğretmen yılda 1.200 frank maaş alıyor, buna *brévet complémentaire*iyle 100, belediye meclisine sekreterlik yaparak 125 frank daha ekliyordu: Bu günde 4 franktan biraz daha azdı. Vasıfsız bir fabrika işçisi günde 3-4 frank, daha büyük Joeuf bourgundaysa 4-5 frank kazanıyordu. Demiryolu işçisiyse günde 2,5 frank alıyordu. Çiftlikte çalışan bir ırgat 1,5 frank ve yiyeceğini kazanırdı. («La vie ouvrière vue par les instituteurs en Meurthe-et-Moselle [1890-1900],» *Mouvement social*, 1965, s. 85.)

44. AD, Puy-de-Dôme F62, «Monographie de l'ecole normale,» 1900 (elyazması).

45. AD, Yonne VII M[1]2 (Nisan 1836); AN, F[ic]III Ardèche 11 (Nisan 1860); AD, Ariège 5M3 (III. Napoleon'un evliği için tebrik konuşmaları, Şubat 1853; sous-préf. St.-Girons, Nisan 1856); préf. Bas-Rhin, alıntılayan Dollinger, s. 427; AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (comm. Bourg-Madame, 14 Ocak, 30 Ocak 1896).

46. AD, Yonne III M[1]234 (Joigny, Ekim 1865).

47. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (Bourg-Madame, 14 Ocak 1896), Pyrs.-Ors. 3M1 225 (Perthus, Temmuz 1897); Guichonnet, s. 48; Esnault, *Imagination*, s. 229. Öğret-

menlere takılan diğer lakaplar «kafa şişiren,» *empeille-cabi* (Louis Bollé, *Histoire et folklore du Haut-Bugey*, Bellegarde, 1954, s. 106); ve *rabat-joie* ile *tape-la-gueille* (Doussinet, *Les Travaux*, s. 340) idi.

48. AN, F[17]10757 (1861); Pécaut, *Quinze ans*, s. 199; HE 12.922 (inst. Vestric, Gard, 1878); Bastié, 2: 153; *Instruction primaire* (Académie d'Aix).

49. Malègue, *Guide l'étranger*, s. 163; AD, Cantal IT 993 (Velzic, 1900 civarı).

50. Armengaud, *Populations*, ss. 328-29; AN, F[17]9277 (St.-Yrieix, Hte.-Vienne, 1872); Ogès, *Instruction*, ss. 22-23; Chabirand, ss. 197-98; *Instruction primaire*, 1: 361, 418; AN, F[17]9276 (Vendée, 1881), F[17]9259 (Côtes-du-Nord, 1877).

51. Dağınık yerleşimlerle ilgili ayrıntılar için bkz. Foville, *Enquête*, 2: 235; ve AN, F[17]9276 (Vendée, 1872, 1876, 1881), F[17]9276 (Brötonya, 1880). 266 komünü 6.000 mezraya bölünmüş olan Creuse için ayrıca bkz. Derruau-Borniol, s. 48. Plozévet'de (Fin.) okula devam oranları ancak bourg, komünü için faal bir merkez haline geldikten sonra artmaya başladı; sayıları daha da artan sakinleri okul için daha geniş ve düzenli bir müşteri kitlesi yarattı. 1875'ten önce okula kayıtlı öğrenci sayısı 85 ile 139 arasında değişiyordu. 1891 Kasımında 200 çocuğun kayıt yaptırdığını ve 164'ünün fiilen okula devam ettiğini görürüz. 1893 Şubatında kayıtlı 252 öğrenciden 194'ü okula devam ediyordu. (Bkz. Burguière, ss. 276-77.)

52. Buisson, 1.2: 1650; AN, F[17]9263 (Indre, 1880); Lefournier, ss. 889-90; Corbin, 3: 438; Giret, s. 65; AN, F[17]9262 (Brötonya, 1880).

53. AD, Cantal 970 (325) (Pléaux, Feb. 1839); AG, MR 1228 (Basses-Pyrs., 1844); Garneret, s. 327.

54. AN, F[17]10757 (Aveyron, 1861); Pariset, *Lauragais*, s. 39; AD, Gers M 2799 (gendarmes Seissane, Şubat 1875); HE II (Billy, 1899); Pujos (Ste.-Alauzie, 1881); *L'Egalité*, Mart 26, 1882, alıntılayan Mona Ozouf, *L'Ecole, l'église et la république* (1963), s. 89.

55. AG, MR 1198 (Auxonne, 1834; Pontarlier, 1835); *Instruction primaire*, 1: 119; AN, F[17]9267 (Lozère, 1877); Léon Dériès, *Rapport sur la situation de l'instruction primaire dans la Manche* (St.-Lo, 1892); Corbin, 2: 108-9; AD, Cantal IT 993 (St.-Flour, Şubat 1900?; Mauriac, Şubat. 1900), IT 951 (inss. d'académie, 1902?). Ayrıca bkz. Giret, s. 57.

56. AG, MR 1198 (Doubs, 1835); J.-L. Roche, 2: 15; *Instruction primaire*, 1: 361; AN, BB 30 374 (Bourges, Ocak 1866).

57. AN, F[17]9276 (1876), F[17]9264 (1878).

58. Ardouin-Dumazet, 28: 196.

59. Van Gennep, *Manuel*, 1: 191; Bois, «Dans l'Ouest,» s. 361.

60. Antoine Prost, ss. 94-95.

61. Giret, s. 37; AN, F[17]9277 (Hérault, Lozère, 1872).

62. AEP, 2; Tanneau, ss. 216-18; Ogès, *Instruction*, ss. 22-23.

63. AD, Cantal IT 322.

64. AN, F[17]9265 (Loire-Inf., Aralık 1875); Bougeatre, s. 172; Tanneau, ss. 216-18.

65. M. E. Decoux-Lagoutte, *Notes historiques sur la commune de Trélissac* (Périgueux, 1900), s. 91; Georges Wurmser, *La République de Clemenceau* (1961), s. 64; J.-L. Roche, 2: 11; AN, F[17]9265 (Loire-Inf., Aralık 1875), F[17]10757 (Garrevagues, Tarn; Rienbach, Ariège); Darnaud, s. 29; *Instruction primaire*, 1: 190.

66. *Instruction primaire*, 1: 190 ve *passim*,

67. AN, F[17]9265 (Loire-Inf., Aralık 1875), F[17]9276 (Vaucluse, 1883).

68. Ariès, François, s. 926 içinde; Lovie, s. 342; Cavoleau, s. 864.

69. Thabault, *Mon village*, s. 85; Corbin, s. 458.

70. Buisson, 1: 730; AN, F[17]10757 (Rienbach, Ariège, 1861); Singer, s. 174.

71. Ogès, *Instruction*, s. 42.

72. Drouillet, 2: 183; MATP, elyazması 43.308 (1875), Concarneau yakınlarındaki Ménez-Braz'dan kayıtlar; elyazması 43.309 (1878), Concarneau yakınlarındaki Kerguido çiftliğine ait kayıtlar.

73. Buisson, 1: 615-16; Corbin, s. 438.

74. AN, F[17]9263 (Isère, 1876). Ayrıca bkz. F[17]9259 (Dordogne, 1875).

75. Thabault, *Mon village*, s. 140; *Lavisse, Première année d'instruction civique*, s. 8. Ayrıca bkz. Bu tür işlerin düzenli ve güvenli olmasının altını çizen Lavisse, Année préparatoire, ss. 116-19, Bu tema için bkz. Servat, s. 135; AN, BB 30 373 (Besançon, Nisan 1866); 1866 tarihli araştırmanın tespitleri, alıntılayan Lovie, ss. 289-90; *L'Aigle du Tarn*, 22 Eylül 1867, alıntılayan Armengaud, *Populations*, s. 297. Soye ve Seine için bkz. HE (numara yok), Soye, 1899; ve Meline, s. 199.

76. Pujos (Montat, Valroufié, Cézac, Pern); Buisson, 1.2: 1492; AN, F[17]9271 (Puy-de-Dôme, 1877); Pécaut, *Rapports*, s. 26; *Rapports* (*L'inspection générale* (Dordogne). Daha önceki bir dönem için Laurence Stone, «The Educational Revolution in England, 1560-1640,» *Past and Present*, Temmuz 1964, s. 68; ve Thabault, *Mon village*, s. 140 ile karşılaştırın.

77. D'Estienne de Saint-Jean, «Paysan métayer de la Basse-Provence,» *Ouvriers des deux mondes* (1888), s. 189, ve Foville, *Enquête*, 1: 231 (1862 ve 1894 yıllarında Provence köylüleri için); Passama, s. 122; Themericourt'un (Seine-et-Oise) öğretmeni, *Monographie de Themericourt*, 1899, alıntılayan Marcel Lachiver, *Histoire de Meulan et de sa région* (Meulan, 1965), s. 331 (ve yakınlardaki Vigny için s. 332); AD, Puy-de-Dôme M 04476 (Mont-Dore, Haziran 1890).

78. B. B. Singer, «The Teacher as Notable in Brittany,» yayımlanmamış elyazması, s. 13; Besson, s. 27.

79. Moureu, s. 18. Ayrıca bkz. Besson, s. 33.

80. *Devoirs*, ss. 185-86.

81. Alfred Giron, s. 6; *Instruction primaire*, 1: 537; AN, BB 30 370 (Aix, Ocak, Şubat 1850); Ogès, *Instruction*, s. 143; AD, Hte.-Vienne 1Z 105 (Magnac-Laval, 1865); Pécaut, *Education*, s. 3; Coissac, s. 184; Guilcher, *Tradition*, s. 16; Boillot, *Français*, s. 93; Perrin ve Bouet, s. 218; Blanchon, *En Cerdagne*, s. 27.

82. *Devoirs*, ss. 15, 25, 119; G. Bruno, *Francinet*, ss. 153-54; Ardouin-Dumazet, 34: 93. Bu sonuncusu yaygın olarak düşülen bir nottur. Bir memurun ödül konuşması için bkz. AD, Gers M 2278 (6 Ağustos 1889): «Okullar olmazsa insanlar barbarlığa gerilerler.»

83. François Guizot, *Mémoires pour servir a l'histoire de mon temps* (1971 baskısı.), s. 200. 28 Haziran 1833 tarihli yasa Octave Gréard, *La Legislation de l'instruction primaire depuis 1789 jusqu'à nos jours* (1874), cilt. 1'de bulunabilir.

84. Anonç, *Des besoins de l'instruction primaire dans une commune rurale* (1861), s. 5; AN, F[17]9376 (Tarn-et-Garonne, 1868-69); Lavisse, *Première année d'instruction civique*, ss. 46-47.

85. G. Bruno, *Francinet*, ss. 138-40; *Devoirs*, s. 193; Lavisse, *Petites histoires*, ss. 69-72; AD, Vosges 11 T 17 (Chermisey, 1889).

86. Deghilage, *Education*, ss. 36-38; G. Bruno, *Francinet*, ss. 60, 78-79; Lavisse, *Petites histoires*, s. 100. Ayrıca bkz. Jules Steeg, *Les Bienfaits du travail* (1893), s. 1; ve Conférence faite à Ay, le 28 novembre, 1891, par A. E. Andre, Inspecteur de l'enseignement primaire à Reims, «L'Education morale et civique à l'école» (1892), özellikle s. 3.

87. Lavisse, *Petites histoires*, ss. 40, 65-68. Lavisse'in kendisinin «Au petit bénéfice» adlı bir dükkânın sahiplerinin kıymetli bir çocuğu olduğuna dikkatinizi çekerim. Bütün okullar öğrencilere tasarruf yapmanın erdemlerini anlatıyordu. Bkz. *Devoirs*, s. 137 ve *passim*: tasarrufun faydalarından söz eden hazır mektup ve alıştırmalar.

88. Bkz. Deutsch, s. 152; ve Pécaut, *Etudes*, s. 149.

89. AN, F[17]10757 (Aumessas, 1861); Lavisse, «Enseignement,» ss. 208-10; Pécaut, *Education*, ss. 22-23.

90. Lavisse, *Premiere annee de l'instruction civique*, s. 108; *Devoirs*, ss. 128-30, 150. Beklenmedik tepkiler de olabilirdi. Yönetenlerin görevleri sorulduğunda bir çocuk, «işlerini bilgece yapmaları ve insanları vergilerle ezmemeleri gerekir» diye cevap vermişti. Öğretmen vergilerin zarurui olduğunu ve ülkenin şeref ve refahı için ödenmeleri gerektiğini açıklamak için müdahale etmişti.

91. Bkz. A. Armbruster, *Instruction civique* (1882), 7 ile 9 yaşındakiler için bir tür seküler ilmihal, ss. 8, 10; AD, Gers M 2278, Masseube'daki *écoles communales* için yaptığı ödül konuşması 6 Ağustos 1889; ve Blanchon, *En Cerdagne*, ss. 25-26.

92. AN, F[17]9376 (Puy-de-Dôme, 1869), F[17]9264 (Loire, 1878); Pécaut, *Etudes*, ss.

278-80; Berger et al., *Manuel* (yukarıda not 26'da atıfta bulunulmuştur), s. 20; AN, F[17]9276 (Vendée, 1879); *Rapports d'inspection générale*, 1881, Hte.-Saone.

93. Lavisse, *Première année d'histoire de France*. Ayrıca bkz. Lavisse, «Enseignement,»

94. *Instruction primaire*, 1: 125, 221, 247; *Rapports d'inspection générale*, 1881, Cher.

95. AN F[17]9276 (Tarn-et-Garonne, 1873, 1881), F[17]9252 (Allier, 1878?, 1880), F[17]9262 (Ille-et-Vilaine, 1880).

96. Deghilage, *Education*.

97. Buisson, alıntılayan Ozouf ve Ozouf, s. 7; Besson, ss. 31, 32.

98. Bkz. G. Bruno, *Tour de France*, ss. 162, 177, 193-94, 236-39, 247, 305, 308; ve Dupuy, ss. 132, 136-45.

99. Kabul gören ama tartışmalı bir görüş için bkz. Isambert-Jamati, s. 122; ve Alphonse Dupront, François, s. 1433 içinde. Karşı bir argüman için bkz. Dupuy, s. 147. Lavisse için kendisine ait Première année d'histoire de France, s. 216'ya bakınız.

100. Lavisse, *Petites histoires*, s. 89. Ronald R. Dore, *Education in Tokugawa Japan* (Berkeley, Calif., 1965), s. 292 ile karşılaştırın: «Yaygın okuryazarlığın gelişmekte olan bir ülkeye ne faydası olur? Çocukluğunda bir tür disiplinli ve bilinçli eğitime tâbi tutulmuş bir kişinin ileride daha fazla eğitime cevap vermesi daha muhtemeldir.»

101. Gustave Hervé, alıntılayan O. Harmel, *La Bataille scolaire* (t.y.), ss. 18-19; Pécaut, *Education*, s. 21; Ozouf ve Ozouf, s. 31.

102. Ariès, Francois, s. 951 içinde; C. Bally, s. 220; Thabault, *L'Enfant*, giriş.

103. AN, F[17]9259 (Côtes-du-Nord, 1880), F[17]9275 (Deux-Sèvres, 1881, Mazières kantonu); Pujos (Cremps); Beulaygue, ss. 5, 6; Ardouin-Dumazet, 14: 340; Isambert-Jamati, s. 166; F. Gourvil, *Quelques opinions sur les langues locales dans l'enseignement* (Morlaix, t.y.), özellikle ss. 11-16.

104. Léon Dériès, *Après quinze ans, 1882-1897* (Saint-Lô, 1897), s. 21.

105. Bundan böyle basın, siyasetçiler ve benzerleri tarafından kullanılabilecek referans ve kimliklere giderek daha fazla aşina olunması hakkında bkz. *Devoirs*, ss. 24-25, 48; ve göçmenlerin okul günlerinden beri zihinlerinde canlandırdıkları bir coğrafyada ve insanların arasında yaşamak istediklerini belirten Duneton, s. 196.

106. V. Dupont, ss. 129-36; HE II (Ribennes, Lozère, 1888); Rougeron, *Département de l'Allier*, ss. 126-27; *Langue bretonne*, s. 7.

On Dokuzuncu Bölüm

Epigraf. Babadan oğula, *Diable aux champs* (1855), 1865 baskısı, ss. 15-17 içinde.

1. Latreille ve Remond, 3: 423, 425, 427. Okula devam rakamları, ss. 436-7, Kilise'nin hâkimiyetinin bir başka göstergesidir. 1876-77 yılları için hazırlanan ilk ayrıntılı ilkokul istatistikleri, 4.716.935 öğrencinin devam ettiği 71.547 okulun şöyle dağıldığını gösterir: Seküler okullar 2.648.562 öğrenci ile 51.657; kilise okulları

2.068.373 öğrenciyle 19.890. Kilise okullarının büyük çoğunluğu kız okullarıydı; erkekler için olan kilise okullarınınsa büyük bir kısmı kasabalardaydı. Fakat o dönemde bütün Fransız okullarının 69.000'inin Katolik, yani bütünüyle dinî otoritenin hâkimiyetinde olduğuna dikkatinizi çekerim.

2. Bkz. Esnault, *Imagination*, ss. 293-94.

3. *Barbizier*, 1950, ss. 388-91; Juge, s. 130.

4. Gorse, s. 43; J. Sabbatier, s. 213; Péguy, «Pierre,» s. 1220.

5. Romieu, s. 271; Le Saux, s. 85; Bois, *Paysans* (1971 baskısı), s. 307; Deffontaines, *Hommes et travaux*, ss. 87-88; Singer, s. 67; Labrune, s. 5.

6. Prieur de Sennely, atıfta bulunan Edeine, 2: 691; Péguy, «Pierre,» s. 1220.

7. Bonnet ve Santini, özellikle s. 144.

8. Hilaire, ss. 57-58.

9. AD, Yonne V 11-13 (1800-1828; din adamı olmayan kişilerin görevlerinin başında olmayan rahiplerin işlerini üstlenme eğilimine karşı pek çok tekrarlanan şikâyet ve uyarı içerir), AG, MR 1269 (Beauce, 1837). Ayrıca bkz. AD, Yonne III M147 (sous-préf. Sens, Kasım 1814).

10. Fernand Boulard, *Problèmes missionaires*, 1: 145-47; Jeanton, *Légende*, ss. 15ff, 70; Hilaire, s. 60; J.-A. Delpon, 1: 212.

11. Derruau-Borniol, s. 55; Le Saux, ss. 30, 31; S. Labrune, *L'Emigration* (Aubusson, 1869), özellikle s. 18; Cholvy, s. 327; AD, Cantal 40 M u (préf. Aurillac, Kasım 1879).

12. AN, F[ic]III Loiret 12 (sous-préf. Pithiviers, Haziran 1859). Ars'daki 41 yıllık görevi boyunca (1818-59) kilise bölgesindeki bütün diğer günahların kökünü kazımaya çalışan St. Jean-Baptiste Marie bile Tanrı'nın isteğinin bu şekilde çiğnenmesiyle mücadele edememişti.

13. Marcilhacy, «Emile Zola,» s. 580, Beauce'daki Missionların arşivlerinden alıntı yapar, 1861; AD, Yonne III M[1]233 (Sens, Nisan 1862).

14. Le Saux, ss. 32-37, 54 (Limoges piskoposuna atıfta bulunur); Corbin, ss. 907, 911; AD, Puy-de-Dôme M 04470 (Riom, Ekim 1906); Belbèze, s. 74.

15. Le Saux, s. 54; Latreille ve Rémond, 3; 360; Cholvy, ss. 226-27, 229; Edeine, 2:701; Ségalen, s. 48.

16. Boulard (yukarıda not 10'da atıfta bulunulmuştur), 1: 154; Le Saux, s. 38.

17. Dupront, François, ss. 526-27 içinde; Daniel; Edeine, 2: 703 (Sologne); N.-J. Chaline, «Une Image du diocèse de Rouen sous l'episcopat de Mgr. de Croy,» Revue de l'histoire de l'église de France, 1972, s. 66 (Normandiya).

18. R. Brunet, s. 221.

19. Halévy, s. 65; R. Brunet, s. 221. Ayrıca bkz. Le Saux, s. 94 («Köylünün zihninde Katoliklik ve büyücülük ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır «); ve Lecoeur, s. 66, 1883'de («Prêtres et bergers sont tous sorciers, dit un vieux proverbe qui n'a pas cesse d'être vrai»).

20. R. Brunet, s. 221; Beauquier, ss. 74-75; Baudiau, 1: 47; Charles Dumont, s. 25; Pérot, s. 18; Labourasse, s. 158. Kötücül rahipler için bkz. Poitiers Academisi'nin rektörünün 1858-59 yıllarındaki raporlarını alıntılayan Zind, s. 189. Boux'da (Bouëx, Charente), eğer dolu ekinleri mahvederse «c'est le prêtre du lieu qui le fait tomber par vengeance.» Vouzan'da (Charente) yaşı bir kadın kendi gözleriyle rahibin «bir bulutun üzerine oturup yıldırımlar fırlattığını» görmüştü. «Et tout ceci se croit,» diye hayıflanıyordu rektör. Bir ayakkabı ya da başlık fırlatarak ve özel dualar okuyarak fırtınaları uzaklaştıran rahipler için ayrıca bkz. Berenger-Feraud, *Réminiscences*, ss. 291-93.

21. Le Saux, s. 92, Saint-Victurnien (Hte.-Vienne) rahibinin 1925'de şöyle dediğini alıntılar: «On redoute que le prêtre n'introduise avec lui la mort.»

22. Perrin ve Bouet, s. 110

23. Malon, s. 17; Hilaire, s. 66; A. A. Milne, Winnie-the-Pooh (Londra, 1926), 3 : "Pooh ve Piglet'in Avlanmaya Gidip Neredeyse Bir *Woozle* Yakalamaları" Okur, Heffalumpların doğruluğu kanıtlanmışken, Wizlle ve Woozleların daha belirsiz bir nesebe sahip olduklarını aklında tutmalıdır.

24. Saints batteurs, vb. için bkz. Leproux, *Devotions*, ss. xvi-xix. Saintonge'da gizemli bir hastalığa yakalanan ya da büyürken kısa kalmış çocukları azizlerin çarptığı (eit'battut des saints) söylenirdi. *Doussinet*, Paysan, s. 96. «Tanrı'ya ulaşmadan, azizler seni yiyip bitirecek» denirdi bir Romanya atasözünde. İnsanların önünde tevazu göstermek, azizlerin önünde tevazu göstermeyi akla getirirdi. Eğer birisinin bir hiç kadar değeri yoksa, azizler gerçekten de etkiliydi. İnsan kendi işini kendi göreceğine ne kadar inanırsa, azizlere ihtiyacı olduğunu da o kadar az düşünürdü.

25. Perrin ve Bouet, s. 157; Labourasse, s. 65; Daniel. Laborde, s. 357, George Sand'i «la bonne dame de Nohant,» diye çağırarak, La Chatre civarındaki insanların onu, Berry'de böyle bilinen Bakire Meryem'e benzettiklerini belirtir.

26. Lapaire, ss. 16-17; Daniel; *Cinq siècles*, özellikle ss. xxi, 90. Daha fazla kanıt için bkz. Benoît, *La Provence*, ss. 275-77. Benoît azizlere atfedilen şeylerin değişkenliğinde yerel lehçenin rolünü açık bir şekilde ortaya koyar. Nitekim, St. Aurelien (yerel dilde Aureille), Arles piskoposu, kuzey rüzgârının (Auro) esmesini sağlayabilir ve yağmurun ekinleri bozmasını engelleyebilirdi. Salon civarında köylüler buğdayın (Provence dilinde, *blad*). St. Eutropius (St. Tropes; St. Estròpi) ise sakatların (estropies) çağrılarına cevap verirdi.

27. Labourasse, s. 68 (Meuse); Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 145 (Ardèche); Hertz, s. 138 (Alps). Pek çok efsane, kült şapellerini farklı yerlerde yeniden inşa etme çabalarına karşıda uyarıda bulunur ve Charrie Notre-Dame-de-l'Esperance'ın Saint-Etienne-de-Boulogne (Ardèche) yakınlarındaki Pramaillet'de geçen hikâyesini anlatır. Burada 1823 yılında hacı kalabalıkları ve aşırı eğlenceleri kültün resmen yasaklan-

masına neden olmuştu. Heykel Saint-Etienne'e taşınmış ve şapel çökmeye terk edilmiş, ama hacılar gelmeye devam ederek, yıkıntıları yeniden inşa etmiş ; kült sonunda 1872 yılında yeniden serbest bırakılmıştı. (*Bas-Vivarais*, ss. no, 127.)

28. Fage, *Fontaines*, ss. 14-15; Abbé Cazauran, *Castelnau-d'Auzan* (Auch, 1893), ss. 45-47,62-63; Daniel.

29. *BFI*, 1954, s. 618.

30. Dupront, ss. 110-11; Cordier, s. 35; Pérot, s. 17.

31. Gostling, ss. 229-31.

32. Van Gennep, *Manuel*, 1.4: 2096 (Morbihan); Dergny, 1: 352-56 (Picardy); AD, Puy-de-Dôme F 0274 (Miremont, arr. Riom).

33. Fage, *Fontaines*, s. 10; Benoît ve Gagnière; Paul Sébillot, «Les Ex-voto,» *Revue des traditions populaires,* 1906, özellikle s. 162; Berthout, s. 24.

34. HE 12.836 (inst. Urcerey, Territoire de Belfort, 1888); Jeanton, *Habitation paysanne*, s. 112; Collot, s. 5.

35. AG, MR 1234 (Vendée, 1840); Zeldin, *Conflicts*, s. 163.

36. AN, F^{ic}III Ardèche 11 (Bourg-St.-Andéol, Ekim 1862).

37. J. Sabbatier, ss. 6, 166.

38. Laurentin, 1: özellikle ss. 171, 172, 177.

39. Lasserre, özellikle ss. 14, 30; Laurentin, 1: 63, 235; Taine, ss. 173, 175. O sırada, demiryolları daha itibarlı olanları ulaşılır kıldıkça eski hac mekânlarının kısmetleri de kapandı. Lorraine'deki Notre-Dame-des-Ermites'in gerilemesi için bkz. Vartier, *Vie*, s. 37; Christian'ın yorumları, ss. 47, 66.

40. Laurentin, 1: 20-21, 26; Mgr. Dupanloup, *Lettre sur les propriétés contemporaines* (1874) içinde, alıntılayan Mayeur, *Débuts*, s. 13.

41. Labrune, s. 135; *Revue de synthèse*, 1957, ss. 386-89. Özellikle bir dinleyicinin Hıristiyanlığın gerilemekte olduğu ve «on retourne aux pensées paiennes,» tespiti üzerine Gabriel Le Bras'ın «On y reste!» dediği aktarılır.

42. AD, Puy-de-Dôme F 0274 (Miremont, arr. Riom); Edeine, 2: 765; Georges Rocal, *Les Vieilles Coutumes dévotieuses et magiques du Périgord* (Toulouse, 1922), s. 119. Felaketlere karşı çan çalınması da yüzyılın sonunda paratoner ve dolu sigortalarının bunu giderek daha gereksiz kılmasıyla terk edilmeye başlandı.

43. Labourasse, s. 76; Donnedevie, ss. 168-69, 271; Corbin, ss. 967-68, *La Semaine religieuse du diocèse de Limoges*, 23 Nisan 1876, s. 263'e atıfta bulunur. Ayrıca bkz. AN, F^{7}12391, 12392, 12393 ve 12393^{a}'daki geniş dosyalar; ve AD, Hte.-Vienne 4M 33 (Bellac, Haziran 1897), 4M 137 (St.-Léonard, 1904, 1911).

44. Dupront, s. 112; Daniel.

45. Norre, s. 51; Halévy, ss. 66-67. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Harmondsworth, İng., 1973 baskısı), s. 792, bereket ritüellerinin yerlerini gübrelere bıraktığını ileri sürer. Fakat bunu Tudor İngilteresi için söyler. Biz bunun Jean Jaurès'nin günlerinde yaşandığını görürüz.

Yirminci Bölüm

1. Gorse, s. 9.

2. Brugerette, 2: 53. Fakat Bröton rahiplerin genel nüfusla karşılandığında sahip oldukları göreli konforun onlara belli bir kişisel bağımsızlık ve toplumsal itibar kazandırması üzerine bkz. Jean Meyer, Delumeau, s. 441 içinde. Maaşları, ayni ve nakdi hediyelerle ve sık sık da bir parça toprakla desteklenirdi. Elbette, Brötonya'daki koşullar diğer bölgelerde de zorunlu olarak yeniden üretilmiyordu. Önyargılar, kendi kendilerini güçlendiriyordu. Bölge ne kadar dindar olursa, rahibin durumu o kadar daha iyi ve toplumsal konumu o kadar daha yüksek oluyordu; bölge ne kadar az dindarsa, rahibin iktisadi durumu da o kadar kötü ve sosyoekonomik hierarşideki konumu da o kadar zayıftı.

3. AD, Yonne V 7 (1800); Doussinet, *Travaux*, s. 345.

4. AD, Ariège 5M 53[2] (Bouan, 1862; Barjac), Yonne V 151 (Sens, 1845); Labrune, s. 76. Ayrıca bkz. Zind, s. 163.

5. Dergny, 2: 32; *Petit catéchisme du diocèse d'Annecy* (Annecy, 1876), s. 5; *BSAG*, 1959, ss. 349, 358.

6. R. Brunet, s. 221 (Blajan, Hte.-Garonne); AD, Ariège 5M3 (St.-Girons, Mar. 1857); René Boudard, «Un Tumulte a Bourganeuf,» *Mémoires de la Société des Sciences ...de la Creuse*, 1957, ss. 109-12.

7. AD, Ariège 3M 105 (Soutein, 1884); Le Roy, *Moulin*, s. 104; Zeldin, *Conflicts*, ss. 177-78; AN, BB30 370 (Aix, Haziran 1850).

8. AD, Hte.-Vienne 4M 24 (St-Laurent-sur-Gorre, Mayıs-Haziran 1881); Norre, ss. 78-79; Besson, s. 12. Öte yandan rahiplerin hayırseverlikleri ve yoksullukları için bkz. Hamerton, *Round My House*, ss. 335-40.

9. Le Saux, s. 129 (piskoposun pastoraline atıfta bulunur); Masse, s. 43; Mazières, 1: 381; Louis A.-M. de Vogüé, ss. 336-37.

10. Audiganne, *Populations*, 2: 213. Ayrıca bkz. Stuart R. Schram, «Traditions religieuses et réalités politiques dans le département du Gard,» *Christianisme social*, 1953, ss. 194- 254. MacMahon döneminde Vaucluse'ün komünlerinden birinde «beyaz» dinî geçit törenleriyle «kızıl» erkek korosu arasındaki çatışmalar için bkz. Henry Meynard, *Lourmarin à la Belle Epoque* (Aix, 1968), ss. 150-59. Bir kuşak sonra kuzey Ardèche'de Protestanlarla Katolikler arasındaki geleneksel düşmanlık seçim dönemlerinde şedit biçimler alabiliyordu. Köy rahipleri tarafından toplanan silahlı çetelerin faaliyetleri ve 1902 seçimleri sırasında mankenlerin (ya da canlı keçilerin) yakılması ritüeli üzerine bkz. Pilenco, s. 235,

11. AN, F[ic]III Loiret 12 (Nisan 1859) içindeki yazışmalar; Gustave Delpon, *Ma confes-*

sion (Clermont, 1887), s. 17; Emile Zola, *Germinal*, Chas. 7, s. 1.

12. AD, Finistère 4M (Landerneau, Ekim 1897); Berthout, özellikle s. 125.

13. AD, Cantal 40 M11 (préf. Aurillac, Aralık 1897); Monteils-Pons, s. 38 (Florac, Lozère'e atıfla). Ayrıca bkz. AD, Puy-de-Dôme M 04476 (sous-préf. Issoire, Ağustos 1890). 1911 Nisanında Lourdes'da konuşan ve 1902 seçimlerinde «sadece iki aday, İsa Mesih ve Barabbas olacağını» iddia eden Papaz Coube ile karşılaştırın. (Alıntılayan Guillemin, s. 387.)

14. Le Saux, s. 115.

15. Rahiplerin toplumsal nesepleri için bkz. Cholvy, ss. 264-65; Jean Meyer, Delumeau, s. 440 içinde; Corbin, ss. 901, 1215; ve Le Saux, s. 80 (Missions des oblats'ı alıntılar). Charrié Ancien Régime'deki rahipleri daha yüksek toplumsal neseplerini «basit köylüler» olan on dokuzuncu yüzyıldakilerle karşılaştırır (*Bas-Vivarais*, ss. 147-48). 1820'lerde bir piskoposu ziyareti sırasında «tout paysan el ne sachant parler qu'en paysan» oldukları görülen Asilerin (Seine-Inf.) rahiplerini hatırlatır (N.-J. Chaline, «Une Image du diocèse de Rouen,» *Revue de l'histoire de l'église de France*, 1972, s. 62).

16. Garneret, s. 288; Cholvy, ss. 422-23; *Langue bretonne*.

17. Gaston Mery, *Libre parole*, Eylül 1907, alıntılayan Brugerette, 3:26.

18. AN, F[17]9271 (Basses-Pyrs., 1880,1881); AD, Finistère M4 (Ponl-l'Abbé, Şubat 1903).

19. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 163 (préf., Haziran 1879), Hte.-Vienne 4M24 (Mayıs 1881), Ariège 3M 105 (St.-Girons, Mayıs 1888; Dun, Ağustos 1889; Rabat, Ağustos 1890; Camon, Aralık 1896). Rahiplerin atıfta bulunulan hareketleri için bkz. AD, Cantal II 252 (inspecteur d'académie'nin önemli raporu, «La Lulle contre l'école laique,» Şubat 1913); «Le Couronnement de la Vierge Noire,» Revue pédagogique, Aralık 1894, ss. 502-8; ve Andre Hallays *Journal des débats*, 23 Aralık 1894 içinde.

20. Berthout, s. 129; Bernard Lambert, *Les Paysans dans la lutte des classes* (1970), s. 39; Dergny, 2: 91-92.

21. Berthout, ss. 26-27.

22. Brugerette, 2: 55.

23. Abbé Pierre Collon, 17 Eylül 1828 tarihli mektup, alıntılayan H. Rouyer, *Annales de Bourgogne*, 1956, s. 268 (Collon 1755'te doğmuştu); Latreille ve Remond, 3: 362. Ayrıca bkz. Hilaire, s. 67. Fakat bkz. Zeldin, *Conflicts*, ss. 28-29: 1855'de Saint-Amand-en-Puisaye'da (Nièvre) kilise bölgesi defterine cemaatinin kendisine gösterdiği düşmanlığın kaynağında Jansenizmin yattığını kaydetmişti. Din adamları arasında Jansenizmin yaygın olduğu Auxerrois, ruhban karşıtlığı için de bereketli bir zemin teşkil ediyordu.

24. AD, Ariège 3M 105 (Brussac, Haziran 1812); Hilaire, s. 61; AD, Finistère 4M (Douarnenez, Şubat 1901); Sahuc, ss. 129, 131.

25. Hilaire, s. 64; Edouard Demachy, *La Confession selon le rite catholique* (1898); Zeldin, *Conflicts*, ss. 28-29, 31, 174; Abbé A. M. Larichesse, *Etudes philosophiques et morales sur la confession* (1865). Din adamlarının işledikleri suçlar için bkz. AN, F[7] [III Loiret 12 (Haziran 1868; Şubat 1868), F[7]12387-88 (Carcassonne, Eylül 1896; Brive, Haziran 1898; Brest, Şubat 1903; Montpellier, Mart 1903); ve Berthout, s. 22.

26. Zeldin, *Conflicts*, s. 194, 1854 ve 1867 yılları arasında rahiplerin şenliklere, danslara ve süslü kıyafetlere saldırarak kendilerini bütünüyle sevilmeyen kişiler haline getirdikleri ve kilise bölgesinde yaşayanları kiliseye devam etmekten caydırdıkları çeşitli yerlerin listesini verir. Bu bağlamda Goncelin'de rahibin yerel *fête baladoire*'ı yasaklamaya çalıştığını nakleden bkz. AD, Isère 52M35 (Temmuz 1857).

27. Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 149 (Balazuc); Canon Parmet, «Les Confréries de pénitents à Bourganeuf,» *Mémoires de la Société des Sciences... de la Creuse*, 1919-21, s. 84; Barker, *Wandering*, s. 116. Tövbekârlarla ilgili diğer materyaller için bkz. Corbin, ss. 951-52; Rouchon, 2.2: 162-63; ve Malaussene, ss. 362-63.

28. Déribier Du Châtelet, 1: 26; Polge, *Quelques légendes*, ss. 26-43 (Gers'de 19. yüzyılın ilk yarısında çok sayıda şifalı çeşme terk edilmişti); Brekilien, ss. 245-46; Mourgues, ss. 38-39.

29. Mourgues, s. 35.

30. Baudiau, 1: 47; Bouteiller, Médecine, s. 88; Brekilien, s. 265; AD, Hte.-Vienne 4M24 (maire Breuilaufa'dan préf.'e, Kasım 1880); Le Saux, s. 115 (St.-Laurent-sur-Gorre, 1885). Din adamlarının «batıl» inançlara karşı mücadelesi ve köylülerin bunlardaki ısrarı için bkz. Georges Rocal, *Les Vieilles Coutumes dévotieuses et magiques du Périgord* (Toulouse, 1922), ss. 211-20.

31. Besson, s. 59; Brekilien, s. 246.

32. C. S. d'Arnezeul, *Légendes bretonnes* (1863), s. 91; Poueigh, *Folklore*, s. 202: «Hèste sans hestoù, / Non n'y a, nou!» (Fête sans lendemain, / Non, il n'y en a point!)

33. Bkz. Serge Bonnet, *Communion*, ss. 264-65.

34. Labrune, ss. 19-23; Forestier, «Loi,» ss. 201-2.

35. Ministre des Cultes'den Htes.-Pyrs. valisine mektup, Mart 1858, alıntılayan Laurentin, 1: 231.

36. *La Semaine religieuse du diocèse de Montpellier*, 4 Ağustos, 18 Ağustos 1877; Cholvy, s. 362; AD, Ariège 5M 53[2] (Vernajoul, Ağustos 1866), 3M 105 (Soutein, 1884). Dans ve balolara karşı bitmek bilmeyen uyarı ve vaazlar için ayrıca bkz. Garneret, s. 306.

37. Dergny, 2: 224; Garavel, s. 88.

38. AEP, 2 (Anet, Eure-et-Loir, 1874); HE II (Lozère, 1888); AD, Hte.-Vienne 4M24 (Kasım. 1880); Gosding, s. 94. Angus Reach'in Fransa-Prusya Savaşı'nın arifesinde Bordeaux'dan Landes'daki La Teste'ye giden hüçük trende konuştuğu genç rahip

batıl itikatları eleştirmiş ve okuldan ümitli olduğunu söylemişti : "Okula gelmesini sağladığımız kızlara ve oğlanlara yaşlı büyük annelerinin birer cadı olduğu fikri karşısında gülmeleri öğretiliyor ve bir ya da iki kuşak sonra büyük bir değişim olacak" (s.98). *La Semaine religieuse de l'archidiocèse d'Auch*'u 1872 yılında ilk sayısından itibaren okumuş olan Henri Polge, doğaüsyü şeylere ya da Kutsal Metinlere başvurulmasını engelleyen din adamlarının "son derece olumlu, bilimsel ya da sözde bilimsel argümanlar" kullandıklarını, en etkili müttefiklerini, Kilise'den en fazla uzaklaşmış olan ücretli işçiler arasında bulduklarını ve "bilimin, ve hatta pozitivizmin itibarına duyarlı" olduklarını gösterdiklerini tespit etmişti. (Kişisel görüşme, 8 Aralık 1973.)

39. Brugerette, 2: 55.

40. Abbé Desgranges ve Cardinal de Cabrieres, alıntılayan Latreille ve Rémond, 3: 547.

41. Brugerette, 2: 43, 47 (Guillemin, ss. 374-75, papaz okullarına katılımla ilgili çok daha düşük rakamlar verir: 1881'de 4.000, 1894'te 3.311); Latreille ve Rémond, 3: 544 (ve Guillemin, s. 310); Julien Potel, *Le Clergé français* (1967), s. 29.

42. Latreille ve Rémond, 3: 428-29, 430; Betham-Edwards, *France*, 1: 327.

43. Bkz. Brugerette, 3: 26, 29.

44. *Ibid.*; Narfon, ss. 294-95.

45. Brugerette, 3: 30; *La Croix*, Ağustos-Ekim 1907 araştırması; Brugerette, 3: 28; Agnès Siegfried, L'Abbé Frémont (1933), 2: 663; Gaston Méry, *Libre Parole*, Eylül 1907.

46. Bkz. Camescasse, s. 116; Longy, *Canton*; ve Coissac, s. 275.

47. Mireur, 2: 252; Dr. Warin, *Notions sur l'hygiène des habitations rurales* (Metz, 1858), s. 30; Perrin ve Bouet, ss. 114-15; Labourasse, s. 55; Rambaud, *Economie*, s. 173.

48. Longy, *Canton*, ss. 67-68; Thiriat, *Vallée*, s. 315; Pérot, s. 169. Ölüm döşeğinin samanları yakılır (Burgonya'da) ya da çürüyene kadar bir tarlanın uzak bir köşesine yığılırdı (Provence). Şilteler bu tür âdetleri yapılır olmaktan çıkardı. Bkz. Joseph Benoît, *En Provence*, s. 146.

49. Dergny, 1: 215-23; Mauriac, s. 27; Labourasse, s. 52 (ve ölünün başında bekleme üzerinde ss. 49-50, 56).

50. Le Saux, ss. 91 (piskoposu alıntılar), 92; Garneret, ss. 289-90; R. Cruse, *Témoignage chretien*, 12 Ekim 1967, s. 21.

Yirmi Birinci Bölüm

Epigraf. Kraliyet Valisi'nin (sadece 18. yüzyılda yaşayan birisi olduğunu biliyoruz) ifadesi André Abbiateci et. al., *Crmies et criminalité en France sous l'Ancien Régime* (1971), ss. 174-75'te Yves Castan tarafından alıntılanmıştır.

1. Öğretmenden alıntı yapan Varagnac, s. 50; Sologne, Edeine, 2: 811 içinde.

2. Marcel Mayer, *Anet en Ile-de-France* (Montligeon, 1946), ss. 225-27; Jules Lecoeur, *Esquisses* (1887), s. 151; R. Guignard, *Revue de folklore français*, 1934, s. 107 içinde.

3. Labourasse, s. 118. Teyit için, geleneksel yortuların Terör döneminde çok daha zarar gördüklerine kuşkuyla yaklaşan Henri Polge ile kişisel görüşme. Ayrıca bkz. Budin, ss. 151-52. 1793 yılında Miélan'da bir kilise inşa etmekle meşguldüler ve Urdin'de, yeni bir çan döküyorlardı. Hemen hemen aynı sıralarda, Ivry-en-Montagne (Côte-d'Or) iki kilise çanından birisinin değiştirilmesine çalışmış ve bir üçüncüsü de *aux frais de la nation* eklenmişti. Edeine, 2: 894-96, Sologne'da tarihleri, bazı koruyucu azizlerin günlerine ya da artık unutulmuş hac yolcukluklarına denk gelen bazı yerel yortuların ve *assemblées*nin "iyyi azizlerin" mekânlarına yapılan hacların etrafında gelişen panayırların kalıntıları olduğuna inanır.

4. Malon, s. 498.

5. Pujos (Buissières); Besson, s. 99; Gustave Delpon, s. 12; AG, MR 1212 (Romans, 1845).

6. Mireur, 5: 317. Ayrıntılar için bkz. M. S. Boissonnade, *Les Fêtes de village en Poitou et Angoumois au 18e siècle* (Ligugé, 1897), ss. 10-11; Juge, s. 124; and AD, Puy-de-Dôme F 0274.

7. Blanchon, *Vie*, s. 57; Paul-Louis Courier, *Oeuvres* (1845), s. 175 (13 Temmuz 1822 tarihli broşürünün yeniden baskısı).

8. Déribier Du Châtelet, i: 23-24; Mazuy, ss. 157-58; Gustave Delpon; Agulhon, *République*, ss. 151, 409-15; AG, MR 1841 (Pyrs.-Ors., 1841); Van Gennep, Manuel, 1; 139; Fortier-Beaulieu, ss. 117, 796, 813. *Fête patronale*in siyasi ve kişisel amaçlar için kullanımı üzerine bkz. Mas-d'Azil yakınlarındaki, yenilen bir adayın belediye başkanının hiçe sayarak insanları eğlendirdiği ve «muhteşem aydınlatmalarla» rakip bir dans düzenlediği Daumazan'da olup bitenler hakkında AD, Ariege 5M 532 (1862)

9. AD, Yonne III M[1]276 (sous-préf. Avallon, 26 Mart 1853), III M[1]275 (1853); Forestier «Garçonnade,» ss. 9-10.

10. Forestier, «Garçonnade,» ss. 9-10.

11. AD, Pyrs.-Ors. Fêtes 4 (Prats, 1838); Thomas, s. 33.

12. Achard, s. 235; Bougeatre, özellikle s. 259; Labourasse, s. 94.

13. Marcel Hemery, «Le Jeu de la choule dans l'Oise,» *BFI*, 1946, ss. 3-11, 22; Perrin ve Bouet, ss. 93-96; Lecoeur, ss. 159, 161. Picoche, s. 83, bize *choule*ün 1969'da Etelfay'da (Somme) hâlâ hatırlandığını ve yakınlardaki Tricot'da oynanmaya devam ettiğini anlatır. Ama rakip takımlar gelenekselmiş (evlilere karşı «gençler») gibi gözükse de oyun kulağa geçmişte olduğu kadar vahşi gelmiyordu.

14. Htes.-Pyrs. valisi, alıntılayan Lefebvre, *Vallée*, s. 23.

15. Lallement, s. 35; Jules Michelet, *La Sorcière* (1964 baskısı), s. 139; Blanchon, *Vie*, ss. 57-61.

16. Picamilh, 1: 310; Ardouin-Dumazet, 32: 175; Perrin ve Bouet, ss. 249-52.

17. Mazoyer, s. 416; Henri Prost, s. 29.

18. Julien Casebonne, *Cinquante années de vie paysanne* (Pau, 1963), s. 22; Charles Tilly, «How Protest Modernized France, 1845-1855,» Center for Advanced Study in Behavioral Sciences, 1969.

19. Bastié, 2: 152; AD, Ariège 3M 105 (Bompas, 1885; Carla de Roquefort, Nisan, Ağustos 1888; Gestiès, Ekim 1889; Cabannes, Eylül 1900); Perrin ve Bouet, s. 188.

20. AG, MR 2282 (Seine-et-Marne, 1863).

21. Varagnac, ss. 83-111.

22. Drouillet, 1: 172-73; AD, Ariège 5 M 53[1] (Mazères, Feb. 1831), Yonne III M[1]114 (Mart 1840). Siyaseten tehlikeli olduğu düşünülen olaylara örnekler için bkz. AG, G[8]1 (16 Şubat 1853) ve G82 (5 Mart, 1853), Strasbourg'daki Altıncı Askeri Bölüğün komutanının Savaş Bakanı'na gönderdiği raporları içerir.

23. «Mémoires du Père Toine, paysan périgourdin,» *Cahiers des Amis de Jacquou le Croquant*, 1939, s. 8.

24. AN, 6630 364 (Niort, Şubat 1850); *Le Glaneur des Alpes*, 10 Mar 1850, alıntılayan Vigier, 2: iii; AG, G[8]1 (Bray, 7 Şubat, 9 Şubat 1853). Ayrıca bkz. AN, 6630 370 (Aix, Mart 1850).

25. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (Ariès, 28 Şubat 1877, 30 Nisan 1878).

26. AD, Pyrs.-Ors. Fêtes 2'deki hacimli ve dokunaklı raporlara bkz.

27. AD, Yonne III M[3]12 (maire Auxerre, 1 Ekim 1825; maire Pontigny, 15 Kasım 1829).

28. AD, Pyrs.-Ors. Fêtes 4 (Mosset, 1831; St.-Paul, 1841), Cantal 43 M2 (St.-Flour, 4 Mayıs 1841).

29. Corbin, s. 1004; Malon, s. 317.

30. AD, Cantal 43 M2 ve 43 M3 *passim*; AD, Pyrs.-Ors. Fêtes 8 (1852-69).

31. AD, Hte.-Vienne 1M 212 (1880-82), Puy-de-Dôme M 0132 (1880-82). Le Gallo, 2: 355 13 Temmuz 1880'de Brest'de bir denizci cerrah tarafından yazılan mektubu alıntılar: «On dansera le soir, après le feu d'artifice, toute la nuit, sur les places publiques éclairées: c'est vous dire assez que les honnêtes gens ne dormiront pas.»

32. AD, Hte.-Vienne 1M 212 (St.-Bonnet, 17 Temmuz 1882 ve başka pek çoğu). AD, Puy-de-Dôme M 0132, yortunun Pazar gününe (özellikle 1881'de 17 Temmuz'a) alınması için verilen sayısız dilekçeyi içerir.

33. AD, Puy-de-Dôme M 0132 (Royat, 15 Temmuz 1882; Ambert, 15 Temmuz 1882), Hte.-Vienne 1M 212 (Lacroisille, 16 Temmuz 1883).

34. AD, Hte.-Vienne 1M 212 (Blond, 15 Temmuz 1882).

35. Küçük köylerin 14 Temmuz'a yönelik başlangıçtaki tutumları için bkz. AD, Puy-de-Dôme M 0132 (Orcines, 17 Haziran 1885; 1 Temmuz 1886, yardım için yalvarır); ve AD, Ariège 5M 105 (Orgeix, 19 Temmuz 1888). Eski bayramlarla yenileri arasındaki gerilim için bkz. AD, Gers M 2799 (L'Isle-Jourdain, 6 Ağustos 1888; Gimont, 7 Temmuz 1888; Eauze, 15 Temmuz 1889).

36. AD, Cantal 43 M5, «Fêtes du Centenaire,» üzerine dosya 5 Mayıs 1889 ve çeşitli törenler için 43 M6 (örneğin Ağustos 1897, Temmuz 1910); Rougeron, Département de l'Allier, s. 67; AD, Pyrs.-Ors. M31 163 (1 Ekim 1879), Finistère 4M (Douarnenez, 26 Eylül 1897), Puy-de-Dôme M 04469 (sous-préf. Riom, Temmuz 1896). Yortular ve karşı yortular vardı. Sağ, Jeanne d'Arc için bir yortu başlatmaya çalışmıştı; tipik bir rapor için bkz. sous-préf. Mauriac AD, Cantal 40 M 11 (9 Ekim 1909) içinde. Ruhban karşıtları da *les casse-croute du Vendredi-dit-Saint* gibi kendi bayramlarını yaratmaya çalıştılar, bkz. Viple, s. 64; ve AD, Ariège 5 M 721 (Pamiers, Temmuz 1909). Fakat her iki örnekte de kayda değer bir başarı elde edilemedi.

37. Rougeron, Département de l'Allier, s. 39; Michael Scher, «The Young Gustave Hervé» (Doktora tezi, University of California, Los Angeles, 1972), s. 122; AD, Puy-de- Dôme M 04478 (Billom, 1896).

38. AD, Yonne III M[3]25 (uyuşmazlık); Pérot, s. 85 (St. Nicholas); Mireur, 5: 328 (Draguignan); Gagnon, 2: 319-26; AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (Arles-sur-Tech, 2 Temmuz 1878).

39. AG, MR 2277 (Isère, 1860), MR 1212 (Isère, 1845); Van Gennep, *Manuel*, 1: 1458, 1460, 1508. Charrié'ye göre, Ardèche ve yakınlarında, 1840'a gelindiğinde ciddi Mayıs kraliçeleri ortadan kaybolmuştu ve başlangıçta burada kentli bir karakteri olan ritüeli sadece çocuklar hâlâ yerine getiriyordu (Haut-Vivarais, ss. 93-94). Fakat 1890 civarında, E. H. Barker Albigeois'da hâlâ bir «gençlerin kralı» seçildiğini ve en yeni evlenmiş olan çiftin törene bir kova şarap verdiğini tespit etmişti. Ama Barker'ın bunu not ettiği Ambialet (Tarn) gerçekten de çok küçük bir kilise bölgesiydi (*Wandering by Southern Waters*, ss.184-85).

40. Beauquier, ss. 1ff; Varagnac, s. 31; Charrie, *Haut-Vivarais*, s. 75; Van Gennep, *Manuel*, 1: 1513. Edeine, 2: 834, Sologne'daki gelişmelere dair aynı izlenime sahiptir. Karnaval, odun yığınları ve meşale şenlikleri köyün bütün nufusunun ilgisini çeken törenler olagelmişlerdi. Önce gençlerin, (bazen askerlik yaşı gelenler gibi aralarından belirli bir grubun) tekeline geçtiler, sonra da bütünüyle yok olmadan önce çocuklara bırakıldılar.

41. Beauquier, ss. 71,72.

42. Van Gennep, *Manuel*, 1: 1558, 1560; Garneret, s. 297.

43. Van Gennep, «Cycle préhivernal,» s. 53.

44. Van Gennep, *Manuel*, 1: 1798-99; Rouchon, 2.2:193; Drouillet, 3: 138-39.

45. Van Gennep, *Manuel*, 1: 1751, 1764, 1791; Bertrand, ss. 117-19, 407-9.

46. Lallement, s. 35; Guillemot, ss. 160-61, 221; Varagnac, özellikle ss. 62-63; Violet, *Clessé*, s. 121. Pujos (Castelnau, Lot): 1881'de insanlar hâlâ demetlere katkıda bulunuyorlardı ama artık rahipler şenlik ateşini kutsamıyordu.

47. Van Gennep, *Manuel*, 1: 1827; Bertrand, ss. 117-18; Guillemot, s. 161. 1883'de Lecoeur'ün alev almış tekerlerden söz ettiğine, ama herhangi bir çağdaş anlam taşımayan pratikler olduğunu söylediğine dikkatinizi çekerim (ss. 225-26).

48. Buffet, *Bretagne*, s. 144; Thiriat, *Vallée*, ss. 324-25; Van Gennep, *Manuel*, 1: 2077.

49. HE II dizilerindeki monografilerine bakınız.

50. Fagot, s. 140; E. Rimbaud, *Saint-Jean-le-Centenier* (Vals, 1907), s. 49; Bougeatre, s. 257.

51. Vaultier, s. 87; L. G. Guerdan, *Un Ami oriental de Barres* (1936), s. 51, 8 Şubat 1891 tarihli bir notu alıntılar.

52. Bozon, Histoire, s. 465; Malaussène, ss. 15-16; Van Gennep, «Cycle cérémonial,» s. 436; Garneret, s. 294; Wylie, *Village*, s. 318.

53. Bkz. *BFI*, 1939, s. 24; Marouzeau, s. 111; Cressot, s. 228; HE II (Brouenne, Meuse, 1899); ve Labourasse, s. 65. Senequier, s. 125, La Garde-Freinet'nin *bravade*ının Invitation de la Saints-Croix gününde yaşandığını anlatır: «Ce jour ou plutôt cette fête est comme Noël immuable et se situe le 3 du mois de mai, puis on la fit le premier dimanche de mai.»(?)

54. André Dupin aîné, *Le Morvan* (1852), s. 42.

55. Hérelle, *Etudes*, ss. 24-25; Cressot, s. 145; André Souarnet in *BFI*, 1946, s. 12. Ayrıca bkz. Agulhon'un (*Ville ouvrière*, s. 115'deki) insanların getirisi olduğunu düşündükleri âdetlere ve kendilerine uyan şenliklere sadık kaldıklarına dair tespiti.

56. Van Gennep, *Manuel*, 1: 182-83; Gerard, s. 17.

57. Garneret, s. 293; Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 73. Noel hediylerini bir sabonun içine yerleştirmek bile kentli bir âdetin taklidiydi.

58. EA, Landes. «*feasting*» ya da *faire la nôce*un yaygın anlamına dikkat edin.

Yirmi İkinci Bölüm

Epigraph. «Des charivaris,» s. 499.

1. Varagnac, s. 103; Gagnon, 2: 335; Gerard, s. 8. Lot'ta karıları tarafından bir yolu bulunup dövülen kocaların *pailladeı*nın en azından 1831'e dek devam ettiğini biliyoruz, zira J.-A. Delpon *Statistique*, 1: 206-8'de bundan söz eder. Tarihsel arka plan için bkz. Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford, Calif., 1975) özellikle 4. Bölüm.

2. Ségalen, s. 66.

3. *Bulletin de la Société Académique des Hautes-Pyrénées*, 1861, ss. 471, 483.

4. Agulhon, République, s. 160. Kilisenin curcunayı evliliğin kutsallığını çiğneyen bir şey olarak da mahkûm ettiğine dikkatinizi çekerim.

5. Fakat buradaki bir örnek için bkz. *Le Petit Marseillais*, 16 Haziran 1906.

6. J.-A. Delpon, 1: 207; Malaussène, s. 25; Lalou, ss. 498-99.

7. AD, Ariège 5M 532.

8. Örnekler için bkz. Lalou, ss. 507-14; ve Emile Pouvillon, «Les Antibel,» *RDM*, 1 Mayıs 1892, ss. 5ff.

9. Le Gallo, i: 46; AD, Ariege 5M 531 (Mas-d'Azil); Gagnon, 2: 336; Sahuc, s. 132; AD, Ariège 5M 54.

10. Forestier, Yonne, 2: 57ff.

11. Fernand L'Huillier, Dollinger, s. 414 içinde; Le Roy Ladurie, Angeville'in girişi, s. xi'de.

12. Gagnon, 2: 336; AD, Puy-de-Dôme (Ambert gendarmes, Aralık. 1836), Lot 6M9 (Nisan. 1849).

13. *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1962, s. 138; Viple, s. 59; AG, G[8]1 (Belley, Ain, Haziran 1853), G[8]2 (Cornte de Castellane, Mart 1853).

14. AD, Gers M 2172 (Lombez, Ağustos 1853); Corbin, s. 134, AD, Hte.-Vienne 262'ye (1857) atıfta bulunur.

15. Jalby, s. 145; Fage, *La Mort*, s. 16; François Michel, *Le Pays basque* (1857); *Bulletin de la Société Académique des Hautes-Pyrénées*, 1858-59, s. 25, ve 1861, ss. 457, 471, 483.

16. Hérelle, *Théâtre rurale*, ss. 156-57, 161; Fagot, ss. 147-48.

17. Lucien Duc, *Mémoires d'un écolier* (1884), s. 81.

18. Lavisse, *Première année d'instruction civique*, s. 156.

19. Bir curcunanın 3 ilâ 12 ay arasında sürdürüldüğü La Garde-Freinet'de, bu âdet yüzyılın sonuna doğru ortadan yok oldu; en uzun süre devam ettiği yer kırsal kesimdi. (Sénéquier, ss. 82-83). Bérenger-Féraud, *Réminiscences*, ss. 209-10, bize curcunaların Provence'da, kasabalarda polis tarafından engellense bile, yüzyılın sonlarında köylerde düzenlenmeye devam ettiğini anlatır. Bununla birlikte Loire'da 1918'e, (Fortier-Beaulieu, ss. 16, 50); Mâconnais'deyse ta 1939'a dek devam etmişti (Violet, *Veillées*, ss. 2ff).

20. Paul Bailly, s. 22; AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (Prades, Mayıs 1896), Finistère 4M (Châteaulin, Şubat 1901); Pérot, s. 23; Varagnac, s. 64. Ayrıca bkz. Charrié, *Haut-Vivarais*, s. 56.

21. Marc Leproux, «Contributions au folklore de l'Angoumois,» *Nouvelle revue des*

traditions populaires, 1950, ss. 435-41; Paul Fortier-Beaulieu, *Manages et noces campagnardes dans les pays ayant formé le département de la Loire* (1945), s. 314.

22. S. Saintyves, *Revue des traditions populaires*, 1919, ss. 59-60 içinde; Marc Leproux, bir önceki notta atıfta bulunulduğu şekliyle, ss. 440-41 (Aumagne); Georges Rocal, *Les Vieilles Coutumes dévotieuses et magiques du Périgord* (Toulouse, 1922), s. 31 (Grand-Brassac); Edeine, 2: 814-16 (Sologne); Lalou, s. 499.

Yirmi Üçüncü Bölüm

Epigraf. *The Bothie of Tober-na-Vuolich* (1848), 4. kısım.

1. Franchet, s. 26. Bougeatre, s. 17'ye göre, bir köy, pazarı ve panayırı olduğunda bir bourg olarak kabul ediliyordu.

2. Bozon, *Vie*, ss. 218-19. Morvan'daki panayırlar için, bkz. Levainville, ss. 203-7 *passim*, ve André Dupin aîné, *Le Morvan* (1852), s. 42.

3. Donnadieu.

4. AD, Puy-de-Dôme M 0893 («Enquête de 1903»).

5. Yonne'da buna dair homurdanmalar 1865'te duyulur. Bkz. AD, Yonne III M[1]234 (sous-préf. Joigny, Ağustos, Ekim 1865); ve Allix.

6. Francus, *Valgorge*, s. 352; Longy, *Port-Dieu*, ss. 5-10; AD, Pyrs.-Ors. 3M1 224 (Céret, Eylül, Kasım 1896).

7. Durand, s. 297; Bozon, *Vie*, s. 470; Allix, s. 536, Edouard Herriot, *RDM*, 15 Nisan 1916, ss. 758-87'yi alıntılar; Eugène Curet, «L'Industrie de la cordonnerie à Pertuis,» *Congres des Societes Savantes de Provence*, 1906 (Marsilya, 1907), ss. 876-77. Pertuis, Luberon'un bütün güney yamaçlarının alışveriş merkezi haline gelmişti. «Her Cuma, yirmi köy kamusal mekânlarını, hanlarını, kafelerini ve dükkânlarını istila eder. Böylece tüccarları her hafta kırsal nüfusun kazançlı tesellesini alır ve Cuma günü kazandıkları sayesinde haftanın geri kalanı boyunca pipolarını huzurla içerler.»

8. Bourdieu, «Célibat,» s. 101; F. Benoît, *Histoire de l'outillage*, s. 97.

9. Perrin ve Bouet, s. 181; Reynier, *Pays*, 1: 149; *BFI*, 1939, s. 24.

10. Dauzat, *Patois*, s. 104; *BFI*, 1939, s. 24.

11. AD, Gers M 2799 (Mirande, Ekim 1876); Victor Fournel, *Les Spectacles populaires et les artistes des rues* (1863), s. 298; Perrin ve Bouet, ss. 317-20; Guilcher, «Vue,» ss. 38ff.

12. Flandrin, ss. 114-16; Fortier-Beaulieu, özellikle s. 549. Gaskonya için bkz. Dauge, s. 277 («pazarları ziyaret eden bir kız günahsız kalmaz»); ve Languedoc için, Fabre ve Lacroix, s. 181.

13. AD, Vosges 9bis M26; Pariset, *Montagne Noire*, s. 239; Chaumeil, ss. 158-59.

14. Labat, *Gascogne*, s. 32; Coissac, ss. 239-40.

15. Jollivet ve Mendras, 1: 183.

16. Gorse, ss. 282-83.

17. Bkz. Bois, Paysans (1971 baskısı), s. 308; S. Mayer, s. 4; J. A. Barral, *Agriculture de la Haute-Vienne*, s. 759; Coissac, s. 240; ve Redfield.

Yirmi Dördüncü Bölüm

Epigraf. *La Nouvelle Héloise*, 5. kısım, 7. mektup.

1. S. Tardieu, *Vie domestique*, s. 156; AD, Yonne III M2216 (Kasım 1852); Marne: Mme. Hébert ile kişisel görüşmeden, 1973.

2. Roubin. Forez'de «les voisins apportent leur buche et leur huile, chacun sa part,» diye bildirir Frédéric Noëlas, *Légendes et traditions foréziennes* (Roanne, 1865), s. 319'da.

3. Garneret, s. 288; S. Tardieu, *Vie domestique*, ss. 155-56; Violet, *Clessé*, s. 114; Sébillot, Littérature, s. iv.

4. Fortier-Beaulieu, ss. 54, 70.

5. Marin, *Veillées*, özellikle s. 25; Marin, *Contes*, ss. 8, 30. Bkz. «La Ruche», okuyan ve ortakçıları ve sığır yetiştiricilerini veillélerinde eğitmeye çalışan küçük terzinin hikâyesi için Le Roy, *Moulin*. Fakat sadece doğaüstü şeylerin hikâyelerini dinlerlerdi: *chasse-volante, loup garou, biche blanche*, vb.

6. Sébillot, *Littérature*, s. v; AN, F^{17}10757 (Garrevagues, Tarn, 1861); Robert, «Lecture,» ss. 106-8.

7. Forestier, «Loi,» s. 202; Bordes, ss. 12-13; Sébillot, *Littérature*, s. v.

8. AN, F^{17}9376, «Rapport sur la situation générale de l'enseignement primaire dans le département de l'Ariege en 1868»; Marin, *Veillées*, ss. 29-30. Ayrıca bkz. Mistral, s. 103.

9. Bonnemère, 2: 372; Fortier-Beaulieu; EA, Savoie.

10. HE 12.820 (Bulson, Ardennes); Sébillot, *Littérature*, s. 5; Foville, *Enquête*, 1: 150.

11. Madeleine Rébérioux, «Un Groupe de paysans socialistes,» *Mouvement social*, 1966, özellikle s. 91.

12. Foville, *Enquête*, 2: 300; Jollivet ve Mendras, 1: 137, 139; Bougeatre, ss. 147, 173.

13. Mistral, s. 103; Le Guyader, s. 224; Violet, *Veillées*, s. 2.

14. Fortier-Beaulieu, ss. 93, 196, 263; Thiriat, *Vallée*, ss. 330-31.

15. Gagnon, 2: 301; Jollivet ve Mendras, 1: 127; EA, Allier, ss. 5-6; Garneret, s. 289; Guillaumin, *Panorama*, ss. 61-62.

Yirmi Beşinci Bölüm

1. Lavisse, Année préparatoire, ss. 80-82; Gorse, ss. 14-15.

2. Bu ve bir sonraki paragrafta yer alan örnekler şurdan seçilmiştir : Gorse; Juge; Donnadieu; Hérelle, *Etudes*; Doussinet; ve Alfred de Tarde.

3. Donnadieu.

4. Pujos (Laroque des Arcs); Perron, *Proverbes*, s. 2. Creuse için ayrıca bkz. Coissac, s. 313; ve Aşağı Maine'in köylü takvimi için Mussel, *Bas-Maine*, ss. 167-68.

5. Desforges, s. 18; EA, Gers; Perron, *Proverbes*, s. 22; Charrié, *Bas-Vivarais*, ss. 159-60.

6. Chaumeil, ss. 145-46; Fagot, s. 76 («Madounai sélo, peto candelo...»); Pérot, s. 69.

7. Perron, *Proverbes*, ss. 44-45.

8. *Ibid.*

9. Bkz. ATP, alyazmaları 43.86.6 (Charente) ve 54.294 (Herault); *Nouveau Petit Larousse* (1971), s. 834; Passama, ss. 47-48 (Minervois'da ne kadar külfetli olsa da varlığını sürdüren geleneksel işe alma pratikleri için); ve Bogros, s. 163 (yılın Paskalya'da başladığı eski sistemin bir yadigarı olarak 1870'lerde etrafta dolaşarak Karnaval'da «Au guillanet» -»au gui, l'an neuf»- söyleyip yumurta ve diğer şekerlemeleri toplayan Morvanlı çocuklar için)

10. Delarue ve Ténze, 2: xxiv; Gachon. *Brousse-Montboissier*, s. 71; EA, Marne; Esnault, *Imagination*, ss. 57, 60, 69, 78, 200, 220, 224; Marc Leproux, MATP elyazması 43.115; Marie Drouart, «Petit dictionnaire pittoresque,» MATP alyazması; Garneret, ss. 51, 71-72, 133, 157, 161.

11. Hérelle, *Etudes*, ss. 15-19; *Ethnographie*, 1966-67, s. 30.

12. Jeanton, *Légende*, ss. 73-79.

13. Delarue ve Ténèze, 1: 44-45; Haudricourt ve Delamarre, s. 414; Ogès ve Déguignet, ss. 122-28.

14. Dévigne, ss. 29-30. Soylular ve Şeytan için bkz. Parain'in tespitleri, «Nouveau Mythe,» s. 96. *Quatre fils Aymon* için bkz. Souvestre, *Derniers Bretons* (1843 baskısı), s. 271.

15. Ogès ve Déguignet, s. 88.

16. Sébillot, *Folk-lore*, 4: 403, 404. Taxil için bkz. Eugen Weber, Satan franc-maçon (1964).

17. Perron, *Proverbes*, s. 56; Desforges, s. 18. Ayrıca bkz. Van Gennep, *Folklore de l'Auvergne*, s. 313; Delarue ve Ténèze, 1: 46-47; Sébillot, *Littérature*, s. xi; ve Labat, *Ame*, ss. 55-56.

18. *Couarails d'enfants* ve *piats-bans* (*petits-bancs*, çocukların büyüklerini dinlerken oturdukları küçük tabureler), bkz. Marin, Veillées, s. 147; ve özellikle Marin, *Contes*, ss. 7-8, 30, 129-33.

Yirmi Altıncı bölüm

Epigraf. «Ode to a Nightingale.»

1. Guilcher, *Tradition*, s. 240; Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1: 53. Pek çok şarkının herkesin irticalen katılabileceği tek kısımlı basit melodilerden oluşmasına şaşmamak gerek.

2. Souvestre, *Derniers Bretons* (1843 baskısı), ss. 145-46; Brekilien, s. 310.

3. Bkz. Ileana Vrancea, «Les Doinas roumaines,» *La Pensée*, 1953, ss. 199-212.

4. Fagot, s. 250.

5. *Tradition en Poitou et Charentes*, s. 370.

6. Alıntılayan Vincent, s. 275.

7. Germain Laisnel de la Salle, *Souvenirs du vieux temps*, cilt. 2: Le Berry: *Moeurs et Coutumes* (1902), atıfta bulunulan yer EA, Indre; Poueigh, *Folklore*, ss. 92, 106: «Quand lou bouie cànto, l'aràire vài ben!»

8. EA, Lot; EA, Corrèze.

9. Languedoc'un denzici ve nehir taşımacıları arasında bu kadar az gerçek şarkı bulunmasının nedeni bu mudur? Bkz. Valaux, s. 83; Poueigh, *Folklore*, ss. 181-82.

10. Manceau, ss. 45-47; Buffet, *Haute-Bretagne*, ss. 148-49, 155.

11. Narcisse Quélien, *Chants et danses des Bretons* (1889), s. 18; Valaux, s. 83; Manceau, s. 47. Baladların uzunluğu için bkz. Doussinet, *Travaux*, s. 497: «Complainte de Furet,» Saintes'de 1886'da idam edilen bir katille ilgili Saintonge'da çok popüler olan şarkı, 57 beyit boyunca devam eder.

12. Doğaçlama şarkılar için bkz. Paul Sébillot, *Le Folklore. Littérature orale et ethnographie traditionnelle* (1913), s. 49; Garneret, s. 342; ve Fortier-Beaulieu, s. 311.

13. Peygnaud, s. 57. Brekilien, s. 271, Bröton aşk şarkılarının genellikle papaz okulu öğrencilerinin eseri olduğundan söz eder.

14. Gorse, ss. 140-41. Ayrıca bkz. Fagot, ss. 11, 23-25.

15. Marc Leproux, MATP elyazması 43.115.

16. E. Soleville, «Chants populaires du Bas-Quercy,» *Bulletin archéologique et historique de la Société Archéologique de Tarn-et-Garonne*, 1889, ss. 7-9; Pérot, *Folklore*, s. 111; Coissac, özellikle s. 324; Cenac-Moncaut, *Littérature*, ss. 259-65.

17. Bollème, *Bibliothèque bleue*, ss. 232-35; Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, ss. 41-44. Son alıntının metni Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1: 166'da bulunabilir.

18. Pérot, s. 103; Gérard. Gerardmer'de, eski noëller 1890'larda hâlâ yerel lehçede söylenmeye devam ediliyordu.

19. Peygnaud, s. 55.

20. Dauzat, *Village*, s. 162.

21. Brochon, *Chanson française*, 1: 27.

22. Monteil-Pons, *Cerca*, 1960, s. 326 içinde.

23. AD, Yonne III M'268 (Mart 1854). AN, BB30 371 (Angers, Haziran 1850), Rennes savcısının (iki aklanmadan sonra) halefine gönderdiği, Dupont'un şarkısının söylenmesini bir «délit d'attaque à la propriété» olarak kabul edilmesindeki başarısıyla övünen bir mektup içerir.

24. AN, BB30 396 (Bordeaux, Ocak 1852).

25. Fagot, s. 252.

26. Brochon, *Chanson sociale*, s. 72.

27. AD, Yonne III M'268 (Ocak 1854), M'227 (Nisan 1854); Marc Leproux, MATP elyazması 43.115; Manceau, s. 52; Urbain Gibert, «La Partie des Meuniers ou le Carnaval de Limoux,» *Annales de l'Institut d'Etudes Occitanes*, 1948, ss. 77-78: «Tau foutut un tap al tiol, / Paure Perera, paure Perera. / Tau foutut un tap al tiol, / Paure Perera per tojorn.»

28. Jules Ferry, *L'Evolution économique de Veslud (Aisne)* (1946), s. 52; Abbé S. Solassol, *Le Revers de la médaille* (1895), ss. 30, 41, 67; AD, Ariège 5M 105 (Gestiès, 1894; Capoulet, 1896); Passama, s. 133.

29. Agulhon, *1848*, s. 109.

30. Cénac-Moncaut, *Littérature*, ss. 279-80.

31. Cinq siècles, s. 268; George Sand, *Les Maîtres Sonneurs* (1843). Benzer şekilde *Consuelo*'da: «On dit chez nous [in Berry] que la musique pousse dans les bois,» sadece Bourbonnais'de değil, ama Auvergne'de daha da çok (alıntılayan Georges Roger, Les Maitres Sonneurs de George Sand, 1954, s. 55).

32. André Desrousseaux, *Moeurs populaires de la Flandre française* (Lille, 1889), 1: 21-22.

33. Reuchsel, ss. 119-21; AD, Pyrs.-Ors. (Associations, sous-préf. Ceret, 1894); Senequier, s. 163. Dauge, s. 102, bize Landes'da 1860'larda bir düğünde kiliseye gidip gelirken çalması için gaydacı ve flütçüye adam başı 10-12 frank, kemancı kiralamak içinse 40 frank kadar vermesi gerektiğini anlatır. Fakat bu bazen hizmetleri «tres cher» olan bir piyanist bile getirtebilen zenginler içindi. Düğünlerde vielle (laterna), bouhe (gayda) ya da flütle dans edilen Gaskon kırsalında, yirminci yüzyıla gelindiğinde akordeon (ve daha nadiren keman) galebe çalmıştı. Tarn'da da, klarnetin ve ardından da akordeonun 1900 sonrasında kırsal kesime yayıldığını duyarız (Jalby, s. 193).

34. Trébucq, *Chanson populaire et la vie rurale*, 1: 108; J.-L. Roche, s. i. «Un Ange», Lamartine, Alexandre Dumas père, ve George Sand'in hamiliğini yaptıkları Jean

Reboul isimli Provencelı bir fırıncının eseriydi. Kendi kendini eğitenlerin taklitçi şiirleri için bkz. Edgar Newman'ın makaleleri, özellikle de «The Socialist Worker Poets of the Bourgeois Monarchy, 1830-1848» (yayımlanmamış el yazması); ve Michel Ragon, *Histoire de la littérature prolétarienne en France*, 1974, özellikle 2. Bölüm: «Socialisme romantique et littérature ouvrière au XIXe siècle.»

35. Trébucq, *Chanson populaire en Vendée*, ss. 10-11; Nisard, *Des chansons*, 2: 2. Ayrıca bkz. Pottier, *Chants*, ss. 5, 22. Paris'e daha yakın yerlerde, Oïl'in hâkim olduğu bölgelerde yerel şarkılar yüzyılın daha erken bir döneminde ortadan kaybolmuş gibi gözükmektedir. *Chansons et légendes du Valois* (1842) adlı eserinde konuyla ilgili söyleyecek çok şeyi olan Gerard de Nerval, gençliğinin şarkılarının nadiren kulağa çalındığınından, kalfaların, nehircilerin, çamaşırcı kadınların ve harmancıların ekseriyetle «les romances à la mode»u tekrar ettiklerinden yakınıyordu bile. Bkz. the Oeuvres complètes, 1931, 1: 205-20 içindeki bütün bir pasaj. Ayrıca bkz. *Congres provincial de la Société Bibliographique et des Publications Populaires*, Mans, 1893 (1894), s. 494'deki yerel ayrıntılar.

36. Bkz. Pierre Cavard, *L'Abbé Pessonneaux et la Marseillaise* (Vienne, 1954), ss. 135-36; ve Alfred Chabaud, «La Marseillaise: Chant patriotique girondin,» Annales historiques de la Révolution française, 1936, ss. 460-67. Bu evrime dair bir tartışma için bkz. benim «Who Sang the Marseillaise?» Edward Gargan, ed., *Popular Culture in France* (Saratoga, 1976).

37. Değerlendirmem Laurent Lautard, *Marseille depuis 1789 jusqu'en 1815, par un vieux Marseillais* (1844), 1: 134; Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française* (1869), 3: 238-39; Alphonse de Lamartine, *Histoire des Girondins* (1846), 1: xvi, para. kısım. 26; Pollio ve Marcel, özellikle ss. 104, 389, 392; ve Mazuy (yeni nakaratı alıntılar), ss. 29, 32, 33, 362'ya dayanmaktadır.

38. Pollio ve Marcel, ss. 87, 154; Sébillot, *Folklore de France*, 4: 387; F. Brunot, 9:73.

39. AN, BB30 370 (Aix, Ekim 1850); «Un Lundi de liberté,» Eugène Baillet, *Chansons* (1867) içinde; AD, Ariège 5 M3 (Pamiers, Nisan 1858).

40. Maurice Barrès, *Scènes et doctrines du nationalisme* (1902), 1: 3. Bkz. AD, Finistère 4M (Pont-l'Abbé, Haziran 1901), Katolik okulunun müdürünün doğumgününde okul bahçesinde bir şenlik ateşi yakıldığını ve bandonun 4 eser çalıp «La Marseillaise» ile bitirdiğini ve toplanan kalabalığın isteği üzerine bu şarkıyı bir kez daha çalmak zorunda kaldığını bildirir.

41. Raymond Doussinet, *Le Paysan santongeais*, s. 117: «Suzy's Dance,» veya «Fart, Ol' Woman, Fart.» «Our Suzy's no more'n a kid. / Who does all her ma would forbid. / When ma becomes mad, / Suzy says 'That's too bad: / Just you fart! I'll not do what you bid.'» [Artık Suzi'miz bir çocuk değil / annesinin yasakladığı her şey yapan / Annesi çıldırdığında / Suzy der ki "Bu çok kötü / Sadece osuruuyorsun! İstediğini yapmayacağım"]

42. Mazuy, ss. 39ff; Thiriat, *Vallée*, s. 381.

43. Bordes, s. 3; AN, F^{17}10757 (Rienbach, Ariège, Ocak 1861).

44. *Instruction primaire*, 2: 37; Reuchsel, s. 91; Clément Brun, s. 93; Félix Pécaut, «Notes d'inspection,» *Revue pédagogique*, 15 Ekim 1894, s. 307.

45. Reuchsel, ss. 1, 3.

46. *Ibid.*, ss. 119-21, 139-41.

47. Audiganne, *Populations*, 2:152, 253.

48. Smith, s. 1; Quellien, *Chansons*, s. 34; Sébillot, *Littérature*, s. xi; Sénéquier, s. 198.

49. Valaux, s. 83; Pujos (St.-Paul, Labouffie).

50. Dauzat, *Village*, s. 161; Julien Tiersot, *Chansons populaires des Alpes françaises, Savoie, Dauphiné* (Grenoble, 1913); Pérot, s. 118. Ayrıca bkz. Van Gennep, Folklore du Dauphiné, 2: 582.

51. Fagot, s. 9; Dubreuil-Chambardel, s. 165; *Tradition en Poitou et Charentes*, ss. 356-57; *BFI*, Ocak 1946, s. 13.

52. Juge, s. 95; Brekilien, ss. 270, 283-84.

53. Quellien, *Rapport*; Gostling, s. 122; Brekilien, s. 270. Ayrıca bkz. Charles Le Goffic alıntılayan Brekilien, s. 283.

54. Bu paragraf büyük oranda Guilcher, Tradition, s. 190'a dayanmaktadır.

55. *Ibid.*, ss. 17ff; J. A. Barral, *Agriculture du Nord*, 2: 424.

56. Jollivet ve Mendras, 1: 159.

57. Guilcher, *Tradition*, ss. 18-21.

58. AD, Pyrs.-Ors. (Fêtes 4; Cèret, 1838); Donnedevie, s. 125.

59. Edouard Gallet, *La Ville et la commune de Beauvoir-sur-Mer* (Nantes, 1868), ss. 73-74; Hérelle, *Etudes*, s. 26; Guilcher, *Tradition*, ss. 257, 309, 404; Lefebvre, *Vallée*, s. 23; AD, Pyrs.-Ors. (Associations, sous-préf. Céret, Mart 1894). Fortier-Beaulieu, s. 134, Loire'daki düğünlerde asla müzisyen kullanılmayan St.-Forgeux-Lespinasse köyünden söz eder. Bir keresinde bir düğüne yakınlardaki bir köyden müzisyenler getirilmişti: «Ceci n'avait jamais été vu et faisait rire tout le monde.»

60. Guilcher, *Contredanse*, ss. 187-98.

61. Bogros, ss. 100-101; Pujos (Castelnau); HE 12.782 (Nommay, Doubs); Longy, *Canton*, s. 73; Marin, *Contes*, ss. 36-37.

62. Fagot, ss. 135-36; Hérelle, *Etudes*, s. 26.

63. Ajalbert, *En Auvergne*, s. 141; Ardouin-Dumazet, 28: 279; Grise, s. 9. Ayrıca bkz. Fage, *Autour du manage*, s. 12; ve Peygnaud, s. 16.

64. Fortier-Beaulieu, s. 110; Grenadou ve Prévost, ss. 26, 37-40; AD, Pyrs.-Ors. (Associations); Halévy, s. 36.

65. Fage, *Autour du mariage*, s. 12; Bourdieu, «Célibat.»

66. F. Benoît, *Provence*, ss. 321-25; Charrié, *Bas-Vivarais*, s. 139.

67. Guilcher, *Tradition*, s. 572; Grise, s. 10.

Yirmi Yedinci Bölüm

Epigraf. *The Winter's Tale*, 4. perde, 3. sahne, 262. satır.

1. AD, Yonne 69 T2 (Tonnerre, Mart 1825).

2. Thuillier, *Aspects*, s. 497; Pierre Pierrard, *La Vie ouvrière a Lille sous le Second Empire* (1965), ss. 26ff; Pierrard, *Lille et les Lillois* (1967), ss. 72-73.

3. Pierrard, bir önce notta atıfta bulunulduğu şekliyle; *BSF*, s. 222; Marquis de Fournes, *Rapport sur l'appui a donner a la propagande des bans écrits* (1873).

4. Roger Bellet, «Une Bataille culturelle, provinciale et nationale, a propos des bons auteurs pour bibliothèques populaires (Janvier-Juin 1867),» *Revue des sciences humaines*, 1969, ss. 453-73. Örneğin Thuillier, «Presse,» s. 31'de tartışılan, Nièvre'deki tasarruf ve okuma cemiyetlerinin, her ikisi de büyükçe merkezler olan Cosne ve Fourchambault'da bulunduğuna dikkatinizi çekerim.

5. Corbin, ss. 472-74, 527. Ayrıca bkz. Köylülere kitaplar yoluyla ulaşmaya çalışan Katolik çabalarının hikâyesi, Congres provincial de la Société Bibliographique, 1891 (Lyon, 1892), s. 11 içinde.

6. Nisard, *Histoire*; Brochon, *Livre de colportage*, ss. 86,96-97.

7. Joseph Fiévée 1815'de, alıntılayan Thuillier, *Aspects*, s. 497,

8. *BSF*, ss. 100-110.

9. *Instruction primaire*, 1: 728, 912; AN, F^{17}9146 (Senez, Temmuz 1866; Seine-et-Marne, 1866); *BSF*, s. 223; AN, F^{17}9146 (sous-préf. Bastia, Temmuz 1866).

10. *Instruction primaire* (Academie d'Aix-en-Provence).

11. Corbin, ss. 472-75; AN, F^{17}9146 *passim* (Ocagnano için bkz. Temmuz 1866), F^{17}9252 (Allier, 1878).

12. AD, Yonne 69 T1 ve 71 T1 (Kasım 1810 ve Aralık 1815 tarihli genelgeler).

13. AD, Yonne III M^{1}114 (Ocak 1839).

14. *Ibid.*, M^{1}233 (Tonnerre, Ocak 1862); Michel Chevalier, s. 684; Pérot, s. 160; Musset, «Genres,» ss. 5-7; Leproux, *Devotions*, s. xvii.

15. Collot, s. 9.

16. Mistler et al., *Epinal*, ss. 133-34.

17. Bkz. *Hommage à Gabriel Maignen: Canivets et images populaires* (Lyon, 1970); Mistler et al., *Epinal*, s. 16; ve özellikle *Cinq siècles*, s. xxi. Ayrıca bkz. Jean Adhémar, *L'Imagerie populaire française* (1968); ve S. L. Duchartre ve R. Saulnier, *L'Imagerie populaire* (t.y.).

18. Marin, Regards, s. 170; Mistler et al., *Epinal*, ss. 64, 72. Ayrıca bkz. «feuilles de Saints»den sık sık söz eden Paul Claudel, *Soulier de Satin* (4. perde, 1 ve 2. sahneler),

19. Bkz. *Cinq siècles*, s. 287 (*Chambre rustique*, 1852, Meryem ve Napoleon merdivenlerin altında birbirlerine sokulmuş); Paul Sébillot, *L'Imagerie populaire en Haute- et Basse-Bretagne* (1888), s. 5; ve Balzac'ın Peau de Chagrin'i (1832). Ayrıca bkz. kırk yıl sonra Angus Reach, s. 238: «Bir yol kenarı hostelinde durdum... büyük bir şöminenin üzerine asılmış, yalın bir alegoriyle Kötü Oyuncular Tarafından Öldürülen İtibarın Ölümünü' temsil eden muhteşem bir resime bakarak ödülümü aldım."

20. J. M. Dumont, *Cinq siècles*, ss. 222, 258, 281-82 içinde.

21. Mistler et al., *Epinal*, s. 7; G. H. Rivière and Jean Adhémar, *Cinq siècles*, ss. xiv-xvii, xix.

22. Mignot, s. 5; Pérot, s. 108; Institut Français d'Ecosse, *Images populaires françaises* (Edinburgh, 1960), özellikle ss. 9-10; *Cinq siècles*, ss. 92-93, 282; AD, Vosges 9bis M26 (1874).

23. İyi örnekler için bkz. Bibliothèque Nationale, ed., Charles Péguy (1974), ss. 62-63, 154, 156, 158, 178. Ayrıca bkz. Anatole France, *Le Vivre de mon ami* (1885), s. 162; ve Emile Moselly, «Souvenirs sur Charles Péguy,» *Cahiers de l'Amitié Charles Péguy*, 1966 (1968), ss. 80-81 (Péguy'nün Maurice Barres'a yazdığı bir mektubu alıntılar, 1910).

24. Institut Français d'Ecosse, *Images* (yukarıda not 22'de atıfta bulunulmuştur), ss. 16-18; AD, Vosges 9bis M17 (Temmuz, Ağustos 1867), Hte.-Vienne 1M 191 (Limoges, Kasım 1899).

25. Bkz. Séguin'in eserleri, özellikle de *Canards du siècle passé*; ve R. Hélot, *Canards et canardiers en France, et principalement en Normandie* (1932).

26. Bu ve bir sonraki paragraftaki atıflar Séguin, *Canards du siècle passé*'de yeniden yayımlanan, 52, 24 ve 23. canardlara; ve Séguin'in «Canards de faitsdivers,» ss. 33ff'deki tespitlerine yapılmıştır.

27. Pérot, s. 42.

28. AD, Cantal 49 M1 (kitap ve broşürlerin listesi); Corbin, ss. 507ff; *BSF*, s. 185; Bollème, *Bibliothèque bleue*, ss. 8-9, 12; Delarue ve Teneze, 1: 29.

29. Cressot, s. 129.

30. Bollème, *Bibliothèque bleue*, s. 20; Bollème, *Almanacs*, s. 34; Bruguière, s. 153; Doussinet, *Travaux*, s. 446; Doussinet, *Paysan*, s. 41 l; Méraville, s. 310.

31. Girardin, alıntılayan Dubois, ss. 25-26; *BSF*, ss. 108-10 (1861 tarihli araştırma).

32. Londra *Times Literary Supplement*, 25 Mayıs 1973, s. 590.

33. Bollème, *Almanacs*, ss. 35-39.

34. Nisard'ın tespitleri, *Histoire*, 2: 494-95; ve Séguin, *Canards du siècle passé*.

35. AD, Vosges 9bis M17; Séguin, «Canards de faits divers,» s. 129; Archives de la Préfecture de Police, D 6/198, Aralık 1884.

36. Paul Sébillot, *L'Imagerie populaire* (yukarıda not 19'da atıfta bulunulmuştur), ss. 5, 22; Pérot, s. 42; *Cinq siècles*, s. 287; Perrin ve Bouet, ss. 368-84; Van Gennep, *Remarques*, s. 25. *Canard*ların aynı dönemde ortaya çıkan resimli kartpostallar üzerindeki etkisine pek az ilgi gösterilmiştir. Bkz. Guyonnet, *Carte postale*; Guyonnet, *BFI*, 1948, ss. 14-16 içinde; ve Roger Lecotte, *BFI*, 1954, s. 650 içinde.

37. *BSF*, s. 181; AN, F[17]9146 (préf. Cher, Temmuz 1866).

38. Corbin, s. 513.

39. Bu kısımda tartışılan 1866 tarihli araştırma için Bkz. AN, F[17]9146, ve AD, Cantal 49 M1, *passim*. Ayrıca bkz. Darmon, s. 302.

40. AN, F[17]9146 (préf. Eure-et-Loir, 1866); Halevy, ss. 42-43.

41. Dubois, s. 3 (yine Sologne üzerine); R. Brunet, s. 213; Labourasse, s. 12; Charles Dumont, s. 46; AD, Ariège 6M59 (1901); Duclos, 1: 49-50; Ricard, ss. 83-84; Fortier- Beaulieu, s. 881.

42. AN, BB30 370 (Aix, 10 Aralık 1849; 14 Şubat 1850), BB30 396 (Bordeaux, Ocak 1852 referans J. S. Labro'ya); aynı dosya Ste.-Marie-de-Frugèreli bir keski imalatçısı olan Migro isimli bir Boyer'den söz eder. (Dordogne), age 38: «Demi lettré, abonné aux journaux socialistes, *en donnant lecture*» (italikler bana ait).

43. AD, Ariège 5M3 (Ekim 1865), Corrèze 164 T 4-5; Tanneau, s. 226. Bir dizi referans Yonne'da gazete okurluğunun önemsiz düzeyden (III M[1]232, Mayıs 1860) kırsal kesimde «biraz okuma bilen herkesin» gazete okuduğu bir genişlemeye (III M[1]234, Mayıs, Temmuz 1865) doğru yayılmasının izini sürer gibi gözükmektedir. Yerel hesaplara göre bu grup kırsal nüfusun dörtte birini oluşturuyordu. Fakat sesli okuyabiliyorlardı!

44. Séguin, *Canards du siècle passé*; AN, 6630 373 (Besançon, Nisan 1866).

45. Mazières, 1: 47; Corbin, ss. 531, 1407; Pécaut, *Etudes*, ss. 15, 16.

46. Corbin, ss. lxxi-lxxiv; ss. 1292, 1407 ile karşılaştırın. Burguière, s. 151, bize Plozévet'de *Petit Journal*, resimli eki ve *Le Matin*'in "ürkekçe" ortaya çıktığı Birinci Dünya Savaşı'na kadar saedce yerel gazetelerin okunduğunu anlatır. Okurların düşük sayısı ve daha da sınırlı olan erişim için bkz. AD, Cantal 40 11 (Aurillac, Mayıs 1889); ve AD, Puy-de-Dôme M0162 (Thiers, Nisan, Mayıs 1892), M04478 (Brassac, Issoire, 1896), ve M 04478 (La Bourboule, Nisan 1895). *Messager de la Manche*'ın sloganı 'Teu de politique! Beaucoup de nouvelles!» idi (EA, Manche.)

47. AD, Pyrs.-Ors. 3M1 223 (comm. de police Rivesaltes, 1878); Decoux-Lagoutte, s. 53; AD, Cantal 40 M6.

48. Duine, s. 27; Cholvy, ss. 303-4; AD, Puy-de-Dôme M 04474 (Aralık 1906; Nisan

1907); AD, Puy-de-Dôme M 04478 ile karşılaştırın. Ulusal haberlerin bu daha geniş dağıtımını Gabriel Tarde'ın *Essais* (1895), s. 15'te söz ettiği «épidémies de grève» ile ilişkilendirmek riskli olsa da çekicidir, «comme j'en ai vu s'ébaucher parmi des ouvriers meuliers du Périgord, qui voulaient simplement se mettre à la mode.» Tarde'ın açıklamasını düşündürücü bulmamız için kabul etmemiz gerekmez.

49. Duine, s. 27; Labat, *En Gascogne*, ss. 651-54. Bkz. Louis Chevalier, *Paysans*, s. 128; ve Brochon, *Livre de colportage*, s. 98'deki tespitler.

50. *Rapports d'inspection générale* (Doubs); *Le Cri du peuple*, Kasım 13, 1883, Henri Brissac'ın *Résumé populaire du socialisme* başlıklı broşürünü tavsiye eder.

51. Félix Pécaut, «Notes d'inspection,» *Revue pédagogique*, Ekim 1894, ss. 307-8; Pécaut, *Education*, s. 39; Thuillier, «Presse,» s. 39.

Yirmi Sekizinci Bölüm.

Epigraf. *In Memoriam*, part CVI, 2. dörtlük; *Alice's Adventures in Wonderland*, 5. Bölüm, 1. dörtlük.

1. Méline, s. 2; Varagnac, ss. 56-57. Yine 1905 yılında yazan, aynı ölçüde zeki bir gözlemci olan Louis Martin, "Fransız uygarlığının bugüne kadar yaşadığı en vahim krizlerden birinin, belki de en vahiminin" farkındaydı. Değişimler o kadar hızlı yaşanıyordu ki "ilk kez ... bütün âdetlerin çalkantıda olduğu görülüyor ... ve bütün vilayetlerde birbiri ardına sarsıldıklarını görüyoruz, bu sarsıntı o kada kuvvetli ki sonucunda bütün bir ulusun ahlaki ve iktisadi yaşamı da sarsıntı geçiriyor." («Survivances,» ss. 143-44).

2. The Société des Traditions Populaires 1885'te kuruldu. Jeanton, *Mâconnais*, s. 5'e göre, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından «yerel burjuvazinin seçkinleri» Macon ve Tournus'da yerel geleneklere, âdetlere ve folklora ilgi göstermeye başladılar. Folklora hasredilmiş ilk yerel sergi 1921'de gerçekleştirildi. Bu Paris ve vilayetler arasındaki doğru dekalajla ilgiliydi!

3. Bkz. *Les Chansons de Jean Rameau illustrées*, gibi Bourges'da derlenen diziler ve çekici siyah fotoğrafları.

4. Fèlix Pécaut, *Critique religieuse* (1879), s. 31; Jean Macé, alıntılayan *Bulletin de la Ligue de l'Enseignement*, 1894, s. 201.

5. Gautron du Coudray, *Le Nivernais*, 22 Kasım 1953 içinde; Dergny, 2: 7, 10-11; Van Gennep, *Manuel*, 1: 193.

6. Fortier-Beaulieu, ss. 2, 10, 14, 20, 27, 31, 379, 447 (Loire); Dauzat, *Village*, s. 147 (Beauce).

7. Van Gennep, *Manuel*, 1: 119. Morvan'da, karakteristik olarak, kutsama 1911'e dek devam etti. *Couvades* için bkz. Fage, *Autour du mariage*, s. 18; Thuillier, «Pour une histoire,» s. 255; Jalby, s. 18; and S. Cuzacq, *La Naissance, le manage et le décès* (1902), s. 17.

8. Haudricourt ve Delamarre, s. 450; VA, Moisson (Moselle, Somme, Pas-de-Calais).

9. Wylie, *Village*, s. 224.

10. Buffet, *Haute-Bretagne*, ss. 119-26.

11. VA, Moisson (özellikle Boulonnais, Aisne, Hte.-Loire).

12. Guillaumin, *Paysans*, s. 217; S. Mayer, s. 11; Hamp, *France*, s. 29; Jules Renard, *Philippe*, ss. 25-26. Ayrıca bkz. Thuillier, «Pour une histoire,» yazdığı her şey gibi son derece ufuk açıcı.

13. Lefournier, s. 887.

14. VA, Moisson (Forez).

15. Askere alınanlar için bkz. Van Gennep, *Manuel*, 1: 213-23; Jeanton, *Mâconnais*, ss. 20-23; ve Jeanton, *Travaux du Premier Congrès International de Folklore*, Paris, 1937 (Tours, 1938), ss.245-47.

16. Fortier-Beaulieu, ss. 143-44, 175, 213, 231, 264, 313, 345; Fortier-Beaulieu, *Manages et noces campagnardes dans les pays ayant formé le département de la Loire* (1945), ss. 40-43; Van Gennep, *Manuel*, 1: 221.

17. *La Feuille de Provins*, 30 Ocak 1891.

18. Toplumsal felaketlerin açığa çıkarıcı rolü için bkz. Maurice Halbwachs, Les Cadres sociaux de la mémoire (1952 baskısı.), 7. Bölüm: «Les Classes sociales et leurs traditions.» Savaşlar için bkz. Varagnac, ss. 59-63.

19. Morin, s. 50; Fortier-Beaulieu, özellikle s. 82; Garneret, s. 346.

20. Jeanton, *Légende*, s. 88; Pourrat, s. 189; Collot, s. 4.

21. EA, Marne; VA, St.-Jean / Moisson. İmparatorluk döneminde şenlik ateşi kutlamaları Aziz John Arifesi'nden 15 Ağustos'taki İmparator yortusuna aktarılmıştı ki bu tamemen ortadan kaybolmalarına katkıda bulunmuş olmalıdır.

22. Fortier-Beaulieu, s. 10; Guillemot, s. 22; Varagnac, s. 63; VA, Moisson; Abbé Jean Garneret, *L'Amour des gens* (1972), s. 253.

23. Bozon, *Vie rurale*, s. 465; Fortier-Beaulieu; VA, Moisson / St.-Jean; Mme. Hubert (Marne) ile kişisel iletişim. Ayrıca bkz. Edeine, 2: 824.

24. VA, Moisson; Roubin, ss. 115,174-77; Garneret, *Village comtois*, s. 306.

25. J. H. Ricard, «La Vie paysanne d'aout 1914 a octobre 1915,» *Revue politique et parlementaire*, Aralık 1915, ss. 364-65; Maria Craipeau ve Louis Lengrand, *Louis Lengrand, mineur du Nord* (1974), parçalar L'Express, 20-26 Mayıs 1974 s. 176'dan.

26. Jeane Lhomme, *Economie et histoire* (Geneva, 1967), ss. 96-97; Augé-Laribé, *Politique*, s. 124.

27. Pasquet, s. 13.

28. Morin, s. 133 (ayrıca bkz. ss. 45-49, 135); Thabault, *Mon village*, ss. 200-201.

29. Matoré, ss. 51, 88-90; Guilcher, *Contredanse*, s. 199; Nisard, *Histoire*, 1: 248; Gerard de Nerval, *Contes et légendes du Valois*, atıfta bulunan Mandrou, s. 169.

30. Lefebvre, *Vallée*, s. 214.

31. Perron, *Broye-les-Pesmes*, ss. 54, 55; Michel Chevalier, s. 213. Ayrıca bkz. Leroi Gourhan, *Milieu*, s. 457.

32. Ricard, s. 66; J.-A. Delpon, 1: 203.

33. Bu paragraftaki her iki alıntı da Michel Chevalier, ss. 689ff'dendir.

34. Romieu, s. 19. Bkz. Maurice Le Lannou, *Géographie de la Bretagne* (Rennes, 1952), 2: 200: «La trop célèbre routine du paysan de chez nous est moins une passivité de l'esprit et des énergies qu'un esclavage impose par le manque d'argent.»

35. Marcilhacy, «Emile Zola,» ss. 578, 581.

36. Neufbourg, s. 9; Garavel, ss. 3, 8, 62; Daniel Faucher, *Journal de psychologie normale et pathologique*, 1948, s. 98 içinde.

37. EA, Lot. Compare Cuisenier, ss. 96-98; ve Fanon, ss. 180-81: «Le contact du peuple avec la geste nouvelle suscite un nouveau rythme respiratoire.»

38. Romieu, s. 111. «Bütün ilerici tarımsal yenilikler arasında, nadasın terk edilmesi çiftçilerimiz tarafından en şiddetle reddedilendir,» diye yazmıştı Mme. Romieu 1865'te. Neden? Neden tembellik değil, sadece «köylünün herkesin, hem insanların hem de hayvanların istirahata ihtiyacı vardır ; toprak neden diğerlerinden farklı olsun ki?» fikrine sadık kalmasıydı.

39. Guillaumin, *Appui de la manche*, s. 75; Donatien Laurent, «Le Gwerz de Louis Le Ravallac,» *Arts et traditions populaires*, 1967, s. 33.

40. Esnault, *Imagination*, s. 144; Gorse, ss. 259-60.

41. EA, Indre, no. 324. Ayrıca bkz. Ricard, s. 64.

42. Francus, *Midi de l'Ardeche*, s. 239; Chaumeil, s. 145; Marouzeau, s. 73; Perron, *Franc-Comtois*, s. 79.

43. Bkz. Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), özellikle ss. 114-15.

44. EA, Aveyron. Köylülerin kâr ya da zarar gibi mefhumları tanımayı ya da kayıt tutmayı reddetmeleri ve günden güne yaşamak için iktisadi meselelerin kasıtlı olarak görmezden gelinmesi için bkz. *L'Aubrac*, 1: 267-74.

45. «[Köylüler] sadece kendi tüketimleri için çalıştıklarında,» diye bildiriyordu Savoy'dan bir rahip, «sanki kendilerini mahvediyorlarmış, sanki işe yaramazlarmış, sanki geçinemiyorlarmış gibi hissederler» (alıntılayan Maître, s. 23).

Yirmi Dokuzuncu Bölüm

Epigraf. Roux, *Pensées*, s. 154; Fanon, *Les Damnes de la terre*, s. 35.

1. Sicard, s. 26 ile karşılaştırın. Sömürgezileştirme sürecinden doğan sosyopolitik entiteler hakkında şöyle der: «On se retrouve toujours en face d'un ensemble territorial élaboré de l'extérieur au gré des conquêtes, des décisions administratives ou politiques.»

2. Marcel Mauss, 1919-20 notları, ölümünün ardından şu şekilde yeniden basıldı: «La Nation,» *L'Année sociologique*, 3d ser., 1953-54, ss. 7-68 ; Karl Deutsch, *Nationalism and Its Alternatives* (New York, 1969), s. 7.

3. Toplum tanımı Ralph Linton, *The Science of Man in the World Crisis* (New York, 1945), s. 79'dan alınmıştır. Alıntıların geri kalanı Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, ss. 61,70-71, 75'tendir.

4. Georges Valerie, *Notes sur le nationalisme français* (1901), s. 7.

5. Leproux, MATP elyazması 43.115.

6. Pariset, *Lauragais*, ss. 9-10. Ayrıca bkz. Souvestre, *Derniers Bretons* (1854 baskısı), 2: 7.

7. R. Brunet, Wolff, s. 511 içinde; *Le Figaro*, 19 Haziran 1907. Ayrıca bkz. Wolff'un kendisi, s. 7; ve Jacques Ellul, *Métamorphose du bourgeois* (1967), s. 45, «le Languedoc conquis a qui est impose par le pouvoir le nom de France»tan söz eder.

8. Provençal'in pitoresk naifliği; Mazamet'nin ilkel âdetleri; Montagne Noire sakinlerinin eşsiz kabalıkları için bkz. Audiganne, *Populations*, 2: özellikle ss. 210, 258. Patrick Dumont, *La Petite Bourgeoisie vue a travers les contes quotidiens du Journal (1894-1895)* (1973), s. 71, Fransanın kırsal bölgelerinin «des amériques peuplées de demi-civilisés» şeklinde sunulduğunu belirtir.

9. Bkz. Charles de Ribbe, *La Provence au point de vue des bois...* (1875), s. 136; ve de Ribbe, *Des incendies des forêts* (1865), s. 25. Dostane gözlemciler bile bu benzetmeyi yaparlar. Nitekim bir grup Provenceli çobanla arkadaş olan Parisli bir avukat şarkı söylemeleri için yalvarmıştı çünkü kendini sanki «bir Afrika kervanın, Arapların arasında hissediyordu» (Batisto Bonnet, s. 209).

10. Van Gennep, *Folklore de Flandre*, 1: özellikle s. 22 (alıntılar 1852 tarihli resmî araştırmadandır); Arthur Dinaux, «Sobriquets de villages,» *Archives du Nord de la France*, 1: 271. Ayrıca bkz. AG, MR 1218 (Hérault, 1825), MR 2281 (Loire, 1862); ve Bourdieu ve Sayad, s. 38.

11. Querigut kantonu belediye başkanları (1843) ve 1850 ve 1859 tarihli resmî raporlar, alıntılayan Michel Chevalier, ss. 723-26; L. Gaillard, *Montagnes de Massat* (Toulouse, 1900), alıntılayan *ibid.*, s. 720.

12. AN, $F^{7}12849$ (préf., 23 Aralık 1872; proc. gen. Bastia, 18 Mayıs 1874), $F^{7}12850$ (1902, 1907, 1917); AG G^{8}, correspondance générale, Korsika.

13. Ricard, s.11, aynı zamanda Baron d'Haussez, *Etudes administratives sur les Landes* (Bordeaux, 1826) ve Vicomte d'Yzarn Freissinet, *Coup d'oeil sur les Landes de Gascogne*'dan (1837) da alıntı yapar; Michelet, *Histoire de France*'ın 17. yüzyıl üzerine olan 6. bölümü. AG, MR 1231 (Gironde, 1839); AN, F[10]2342 (Landes de Gascogne, Mayıs 1861).

14. Honore de Balzac, *Le Curé de village* (1837), 3. Bölüm. Sicard, s. 53 ile karşılaştırın: yasal yapının onu çevreleyen ve destekleyen etnokültürel bütünle uzlaşması ulus inşasının büyük bir sorunu olmayı sürdürmektedir.

15. Ardouin-Dumazet, 30: 34-35, 55, 120-22; Ricard, s. 80.

16. Lovie, ss. 378-79; *RDM*, 1 Haziran 1864, ss. 631-32.

17. Perrin ve Bouet, s. 267; V. Brenac, «Etude sur les conditions de travail agricole dans les parties montagneuses des trois départements de la Haute-Vienne, de la Creuse et de la Corrèze,» *L'Agriculteur du Centre*, 1866; Gorse, *Revue du Limousin*, 1862, s. 297 içinde. Wolkowitch, s. 72, çağrının duyulduğunu düşündürür. Ona göre, Massif Central'de inşa edilen hatlar -aslında ikincil hatlar- «[Fransa'nın ulusal] ekonomisinin efendilerinin birleşmiş bir ulusal pazarı destekleme isteklerini» ifade eder; bunun «sömürgeci yayılma istekleriyle» çağdaş olması düşündürücüdür. Fanon, s. 120 ile karşılaştırın: «Sömürgenin ekonomisi her zaman [metropolünkiyle] tamamlayıcı bir ilişki içindedir.»

18. Ardouin-Dumazet, 1: 98-99,121.

19. «Sakinlerinin büyük bir kısmı uzak vilayetlerden gelen yeni bir sömürge,» diye yazar Denizcilik Bakanı 1724'te; «denizcilikle uğraşan insanlarla meskun bir sömürge,» der Maritime Valisi 1800 yılında Birinci Konsül'e; «bir denizci sömürgesi, bir Bröton kasabası değil» diye yankılar Emile Souvestre 1841'de; « yabancılarla,» meskun «bir denizci sömürgesi» diye not düşer bir Fransız seyyah 1859'da. Ayrıca bkz. Gallo, 1: 37-39, 88-89; Souvestre, *Mémoires d'un sans-culotte Bas-Breton* (1841), 1: 304; ve Ed. Valin, *Voyage en Bretagne-Finistère* (1859), s. 148.

20. *Revue pédagogique*, 15 Mart 1888, 15 Nisan 1891, 15 Şubat 1894, 15 Mart 1894.

21. Chombart de Lauwe, s. 115. Ayrıca bkz. Jean Meyer, Delumeau, ss. 420-21 içinde.

22. Le Mercier d'Erm, ss. 23-32; Louis Hémon, *Pour la langue bretonne* (Quimper, 1903), s. 2.

23. Fanon, ss. 72, 158,1 77 (ve 69), 33, 158 (ve 40), 106, 116 (ve 164).

24. *Ibid.*, s. 178.

25. Bkz. Cuisenier's bununla ilgili son derece mantıklı tespitleri, özellikle s. 5.

26. Vincent, s. 141, 1914 civarında Berry hakkında: «Si le paysan a conserve quelques anciennes coutumes, au point de vue de la nourriture son régime a complètement change: la viande, le vin, le café, le sucre et les *douceurs* de toutes sortes, sont devenues les conditions ordinaires, et je dirais presque nécessaires, de son alimentation.» Bu ani ve köklü dönüşüm muazzamdır!

27. Angeville, s. 16; ve Le Roy Ladurie, giriş.

28. Bunu dinle ilgili olarak söylemişti. Bkz. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Londra, 1973), s. 798.

Kaynakça

Aksi belirtilmedikçe kaynakçadaki eserler Paris'te yayımlanmıştır.

Achard, A. «Jumeaux et la batellerie de l'Allier,» *Revue d'Auvergne*, 1917-21.

Aguilhon, J. J. Hyppolite. *Recherches sur les causes d'insalubrité de la commune de Saint-Ours*. 1856.

Agulhon, Maurice. *1848 ou l'apprentissage de la République*. 1973.

-. *La République au village*. 1970.

.- *La Vie sociale en Provence intérieure au lendemain de la Révolution*. 1970.

.- Une *Ville ouvrière au temps du Socialisme utopique: Toulon de 1815 à 1851*. 1970.

Ajalbert, Jean. *En Auvergne*. 1893.

-. *Mémoires en vrac: Au temps du symbolisme*. 1938.

Allary, L.-J. *Moulins depuis 50 ans, 1838-48*. Moulins, 1889.

-. *Moulins Il y a 50 ans, 1831-36*. Moulins, 1886.

Allaux, Doctor. *Considérations hygiéniques sur la ville de Pamiers*. Pamiers, 1866.

Allix, André. «Les Foires,» *La Géographie*, 1923.

Amussat, J.-Z. *Quelques considérations sur l'hygiène du peuple des campagnes*. 1849.

Angeville, Adolphe d'. *Essai sur la statistique de la population française*. 1836. E. Le Roy Ladurie'nin önsözüyle yeniden baskı 1969.

Anglade, Jean. *La Vie quotidienne dans le Massif Central au XIXe siècle*. 1971.

Anthony, R. «La Monnaie de compte en Bretagne,» *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1940.

Arbos, Philippe. «Evolution démographique et économique d'un village des Pyrénées méditerranéennes,» *Mélanges... Bénévent* içinde, atıf aşağıda.

Ardouin-Dumazet. *Voyage en France*. 54 cilt. 1889-1910.

Ariès, Philippe. «Attitudes devant la vie et devant la mort du XVIIe au XIXe siècle,» *Population*, 1949.

-. *Histoire des populations françaises*. 1948 ve 1971 baskıları.

Armengaud, André. «Les Débuts de la dépopulation dans les campagnes toulousaines,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1951.

-. «La Fin des forges catalanes dans les Pyrénées ariégeoises,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1953.

. *Les Populations de l'est-Aquitain au début de l'époque contemporaine, 1845 1871.* 1951.

Arnaud, F. *L'Instruction publique a Barcelonnette.* Digne, 1894.

Assier, Adolphe d'. *Aulus-les-Bains et ses environs.* 2. baskı, Toulouse, 1873. 3. baskı, Foix, 1884.

L'Aubrac: *Etude ethnologique, linguistique, agronomique et économique d'un établissement humain.* Centre national de la recherche scientifique. şimdiye kadar 4 cilt. 1970-73.

Audiganne, Armand. «Le Jura industriel,» *Revue des deux mondes*, 15 Haziran 1864.

-. «Le Métayage et la culture dans le Périgord,» *Revue des deux mondes*, 1 Haziran 1867.

-. La *Morale dans les campagnes.* 1869. Yukarıda atıfta bulunulan malzemelerin büyük bir bölümünü içerir.

-. *Les Populations ouvrières et les industries de la France.* 2 cilt. 1854-60.

-. *La Région du bas de la Loire.* 1869.

-. *Le Travail et les ouvriers sous la Troisième République.* 1873.

Augé-Laribé, Michel. *La Politique agricole de la France de 1880 à 1940.* 1950.

-. *Répertoire bibliographique d'économie rurale.* Montpellier, 1953.

Bachelin, Henri. *Le Serviteur.* 1918.

-. *Le Village.* 1919.

Baillet, Eugène. *De quelques ouvriers poètes.* 1898.

Bailly, Paul. «Aperçu sur les vins, vignes et vignerons de la région de Meaux,» *Bulletin de la Société Littéraire et Historique de la Brie*, 1954. 1874'te ölen bir bağcının kayıtlarına dayanır.

Balandier, Georges. *Sens et puissance.* 1971.

-. *Sociologie des mutations.* 1970.

Bally, Charles. *Le Langage et la vie.* 1926.

Banfield, Edward C. *The Moral Basis of a Backward Society.* New York, 1967.

Baratier, Edouard, ed. *Histoire de la Provence.* Toulouse, 1969.

Barbizier. *Annual almanac of Franc-Comtois lore*, yayımlayan Lantenneli Abbé Jean Garneret (Doubs). 1950.

Bardoux, M. «Des caractères et des mœurs des paysans au Bourbonnais,» *Bulletin de la Société d'Emulation du Département de l'Allier*, Mayıs 1852.

Barker, Edward Harrison. *Summers in Guyenne.* Londra, 1894.

-. *Wandering by Southern Waters.* Londra, 1893.

-. *Wayfaring in France*. Londra, 1890.

Barral, J. A. *L'Agriculture de la Haute-Vienne*. 1884.

-. *L'Agriculture du Nord de la France*. 2 cilt. 1867-70.

-. *Situation actuelle de l'agriculture en France*. 1866.

Barral, Pierre. *Les Agrariens franc, ais, de Méline a Pisani*. 1968.

-. *Le Département de l'Isère sous la Troisième République*, 1870-1940. 1962.

Barres, Maurice. *L'Oeuvre de Maurice Barres*. 20 cilt. 1965-68.

Bastie, Maurice. *Description complète du département du Tarn*. 2 cilt. Albi, 1875.

Baudiau, J. F. Le *Morvand*. 1. Cilt, Nevers, 1865.

Baudrillart, Henri. Les *Populations agricoles de la France*. Cilt. 1: *Normandie et Bretagne*. 1885. Cilt 2: *Maine, Anjou,...* 1888. Cilt 3: *Populations du Midi*. 1893.

Beauquier, Charles. *Traditions populaires: Les Mois en Franche-Comté*. 1900.

Belbèze, Raymond. *La Neurasthenic rurale*. 1911.

Benda, Julien. *Esquisse d'une histoire des français dans leur volonté d'être une nation*. 1932.

Bénévent, Ernest. «La Vieille Economie provençale,» *Revue de géographie alpine*, 1938.

Bénichou, Paul. *Nerval et la chanson folklorique*. 1970.

Bennassar, Bartolomé, ve Joseph Goy. «Contribution a l'histoire de la consommation alimentaire,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1975.

Benoît, Fernand. *Histoire de l'outillage rural et artisanal*. 1947.

-. La Provence et le Comtat Venaissin. 1949.

Benoît, Fernand ve Sylvain Gagniere. *Pour une histoire de l'ex-voto*. t.y. [1950?]

Benoît, Joseph. *Confessions d'un prolétaire*. 1968. İlk baskı Lyon, 1871.

Bérenger-Fernand. *Réminiscences populaires sur la Provence*. 1885.

-. *Superstitions et survivances*. 2 cilt. 1896.

Berger, Ida, ed. *Lettres d'institutrices rurales d'autrefois*. *t.y.*

Bernard, Léopold. *Les Idées révolutionnaires dans les campagnes du Bourbonnais*. Montlugon, 1911.

Bernot, L., ve R. Blancard. *Nouville, un village français*. 1952.

Bertaut, Jules. *Ce qu'était la province française avant la guerre*. 1918.

Berthout, P. C. «Le Clergé français et le peuple à la fin du 196 siècle,» *Revue du clergé français*, 1 ve 15 Mart 1899.

Bertrand, Alexandre. *Nos origines: La Religion des Gaulois.* 1897.

Beslay, François [Un Conservateur]. *Voyage aux pays rouges.* 1873.

Besson, Pierre. *Un Pâtre du Cantal. 1914*. Archives Départementales, Cantal'daki kopya, 1940-44 yılları arasında yazar tarafından sayfalar ve çok sayıda not eklenmiştir.

Béteille, Roger. *La Vie quotidienne en Rouergue avant 1914.* 1973-

Betham-Edwards, Margaret. *Anglo-French Reminiscences.* Londra, 1900.

-. *France of Today.* 2 cilt. Londra, 1892-94.

Beulaygue, Paul. *L'Enseignement du français a l'école rurale.* Foix, 1897.

Bigo, Robert. *Les Banques françaises au cours du XIXe siècle.* 1947.

Birou, Alain. «Connaitre une population rurale,» *Economie et humanisme, supplément,* Temmuz-Aralık. 1957. Tarım araştırmaları ve sosoyolojisine bir giriş

Bladé, Jean-François. *Proverbes et devinettes populaires recueillis dans l'Armagnac et l'Agenais.* 1879.

Blanchard, Marcel. *Essais historiques sur les premiers chemins de fer du Midi languedocien.* Montpellier, 1935.

Blanchon, Jean-Louis. *En Cerdagne: Les Ecoles de la Belle époque.* Palau, 1973.

-. *Vie de l'ancienne vallée d'Osséja.* Toulouse, 1973.

Blanqui, Adolphe. *Du déboisement des montagnes.* 1848.

-. «Tableau des populations rurales en France en 1850,» *Journal des économistes,* 28 (1851) ve 30 (1851).

Bloch, Oscar. *La Pénétration du français dans les parlers des Vosges méridionales.* 1921.

Bodard, Lucien. *Plaisirs de l'hexagone.* 1971.

Bodley, J. E. C. *Cardinal Manning and Other Essays.* Londra, 1912.

- . *The Church in France.* Londra, 1906.

- . *France.* 2 cilt. Londra, 1898.

Bogros, Edmond. A travers le Morvan. Château-Chinon, 1883.

Boillot, Fèlix. *Le Français régional de la Grand'* Combe (Doubs). 1929.

- . *Traditions populaires de Franche-Comté.* Hamburg, 1910.

Bois, Paul. «Dans l'Ouest: Politique et enseignement primaire,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations,* 1954.

- . *Paysans de l'Ouest.* 1960 baskısı ve 1971 kısaltılmış baskısı.

Boissier, Albert. «Essai sur l'histoire et l'industrie du clou forge dans la région de Fir-

miny,» *Revue de folklore français*, 1941.

Bollème, Geneviève. *Les Almanacs populaires au XVIIe et XVIIIe siècle.* 1969.

- . *La Bibliothèque bleue.* 1971.

Bombal, Eusèbe. «La Haute Dordogne et ses gabariers,» *Bulletin de la Société des Lettres de la Corrèze*, 1901.

Bonassies, Jules. *Les Spectacles forains et la Comédie Française.* 1875.

Bonheur, Gaston. *Qui a casse le vase de Soissons?* 1963.

- . *La République nous appelle.* 1965.

Bonnamour, Jacqueline. *Le Morvan: La Terre et les hommes.* 1966.

Bonneff, Léon ve Maurice Bonneff. *La Classe ouvrière.* 1912.

- . *Marchands de folie.* 1913.

- . *Les Métiers qui tuent.* 1900.

- . *La Vie tragique des travailleurs.* T.y. [1908?]

Bonnemère, Eugène. *Histoire des paysans.* 2 cilt. 1856. Cilt. 2 19. Yüzyılla ilgili

Bonnet, Batisto. *Vido d'enfant.* 1968.

Bonnet, René. A l'école de la vie. Nemours, 1945.

- . *Enfance limousine.* 1954.

Bonnet, Serge. *La Communion solennelle.* 1969.

- . *Sociologie politique et religieuse de la Lorraine.* 1972.

Bonnet, Serge ve Charles Santini. «Les Sauvages de Futeau: Verriers et bucherons d'Argonne au 18e et 19e siècles,» *Mouvement social*, 1966.

Bordes, Paul. *De l'influence du chant choral sur les populations rurales.* Foix, 1860.

Borrel, Antoine. *Les Villages qui meurent.* 1932.

Borsendorff, Louis-Andre. *De l'instruction du pauvre: Tablettes d'un horloger.* 1884.

Boscary, Gabriel. *Evolution agricole et condition des cultivateurs de l'Aveyron pendant le XIXe siècle.* Montpellier, 1909.

Bouchard, Gérard. *Le Village immobile: Sennely-en-Sologne au XVIIIe siècle.* 1972.

Bouchey, Abbé Eugène. *Le Charbonnier dans les bois.* Besançon, 1969. Kendisi de bu alanda çalışmış bir odun kömürü yakıcısının oğlunun 1874'te yazılmış anıları.

Boudard, Renè. «L'Enseignement primaire clandestin dans le département de la Creuse entre 1830 et 1880,» *Mémoires de la Société des Sciences Naturelles et Archéologiques de la Creuse*, Cilt. 33.

Bougeatre, Eugène. *La Vie rurale dans le Mantois et le Vexin au XIXe siècle*. Meulan, 1971.

Bouillon, Jacques. «Les Démocrates socialistes aux élections de 1849,» *Revue française de science politique*, 1956.

Boulard, Fernand. *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*. 1954.

Bourdieu, Pierre. «Célibat et condition paysanne,» *Etudes rurales*, 1962.

Bourdieu, Pierre ve M. C. Bourdieu. «Le Paysan et la photographie,» *Revue française de sociologie*, 1965.

Bourdieu, Pierre ve Abdelmalek Sayad. *Le Déracinement*. 1964.

Bourgoing, Adolphe de. «Mémoire en faveur des travailleurs et indigents de la classe agricole des communes rurales de France, présente aux Chambres et au pays par M. A. de Bourgoing, président du Comice agricole de l'arrondissement de Cosne» (Nevers, 1844), Guy Thuillier, *Economie et société nivernaises au début du XIXe siècle*. 1974 içinde.

Bouteiller, Marcelle. *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*. 1966.

-. *Sorciers et jeteurs de sort*. 1958.

Bozon, Pierre. *Histoire du peuple vivarois*. Valence, 1966.

-. «L'Industrie du Seuil de Rives,» *Revue de géographié alpine*, 1943.

-. *La Vie rurale en Vivarais*. 1961.

Braibant, Marcel. *Les Paysans d'aujourd'hui*. 1939. Bir antoloji.

Brekilien, Yann. *Vie quotidienne des paysans en Bretagne au XIXe siècle*. 1966.

Brochon, Pierre. *La Chanson française*. 3 cilt. 1956 ve sonrası.

-. *La Chanson sociale de Béranger a Bras sens*. 1961.

-. *Le Livre de colportage en France depuis le XVIe siècle*. 1954.

Brugerette, J. *Le Prêtre français et la société contemporaine*. 3 cilt. 1933-38.

Brun, Auguste. *Le Français de Marseille: Etude de parler régional*. Marsilya, 1931.

-. *L'Introduction de la langue française en Béarn et en Roussillon*. 1923.

-. *La Langue française en Provence de Louis XIV au Félibrige*. Marsilya, 1927.

-. *Parlers régionaux*. 1946.

-.Recherches *historiques sur l'introduction du français dans les provinces du Midi*. 1923.

Brun, Clément. *Trois plumes au chapeau*. Grenoble, 1950.

Brunet, Frantz. *Dictionnaire du parler bourbonnais*. 1964.

Brunet, Roger. «Les Campagnes commingeoises à la fin du 19e siècle,» *Annales du Midi*, 1958.

Bruno, G. (Mme Alfred Fouillée). Francinet: Principes généraux de la morale, de l'Industrie, du commerce et de l'agriculture. 1869.

-. *Le Tour de France par deux enfants*. 1877.

Brunot, Ferdinand. *Histoire de la langue française des origines à 1900*. Cilt 9 (1927) ve 10 (1937).

Budin, Emile. *Mon village: Monographie de Ivry-en-Montagne*. Dijon, 1965.

Buffet, Henri-François. *En Bretagne morbihannaise*. 1947.

-. *En Haute-Bretagne*. 1954.

Buisson, Ferdinand, ed. *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*. 3 cilt. 1882-93.

Bunle, H. «Relation entre les variations des indices économiques et le mouvement des manages,» *Journal de la Societe de Statistique de Paris*, 1911.

Bruguière, André. *Bretons de Plozévet*. 1975.

Cambry, Jacques. *Voyage dans le Finistère*. Brest, 1835.

Camescasse, Madame. *Souvenirs: Douai au XIXe siècle*. 1924.

Camp, Maxime du. «Trois mois en Bretagne avec Flaubert,» *Nouvelle revue de Bretagne*, 1947.

Capot-Rey, Robert. Géographie de la circulation sur les continents. 1946.

Caralp-Landon, R. *Les Chemins de fer dans le Massif Central*. 1959.

Carron, Marie-Antoinette. *L'Evolution économique d'une commune rurale au 19e et 20e siècle*: Sainte-Peyre, Creuse. 1954.

Castan, Yves. *Honnêteté et relations sociales en Languedoc, 1715-1780*. 1974.

Cavaillès, Henri. *La Route française*. 1946.

Cavoleau, J.-A. *Statistique ou description générale du département de la Vendée*. 1844.

Cénac-Moncaut, J.-E.-M. *Le Colporteur des Pyrénées*. 1866.

-. *Du conte populaire en Gascogne*. 1860.

-. *Jérôme Lafriche, ou le paysan gentilhomme*. 1859.

-. *Littérature populaire de la Gascogne*. 1868.

Chabirand, Raymond. *Amanlis: Histoire d'une paroisse rurale*. Rennes, 1968.

Chaix, B. *Préoccupations statistiques, géographiques, pittoresques, et synoptiques du département des Hautes-Alpes*. Grenoble, 1845.

Challaye, Félicien. *La France vue de Laval*. 1904.

Charrié, Pierre. *Le Folklore du Bas-Vivarais*. T.y. [1964?]

-. *Le Folklore du Haut-Vivarais*. 1968.

Chataigneau, Yves. «L'Emigration vendéenne,» *Annales de géographié*, 1917. Yazarın 1913 tarihli kendi araştırmasına dayanır.

Chatelain, Abel. «Les Migrants temporaires et la propagation des idées révolutionnaires en France au 19e siècle,» 1848. *Revue des révolutions contemporaines*, 1951.

-. «Les Migrations temporaires françaises au XIXe siècle,» *Annales de Démographie historique* (1967), 1968.

-. «Problèmes de méthodes: Les Migrations de la population,» *Revue économique*, 1963.

Chaumeil, Louis. «Travaux et jours d'un paysan auvergnat,» *Annales de géographié*, 1939.

Chevalier, Elisa. *Guide pittoresque de la Nièvre*. 1857.

Chevalier, Louis. *Classes laborieuses et classes dangereuses*. 1958.

-. *La Formation de la population parisienne au XIXe siècle*. 1950.

-. *Les Paysans*. 1947.

Chevalier, Michel. *La Vie humaine dans les Pyrénées ariégeoises*. 1956.

Cholvy, Gérard. *Géographié religieuse de l'Hérault contemporain*. 1968.

Chombart de Lauwe, Jean. *Bretagne et pays de la Garonne: Evolution agricole comparée depuis un siècle*. 1946.

Christian, William A. *Person and God in a Spanish Valley*. New York, 1972.

Cinq siècles d'imagerie française. Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri, 1973.

Clément, Henry. «Etudes marchoises: L'Emigration,» *Reforme sociale*, 1886.

Clough, Shepard B. *A History of the Flemish Movement in Belgium*. New York, 1930.

Cobb, Richard. *The Police and the People: French Popular Protest, 1789-1820*. Londra, 1970.

-. *Reactions to the French Revolution*. Londra, 1972.

Coissac, G.-Michel. *Mon Limousin*. 1913.

Colin, Elicio. «L'Evolution de l'économie rurale au pays de Porcay de 1815 à 1930,» *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1947.

Collot, Augustin. *De quelques anciennes traditions relatives au culte de Sainte-Reine en Côte-d'Or*. Dijon, 1949.

Combe, Paul. *Niveau de vie et progrès technique en France, 1860-1939*. 1956.

Combes, Anacharsis ve Hippolyte Combes. *Les Paysans français sous le rapport historique, économique, agricole, médical et administratif.* 1853.

Comminges, Comte de. *Souvenirs d'enfance et de régiment, 1831-1870-71.* 1910.

Congrès provincial de la Société Bibliographique et des Publications Populaires. 1890-1900.

Considère, A. «Utilité des chemins de fer d'intérêt local,» *Annales des fonts et chaussées* (Mémoires et documents), 7. ser., 3 (1892) ve 7 (1894).

Coornaert, Emile. *La Flandre française de langue flamande.* 1970.

Corbin, Alain. «Limousins migrants et Limousins sédentaires: Contribution à l'histoire de la région limousine au XIXe siècle (vers 1845-vers 1880),» Thèse de Doctoral d'Etat, Paris Üniversitesi, 1973. Çalışmanın gözden geçirilmiş bir versiyonu *Archaïsme et modernité en Limousin au XIXe siècle*, 1845-1880. 2 cilt. 1975 başlığıyla basılmıştır. Yaptığım atıflar özgün tezedir.

Cordier, Claude. "La Vie en Bresse autrefois," Visages de l'Ain, Temmuz 1961.

Cautérisant, O. *La Vie rurale fin de siècle dans la région de Brioude.* Clermont, 1945.

Côte, Léon. *En montagne bourbonnaise.* Saint-Etienne, 1958.

Cousteix, Pierre. «Le Mouvement ouvrier limousin de 1870 a 1939,» *L'Actualité de l'histoire*, Aralık 1957.

Cressot, Joseph. *Le Pain au lièvre.* 1943.

Crubellier, Maurice. *Histoire culturelle de la France, XIXe-XXe siècle.* 1974.

Cuisenier, Jean. *L'Ansarine.* 1960.

Dainville, François de. «Taudis ruraux et psychologie paysanne,» *Etudes*, Kasım 1945.

Daniel, Tanguy. «Pardons et pèlerinages: Diocèse de Quimper et Léon.» Elyazması araştırma. Yayımlanmamış elyazması, 1968.

Darmon, Jean-Jacques. *Le Colportage de librairie en France sous le Second Empire.* 1972.

Darnaud, Firmin. *De l'instruction primaire: Appel aux Ariegeois par un maire de village.* Foix, 1866.

Daugé, Abbé C. *Le Mariage et la famille en Gascogne d'âpres les proverbes et les chansons.* 1916.

Dauzat, Albert. *Les Argots de métiers franco-provençaux.* 1917.

-. «Le Breton et le Francois,» *La Nature*, 1926.

-. *La Défense de la langue française.* 191

- «Le Déplacement des frontières linguistiques du français de 1806 a nos jours,» *La Nature*, 1927.

-. *Essais de géographié linguistique, nouvelle série.* 1938.

-. *Glossaire étymologique du patois de Vinzelles.* Montpellier, 1915.

-. *Les Patois.* 1927.

-- *Le Village et le paysan de France.* 1941.

David, Paul. *La Commune rurale.* Toulouse, 1863.

Davidovitch, André. «Criminalité et répression en France depuis un siècle (1851-1952),» *Revue française de sociologie*, 1961.

Decoux-Lagoutte, Edouard. *Canton de Treignac: Un Coin du Limousin en 1888.* Tulle, 1889.

Deffontaines, Pierre. *L'Homme et la forêt.* 1933.

-. *Les Hommes et leurs travaux dans les pays de la Moyenne-Garonne* (Agenais, Bas Quercy). Lille, 1932.

Deghilage, Pierre. *La Dépopulation des campagnes.* 1900.

-. *L'Education sociale a l'école.* Montdidier, 1906.

Degrully, Paul. *Le Droit de glanage, grapillage, ratelage, chaumage et sarclage: Patrimoine des pauvres.* 1912.

Delacroix, Henri. *Le Langage et la pensée.* 2. baskı 1930.

Delafosse, Marcel, and Claude Laveau, «L'Evolution des marais salants dans l'Ouest de la France au 196 siècle,» Michel Mollat, ed., *Le Role du sel dans l'histoire.* 1968 içinde.

Delarue, Paul, ve Marie-Louise Ténèze. *Le Conte populaire français.* 2 cilt. 1957-64.

Delefortrie, Nicolas ve Janine Morice. *Les Revenus départementaux en 1864 et en 1954.* 1959.

Delpon, Gustave. *Clermont* [Hérault] *au XIXe siècle.* Lodeve, 1878.

Delpon, J.-A. *Statistique du département du Lot.* 2 cilt. 1831.

Delumeau, Jean, ed. *Histoire de la Bretagne.* Toulouse, 1969.

Demolins, Edmond. *Comment élever et établir nos enfants.* 1893.

-. *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?* 1897.

Demolins, Edmond, et al. *Les Populations forestières du centre de la France.* 1907.

Dergny, Dieudonné. *Images, coutumes et croyances, ou livre des choses curieuses.* 2 cilt. 1971. İlk baskısı, Brionne, 1885-88.

Déribier Du Châtelet. *Dictionnaire Statistique du département du Cantal.* 2 cilt. Aurillac, 1852-53.

Derruau-Borniol, S. «Le Département de la Creuse: Structure sociale et évolution politique,» *Revue française de science politique*, 1957.

Desforges, *A. La Vie dans un coin du Morvan*. Nevers, 1911.

Desormaux, J. «Enquête sur les parlers Savoyards,» *Revue savoisienne*, 1911.

Desprès, Armand. *La Prostitution en France*. 1883.

Deutsch, Karl. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. New York, 1953. Karton lapak, Cambridge, Mass., 1966.

Devigne, Roger. *Le Légendaire de France*. 1942.

Devoirs d'écoliers français recueillis a l'exposition universelle de Paris, 1878. 1881.

Dieudonné, Christophe. *Statistique du département du Nord*. 3 cilt. Douai, 1804.

Dollinger, Philippe, ed. *Histoire de l'Alsace*. Toulouse, 1970.

Doniol, Henry. La *Basse-Auvergne*. 1900. İlk olarak 1848 Devrimi'nin arifesinde basılmıştır.

-. *Les Patois de la Basse-Auvergne*. Montpellier, 1877.

Donnadieu, S. «Proverbes recueillis en Tarn-et-Garonne.» Archives of the Musée des Arts et Traditions Populaires, elyazması, 49-70.

Donnedevie, Ch.-Bernard. *Histoire de la Commune de Ligardes*. Agen, 1926.

Doussinet, Raymond. *Le Paysan santongeais dans ses bots*. La Rochelle, 1963.

-. *Les Travaux et les jeux en vieille Saintonge*. La Rochelle, 1967.

Drouart, Marie. *L'Etat actuel du folklore en Haute-Bretagne*. Vitre, 1938.

Drouillet, Jean. *Folklore du Nivernais et du Morvan*. 5 cilt. La Charité-sur-Loire, 1959-65.

Dubief, F. *La Question du vagabondage*. 1911.

Dubois, Augustin. *Les Anciens Livres de colportage en Sologne*. Romorantin, 1938.

Dubreuil-Chambardel, Louis. «Des patois, des costumes, des feux, etc.: Les Effets de la disparition des coutumes locales,» *Réforme sociale*, 1905.

Duchatellier, A. M. *De la condition du fermier et de l'ouvrier agricole en Bretagne*. 1849.

-. [A. Du Chatelier]. *L'Agriculture et les classes agricoles de la Bretagne*. 1863.

Duché, Emile. *Le Crime d'incendie*. 1913.

Duclos, Jacques. Mémoires. Cilt 1: *1896-1934*. 1968.

Duine, F. *Un Village de France*. Rennes, 1903.

Dumont, Charles. *Une Semaine dans les Gausses*. Lons-le-Saunier, 1894.

Dumont, Jean-Marie. *Les Maîtres graveurs populaires, 1800-1850.* Epinal, 1965.

Dumont, René. Voyages en France d'un agronome. 1956.

Duneton, Claude. Parler croquant. 1973-

Dupeux, Georges. *Histoire sociale et politique du Loir-et-Cher.* 1962.

Dupont, V. *Quand Eve filait.* Rodez, 1957.

Dupront, Alphonse. «Tourisme et pèlerinage,» *Communications*, 1967.

Dupuy, Aymé. «Les Livres de lecture de G. Bruno,» *Revue d'histoire économique et sociale*, 1953.

Durand, Alfred. *La Vie rurale dans les massifs volcaniques des Dores, du Cezallier, du Cantal et de l'Aubrac.* Aurillac, 1945.

Durand-Vangarou, L. «Le Loup en Bretagne, 1773-1872,» *Annales de Bretagne*, 2 kısım, 1963, 1964.

Durkheim, Emile. *Le Suicide.* 1912 ve 1969 baskıları.

Dussourd, Henriette. *Moulins d'hier.* Moulins, 1967.

Edeine, Bernard. *La Sologne.* 2 cilt. 1974.

Esnault, Gaston. *L'Imagination populaire. Métaphores occidentales: Essai sur les valeurs imaginatives concrètes du français parlé en Basse-Bretagne.* 1925.

-. *Le Poilu tel qu'il se parle.* 1919.

Fabre, Daniel ve Jacques Lacroix. *La Vie quotidienne des paysans du Languedoc au XIXe siècle.* 1973.

Fabre, L.-A. *Etudes économiques et sociologiques dans les Hautes-Montagnes françaises. 1912-17.* Ciltlenmiş olarak University of California, Los Angeles, Research Library'de.

Fage, René. *Autour de la mort.* Limoges, 1927.

-. *Autour du manage.* Limoges, 1922.

-. *Fontaines à chiffons et saints à rubans.* Tulle, 1920.

Fagot, P. [Pierre Laroche]. *Folklore du Lauraguais.* Albi, 1891.

Fanon, Frantz. *Les Damnes de la terre.* 1961.

Faucher, Daniel. «De quelques incidences en France de la révolution agricole du XVI-IIe-XIXe siècle,» *Mélanges... Bénévent*, atıf aşağıda.

Fauvet, Jacques ve Henri Mendras. *Les Paysans et la politique dans la France contemporaine.* 1958.

Fel, André. *Les Hautes Terres du Massif Central.* 1962.

Féraud, J.-J.-M. Histoire, *géographié et statistique du département des Basses-Alpes.* Digne, 1861.

Feret, Edouard. *Statistique générale du département de la Gironde.* Cilt. 1. 1878.

Flandrin, Jean-Louis. *Les Amours paysannes.* 1975.

Flaubert, Gustave. «Par les champs et par les grèves,» *Ouvres complètes*, cilt. 1: *Voyages.* 1948.

Fleurent, Joseph. «L'Idée de patrie en Alsace,» *Revue politique et parlementaire*, 1907.

Fleury, Michel ve Pierre Valmary. «Les Progrès de l'instruction élémentaire de Louis XIV à Napoléon III d'après l'enquête de Louis Maggiolo (1877-1879),» *Population*, 1957.

Florent, André. *Labruyère, village de France.* 1936.

Forestier, Henri. «Une Garçonnade à Vezelay en 1853,» *Pays de Bourgogne*, 1954.

-. «La Loi du 18 Novembre 1814 sur l'observation des dimanches et fêtes,» *Annales de Bourgogne*, 1956.

-. *L'Yonne au 19e siècle.* 4 cilt. Auxerre, 1959-67.

Fortier-Beaulieu, Paul. «Corpus du folklore du mariage dans le département de la Loire (Rive gauche).» Varagnac archives, 1936-37 tarihli el yazması.

Fourcade, Jacques. *La République de la Province.* 1936.

Fourcassié, J. «Une Industrie pyrénéenne défunte: La Mendicité,» *Annales de la Fondation Pyrénéenne d'Economie Montagnarde*, 1940-44.

Foville, Alfred de. *Enquête sur les conditions de l'habitation en France.* 2 cilt. 1894.

-. *La France économique: Statistique raisonnée et comparative.* Cilt. 1: *1887.* 1887. Cilt. 2: *1889.* 1890.

-. *La Transformation des moyens de transport et ses conséquences économiques et sociales.* 1880.

Fox, Edward W. History *in Geographical Perspective: The Other France.* New York, 1971.

Franchet, Claude. *Les Trois Demoiselles Colas.* 1946.

François, Michel, ed. *La France et les français.* 1972.

Francus, Doctor [A. Mazon]. *Voyage autour de Privas.* Privas, 1882.

-. *Voyage autour de Valgorge.* Privas, 1879.

-. *Voyage aux pays volcaniques du Vivarais.* Privas, 1878.

-. *Voyage dans le midi de l'Ardèche.* Privas, 1884.

. *Voyage fantaisiste et sérieux a travers l'Ardèche et la Haute-Loire.* 2 cilt. Le Puy, 1894-95.

- *Voyage humoristique, politique et philosophique au Mont-Pilat.* Lyon, 1890.

-. *Voyage le long de la rivière d'Ardèche.* Privas, 1885.

Friedmann, Georges, ed. *Villes et campagnes.* 1953.

Furet, François ve Wladimir Sachs. «La Croissance de l'alphabetisation en France (XVIIIe-XIXe siècle),» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1974.

Fustier, Pierre. *La Route.* 1968.

Gachon, Lucien. *L'Auvergne et le Velay.* 1948.

-. *Une Commune rurale d'Auvergne du XVIIIe au XXe siècle: Brousse-Montboissier.* Clermont, 1939.

-. *Les Limagnes du Sud et leurs bordures montagneuses.* Tours, 1939.

Gadrat, Francois. «La Vie du montagnard ariégeois au début du 19e siècle,» *Bulletin périodique de la Société Ariégeoise des Sciences, Lettres et Arts*, 1924.

Gagnon, Camille. *Le Folklore bourbonnais.* 2 cilt. Moulins, 1948-49.

Garavel, J. *Les Paysans de Morette.* 1948.

Garneret, Abbé Jean. *Un Village comtois. Lantenne: Ses coutumes, ses patois.* 1959.

Garrier, Gilbert. *Paysans du Beaujolais et du Lyonnais, 1800-1970.* 2 cilt. Grenoble, 1973.

Gaulmier, Jean. *Terroirs.* 1932.

Gautier, Abbé Elie. La *Dure Existence des paysans et paysannes.* 1950.

-. *L'Emigration bretonne.* 1953.

-. *Un Siècle d'indigence.* 1950.

Gautier, Marcel. *Chemins et véhicules de nos campagnes.* Saint-Brieuc, 1971.

Gazier, A. *Lettres à Grégoire sur les patois, 1790-1794.* 1880.

Genoux, Claude. Mémoires *d'un enfant de la Savoie suivis de ses chansons.* 1870. Yazıldığı yıl 1844.

Gérard, Albert. *Les Fêtes populaires dans les Vosges et en Lorraine.* Saint-Dié, 1896.

Germouty, H. «La Chanson des maçons de la Creuse et son auteur,» *Mémoires de la Société des Sciences Naturelles et Archéologiques de la Creuse*, 1940.

Gilland, Pierre. *Les Conteurs ouvriers dédiés aux enfants des classes laborieuses.* 1849.

Giono, Jean. *Notes sur l'affaire Dominici.* 1955.

Girard, Louis. *Les Elections de 1869.* 1960.

-. *La Politique des travaux publics du Second Empire.* 1952.

Giret, Jean-Paul. *La Vie scolaire et les progrès de l'instruction populaire en Eure-et-Loir, 1833-1882.* Mémoire de maîtrise, 1973.

Giron, Aime. *La Béate.* 1884.

Giron, Alfred. *Histoire d'une ferme.* 1880.

Gobineau, Arthur de. *Ce qui est arrive à la France en 1870.* 1970.

Gonjo, Yasno. «Le Plan Freycinet 1878-1882: Un Aspect de la grande dépression économique en France,» *Revue historique*, 1972.

Gontard, Maurice. *Les Ecoles primaires de la France bourgeoise, 1833-1875.* Toulouse, 1964.

-. *L'Oeuvre scolaire de la 3e République: L'Enseignement primaire en France* de *1876 à 1914*. Toulouse, 1967.

Goreux, L. M. "Les Migrations agricoles en France depuis un siècle et leurs relations avec certains facteurs économiques," *Etudes et conjoncture*, 1956.

Gorse, Abbé M. M. *Au bas pays de Limosin.* 1896.

Gostling, Frances M. *The Bretons at Home.* Londra, 1909.

Gratton, Philippe. *Les Luttes de classe dans les campagnes.* 1971.

-. *Le Paysan français et l'agrarisme.* 1972.

Grégoire. *Papiers de Grégoire.* Bibliothèque Nationale. Cabinet des manuscrits. Fonds français. Nouvelles acquisitions, no. 2798.

Grenadou, Ephraim ve Alain Prevost. *Grenadou, paysan français.* 1966.

Grise, Auguste. *Coutumes du Trièves au XIXe siècle.* Grenoble, 1939.

Guépidor, François-Georges. *Petite bourse du travail de province: Etude de mœurs syndicalistes.* Orléans, 1909.

Guichonnet, Paul. «La Géographié et le tempérament politique dans les montagnes de la Haute-Savoie,» *Revue de géographié alpine*, 1943.

Guilcher, Jean-Michel. *La Contredanse et le renouvellement de la danse française. 1969.*

-. *La Tradition populaire de danse en Basse-Bretagne.* 1963.

-. «Vue d'ensemble sur l'histoire de l'emigration en Auvergne et Rouergue.» Archives of the Musée des Arts et Traditions Populaires, elyazması 66.6, 1965 tarihli.

Guillaumin, Emile. *Charles-Louis Philippe, mon ami.* 1942.

-. *Dialogues bourbonnais.* Moulins, 1899.

-. *Panorama de Dévolution paysanne, 1875-1935.* 1936.

-. *Paysans par eux-mêmes.* 1953.

-. *Sur l'appui de la Manche (pensées au jour le jour)*. Moulins, 1949.

-. *La Vie d'un simple*. 1904.

Guillemin, Henri. *Histoire des catholiques français au XIXe siècle*. Cenevre, 1947.

Guillemot, A. Contes, *légendes, vieilles coutumes de la Marne. Châlons-sur-Marne*, 1908.

Guyonnet, Georges. *La Carte-postale illustrée*. 1947.

Habasque, François-Marie. *Notions historiques, géographiques, statistiques et agronomiques* sur le littoral des Côtes-du-Nord. Cilt. 1. Saint-Brieue, 1832.

Halbwachs, Maurice. *Les Causes du suicide*. 1930.

-. «Genre de vie,» *Revue d'économie politique*, 1939.

Halévy, Daniel. *Visites aux paysans du Centre*. 1921.

Hamelle, Paul. «La Crise viticole,» Annales des sciences politiques, 1908.

Hamerton, Philip Gilbert. *France and England*. Londra, 1889.

-. *Round My House*. Boston, 1885. Yazılma tarihi 1875.

Hamp, Pierre. *L'Enquête*. 1920.

-. *La France, pays ouvrier*. 1916.

-. *Gens*. 1917.

Haudricourt, André ve M. J. B. Delamarre. *L'Homme et la charrue a travers le monde*. 1955.

Haussmann, Georges. *Mémoires du Baron Haussmann*. 3 cilt. 1890-93.

Hayes, Carlton J. H. *France, a Nation of Patriots*. New York, 1930.

Hémardinquer, J. J. *Pour une histoire de l'alimentation*. 1970.

Herault, Augustin. *Les Gas du bocage vendéen de 1760 a 1960*. Gizay, 1962.

Hérelle, Georges. *Etudes sur le théâtre basque*. 1925.

-. *Le Théâtre rural dans la régions pyrénéenne*. 1923.

- . *Les Théâtres ruraux en France*. 1930.

Hertz, Robert. *Sociologie religieuse et folklore*. 1970. 1928'de yayımlanan çalışma Hertz'in hayatını kaybettiği Birinci Dünya Savaşı'ndan önce hazırlanmıştı.

Higonnet, Patrice. *Pont-de-Montvert: Social Structure and Politics in a French Village, 1700-1914*. Cambridge, Mass., 1971.

Hilaire, Yves-Marie. «La Pratique religieuse en France de 1815 a 1878,» *L'Information historique*, 1963.

Houillier, François. «Les Travaux et les jours du paysan,» *Etudes*, 1945.

Hubscher, Ronald-Henri. «Le Livre de compte de la famille Flahaut,» *Revue d'histoire économique et sociale*, 1969.

Hudry-Menos. «La Savoie depuis l'annexion,» *Revue des deux mondes*, 1 Haziran 1864.

Hugo, Abel. *La France pittoresque*. 3 cilt. 1835.

Hugonnier, Simone. «Tempéraments politiques et géographie électorale ... Maurienne et Tarentaise,» *Revue de géographie alpine*, 1954.

Hyslop, Beatrice. *French Nationalism in 1789 According to the General Cahiers*. New York, 1934.

Indy, J. d'. "Les Débuts du ski en Vivarais," *Revue du Vivarais*, 1953.

Instruction primaire. Etat de l'instruction primaire en 1864, d'après les rapports officiels des inspecteurs d'académie. 2 cilt. 1866.

Isambert-Jamati, V. *Crises de la société, crises de l'enseignement*. 1970.

Jacquemin, André. *Epinal et l'imagerie populaire*. 1961.

Jalby, Robert. *Le Folklore de Languedoc*. 1971.

Jarré, Georges. «L'Etablissement des routes dans le massif du Vercors,' *Revue de géographie alpine*, 1921.

Jeanton, Gabriel. *L'Habitation paysanne en Bresse*. Tournus, 1935.

-. *L'Habitation rustique au pays mâconnais*. Tournus, 1932.

-. *La Légende et l'histoire au pays mâconnais*. Macon, 1929.

-. *Le Mâconnais traditionaliste et populaire*. Macon, 1922.

Jollivet, Benjamin. *Les Côtes-du-Nord*. 4 cilt. Guingamp, 1854-59.

Jollivet, M., ve H. Mendras. *Les Collectives rurales françaises*. Cilt. 1. 1971.

Juge, J. J. *Changements survenus dans les moeurs des habitants de Limoges depuis une cinquantaine d'années*. 2. baskı. Limoges, 1817.

Kanter, Sanford. «Defeat 1871: A Study in After-War,» Doktora tezi, University of California, Los Angeles, 1972.

Karnoouh, Claude. "La Démocratie impossible: Parente et politique dans un village lorrain," *Etudes rurales*, 1973.

-. «L'Etranger, ou le faux inconnu,» *Ethnologie française*, 1972.

Kindleberger, Charles P. *Economic Growth in France and Britain, 1851-1960*. Cambridge, Mass., 1964.

Labat, Emmanuel. *L'Ame paysanne*. 1919.

-. *En Gascogne. Agen*, 1911. İlk olarak Revue des deux mondes, Ağustos 1910'da yayımlandı.

Laborde, C. «La Civilité villageoise,» *Mémoires de la Société des Sciences Naturelles et Archéologiques de la Creuse*, cilt. 33.

Labourasse, H. *Anciens us, coutumes, légendes, superstitions, préjuges, etc., du département de la Meuse*. Bar-le-Duc, 1903. Büyük oranda öğretmenlerin 1889 tarihli monografilerine dayanır.

Labrousse, Pierre. "Trois ans d'école normale a Perpignan." Archives départmentales, Pyrénées-Orientales, 1898 tarihli elyazması, 1845-48'den söz eder.

Labrune, Abbé P. *Mystères des campagnes*. Limoges, 1858. Bir köy rahibine ait..

Lafarge, Madame. *Mémoires de Marie Capelle, Veuve Lafarge*. 4 cilt. 1841-43.

Lafayette, Charles Calemard de. «Esquisse des montagnes,» *Annales de la Société d'Agriculture du Puy*, 1854.

-. «Les Paysages et les montagnards du Mézenc,» Annales *de la Société d'Agriculture du Puy*, 1854.

Lafont, Robert. *La Revolution regionaliste*. 1967.

Lagarde, Louis de. *Nos paysans*. Aix, 1902.

Lallement, Louis. *Folklore et vieux souvenirs d'Argonne*. 1921.

Lalou, Henri. «Des charivaris et de leur répression dans le midi de la France,» *Revue des Pyrénées*, 1904.

Lancelot, Alain. *L'Abstentionnisme électoral en France*. 1968.

La Langue bretonne et les écoles. Saint-Brieue, 1895. İsimsiz; X şeklinde imzalanmış.

Lapaire, Hugues. "Le Paysan berrichon," *Cahiers du Centre*, 1913.

Larivière, Jean-Pierre. *L'Industrie a Limoges et dans la vallée limousine de la Vienne*. 1968.

Lasserre, Pierre. «Lourdes,» *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, 1930.

Latreille, Andre, ve Rene Remond. *Histoire du catholicisme en France*. Cilt. 3: *La Periode contemporaine*. 1962.

Laurentin, R. *Lourdes*. Cilt. 1. 1957.

Lavergne, Léonce de. *L'Agriculture et la population*. 1865.

-. *De la population des arrondissements en 1846 et 1866*. 1868.

-. *Economie rurale de la France depuis 1789*. 4. baskı, 1877.

Lavigne, Bertrand. *Histoire de Blagnac*. Toulouse, 1875.

Lavisse, Ernest. «L'Enseignement de l'histoire a l'école primaire,» *Questions d'enseignement national*, 1885.

-. *Livret d'histoire de France: Année du certificat d'études*. 1894.

-. *La Première Année d'histoire de France*. 1884.

-. *Souvenirs*. 1911.

[Pierre Laloi takma ismiyle]. *L'Année préparatoire d'instruction morale et d'instruction civique*. 1895.

-. *Petites histoires pour apprendre la vie*. 1887.

. *La Première Année d'instruction civique*. 1880.

(Thalamas ile birlikte). *Livret d'histoire de France: Opuscule du maitre*. 1894.

Layet, Alexandre. *Hygiène et maladies des paysans*. 1882.

Léaud, Alexis, ve Emile Glay. *L'Ecole primaire en France*. Cilt. 2. 1934.

Lebeau, René. *La Vie rurale dans les montagnes du Jura méridional*. Lyon, 1955.

Lebesque, Morvan. *Comment peut-on être Breton?* 1970.

Le Blond, Maurice. *La Crise du Midi*. 1907.

Le Bourhis, Francis. *Etude sur la culture et les salaires en Haute-Cornouaille*. Rennes, 1908.

Lecoeur, Jules. *Esquisses du Bocage normand*. Condé-sur-Noireau, 1883.

Lefebvre, Henri. «Perspectives de la sociologie rurale,» *Cahiers internationaux de sociologie*, 1953.

-. *La Vallée de Campan*. 1963.

Lefournier, Mathilde. «La Vie alpestre transformée par le ski,» *Revue des deux mondes*, 20 Ekim 1935.

Le Gallo, Yves. *Brest et sa bourgeoisie sous la Monarchie de Juillet*. 2 cilt. 1968.

Le Guen, Gilbert. «D'une révolution manquée a une révolution possible,» 12. Bölüm, *Jean Delumeau* içinde, atıf yukarıda.

Le Guyader, Frédéric. Bkz. Olivier Perrin ve Alex Bouet, atıf aşağıda.

Lejeune, Xavier-Edouard. "Les Etapes de la vie." 3 cilt. University of California, Los Angeles, Library, elyazması. Covers 1843-1870'ler arasını kapsar.

Le Lannou, Maurice. *Géographie de la Bretagne*. Cilt. 2. Rennes, 1952.

Le Mercier d'Erm, Camille. *La Question bretonne: Les Origines du nationalisme breton*, Quimper, 1914.

Léon-Petit, Doctor. *Histoire d'une nourrice sur lieu*. 1893.

Leproux, Marc. *Dévotions et saints guérisseurs*. 1957.

-. *Médecine, magie et sorcellerie*. 1954.

Leroi-Gourhan, André. *L'Homme et la matière.* 1943.

-. *Milieu et techniques.* 1945.

Leroux, Alcide. *Du langage populaire dans le département de la Loire-Inferieure.* Saint-Brieue, 1889.

Le Roy, Eugene. *Jacquou le Croquant.* 1899.

-. *Le Moulin du Frau: Histoire du meunier périgourdin Hélie Nogaret.* 1894.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Anthropologie des conscrits français.* 1972.

Le Saux, *Marguerite. Approche d'une étude de la déchristianisation.* Mémoire de maîtrise, 1971.

Lesourd, Alain, ve Claude Gerard. *Histoire économique: XIXe et XXe siècles.* 2 cilt. 1963.

Levainville, J. *Le Morvan.* 1909.

Levasseur, Emile. *La Population française.* Cilt 2 ve 3. 1891, 1892.

Lévy-Leboyer, Maurice. «La Croissance économique en France au XIXe siècle,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations,* 1968.

Littré, Emile. *Comment les mots changent de sens.* 1888.

Lizerand, Georges. *Un Siècle d'histoire d'une commune rurale: Vergigny.* 1951.

Longy, F. *Le Canton d'Eygurande.* Tulle, 1893.

-. *Port-Dieu et son prieure.* Tulle, 1889.

Loua, Toussaint. *La France sociale et économique.* 1888.

-. *Les Grands Faits économiques et sociaux.* 1878.

Loubère, Léo. «The Emergence of the Extreme Left in Lower Languedoc, 1848- 1851,» *American Historical Review,* 1968.

Lovie, Jacques. *La Savoie dans la vie française de 1860 à 1875.* 1963.

Lugnier, Antoine. *Cinq siècles de vie paysanne a Roche-en-Forez (Loire), 1440- 1940.* Saint-Etienne, 1962.

Lynch, Hannah. *French Life in Town and Country.* New York, 1905.

Machenaud, Roger. "Ardillères en Aunis." Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri, 1962 tarihli elyazması.

Maggiolo, Louis. *Les Ecoles en Lorraine avant et après 1789.* 3. Bölüm. Nancy, 1891.

Maître, Jacques. *Les Prêtres ruraux.* 1967.

Malaussene, J.-E. *Saint-Jeannet (Alpes-Maritimes).* 1909.

Malègue, Hippolyte. *Eléments de statistique générale de département de la Haute-Loire.* 1872.

-. *Guide de l'étranger dans la Haute-Loire*. Le Puy, 1866.

-. *Guide du touriste dans la Haute-Loire*. Le Puy, 1886.

Mallet, Georges. Mes *souvenirs de la vie abbevilloise a la fin du XIXe siècle, 1875-1900*. Abbeville, 1950.

Malon, Benoît. «Fragment de mémoires,» *Revue socialiste*, Ocak-Temmuz 1907. Sadece 1850'lere kadar.

Manceau, Henri. *Gens et métiers d'autrefois*. Mézières, 1957.

Mandrou, Robert. *De la culture populaire au XVIIe et XVIIIe siècle*. 1964 ve 1975 baskıları.

Marcilhacy, Christiane. *Le Diocèse d'Orléans au milieu du XIXe siècle*. 1964.

-. *Le Diocèse d'Orleans sous l'épiscopal de Mgr. Dupanloup, 1849-1878*. 1962.

-. «Emile Zola, historien des paysans beaucerons,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1957.

Marczevski, Jean, ed. *Le Produit de l'agriculture française de 1700 a 1958*. 1961.

Marin, Louis. *Les Contes traditionnels en Lorraine*. 1964.

-. *Regards sur la Lorraine*. 1966.

-. «Les Survivances dans les provinces franchises,» *Reforme sociale*, 1905.

-. *Les Veillées lorraines*. 1946.

Marion, Marcel. *Histoire financière de la France*. Cilt. 6: *1876-1914*. 1931.

Markovitch, T. J. *Le Revenu industriel et artisanal sous la Monarchie de Juillet et le Second Empire*. 1967.

Marlin, Roger. *L'Opinion Franc-comtoise devant la guerre de Crimée*. 1957.

-. *La Presse du Doubs pendant la guerre de 1870-71*. Dole, 1956.

Marouzeau, J. *Une Enfance*. 1937.

Maspétiol, Roland. *L'Ordre eternel des champs*. 1946.

Massé, Alfred. *Les Partis politiques dans la Nièvre: De 1871 à 1906*. Nevers, 1910.

Masseport, Jean. «Le Comportement politique du massif du Diois,» *Revue de geographie alpine*, 1960.

Mathé, R. *Emile Guillaumin*. 1966.

Matoré, Georges. *Le Vocabulaire et la société sous Louis-Philippe*. Cenevre, 1951.

Maupassant, Guy de. «En Bretagne,» *Oeuvres complètes*, Cilt. 1.1908. İlk kez *Nouvelle revue*, 1 Ocak 1884'te yayımlandı.

Mauriac, François. *La Province: Notes et maximes*. 1926.

Mauss, Marcel. «*La Nation* (notlar),» *Année sociologique* (1953-54), 1956.

Mayer, Paul. «En pays normand.» Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri, elyazması 43-6, 1905 tarihli.

Mayeur, Jean-Marie. L'Abbé Lemire. 1968.

-. *Les Débuts de la Troisième République*. 1973.

Mazières, Jean. *Arsène Vermenouze (1850-1910) et la Haute-Auvergne de son temps*. 2 cilt. 1965.

Mazon, A. Les *Muletiers du Vivarais, du Velay et du Gévaudan*. Puy-en-Velay, 1892.

Mazoyer, Louis. «Catégories d'age et groupes sociaux: Les Jeunes Générations françaises de 1830,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1938.

Mazuy, François. *Essai historique sur les moeurs et coutumes de Marseille au 19e siècle*. Marsilya, 1854.

Mélanges Daniel Faucher: France méridionale et pays ibériques. Toulon, 1948.

Mélanges géographiques offerts au doyen Ernest Bénévent. Gap, 1954.

Méline, Jules. *Le Retour à la terre et la surproduction industrielle*. 1905.

Mendras, Henri. *La Fin des paysans*. 1967.

-. *Novis et Virgin*. 1953.

-. «Sociologie rurale,» Georges Gurvitch, ed., *Traite de sociologie*. Cilt. 1. 1956.

Méraville, Marie-Aymée. *Contes populaires de l'Auvergne suivis d'un mémoire sur la langue et le patois*. 1970.

Merley, Jean. *L'industrie en Haute-Loire de la fin de la monarchie de Juillet aux débuts de la Troisième République*. Lyon, 1972.

Mesliand, Claude. «Fortune paysanne dans le Vaucluse,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1967.

Meynier, André A. *A travers le Massif Central: Ségalas, Lévezou, Châtaigneraie*. Aurillac, 1931.

-. «Deux hameaux limousins de 1906 a 1946,» *Mélanges Daniel Faucher*, atıf yukarıda.

-. «Les Routes entre Aurillac et Mauriac,» *Revue de la Haute-Auvergne*, 1933-

Michaud, René. *J'avais vingt ans: Un Jeune Ouvrier au début du siècle*. 1967.

Michel, Louise. *Mémoires*. 1886.

Michelet, Jules. *Le Peuple*. Lausanne, 1945.

Mignot, Cyprien-Hyacinthe. «Mémoires d'un instituteur rural de la région de Bar-sur-

Seine.» Musée des Arts et Traditions Populaires Arşivleri, elyazması. Mignot 1859 ile 1939 arasında yaşadı.

Mireur, Frédéric. *Les Rues de Draguignan et leurs maisons historiques.* 6 cilt. Draguignan, 1921-24.

Mistier, Jean. La Librairie Hachette de 1826 a nos jours. 1964.

Mistier, Jean, François Blandez, ve André Jacquemin. *Epinal et l'imagerie populaire.* 1961.

Mistral, Frédéric. *Mes origines: Mémoires et récits.* 1929. İlk kez 1906da yayımlandı.

Moiset, M. C. «Les Usages, croyances, traditions, superstitions, etc., ayant existe autrefois ou existant encore dans les divers pays du département de l'Yonne,» *Bulletin de la Société des Sciences Historiques et Naturelles de l'Yonne*, 1888.

Monot, C. *De la mortalité excessive des enfants.* 1872.

-. *De l'Industrie des nourrices et de la mortalité des petits enfants.* 1867.

Montégut, Emile. «La Démocratie et la Révolution: Les Transformations de l'idée de patrie,» *Revue des deux mondes*, 15 Kasım 1871.

Monteils-Pons, Doktor. *Florac au point de vue de l'hygiène et de la salubrité.* Montpellier, 1855.

Montusès, Ernest. «Le Députe en blouse,» *Cahiers du Centre*, 1913. Christophe Thivrier'nin hikâyesi.

Morere, Philippe. *Notes sur l'Ariège avant le régime démocratique: Le Paysan.* Foix, 1912.

-. «La Révolution de 1848 dans un pays forestier,» *Bulletin périodique de la Société Ariégeoise des Sciences, Lettres et Arts*, 1922.

Morin, Edgar. *Commune en France: La Métamorphose de Plodémet.* 1967.

Morineau, Michel. «Y a-t-il eu une révolution agricole en France au XVIII siècle?» *Revue historique*, 1968.

Moscovici, Serge. *Reconversion industrielle et changements sociaux.* 1961.

Moureu, Charles. *De la petite a la grande patrie.* Toulouse, 1928.

Mourgues, Marcelle. *La Danse provençale.* Marsilya, 1956.

Musset, R. *Le Bas-Maine.* 1917.

-. «Les Genres de vie anciens du Bocage normand,» *Bulletin de l'Association des Géographes Français*, 1926.

Nadaud, Martin. *Discours et conférences de Martin Nadaud (1870-1878).* Cilt. 2: *Six mois de préfecture...* Guéret, 1889.

-. *Mémoires de Leonard, ancien garçon maçon.* 1912.

Narfon, Julien de. *La Séparation de l'église et de l'état*. 1912.

Nauton, Pierre. *Atlas linguistique et ethnographique du Massif Central*. Cilt 4. 1963.

Nelli, René. *Languedoc, Comte de Foix*, Roussillon. 1958.

Neufbourg, *Comte de. Paysans*. 1945.

Nisard, Charles. *Des chansons populaires*. Cilt. 2. 1867.

-. *Histoire des livres populaires et de la littérature de colportage*. 2 cilt. 2. baskı, 1864.

Niveaux de culture et groupes sociaux. Actes du colloque, 1966, 1967.

Nora, Pierre. «Ernest Lavisse. Son rôle dans la formation du sentiment national,» *Revue historique*, 1962.

Norre, Henri. *Comment j'ai vaincu la misère*. 1944.

Noyon, N. *Statistique de département du Var*. Draguignan, 1846.

Ogès, Louis. *L'Agriculture dans le Finistère au milieu du XIXe siècle*. Brest, 1949.

-. *L'Instruction primaire dans le Finistère sous le régime de la loi Guizot, 1833-1850*. Quimper, 1935.

Ogès, Louis, ve F. M. Deguignet. «Contes et légendes populaires de la Cornouaille bretonne,» *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1963.

Ozouf, Jacques, ve Mona Ozouf. «Le Thème du patriotisme dans les manuels primaires,» *Mouvement social*, 1964.

Palmade, Guy. «Le Département du Gers à la fin du Second Empire,» *Bulletin de la Société Archéologique du Gers*, 1961.

Parain, Charles. «Une Falsification: L'Archéocivilisation,» *La Pensée*, 1953.

-. «Un Nouveau Mythe: La Civilisation traditionnelle,» *La Pensée*, 1949-

Pariset, M. F. *Economie rurale: Industrie, moeurs et usages de la Montagne Noire (Aude et Tarn)*. 1882.

-. *Economie rurale: Moeurs et usages du Lauragais (Aude et Haute-Garonne)*. 1867.

Pasquet, Joseph. *En Morvan: Souvenirs du bon vieux temps*. Château-Chinon, 1967.

Passama, Paul. *Condition des ouvriers viticoles dans le Minervois*. 1906.

Payne, Howard C. *The Police State of Louis Bonaparte*. Seattle, 1966.

Pécaut, Félix. *L'Education publique et la vie nationale*. 1897.

- . *Etudes au jour le jour sur l'éducation nationale*. 1879.

- . *Quinze ans d'éducation*. 1902.

- . *Rapports d'inspection générale sur l'Académie de Bordeaux*. 1880.

Péguy, Charles. *L'Argent*. 1913.

- . «Avertissement» *Petites garnisons, Cahiers de la Quinzaine*, 5.12 (1904).

- . «Pierre: Commencement d'une vie bourgeoise,» Oeuvres en prose, 1965.

Pelicier, Edouard. *Statistique de la télégraphie privée depuis son origine en France*. 1858.

Perdiguier, Agricol. *Mémoires d'un compagnon*. 1943.

Pergaud, Louis. *Les Rustiques*. 1921. Ölümünün ardından yayımlanmıştır. Pergaud 1916'da vefat etti.

Peristiany, J.-G., ed. *Contributions to Mediterranean Sociology: Mediterranean Rural Communities and Social Change*. Londra, 1968.

Pérochon, Ernest. *L'Instituteur*. 1927.

Pérot, Francis. *Folklore bourbonnais*. 1908.

Perrin, Olivier, ve Alex Bouet. *Breiz Izel ou la vie des Bretons dans l'Armorique*.

Frederic Le Guyader tarafından notlandırılarak yapılan yeni baskı Quimper, 1918. İlk kez 1835'te yayımlandı.

Perron, Charles. *Broye-les-Pesmes*. Besançon, 1889.

- . *Les Franc-Comtois*. Besançon, 1892.

- . *Proverbes de la Franche-Comté*. 1876.

Perrot, Michèle. *Les Ouvriers en grève: France 1871-1890*. 2 cilt. 1974.

Peygnaud, Louis. *Le Bal des conscrits*. Aigurande, 1968.

Pic, M.-Xavier. *La Bête qui mangeait le monde en pays de Gévaudan*. Mende, 1968.

Picamilh, Charles de. *Statistique générale des Basses-Pyrénées*. 2 cilt. Pau, 1858.

Picoche, Jacqueline. *Un Vocabulaire picard d'autrefois: Le Parler d'Etelfay (Somme)*. Arras, 1969.

Pierrard, Pierre. «L'Enseignement primaire a Lille sous la Restauration,» *Revue du Nord*, 1973.

Pilenco, Alexandre. *Les Moeurs du suffrage universel en France (1848-1928)*. 1930.

Pinchemel, Philippe. *Géographie de la France*. 2 cilt. 1964.

- . *Structures sociales et dépopulation rurale dans les campagnes picardes de 1836 à 1936*. 1957.

Pitié, Jean. *Exode rural et migrations intérieures en France*. Poitiers, 1971.

Plessis, Alain. De la fête impériale au mur des jederes. 1973.

Poitrineau, Abel. «Aspects de Immigration temporaire et saisonnière en Auvergne à la

fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle,» *Revue d'histoire moderne*, 1962.

Polge, Henri. «L'Artisanat dans le Gers sous le règne de Louis-Philippe,» *Bulletin de la Société Archéologique du Gers*, 1969.

- . *De quelques légendes et traditions populaires dans la Gascogne gersoise.* Auch, 1957.

-. "Gascon et français," *Bulletin de la Société Archéologique du Gers*, 1953.

-. *Matériaux traditionnels de couverture et de construction dans le Sud-Ouest de la France.* Albi, t.y.

-. *Mon vieil Auch.* Auch, 1969.

Pollio, Joseph, ve Adrien Marcel. *Le Bataillon du 10 août.* 1881.

Poncy, Charles. *La Chanson de chaque métier.* 1850. Lyonlu bir duvarcıya ait.

Portal, Charles. *Le Département du Tarn au XIXe siècle: Notes de statistique.* Albi, 1912.

Pettier, Eugène. *Chants révolutionnaires.* 1887. Önsöz, Henry Rochefort ve Jules Valles.

-. *Quel est le fou?* 1884. Önsöz, Gustave Nadaud.

Poueigh, Jean. *Chansons populaires des Pyrénées françaises.* 2 cilt. 1926-33.

-. *Le Folklore des pays d'Oc.* 1952.

Pourrat, Henri. *L'Homme à la bêche.* 1941.

Pradier, Doktor. *Histoire statistique, médicale et administrative de la prostitution dans la ville de Clermont-Ferrand.* Clermont-Ferrand, 1854.

Prost, Antoine. *L'Enseignement en France, 1800-1967.* 1968.

Prost, Henri. *Charles Dumont et le Jura.* 1964.

Pujos, Müfettiş. «Recueil des monographies des communes de l'arrondissement de Cahors, rédigées par MM. les Instituteurs de cet arrondissement d'après les instructions et sous la direction de M. Pujos, Inspecteur primaire, 1880-1881.» Archives Départementales, Lot, el yazması.

Quellien, N. *L'Argot des nomades en Basse-Bretagne.* 1886.

-. *Chansons et danses des Bretons.* 1889.

.- *Rapport sur une mission en Basse-Bretagne ayant pour objet d'y recueillir les mélodies populaires.* 1883.

Rambaud, Placide. *Economie et sociologie de la montagne.* 1962.

-. *Société rurale et urbanisation.* 1969.

Rambaud, Placide, ve Monique Vincienne. *Les Transformations d'une société rurale: La Maurienne* (1561-1962). 1964.

Rapports d'inspection générale sur la situation de l'enseignement primaire, 1879- 1880.

Ministère de l'Instruction publique, 1881.

Rascol, L. *L'Education populaire dans le Tarn, 1896-1899*. Albi, 1899.

Reach, Angus B. *Claret* and Olives, from the Garonne to the Rhone. Londra, 1870.

Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture*. Chicago, 1956.

Renard, Jules. *Mots d'écrit*. Nevers, 1908.

-. *Nos frères farouches*. 1907.

-. *Oeuvres*. 2 cilt. 1971.

-. *Les Philippe*. 1907. Sayfa numaraları yok.

Renouard, Dominique. *Les Transports de marchandises par fer, route et eau depuis 1850*. 1960.

Résumés des états de situation de l'enseignement primaire. Ministère de l'Instruction publique, t.y.

Reuchsel, Amédée. *L'Education musicale populaire: L'Art du chef d'orphéon*. 1906.

Reynier, Elie. *Histoire de Privas*. Cilt. 3: *1789-1950*. Privas, 1951.

-. *Le Pays de Vivarais*. Cilt 1 ve 2. Valence, 1923, 1934.

-. «Voies de communication du plateau de Vernoux,» *Revue du Vivarais*, 1952.

Reynier, Elie, ve Louise Abrial. *Les Ecoles normales primaires de l'Ardèche*. Privas, 1945.

Ricard, J. H. *Au pays landais*. 1911.

Robert, Charles. *De l'ignorance des populations ouvrières et rurales de la France et des causes qui tendent a la perpétuer*. Montbéliard, 1863. Öğretmenlerin 1860 tarihli raporlarına dayanmaktadır.

-. «Notes sur l'état de la lecture populaire en France et sur la situation des bibliothèques en 1866,» *Bulletin de la Société Franklin*, 1872.

--. Plaintes et voeux présentés par les instituteurs publics en 1861 sur la situation des maisons d'école. 1864. Öğretmenlerin 1860 tarihli raporlarına dayanmaktadır.

Rocal, Georges. *Croquants du Périgord*. Périgueux, 1934.

Roche, Alphonse V. *Provençal Regionalism*. Evanston, III, 1954.

Roche, Jean-Louis. «Carnets de lettres et de rapports à l'Inspecteur de l'Académie.» Archives Départementales, Puy-de-Dôme, elyazması. Bir on dokuzuncu yüzyıl köy öğretmeninin eseri (1827-71).

Rollet, Pierre. *La Vie quotidienne en Provence au temps de Mistral*. 1972.

Romeuf, Louis de. «La Crise viticole du Midi,» *Revue politique et parlementaire*, 1909.

Romieu, Marie-Sincère. *Des paysans et de l'agriculture en France au XIXe siècle*. 1865.

Roubin, Lucienne. *Chambrettes des Provençaux*. 1970.

Rouchon, Ulysse. *La Vie paysanne dans la Haute-Loire*. 3 cilt. Le Puy, 1933-38.

Rougeron, Georges. *Le Conseil général, 1871-1940*. Moulins,1960. Rougeron Allier Genel Meclisi'nin başkanıydı.

-. *Le Département de l'Allier sous la Troisième République*. Moulins, 1965.

-. *Le Personnel politique bourbonnais*. Moulins, 1969.

Roux, Joseph. *Pensées*. 1885. Corrèzeli bir köy rahibinin düşünceleri, Félibre Paul Mariéton'un önsözüyle basılmıştır

Roux, Paul. *La Dépopulation des campagnes*. 1910.

Sabatier, Robert. *Les Noisettes sauvages*. 1974.

Sabbatier, J. *L'Affaire de La Salette*. 1857.

Sahuc, Regis. Vent d'Usclades: Us et coutumes dans les montagnes de L'Ardèche. Le Puy, 1966.

Sand, George. Le Diable aux champs. 1865.

Sarcey, Francisque. *Les Odeurs de Paris: Assainissement de la Seine*. 1882.

Savigné, E. J. *Moeurs, coutumes, habitudes (il y a plus d'un siècle)*. Vienne, 1902.

Sauvan, M.-E. «L'Evolution économique du Haut-Diois,» *Revue de géographie alpine*, 1921.

Sauzet, L. *Du métayage en Limousin*. 1897.

Schnapper, Bernard. *Le Remplacement militaire en France*. 1968.

Sébillot, Paul. *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne*. 1886.

-. Le Folk-lore de France. Cilt. 4: *Le Peuple et l'histoire*. 1907.

-. *Littérature orale de la Haute-Bretagne*. 1881.

-. *Les Travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions*. 1894.

Ségalen, Martine. *Nuptialité et alliance*. 1972.

Séguin, Jean-Pierre. «Les Canards de faits divers de petit format en France au XIXe siècle,» *Arts et traditions populaires*, 1956.

-. *Canards du siècle passe*. 1969.

Séguy, Jean. *Le Français parlé à Toulouse*. Toulouse, 1950.

Seignolle, Claude. *En Sologne*. 1945.

Sénéquier, Léon. *Connaissance de La Garde-Freinet*. Draguignan, 1965.

Serval, J.-M. *Histoire de Massat*. Foix, 1936.

Sicard, Emile. «Essai d'analyse des éléments principaux des constructions nationales actuelles,» *L'Année sociologique*, 1967.

Singer, Barnett Bruce. «Pillar of the Republic: The Village Schoolmaster in Brittany, 1880-1914,» Doktora tezi, University of Washington, 1971.

Sion, Jules. *Les Paysans de la Normandie orientale*. 1909.

Smith, Victor. «Chants des pauvres en Forez et en Velay,» *Romania*, 1873.

Soboul, Albert. «La Communauté Rurale: Problèmes de base,» Revue de synthèse, 1957.

-. «La Question paysanne en 1848,» *La Pensée*, 1948.

Souvestre, Emile. *Les Derniers Bretons*. 1843 ve 1854 baskıları (1854 baskısı 2 ciltlir.) İlk kez 1836'da yayımlandı.

-. *Les Derniers Paysans*. 2 cilt. Brussels, 1851.

Stendhal. *Mémoires d'un touriste*. 3 cilt. 1932 baskısı.

Stewart, H. F., ve Paul Desjardins. *French Patriotism in the Nineteenth Century (1814-1833)*. Cambridge, İng., 1923.

Suret-Canale, J. «L'Etat économique et social de la Mayenne au milieu du 196 siècle,» *Revue d'histoire économique et sociale*, 1958.

Szabo, Denis. *Crimes et villes*. 1960.

Taine, Hippolyte. *Carnets de voyage: Notes sur la province, 1863-1865*. 1897.

Tanneau, Yves. «L'Instruction dans une commune de Cornouaille au 19e siècle: Pouldergal,» *Bulletin de la Société Archéologique du Finistère*, 1972.

Tarde, Alfred de. *L'Esprit périgourdin et Eugene Le Roy*. Périgueux, 1921.

Tarde, Gabriel. *La Criminalité comparée*. 1910.

Tardieu, Ambroise. *L'Auvergne: Guide complet illustré*. Herment, 1886.

-. *Grand dictionnaire historique du département du Puy-de-Dôme*. Moulins, 1877.

Tardieu, Suzanne. *Meubles régionaux datés*. 1950.

-. *La Vie domestique dans le Mâconnais rural préindustriel*. 1964.

Ténot, Eugène. *La Province en Decembre 1851*. 2. Baskı, 1876.

-. *Le Suffrage universel et les paysans*. 1865.

Thabault, Roger. *L'Enfant et la langue écrite*. 1944.

-. *Mon village, 1848-1914*. 1944. İngilizce baskısı, *Education and Social Change in a Village Community*. New York, 1972.

Théron de Monlaugé, Louis. *L'Agriculture et les classes rurales dans le pays toulousain*

depuis le milieu du XVIIIe siècle. 1869.

Thibon, Gustave. «Un Exemple d'émiettement humain el économique: L'Evolution du Bas-Vivarais depuis le Second Empire,» *Economie et humanisme*, 1942.

Thierry, Augustin. *Lettres sur l'histoire de France*. 1827.

Thirial, Xavier. *L'Agriculture dans les montagnes des Vosges*. 1866.

-. *La Vallée de Cleurie*. Remiremont, 1869.

Thivot, Henry. *La Vie publique dans les Hautes-Alpes vers le milieu du XIXe siècle*. La Tronche-Montfleury, 1971.

Thomas, Edith. *Louise Michel*, 1971.

Thompson, E. P. «Rough Music: Le Charivari anglais,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1972.

Thuillier, Guy. «L'Alimentation au Nivernais au XIXe siècle,» Annales*: Economies, sociétés, civilisations*, 1965.

-. *Aspects de l'économie nivernaise au XIXe siècle*. 1966.

-. «Pour une histoire des gestes,» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, 1973.

-. «La Presse nivernaise au XIXe siècle,» *Annales de Bourgogne*, 1966.

Toubeau, Albert. «Le Prolétariat agricole depuis 1789, d'après les documents officiels,» *La Philosophie positive*, 1882.

Toutain, J. C. *Le Produit de l'agriculture française de 1700 à 1958*. Cilt. 2: *La Croissance*. 1961.

-. *Les Transports en France de 1830 à 1965*. 1967.

La Tradition en Poitou et Charentes. 1897.

«Le Travail et les techniques,» *Journal de psychologie normale et pathologique*, 1948.

Trébucq, Sylvain. *La Chanson populaire en Vendée*. 1896.

-. *La Chanson populaire et la vie rurale des Pyrénées à la Vendée*. 2 cilt. Bordeaux, 1912.

Trempe, Rolande. *Les Mineurs de Carmaux*. Cilt. 1. 1971.

Tudesq, André-Jean. *Les Grands Notables en France*. 2 cilt. 1964.

Turlier, Guy. «De quelques aspects de la vie humaine en Sologne bourbonnaise,» *Notre Bourbonnais*, kısım 1, 1953.

Valaux, Camille. *La Basse-Bretagne: Etude de géographié humaine*. 1905.

Valdour, Jacques. *Ouvriers parisiens d'après-guerre: Observations vécues*. 1921.

Valles, Jules. *Les Blouses*. 1957 baskısı.

Van de Walle, Etienne. *The Female Population of France in the Nineteenth Century.* Princeton, N.J., 1974.

Van Gennep, Arnold. "Le Cycle cérémonial du carnaval et du carême en Savoie," *Journal de psychologie*, 1925.

-. «Le Cycle préhivernal dans les croyances et coutumes populaires de la Savoie,» *Revue d'ethnographie*, 1928.

-. *La Décadence et la persistance des patois.* 1911.

-. *Le Folklore de Flandre et du Hainaut français.* 2 vols.

-. *Le Folklore de l'Auvergne et du Velay.* 1942.

-. *Le Folklore des Hautes-Alpes.* 2 cilt. 1946-48.

-. *Le Folklore du Dauphiné.* 2 cilt. 1932-33.

-. *Manuel de folklore français contemporain.* 7 cilt. 1943.

-. *Remarques sur l'imagerie populaire.* 1911.

Varagnac, Andre. *Civilisation traditionnelle et genres de vie.* 1948.

Vartier, Jean. *Sabbat, juges et sorciers.* 1968.

-. *La Vie quotidienne en Lorraine au 19e siècle.* 1973.

Vasseur, Gaston. *Lexique serrurier du Vimeu.* Lille, 1950.

Vaultier, Roger. *Les Fêtes populaires à Paris.* 1946.

Vazeilles, Marius. *La Situation des paysans corréziens il y a un demi-siècle.* Tulle, 1955. Tirage à part, 2 broşür.

Vidal de la Blache, P. *Tableau de la géographie de la France.* 1911.

Vidalenc, Jean. *Le Peuple des campagnes.* 1969. Bu ve bir sonraki eser 1815-48 dönemini kapsar.

- . *Le Peuple des villes et des bourgs.* 1973.

Vigier, Philippe. *La Seconds République dans la région alpine.* 2 cilt. 1963.

Un Village et son terroir: Minot en Châtillonnais. Musée des Arts et Traditions Populaires, 1973.

Villermé, H. *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers et des employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie.* 2 cilt. 1840.

Vincent, Marie-Louise. *Le Berry dans l'oeuvre de George Sand.* 1919.

Violet, Emile. *Autrefois en Mâconnais.* Macon, 1930.

- . *Clessé.* Macon, 1929.

- . *Les Veillées en commun*. Macon, 1942.

Viple, Jean-François. *Sociologie politique de l'Allier*. 1967.

Vogüé, Louis A.-M. de. *Une Famille vivaroise (suite)*. Reims, 1948.

Vogüé, Melchior de. «Notes sur le Bas-Vivarais,» *Revue des deux mondes*, 15 Ekim 1892.

Voisin, Joseph. «Entre Loire et Allier,» *Cahiers du Centre*, 1912.

Vovelle, Gaby, ve Michel Vovelle. *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence*. 1970.

Vovelle, Michel. Piète baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle. 1973.

Vulpian, Alain de. «Physionomie agraire et orientation politique dans le département des Côtes-du-Nord, 1928-1946,» Revue française de science politique, 1951.

Warner, Charles. *The Winegrowers of France and the Government Since 1875*. New York, 1960.

Wolff, Philippe, ed. *Histoire du Languedoc*. Toulouse, 1967.

Wolkowitch, Maurice. *L'Economie régionale des transports dans le Centre et le Centre-Ouest de la France*. 1960.

Wright, Gordon. *Rural Revolution in France*. Stanford, Calif., 1964.

Wylie, Laurence. *Chanzeaux, a Village in Anjou*. Cambridge, Mass., 1966.

- . *Village in the Vaucluse*. Cambridge, Mass., 1957.

Young, Arthur. *Travels in France During the Years 1787, 1788, 1789*. Londra, 1890.

Zeldin, Theodore. *Conflicts in French Society*. Londra, 1970.

- . *France, 1848-1945*. Cilt 1. Londra, 1973.

Zonabend, Françoise. "Les Morts et les vivants: Le Cimetière de Minot en Châtillonais," *Etudes rurales*, 1973.



Eugen Weber

Köylülerden Fransızlara

Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914

Eugene Weber'in bu ölümsüz eseri, devrim sonrası Fransa'sında modern ulus devletin ve Fransız kimliğinin inşa sürecini bütün detaylarıyla ele alıyor. *Köylülerden Fransızlara*, büyük ölçüde kırsala hapsolmuş, "barbarlar tarafından meskûn" edilmiş ve karmakarışık kültürlerle malûl bir ülkenin 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra nasıl bir dönüşüm geçirdiğini adeta bir kuyumcu titizliğiyle irdeliyor. Bu sayede bize modern anlamda Fransız kimliğinin yaygın ve zorunlu eğitimin, mecburi askerlik hizmetinin ve bilhassa da ulaşım hizmetlerinin ve kitle iletişim araçlarının kırsala girmesiyle birlikte temayüz ettiğini gösteriyor. Bu kitabın bilhassa Avrupa kıtasında modern ulus devlet inşası süreçlerini anlamamız açısından temel bir referans olduğunu söylemek mümkün.

Kitlelerin gündelik hayatlarından bir hayli etkilenen Weber, o bildik canlı ve nüktedan üslubuyla geçmişi erişilebilir ve şimdiyle ilişkili kılmayı başarmıştır. *Köylülerden Fransızlara* bu üslubun bütün özelliklerini taşıyor. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Fransız kırsalının adeta canlı bir resmini çizen Weber, bu dünyanın 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar ulus devletin modern dünyasına nasıl entegre olduğunu renkli bir dille okuyucuya sunuyor.

Hiç şüphe yok ki modern ulus-devlet ve milli kimlik inşası literatürünün en temel ve çarpıcı eserlerinden birini elinizde tutmaktasınız...

ISBN: 978-6059436151
9 786059 436151



HERETİK