# ERKEK ORTAÇAĞ
## Aşka Dair ve Diğer Denemeler



Georges Duby

Fransızca'dan çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay

AYRINTI

ERKEK ORTAÇAĞ • Georges Duby

## GEORGES DUBY

Georges Duby 1919'da Paris'te doğdu; Besançon (1950-1951) ve Aix-en-Provence-Marseille (1951-1970) üniversitelerinde Ortaçağ tarihi hocalığı yaptı. 1970'te ünlü Collège de France'ın Ortaçağ Toplumları Tarihi kürsüsünün başına getirildi. Bunun yanı sıra, Fransa'nın entelektüel elitini biraraya toplayan ve Académie Française'i de bünyesinde barındıran Institut de France'ın Académie des Inscriptions et Belles-Lettres'inin üyeliğine seçildi.

Marc Bloch'tan sonra en prestijli Fransız Ortaçağ tarihi uzmanı sayılan Duby, ayrıca **Annales** okulunun izinden giderek tarih yöntemini ve kavrayışını değiştiren başlıca kişiler arasında yer almaktadır. Toplum ve Uygarlık tarihi denilen bir alanı inşa etme çabalarını sürdürmektedir.

Fransız tarihçiliğinin piri olan Braudel'in 1985'te ölmesinden beri, Duby; Jacques Le Goff ve François Furet ile birlikte Fransız tarihçiliğinin en önde gelen temsilcilerinden biri sayılmaktadır.

BAŞLICA ESERLERİ: **Guerriers et Paysans** (Savaşçılar ve Köylüler), 1973; **Le Dimanche de Bouvines** (Bouvines çarpışmasının pazar günü), 1973; **L'An Mil** (Bin Yılı), 1974; **Les Procès de Jeanne d'Arc** (Jeanne d'Arc'ın yargılanmaları), 1975; **Le Tems des Cathédrales** (Katedraller Zamanı), 1976; **Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du Féodalisme** (Üç Tabaka ya da Feodalizmin hayali), 1978; **L'Europe au Moyen Age** (Orta Çağda Avrupa), 1979; **Dialogues avec Guy Lardreau** (Guy Lardreau'yla diyaloglar), 1979; **Guillaume le Maréchal ou le Meilleur chevalier du monde** (Guillaume le Maréchal ya da dünyanın en iyi şövalyesi), 1980; **Le Chevalier, La Femme et le Prêtre** (Türkçesi, Şövalye, Kadın ve Rahip, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 1991), 1981; **L'Economie Rurale et la Vie des Campagnes dans l'Occident Médiéval** (Kırsal Ekonomi ve Batı Ortaçağında kırlardaki yaşam), 2 cilt; **Saint-Bernard, L'Art Cistercien** (Aziz Bernard, Citeaux sanatı); **La Société Chevaleresque, Hommes et Structures du Moyen Age**, Türkçesi, Ortaçağ İnsanları ve Kültürü, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Y., 1990) 1973; **Seigneurs et Paysans, Hommes et Structures du Moyen Age**, II, (Senyörler ve Köylüler, Ortaçağ İnsanları ve Yapıları, II), 1973.

**AYRINTI: 42**
Tarih Dizisi: 2

**ERKEK ORTAÇAĞ**
**Aşka dair ve diğer denemeler**
Georges Duby

**Fransızca'dan çeviren**
Mehmet Ali Kılıçbay

**Kitabın özgün adı**
MÂLE MOYEN ÂGE
De l'Amour et autres essais

Flammarion, 1988 basımından çevrilmiştir.

© İletişim Europe

Bu kitabın tüm yayın hakları
Ayrıntı Yayınevi'ne aittir.

Kapak resmi
Lucas Cranach, Adam et Eve (Adem ve Havva)
15. yy Flaman Sanatı

**Kapak düzeni**
Arslan Kahraman

**Basıma hazırlık**
Renk Yapımevi, Başmusahip Sk. 3/3
Cağaloğlu - İstanbul Tel: 526 91 69

**Baskı**
Renk Basımevi Tel: 526 91 69

**Birinci basım**
Eylül 1991

**ISBN 975-539-007-3**

**AYRINTI**
Yayınevi
Başmusahip Sk. 3/3 Cağaloğlu - İstanbul Tel: 511 70 09 • Fax: 522 83 97

Georges Duby

# ERKEK ORTAÇAĞ

## Aşka Dair ve Diğer Denemeler



# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / Mehmet Ali Kılıçbay ..... 7

**AŞKA VE EVLİLİĞE DAİR** ..... 23
I. Yukarı Ortaçağ Toplumunda Evlilik ..... 25
II. XII. Yüzyıl Fransası'ndaki Aşka Dair Ne Biliniyor? ..... 43
III. Hanım ve Kötü Evlilik Yapan Kadın ..... 56
IV. Saraylı Denilen Aşka Dair ..... 75
V. Gülün Romanı ..... 82
VI. Fransa ve İspanya'daki Kadınların Tarihine Dair. Bir Kollokyumum Sonucu ..... 110

**AKRABALIK YAPILARI** ..... 117
VII. Batı Ortaçağ'ında Aile Yapıları ..... 119
VIII. XI.Yüzyılda Fransa'da Devlet Yapılarıyla İlişki İçinde Olan Aristokratik Aile Yapıları ..... 127
IX. Philippe Auguste'ün Fransası. Aristokratik Ortamdaki Toplumsal Dönüşümler ..... 133

**KÜLTÜRLER, DEĞERLER VE TOPLUM** ..... 139
X. Kültür Tarihinde Sorunlar ve Yöntemler ..... 141
XI. Değer Sistemleri Tarihi ..... 147
XII. XII. Yüzyıl "Rönesansı". İlgi ve Himaye ..... 158
XIII. Ortaçağda Fizik Acı Hakkında Düşünceler ..... 176
XI. Tarihçisi Olmayan Anılar ..... 182
XV. Önendüstri Avrupası'nda Sapkınlıklar ve Toplumlar, XI. - XVIII. Yüzyıllar ..... 191

**TARİH ARAŞTIRMALARININ FRANSA'DA ALDIĞI YÖNLER 1950 - 1980** ..... 201
XVI. ..... 203
XVII. Bir Toplumun Simgesi. Ortaçağın Şafağında Şato ..... 224

Metinlerin Yayınlandığı Kaynaklar ..... 234
Küçük Sözlük ..... 236

# ÖNSÖZ

Değişmenin giderek hızlandığı günümüz dünyasında insanların sabit, bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere kurulmuş bir evrende yaşamadıkları çıkarsamasını hemen, kendiliğinden ve kolaylıkla yapmaları beklenirdi. Oysa bunun tersi olmakta ve ezici çoğunluk yapılardan oluşan, değişmez bazı unsurların bütünü belirlediği bir toplumsal kuruluş içinde yaşadıkları yanılsamasını bir inanç düzeyine yükseltmektedirler. Geleneklere veya... kültürüne bağlılık gösterileri, değişme sürecinin içinde değişmez bir şeyler olduğu, olabileceği varsayımına dayanmaktadır. Oysa bu varsayım yanlış temellerden hareket etmektedir. Esas olarak iki nedenden ötürü. Bir kere gelenek veya kültür denilen şey, kapitalizm öncesi toplumlarda adeta yalnızca egemen sınıflar tarafından üretilmektedir. Veya daha doğrusu, kültür aktarım olanakları onların tekelinde olduğu için, onların yarattığı kültür, diğerlerine nazaran süreklilik göstermekte ve bu da kültürün yalnızca o olduğu imgesini yaratmaktadır. Buradaki yanılgı parçanın

bütünü açıklayabileceği yönündedir. Buna bağlı olan diğer bir yanılgı da, bugün gelenek diye savunulan ve üzerlerine toz kondurulmasının vatana ihanet terimleri içinde yargılandığı kültürel özelliklerin bir zamanlar egemen sınıfa ait olması ve bunların zaman içinde alt tabakalara intikal ettiğinin bilinmemesidir. Halk genelde üst tabakaları taklit eder, ama bunları benimsediği sırada üst tabakalar başka bir kültüre geçmiş olurlar. Bu ıskalanmaktadır. İkinci hata ise, tarihin hızlandığının görülememesidir. Birim zamana giderek daha fazla değişiklik düşmektedir. Böylesine bir oluşum içinde kararlılıkların, sürekliliklerin ebedi olabileceğini düşünmek akıntıya ters yüzmekle eşdeğerdir.

Bu durum esas olarak zihniyetler dediğimiz ve tarihçiliğin ancak çok yakınlarda incelemeye başladığı toplumsal-kültürel bir konumla ilgilidir. İnsanların sahip oldukları zihniyetler hem varolan gerçeği belli bir şekilde düzenlemekte, değiştirmekte, boşlukları kendi doğruları içinde doldurmakta; hem de asıl gerçeğin bu olduğu yanılgısına kapıyı ardına kadar açmaktadır. Böylece gerçek değişirken, zihniyet ve ideolojinin esiri olan insanlar bir süreklilik, hatta değişmezlik algılaması içinde olabilmektedirler.

Artık bu da tarihin konusu olmuştur, çünkü tarih de en azından son otuz yıldan beri köklü değişiklikler geçirerek değişmenin en ele gelir unsuru olan, olay dediğimiz istisnai olan olguyu değil de tekrarlanan, hatta değişmez veya yapı olarak gözüken olgulardaki değişmeyi çözümlemek üzere derinlere dalmaya başlamıştır. Ve asıl tarihçiliğin bu olduğunu söylemek bile mümkündür.

Son zamanlarda kültür, uygarlık veya zihniyetler tarihi gibi adlarla ifade edilmeye çalışılan, bu değişmez sanılandaki değişmeyi araştıran yeni tarihçilik, artık toplumsal tarih gibi genel bir ad altında kendine önemli ve saygın bir yer edinmeye başlamıştır. Bu yeni ve devrimci alanın en önde gelen temsilcilerinden biri de ünlü Fransız Ortaçağ tarihçisi Georges Duby'dir. Hatta büyük bir hataya düşmeden, Duby'nin toplumsal tarihin kurucu babalarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Duby, okuyucuya sunduğumuz bu kitabında uğraş alanına giren bazı konulara ilişkin son dakika derlemelerini bir araya getirmektedir. Bunlar, bu alanda her birinin birkaç cilt kitabı hak eden konularda, yazarın son derece ilginç ve ufuk açıcı, hatta terimden korkmazsak devrimci çalışmalarının sonuçları olmaktadır. Bu kitapta Duby birçok zihniyet ve ideolojiye göre değişmezliğin adeta kıstası olan evlilik kurumunu belli bir zamanda ve belli bir mekânda, toplumsal oluşumların bütünselliği içine oturtarak incelemekte ve evlilik kurumunun bizatihi bir yapı olmadığını, toplumsallığın tümü tarafından belirlenen ve değişmeye mahkûm bir ilişki çerçevesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Duby'nin bu eserindeki ikinci önemli vurgusu, kadının bir toplum içindeki konumunu belirleyen asıl öğenin kadının bizatihi kendine özgü özellikleri olmayıp, toplumsallıkların aktarımındaki yerinin olduğudur. Tabii aynı şeyleri erkek için de söylemek mümkündür. Ama Duby kitabında erkeğe ikincil bir rol vermiştir. Ancak okuyucu yanılmasın, bu ikincil role rağmen bu kitabın hemen her yerinde erkek sahnenin önünü tutmaktadır. Bunun nedeni Duby'nin maskülinist yaklaşımı değil, Ortaçağ'ın maskülinist bir toplum olmasıdır. Ortaçağ'da kadına ulaşabilmek için önce erkeğe bakmaktan başka çare yoktur. Bütün bunların yanı sıra, aşk, saraylı aşkı, acı, sapkınlık gibi daha birçok nefes kesici konunun işlenmiş olması ilk bakışta yazarın bir kırk ambarı bize sunduğu yanılgısını yaratabilir. Tıpkı Ortaçağ'da kadına ulaşmak için önce erkeğin kapısını çalmanın zorunlu olması gibi, Duby'nin asıl araştırma konusu olan feodaliteye, feodal topluma ulaşmak için bunları deşmek zorunludur. Duby, feodal toplum içindeki kadını araştırmaktadır ve feodal toplumu, feodal toplumun ideolojik ve zihni yapılarını kavrayabilmek için bunlara başvurmak zorunludur. Çünkü kitabın tümünün okunması sonucu anlaşılacağı üzere, toplumsal tarih, tüm tarih disiplinleri içinde en dolaylı yolları kullanmak zorunda olanıdır. Ortaçağ'da kadını incelemeyi amaçlayan bir çalışma, kadınların sesini doğrudan duyamıyorsa, ona ancak böylesine dolaylı yollardan ulaşabilecektir.

Duby'nin bu eserde yer alan ilk çalışması, evlilik kurumunun Ortaçağ aristokratik toplumundaki yerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Burada tarihçiliğin karşısına çıkan ilginç ve aynı derecede umut kırıcı engellerden birini bir kez daha fark etme ve keşfetme fırsatımız olmaktadır. Geçmişi ne yazık ki ancak, yazıya ulaşma olanağına sahip olanların, egemen oldukları için yazıyı da tekellerine alanların "zihniyet"leri ve "ideolojik çerçeveleri" içinden görebiliyoruz. Tarihçi, bugün ülkemizde çok yaygın olan "tarih belgeye dayanmalıdır" anlayışının çoğu zaman ciddi miyopluklar getireceğinin farkına varmadıkça, yalnızca belgeye dayanmanın tarih yapmak olmayıp, tarihi belli bir ideolojinin gözlüklerinden okumak olduğunu anlamadıkça, bu köhne anlayışlara karşı mesafe kazanmadıkça geçmişi değil, geçmişi yaşayanların ancak bir kesiminin o ana ilişkin olarak oluşturdukları gerçeği bile kavrayamaz; yalnızca yazıya, belge üretimine egemen olan tabakanın kendi zamanına ilişkin olarak getirdiği kurgusal eklemleşmeleri algılayabilir. Bu da olsa olsa, geçmiş bir toplumun belli bir tabakasının zihniyetinin yakalanması olabilir. Demek ki bu adı haketmek isteyen bir tarihçi, geçmişin kendine ilişkin olarak ifşa ettikleri kadar, ifşa etmediklerinin de peşine düşmelidir. Yani bir de negatif kurgulama yapmalıdır. Böylece tarihçi geçmişe tuzaklarla dolu bir bilmeceye olduğu gibi

yaklaşmak ve kendine sunulanların gerçeği yansıtma derecelerinden kuşku duymak zorundadır.

Duby, Ortaçağ Kuzey Fransa aristokrasisinin evlilik karşısındaki tutumunu hem laik hem de dinsel cepheden incelerken, bu tuzakların nasıl bertaraf edilebileceklerine ilişkin örnekleri de vermektedir. Ama asıl önemli vurgusu, evliliğin ancak türev bir kurum olduğu noktasındadır. Yani evlilik, hem servetlerin aktarımının düzenlenmesi hem de Kilise'nin cinselliği örgütleme ve zaptürapt altına alma çabalarının ürünü olarak, insanlar tarafından ve maddi zorunlukların gerekleri için oluşturulmuş bir kurumdur. Ülkemizdeki ders kitaplarının çiğnenmiş bir sakız halinde belirttikleri üzere aile, "tüm insan toplumlarının" her zaman en küçük hücresi olmamıştır. Ortaçağ aile yapılarının geçirdiği değişimler bunu açıkça kanıtlamaktadır. Ortada aktarılacak bir servet ve feodal bir unvan olmadığı zaman kandaşlar arası ilişkilerin son derece gevşek olduğu acaba başka ne anlama gelmektedir? İnsan toplumlarının belli bir konağının ve bu konaktaki toplumsal örgütlenme içinde yer alan, hem de en tepede yer alan belli bir tabakanın, belli bir andaki ihtiyacına cevap veren bir aile yapısı, nasıl olur da insan toplumlarının içindeki aile evriminin bir aşaması sayılabilir ve nasıl olur da bu aile birincisiyle çelişen bir önerme içinde evrensel bir model olarak kabul edilebilir? Bu aile örgütlenmesi ne bir modeldir (çünkü diğer tabakaların aile yapıları böyle değildi) ne de evrenseldir. Yalnızca aristokrasinin belli bir konumdaki somut ihtiyaçlarının ideolojik hale getirilmiş yansımasıdır.

Duby'nin bu kitaptaki ikinci çalışması da yerleşik kanaatleri sarsıcı niteliktedir. Aşkın da bir başlangıcı ve belki de bir sonu olan, dolayısıyla kategorik değil de tarihsel, yani değişmeye tabi ve mahkûm bir toplumsal durum ve konum olduğunu (bireysel değil), bugün başta bizim ülkemizdekiler olmak üzere, birçok insanın tartışma gündemine sokmak bile olanaksızdır. Şarkı sözlerinin, pembe kitapların, *soap opera*'ların, genç kızlık hayallerinin arkasında, belli bir toplumun somut ihtiyaçlarına cevap veren ideolojik bir yapının fosilleşerek günümüze intikal eden zihinsel konumların olduğunu söylemek pek çok kimseye çok zındıkça gözükecektir. Aşk modern insanın dinlerinden biridir ve hem ezeli hem de ebedi olduğu bilinçsizce kabul edilmektedir. Nasıl edilmesin ki, koskoca bir aşk endüstrisi, bu işten ekmek yiyen milyonlarca kişi boşa mı kürek çekiyorlar? Duby'nin kısa ve yoğun incelemesi aşkın hiç de ezeli olmadığını gösteriyor. Antikite'de aşka dair pek bir belirti yok. Olanları da bir zındıklık pahasına daha söyleyelim ki daha çok erkekler arası sevgiye yönelik (örneğin Sokrates kadınların evlenmek için, genç oğlanların da âşık olmak için olduklarını söylemiştir). Ama asıl ilgi alanımız olan Ortaçağ'a bakarsak,

insanların birbirlerine karşı duydukları yoğun sevgi anlamındaki aşkın, bugün bizim yüklediğimiz anlamıyla hiç gündemde olmadığı görülmektedir. Genç kızlar alınmasınlar, ama Ortaçağ'da insanın kendi karısına âşık olması hem Kilise hem de egemen laik ideloloji tarafından kınanmaktadır (kendi karısına diyorum, çünkü Duby'nin ilerideki incelemelerinden biri olan saraylı aşkında görüleceği üzere, genç bekâr erkeğin senyörünün karısına, yani hanımına âşık olması, bugünkü modern aşkın atası olarak ortaya çıkmaktadır). Duby'nin bize sergilediği ortamda aşk, evli çiftlere değil de gençlere, toplumsal istikrarsızlık dönemi olan gençliğe özgü bir sapma olarak görülmektedir. Aşkın bir sapma, bir istikrarsızlık ürünü olarak kabul edilmesi, cinselliğin servetlerin aktarımının işlevinde, evlilik kurumu aracılığıyla dizginlediği ve kadının asla erkekle eşdeğer kabul edilmediği bir toplumda olağandır. Aşkın ortaya çıkması için, tarafların hiç değilse teorik eşdeğerliliklerinin zihinsel yapıları zorlamayacağı dönemleri beklemek gerekmektedir. Şaşırtıcı, ama duyguların da tarihi var.

Duby'nin üçüncü çalışması bana göre bu kitabın en ufuk açıcı değerlendirmelerinden birini oluşturmaktadır. Ortaçağ, dinselliğin insan faaliyetlerinin tümünü ya kapsadığı ya da kapsamak için gayret sarf ettiği dönemlerden biridir. Hıristiyan inanışında büyük yeri olan aziz ve azizeler tapınısının unsurlarının ne gibi koşulların ürünü olarak ortaya çıktığını belirleyen bu çalışma, inançların maddi hayatla bağlantıları üzerinde düşünmeye davet etmektedir. Gelin-kaynana uyuşmazlığı ve tamahkârlık gibi nedenlerden ötürü, zaten bir de kötü bir evlilik yapmış olan bir kadının; sonuçta kocası tarafından öldürülen bir kadının azize ilan edilmesi, bu kadının gerçek bir azize olduğunu göstermenin uzağında kalmakta; ama o toplumun evli kadından hangi davranış kalıplarını beklediğini açıkça ortaya koymaktadır: Kocaya kesin bir itaat, boyun eğme, erkeğin kölesi olmak. Mutsuz evlilik yapan kadınların bazılarının azize ilan edilmesi, diğer kadınlara bu şekilde davranmaları gerektiği mesajının verilmesinden başka bir şey değildir. Ortaçağ'ın bir erkek toplumsallığı dönemi olduğu son derece açıktır. Bu bağlamda kadınların azize ilan edilmeleri ancak çok açık bir beklentinin doğrultusunda olabilir. Bu toplumun kadın erdemliliği konusundaki beklentilerinin sergilenmesi, ancak böylesine bir "şereflendirmeye" kapı açabilir. İşte bu nedenden ötürü. Mutsuz kadının yanı sıra, şanlı oğullar doğuran, yani feodal toplumun erkeklerinden beklenenleri kişisinde bir araya getiren erkeklere can veren kadınların da bazıları azize ilan edilirken, bu kez de kadınların nasıl çocuklar doğurmalarının gerektiği belirlenmiş olmaktadır.

Bunun hemen arkasından gelen inceleme, Batı'da araştırmacıların hayallerini uzun süre süsleyen ve onların da sonuçta halkın Ortaçağ hakkın-

daki düşüncelerini yanlış bir boyutta oluşturmasına yol açan saraylı aşkı denilen ilginç modaya ilişkindir. Saraylı aşkına kaynaklık eden Ortaçağ romanlarının birçoğu, günümüz sinemacılarının vazgeçemedikleri konuların odağı olmuşlardır. *Tristan ve Iseult* veya *Lancelot* gibi büyük Ortaçağ öyküleri Duby'ye varana kadar, gerçek içerikleri ile adeta hemen hiçbir zaman algılanmamışlardır. Ve Duby çarpıcı bir şekilde, saraylı aşkının hanım ile genç arasındaki umutsuz bir aşkın yürek paralayan öyküsü olmadığını, şövalyenin efendisine duyduğu derin sevginin ve bağlılığın dolaylı bir anlatımı olduğunu, yani yine yalnızca erkeklerin söz konusu olduğunu ortaya koymuştur. Ortaçağ'ı iyi anlamanın günümüzü daha iyi anlamanın ön koşullarından biri olduğu konusunda kuşku yoktur, çünkü modern Batı toplumu doğrudan Ortaçağ'dan türemiştir. Ve bu bağlamda, aşkın kökeninde erkekler arası bir duygusallığın bulunduğunun bilinmesinin, çağdaş aşka ilişkin anlayışları değiştirmesi beklenmelidir. Daha açık bir şekilde söylenmesi halinde, Ortaçağ kadına herhangi bir toplumsal değer atfetmediği için aşkın kadına yönelik bir duygu olması beklenemezdi. Bu durumda saraylı aşkının ortaya çıkardığı hanım-genç aşkı, bu dönemin tüm sanatsal yapıtlarında büyük bir yer tutan alegorik bir anlatımla, aslında başka bir duygusallığı anlatmaktaydı. Ortaçağ tam anlamıyla erkek bir toplum ve erkek bir dönem olduğu için, aşk eğer olacaksa, ancak erkekler arasında olabilirdi. Ama bu noktada belirtilmesi gereken bir nokta da, bugüne de yansıyan bir özellik olarak, aşkın Ortaçağ'da bir tabiyet ilişkisi olarak kavranmasıdır. Basit bir örnekle anlatmayı denersem, günümüz Fransızcasında, kadınlara karşı nazik olmak isteyen bir erkek bir hanımla karşılaştığında ona "*mes hommages*" der. Yani ona biat ettiğini, ona tabi olduğunu bildirir. Fakat iyice bilindiği üzere biat feodal dönemde senyör ile vassali birbirlerine bağlayan bir ast-üst ilişkisidir. Bu örneğin de açıkça gösterdiği üzere, günümüz Fransızcasına ta Ortaçağ'dan gelen "mes hommages" ifadesinin kökeninde vassalik bağımlılık ilişkileri yer almaktadır. Bu açıdan saraylı aşkı, senyör ile şövalyesi arasındaki bağın alegorik ifadesinden başka bir şey değildir. Feodal toplum şövalyesi kadınlara âşık olmayacak kadar "erkek"tir.

Duby'nin bir tarihçilik başyapıtı sayılması gereken beşinci incelemesi, ünlü *Roman de la Rose*'u ele almaktadır. Bir yandan bu eserin iki bölümü arasında aristokratik zihniyetlerde meydana gelen değişmeler ortaya konulmakta, öte yandan da *Gülün Romanı* Ortaçağ toplumu, ekonomisi ve siyasetine ilişkin sağlam ve yeni bilgilerle yeniden okunmaktadır. O zaman karşımızda bir saraylı romanı, bir aşk öyküsü değil de aristokratik toplumun kendini nasıl görmek istediğine, nasıl bir dünya oluşturmak istediğine ilişkin "toplumsal-siyasal" bir program olduğunu görüyoruz.

Duby, Mart 1991'de Fransa'da *Kadın Tarihi* adlı devasa bir çalışmanın ilk iki cildini yayınlamış bulunuyor; neden insanlık tarihi değil de kadın tarihi? Bunun çok açık cevabı, kadınların dünya tarihinde uzunca bir süre, esas olarak egemen ideoloji tarafından belirlenen türev bir role sahip olmalarıdır. Yazarımız bu kitaptaki altıncı çalışmasında kadın tarihine nasıl yaklaşılabileceğinin ipuçlarını vermektedir. Bu durumda *Roman de la Rose*'u inceleyen altıncı makalenin içerik çözümlemesinin yapılması halinde ortaya çıkan, dışa kapalı, yabancı unsurları içine almaktan kaçınan, bu nedenle de gerçeği alegorik olarak değiştiren aristokratik toplumun, kadın hakkında söylediklerini, yazdıklarını olduğu gibi kabul etmenin ne denli yanlış olabileceğini görme olanağına da sahip oluyoruz. Demek ki kadının tarihi yeniden yazılırken, erkeklerin konuştukları bir ortamın sislerinin nasıl dağıtılabileceği üzerinde düşünmek, kadın tarihini yazmaktan bile daha önemli ve öncelikli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

Yedinci makale ile kitabın Akrabalık Yapıları adlı bölümü başlamaktadır. Batı Ortaçağ'ındaki akrabalık yapılarına yönelik olan bu çalışma, bana göre "XI. yüzyılda Fransa'da devlet yapılarıyla ilişki içinde olan aristokratik aile yapıları" adını taşıyan sekizinci makale ile birlikte okunmalıdır. Bu iki çalışmada, tıpkı evlilik ve aşk için olduğu gibi maddi yapılara göre özerk olduğu sıklıkla ileri sürülen akrabalık yapılarının ne kadar da maddi oluşumların doğrultusunda dönüştükleri ortaya konulmaktadır. Duby'nin yazdıkları okunduğunda açıkça görüleceği üzere, şövalyelerin, vassallerin efendinin evinde oturdukları ve onun tarafından beslendikleri dönemde, akrabalık ilişkileri ancak kendi denetiminde özerk toprakları olan soylular ve belki de yalnızca kral için önemliydi. Diğerleri kan akrabalarına hiç aldırmazken, efendilerini ve silah arkadaşlarını gerçek akrabaları olarak görüyorlardı. Bin yılının aşılmasıyla birlikte, önce kontluk ve düklük, daha sonra da şato muhafızlığı gibi özerk feodal birimlerin ortaya çıkmasıyla mirasın aktarılması önem kazandığından, kandaşlar arası akrabalık yapıları ön plana çıkmaya başlamış ve bunun doğrultusunda soy zincirleri oluşturulmuştur. Feodalitenin evrimini tamamlayarak zirvesine ulaşmasıyla da en alt düzeydeki şövalyeye varana kadar, hemen tüm soylular birer özerk toprak parçasına yerleşerek kendi evlerini, kendi hanedanlarını kurduklarından, aristokrasinin tümünde akrabalık ilişkileri önem kazanarak öne çıkmışlardır. Demek ki feodal soyluluk, çoğu zaman öyle sanıldığı üzere bir kan bağından, yalnızca kana bağlı bir soy aktarımından çok daha başka bir şey olarak, özerk bir mal varlığı ve bir unvanın çevresinde oluşan bir soy aktarımıdır. Nitekim, bu mal varlığı ile, yani hanedan ile miras uygulamalarından ötürü ilişkileri kesilen kandaşlar, bu soydan çok başka soylara bağlanmaktadırlar. Örneğin mirastan zaten mahrum

kalan kızlar evlendiklerinde kocalarının soyuna; kendilerine miras düşmeyen küçük erkek çocuklar da ya hizmetine girdikleri senyörün soyuna bağlanmakta ya da yerleşip (ama kendi ailesinin değil, senyörünün veya ele geçirmeyi becerebildiği tek mirasçı bir kızın sayesinde) yeni bir haneden, yeni bir soy kurmaktadır. Bu cins bir akrabalık yapısının Kuzey Fransa'nın toplumsal ve siyasal oluşumlarının üzerinde derin etkileri olmuştur. Bir kere kadınların tümünü evlendirmeye yönelik evlilik stratejileri, bu kızlar aracılığıyla büyük siyasal ittifakların kurulmasına etki etmiştir. Ama asıl etki, mirastan mahrum kalan küçük erkek çocukların "gençlik" genel adı altında ifade edilen ve süresi yaşla hiçbir şekilde ilgili olmayan, ancak evlenip de yerleşilinceye kadar süren bir macera ve serserilik sürecinin içine atılmalarıdır. Bu olgunun sonucunda Avrupa tarihini ve belki de dünya tarihini oldukça etkileyen sonuçlar ortaya çıkmıştır. Bu evsiz barksız, ama silah kullanmasını bilen gençlerin, özellikle yerleşebilecekleri bir toprak peşinde tüm Avrupa'ya yayılmaları ünlü Norman fetihlerine yol açmıştır. Akdeniz adalarının İslam'ın elinden geri alınması, İtalya'da meydana gelen birçok fetihler ve çoğu zaman bir din savaşı olarak gösterilmeye çalışılan Haçlı Seferleri, hep Kuzey Fransa'nın akrabalık yapılarının miras dışında bırakarak maceralara sürüklediği küçük erkek çocukların zimmetine yazılmak zorundadır.

Dokuzuncu makale, elimizdeki kitapta yer alan en kısa, ama kısalığıyla ters orantılı yoğunlukta bir çalışmadır ve feodalitenin en önemli özelliklerinden biri olan, soyluluğun soy aktarımının ancak özerk bir mal varlığının, dolayısıyla bir mirasın çerçevesinde şekillenebileceğini vurgulamaktadır. Bu nokta çok önemlidir, çünkü benzerliklerden hareketle türdeşliklerin üretildiği bir ülkede, aslında benzemezliklerin ne kadar belirleyici olabileceklerine dikkat edilmesi çağrısı yapmaktadır. Türkiye'de meslekten tarihçilerin çoğu da dahil, hemen herkes için feodalite, köylünün artık ürününe bir savaşçı tabakasının el koyması olarak, olabilecek en minimum tabanında algılanmaktadır; bu, gerekli ama yeterli olmayan bir koşuldur; eğer yalnızca bu gösterge ile yetinilecek olursa, kapitalizm öncesi tüm toplumsal oluşumları feodal olarak nitelemek mümkün olur. Duby andığımız bu özlü çalışmasında, diğer birçoğunda da olduğu gibi, belli bir mekânda kamusal hakları merkezi bir iktidarın temsilcisi, delegesi olarak değil de egemenlik hakkı olarak, kişisel hakkı olarak kullanan senyörlerin, yani *dominus*ların, efendilerin ortaya çıkmasından önce feodalite diye bir şeyin olamayacağını belirtmektedir. Bu, feodalitenin başlıca kurucu unsurlarındandır ve bu göstergenin bulunmadığı bir topluma feodal demek olanaksızdır. Bu noktada Türkiye'yle ilgili bir parantez açmanın uygun olacağını düşünüyorum. İnsanlarımızın hemen tamamı

için, 1000 yıl öncesinin, üstelik bize "yabancı" bir toplumun ekonomik-siyasal-toplumsal ilişkilerinin çözümlenmesinin "ne işe yarayacağı" sorusu öncelik kazanmakta ve bu sorunun cevabı da derin bir umursamazlığın terimleriyle ifade edilmektedir. Maddi kazanımların, daha doğrusu edinimlerin her tür toplumsal hiyerarşiyi ve değerler skalasını belirlediği bir ülkede böylesine bir tavır hiç de şaşırtıcı değildir. Ancak geçmişini, hem kendi, hem de mensup olduğu insanlığın tümünün geçmişini doğru bir çerçeve içine oturtmayan toplumlar ne yazık ki modern sıfatını haketmiyorlar. Efsane düzleminde oluşturulan bir tarih insanların zaman zaman gururlarını okşayabilir, ama gerçekler karşısında kör kalmanın bir teslimiyet ve dünya ile bütünleşmekten kaçınmak olduğunun bilincinin üretilmesi halinde, dünya toplumlarının çevresinde, marjında kalmaya mahkûm olunduğunun da bilinmesi gerekir. "Bizi sevmiyorlar" iyi bir gerekçe değildir, bir toplum kendine hayali bir geçmiş üretecek kadar kendinden uzak kalıyorsa, bu çok açıkça onun kendini sevmediği anlamına gelmektedir. Türkiye'nin okumuş yazmışları belli bir süreden beri feodalite kavramını da nominal düzeyde keşfetmişlerdir. Ve Tanzimat'tan bu yana hep yapıldığı gibi, Batı'yla kurulan nominal özdeşliklerle yetinen Türk aydınları, Türkiye'ye de feodal bir geçmiş icat ederek ruhlarını kurtarmışlardır. Bırakın diğer tüm nedenleri, yalnızca bu yapay özdeşliğin giderilebilmesi için ülkemizde feodalitenin doğru bilgisinin oluşturulması birinci dereceden bir ödev olarak ortaya çıkmaktadır.

Büyük kültür ve toplum tarihçisi Georges Duby, bu kitabın onuncu çalışmasıyla birlikte "kültürler, değerler ve toplum" adını verdiği yeni bir tarih alanına geçmekte ve öncelikle çok yeni bir tarih dalı olan kültür tarihinin sorunlarına ve yöntemlerine eğilmektedir. Bu çalışma açısından vurgulanması gereken başlıca iki noktanın olduğunu düşünüyorum. Bunlardan birincisi, bilimsel disiplinlerin sanılanın aksine kapanma ve "kazanım"larını her ne pahasına olursa olsun koruma eğilimi içinde olmalarıdır. Bir disiplin kendini kabul ettirip belli bir noktaya geldikten sonra, yeni önerilere ve yeni alanlara kapalı, tutucu bir kapalı bölge haline gelmekte ve değişim ancak dışarıdan ve yeni bir disiplinin atılımı yoluyla olabilmektedir. Buna bağlı olarak vurgulanması gereken ikinci nokta, tarihin ve çeşitli tarih dallarının yakın zamana kadar yalnızca istisnai olanla ilgilenmesinin yarattığı sonuçlardır. Bu durum istisnanın, yani tekrarlanmayanın veya çok az veyahut çok geniş aralıklarla tekrarlananın en yoğun olarak yaşandığı olaysal tarihin alanı olan siyasal tarihi ön plana çıkartmış, bunun uzantısında yavaş değişenin tarihi olan iktisadi ve toplumsal tarih ancak son yarım yüzyıldan beri kendine bir yer oluşturmaya başlamıştır. Yine bu bağlamda belirtilmesi gereken bir diğer nokta, olaysal tari-

hin yapısı gereği halkın tarihini dışta bırakmasıdır. Oysa önce iktisat tarihi, sonra da kültür ve toplum tarihi halkı tarihin yapıcı unsuru haline getirmişlerdir.

Duby'nin bu soruna bağlı olarak incelediği "değer sistemleri tarihi" bu eserin on birinci bölümünü oluşturmaktadır. Yazarımız okuyucunun karşısına değer sistemlerinin oluşumuna dair çok parlak bir çözümlemeyle çıkmaktadır. Duby, tarihçinin esas amacının sonuçta açıklamalar bulmak olduğunu söylerken, geleneksel tasvirci tarih anlayışının karşısında yer aldığını da belirlemektedir. Çünkü bu yazıda birçok kereler belirtildiği üzere tarihin tasvir edilmesi, gerçeğin yansıtılmasının çok uzağında kalmak demektir. Bu da geçmişin nesnel bir resmi değil, yazı yazabilenlerin kendi toplumlarına ilişkin umutlarının aktarılması olacaktır. Demek ki tarihçi de diğer tüm bilimlerde olduğu gibi açıklama getiren bir kişi olmalı, boşlukları doldurmalı, çelişkileri gidermeli, en açık ifadesiyle bir model kurmalıdır. Ama geleneksel tarih bu model kurma işlemini "tarihin tahrif edilmesi" olarak ilan edecek kadar tutucudur.

Duby'nin bu kitabın on ikinci çalışmasını oluşturan ve yine kültür tarihine ilişkin incelemesi, XIII. yüzyıl Rönesansı'na ayrılmıştır. Bu çalışmanın sonuçları çok ilginç bir şekilde, soyluluğun zihniyet kaymaları ve konum değiştirmesiyle bağlantılı hale gelen bir Rönesans çözümlemesi getirmektedir. XVIII. yüzyılın Aydınlanma hareketinden önce entelektüel ürünler veren kimselerin mutlaka himaye edilmeleri gerekmekteydi, çünkü bunların ürünlerini satarak geçinme olanakları bulunmuyordu. Bugün ülkemizin geniş kesimleri için olduğu gibi, o dönemde Batı'da bu cins ürünler bulunmuş mal sayılmakta ve belli bir değişim değerine sahip olmamaktaydılar. Sonuç olarak entelektüel ürünler sipariş üzere üretilmekteydiler. Bu nedenle, kapitalizm öncesi dönemde entelektüel ürün sahiplerini himaye etmek kamusal görevlerden biri sayılmakta ve dolayısıyla kamusal iktidarı elinde tutanların, yani hükümdarların işlevleri arasında yer almaktaydı. İşte çok ilginç ve önemli bir vurgu bu noktada ortaya çıkmaktadır. Feodalitenin oluşma ve gelişme aşamalarında senyörler kendi özerk siyasal ve ekonomik alanlarını kurdukça, entelektüelleri himaye etmeyi de bu oluşumun uzantısı saymışlardır. Daha açık bir ifadeyle, önce kontların krala nazaran özerk hale gelmeleri, onların bu cins himayeleri üstlenmelerine yol açmış, daha sonra şato sahiplerinin (*sire*) kontlara nazaran özerk hale gelmeleri onları da aynı tavır içine sokmuş, nihayet özerkliğin en alttaki şövalyeye kadar genişlemesiyle, himaye de aynı ölçüde genişlemiştir. Bu oluşumun dersi son derece açıktır. Feodalite, hükümranlık haklarının parçalanmasıdır. Her kim kamusal iktidarı elinde tutabileceği özerk bir birim oluşturmuşsa, Antik dönemin ve Ortaçağ baş-

larının yalnızca krala ait sayılan tüm hakları bu kendi özerk alanında, yalnızca kendi adına kullanmaktadır; himaye de bu kapsamda yer almakta, soyluların kültür meraklarının sonucu olarak ortaya çıkmamaktadır. Bir kez daha belirtmekte yarar var; feodalite kamusal yönetim yetkisinin vekâleten devri halinde ortaya çıkmaz (örneğin Osmanlı sisteminde feodalite yoktur, çünkü diğer binlerce nedenin arasında, her görevli padişahın vekilidir), ancak özerk alanların oluşmasıyla varlık kazanabilir. Ortaçağ'da, daha doğrusu feodal dönemde entelektüel faaliyetler ile himaye arasındaki ilişkiler bağlamında Kilise'nin konumu özel bir önem taşımaktadır. Ancak Kilise'nin entelektüeller karşısındaki konumunu bir himaye yapılanması biçiminde görmek mümkün değildir. Çünkü Kilise o dönemde entelektüel oluşumların ve entelektüellerin yegâne kaynağıdır. Bunun böyle olmasının iki ana nedeni vardır. Bir kere, kendini Roma İmparatorluğu döneminde ve onun laik iktidarına paralel ruhani bir iktidar olarak örgütlemiş olan Batı Kilisesi, Roma İmparatorluğu'nun çökerek yerine feodal atomizasyonun egemen olmasıyla Batı âleminin tümü üzerinde belli bir otorite icra edebilen yegâne örgütlü kurum olarak kalmıştır. Bu durumda Roma'nın hükümranlık haklarının tümünü kendinde topladığı iddiasıyla, kültürü de tekeline almıştır. İkincisi Hıristiyanlık bir kitap dinidir ve örgütlenmesi yazılı kaynakların öğretisi üzerine olmaktadır. Bunun yanı sıra, toplum içindeki işlevi, bu topluma gereken ideolojik bütünler oluşturmak, bunları geliştirmek ve eğer mümkün olabilirse hayata geçirmektir. Tabii Kilise mensuplarının hepsinin feodal dönem oluşumları içinde soylu sayılmaları, hatta en soylular grubunu oluşturdukları iddiasının, Kilise'nin Hıristiyan âleminin topraklarının üçte birinin gerçek feodal efendileri haline gelmesiyle birleşince, bu kurumun entelektüel faaliyeti neden tekelinde tutmak istediği anlaşılacaktır. Kültüre ve entelektüellere sahip çıkmak bunlara âşık olunmasından değil, kamu iktidarının göstergeleri olmalarından kaynaklanmaktadır.

Robert Mantran Üsküdar'daki Şemsi Paşa Camii için "küçük harika" nitelemesini yapmıştır. Ben bu nitelemeyi ondan ödünç alarak Georges Duby'nin "Ortaçağ'da fizik acı"ya ayırdığı on üçüncü makalesi için kullanacağım. Duby bu son derece parlak çalışmasında fizik acının dışavurum biçimlerinin de ne kadar ideolojik temellere sahip olduğunu göstermektedir. Kısaca söylemek gerekirse, Ortaçağ Hıristiyan öğretisinde fizik acı, Adem ile Havva'nın cennetten kovulmalarına yol açan suçlarının cezası olarak erkeklerde emek sarfı, kadınlarda sancılı doğum biçiminde ortaya çıktığı için ideolojik olarak tanrı cezası dışında kaldıkları varsayılan ve üstelik emek sarf etmenin köleleştiren, daha doğrusu serfleştiren bir faaliyet olmasının kabulünden ötürü böyle bir lekeye bulaşmaktan şiddetle kaçı-

nan, egemen şövalye ve ruhban sınıfı üyeleri acı çektiklerini belli edememektedirler. Ortaçağ toplumsal örgütlenmesi içinde egemen sınıf acı çekemez bir konumdadır. Fizik acı gibi son derece doğal bir şeyin bile ideolojik çerçevenin içinde yer alması ve süreç içindeki değişmesinin feodalite bağlamındaki bu incelenmesi, bir kültür tarihi başyapıtıdır.

Bir diğer "küçük harika"yı da Duby'nin Ortaçağ'da anı ve belleği araştırdığı on dördüncü çalışma meydana getirmektedir. Okuması yazması olmayan ve rahiplerin yazdıklarını da yeterli bulmayan bir toplumun anı saklama ve ortaklaşa bellek alanındaki "macera"sı, terimin gerçek anlamında "soluk kesici"dir.

Büyük tarihçi Duby'nin çalışmaları içinde önemli bir yer tutan "sapkınlık tarihi"ne ilişkin olarak vardığı sonuçlardan bazıları, bu kitabın on beşinci bölümünde sergilenmektedir. Bu incelemenin en can alıcı noktası, sapkınlıkları bizzat egemen dinin ortaya çıkardığı ve başarıya ulaşan her hareketin de başlangıcında mutlaka sapkınlık sayıldığıdır. Egemen ideoloji değişmeye tahammül edememektedir. Bunun en güzel kanıtı, bir gün egemen hale gelen sapkın bir doktrinin de (örneğin Katolikliğin içinden bir sapkınlık olarak çıkan Protestanlık ve Museviliğin içinden ortaya bir sapkınlık olarak çıkan Hıristiyanlığın bizzat kendisi) kendi bağrında yeni sapkınlıklar yarattığı ve sonra da bunları mahkûm ettiğidir. Egemen ideoloji kendi konumunu sağlamlaştırmak için sapkınlıklardan yararlanmaktadır. Ama bazen de onlara yenilmektedir.

Ünlü Fransız toplum tarihçisi Georges Duby on altıncı makalesinde, mensubu olduğu çok ünlü *Annales* Okulu'na olan borçlarının bir bölümünü ödemektedir. 1929'da Strasbourg Üniversitesi'nin iki hocası, Marc Bloch ve Lucien Febvre tarafından kurulan *Annales d'histoire économique et sociale* dergisinin etrafında oluşan ve *Annales* Okulu denilen tarihçiler cemaati Fernand Braudel, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff, François Furet, Robert Mantran gibi sayılamayacak kadar çok ünlü ve büyük tarihçinin yetiştikleri çok verimli bir forum olmuştur. Duby'nin de mensup olmaktan gurur duyduğu bu cemaat bugün dünyanın en prestijli tarihçi loncası olup "yeni tarih" denilen akım içinde geleneksel tarihçilik anlayışının hemen tüm dogmalarını yıkmıştır. Duby'nin *Annales* Okulu'nun tarihçiliğe getirdiği yeni yöntem, değer yargısı ve anlayışları sergilediği bu inceleme eğer tersinden okunacak olursa, bir ölçüde Türkiye tarihçiliğinin bugün içinde bulunduğu durum da görülmüş olacaktır. *Annales* Okulu'nun, yıkılması için başarılı bir şekilde mücadele verdiği tüm köhne anlayışlar bugün Türkiye tarihçi çevrelerinde çok ağırlıklı bir egemenlik sürdürmektedirler. Bunun yanı sıra bu yazının okunması, tarihçiliğin ne denli dinamik bir disiplin olduğunu, kalıplarının, araştırma

yöntemlerinin bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere belirlenmediklerini öğretecektir.

Nihayet sonuncu makalede Duby'nin feodalitenin belirleyici öğesi olarak gündeme getirdiği özerk feodal birimin simgesi olan şato ele alınmaktadır. Şato, feodal toplumda özerkliğin başlıca belirtisidir ve bu kitabın tümü boyunca vurgulandığı üzere feodal yapı içinde özerk hale gelen aristokratik unsurların, bunu simgelemek üzere hemen şato yaptırdığı veya varolan birini merkez edindiği görülmektedir. Şato olmadan feodalite teşhis etmek, tarihle alay etmek gibi bir şey olmaktadır.

Bu kitabın zor olduğunu söylemek zorundayım. Bir kere, bütün söylenenlerin aksine feodalite bizim tarihimizin ancak çok küçük bir parçası, daha doğrusu bizim kültürel refleksler tarihimizde feodalitenin yeri yok; bu nedenle, bu Batı'ya özgü oluşumu kendi kavram çerçevemiz içinde algılayabilmemiz çok zor. İkincisi, Türkiye'ye uzun zamandan beri musallat olan bir nominalizm eğilimi, bir şeyin adına sahip olmanın, aslına da sahip olunduğu yanılgısını yaratmaktadır. Ülkemizde insanlara feodal bir geçmişlerinin olduğu söylenmekte, hatta şimdi bile çeşitli feodallikler bulunmakta, feodal kalıntılardan söz edilmekte (örneğin ataerkil davranışları olan bir erkeğin feodal olduğu söylenmektedir; ceberrutluk ile feodalite karıştırılıyor), ama bunun içeriği de doldurulmamaktadır.

Bu nedenlerden ötürü bu kitap zordur, ama ufuk açıcıdır, çünkü feodal toplumun evriminin bugünkü Batı toplumuna ulaştığının bilgisi içinde, bugün bizim toplumumuzu demir parmaklıkların arkasına hapseden köhneliklerin temelsizliklerini, süreksizliklerini, açıkçası kader olmadıklarını görme olanağını vermektedir. İdeolojik koşullanmalardan ötürü acı çeken tüm çocuklar, kadınlar ve erkekler; acı çektiren tüm kadınlara ve erkeklere karşı söyleyecek sözlerinin bir bölümünü bu kitapta bulabilecekler ve geleneğin donmuş, dondurulmuş egemenlikleri fosil halinde saklayan toplumsal ideolojik yapılanmalar olduklarını kavrayacaklardır.

Ortaçağ'da yazı yazmasını bilen yegâne unsurun Kilise olması nedeniyle, bu döneme ilişkin toplumsallıkların yazıya yansıması ne yazık ki halkın dilinden değil, kâtiplerin kullandıkları Latinceden itibaren olmaktadır. Bu nedenle Duby de kullandığı kaynaklardaki terimleri aynen Latince olarak korumuştur. Ben de tabii ki aynı yolu benimsemek zorundaydım. Ancak konuya yeni yeni ısınan Türk okuyucu kitlesinin, bazı kavramlara fazla yabancı kalmaması için en arkaya küçük bir sözlük koydum. Buradaki terimler kitap içinde ortaya çıkış sıralarıyla yer almaktadırlar. Sonuncu makale Duby'nin düzenlediği kitapta yer almamaktadır. *Historia* dergisinde yayınlanan bu makaleyi kitabın Türkçe edisyonuna ben ekledim. Bunun amacı da ülkemizdeki feodalite tartışmalarına küçük bir boyut kat-

maktır.

Çeviriyle ilgili birkaç söz söylemek gerekirse, bu metnin kapsadığı konular ve terminolojisinin son derece kendine özgü olması gibi nedenlerin yanı sıra Duby'nin kullandığı metinlerden yaptığı alıntıları tırnak içinde vermemek gibi bir üslup özelliğinden ötürü, okuyucu, metnin akışı içinde dilin, fiillerin zamanlarının, anlatılan konunun aniden değiştiğine tanık olacaktır. Bunlar Duby'nin çalışma ve yazma yöntemlerinin ürünüdür. Bu konuda ne zaman Duby'nin konuştuğunu, ne zaman Ortaçağ'da yazılmış metinlerin konuştuğunu anlamak için galiba küçük bir anahtar vardır. O da yazı anlatı haline geçtiğinde konuşanın bir Ortaçağ yazarı olduğunu teşhis edebilmemizdir.

Son olarak, bu kitabın Duby'nin aynı konuları kapsayan "*Şövalye, Kadın ve Rahip*" adlı kitabıyla birlikte okunmasının son derece yararlı olacağını düşünüyorum.

Mehmet Ali Kılıçbay
Mart 1991

*Adının da işaret ettiği gibi bu kitap, bazı denemeleri bir araya getirmektedir. İyice anlayalım ki bu kısa metinler, gelişme halinde olan bir eserin birbirlerini izleyen aşamalarını, bir yol alışın bilançosunu oluşturmaktadırlar. Daha uzaklarda macera aramadan önce arada sırada böyle nokta koymalar gerekli olmaktadır. Bunlar bir atölye çalışma defterinin sahifeleri gibidir. Bu yazılar 1967-1986 arasında, farklı koşullarda yazılmışlardır. Bazıları zevk için. Çoğu da tarihçilerin araştırmalarının sonuçlarını karşılaştırmak üzere devrevi olarak gelip, birbirlerini eleştirdikleri ve birbirlerini karşılıklı olarak rahatlattıkları şu buluşmalar vesilesiyle yazılmıştır. Bu notların yararı, iyi bilinmeyen bir alanın keşfinin nasıl tereddüt içinde ve verimli bir şekilde sürdürüldüğünü göstermeleridir.*

*Bu Ortaçağ, kararlı bir şekilde erkektir. Çünkü bana ulaşan ve beni bilgilendiren tüm konuşmalar, cinslerinin üstünlüğüne inanmış erkekler tarafından yapılmıştır. Onlardan başka kimseyi duymuyorum. Ancak onların burada her şeyden önce arzularından ve buna bağlı olarak kadınlardan söz ettiklerini duyuyorum. Kadınlardan korkmakta ve kendilerini yatıştırmak üzere onları hor görmektedirler. Ama önyargıların, tutkunun, saraylı aşkı oyununun kurallarının bozduğu böylesine bir tanıklıkla yetinmem gerekiyor. Bu tanıklığı işlemeye hazırlanıyorum. Aslında gizli kısmı, dişi kısmı keşfetmeyi isterdim. Bu uzak zamanlarda kadının ne olduğu, işte şu anda öğrenmek için kendimi parçaladığım konudur.*

# AŞKA VE EVLİLİĞE DAİR

# I. YUKARI ORTAÇAĞ TOPLUMUNDA EVLİLİK

Tıpkı tüm canlı organizmalar gibi insan toplumları da, onları varlıklarını sürdürmeye, kararlı yapıların çerçevesi içinde yeniden üremeye iten temel bir fizyolojik gerilimin ortaya çıktığı yerlerdir. Bu yapıların insan toplumlarındaki sürekliliği, doğa ve kültür tarafından birlikte oluşturulmuşlardır. Nitekim önemli olan yalnızca bireylerin yeniden üremesi olmayıp, aynı zamanda bu bireyleri bir araya toplayan ve ilişkilerini düzenleyen kültürel sistemdir de. Demek ki bireysel genetik kodun emirlerine, bir ortaklaşa davranış kodunun; tıpkı genetik olanları kadar sağlam olmak isteyen ve öncelikle erkeğin ve dişinin karşılıklı statülerini tanımlamak, iktidar ve işlevleri iki cins arasında paylaştırmak, sonra da şu rastlantısal olaylar olan doğumları denetlemek, yegâne aşikâr soy aktarımı olan anadan soy zincirinin yerine babadan soy zincirini geçirmek, nihayet mümkün tüm çift oluşturmaları içinde meşru olanlarını, yani grubun yeniden üremesini uygun bir şekilde sağlamaya ehil sayılanlarını belirtmek isteyen bir kurallar bütününün

hükümleri eklenmektedir. Kısacası, amacı tabii ki bir çift oluşturmak, iki "kan"ın karışmasını resmileştirmek olan, ama daha da gerekli olarak, bunun da ötesinde benzeri biçimdeki bir hücreye can vermeleri için iki kişinin kaynaşmalarını, iki toplumsal hücrenin, iki "ev"in birleşmelerini sağlamak olan kurallar. Sözünü ettiğim kültürel sistem akrabalık sistemi, sözünü ettiğim kod evlilik kodudur. Nitekim evlilik, toplumsal işlevi başat olan bu düzenleme mekanizmalarının merkezinde yer almaktadır.

Düzenleme, resmileştirme, denetim, kodlama: Evlilik kurumunun bizatihi konumundan ve üstlendiği rolden ötürü, kendini katı bir ayinler ve yasaklar zırhının içine kapatılmış olarak bulmaktadır. Ayinler, çünkü ilan etmek, yani kamuya açık hale getirmek ve buradan da özel bir sözleşmeyi toplumsallaştırmak ve yasallaştırmak söz konusudur; yasaklar, çünkü kural ile marjinallik, meşru ile gayrimeşru, saf ile saf olmayan arasındaki sınırı çizmek söz konusudur. Bu yasaklar, bu ayinler bir bölümleri itibariyle din dışı alanda yer almaktadırlar. Başka bir kısımları itibariyle de dinsel alana dahil olmaktadırlar; çünkü *copulatio* ile kapı cinselliğin ve çocuk yapmanın karanlık, esrarlı, dehşet verici alanına, yani kutsalın alanına doğru açılmaktadır. Buna bağlı olarak, evlilik biri doğal, diğeri doğaüstü olan iki düzenin kavşağında yer almaktadır. Birçok toplumda ve özellikle de Yukarı Ortaçağ toplumunda bu kuruma yarı bitişik, yarı rakip iki ayrı iktidar hükmetmekte, her zaman uyum halinde hareket etmeyen, ama her biri evliliği hukuken ve törensel olarak sıkı bir şekilde kapsadığını iddia eden iki düzenleyici sistemin etkisi altında kalmaktadır.

Bu hukuki ve ayinsel kabuğun sertliği, ilham ettiği yorumların canlılığı, bu kabuğun katılığını doğrulamaya yönelen ideolojik düşüncelerin gelişmesi, evlilik kurumunun Ortaçağ Hıristiyanlığı konusunda uzmanlaşmış tarihçilerin gözlem alanına birçok toplumsal olaydan daha fazla girmesine yol açmışlardır. Bu tarihçiler bu kurumu, anlaşılabilir metinler aracılığıyla erkenden kavrayabilir hale gelmişlerdir. Ama bu avantajın bir de ters yanı vardır. Konumu egzotik toplumları çözümleyen etnologlarınkine ve hatta Antikite tarihçilerininkine göre çok daha az güvencede olan, çünkü incelediği kültür büyük ölçekte kendi kültürü olan Ortaçağ tarihçisi, bu kültüre karşı mesafe koymakta zorlanmakta ve incelediklerinden temelde farklılaşmayan ve efsane olmaktan çıkartmayı umduğu bir ayinler sistemi ile bir değerler sistemine kendine rağmen esir olmakta, bu yüzden de evlilik kurumunun ancak kabuğuna, dış görüntülerine, kamusal ve biçimsel görüntülerine kolaylıkla ulaşabilmektedir. Bu kabuğun içini özel alanda, yaşanmışlık düzeyinde dol-

duran her şey veya hemen her şey onun elinden kaçmaktadır.

Bu durumda, aydınlatma girişimlerimizi tehdit eden iki tehlikeyi, kaynakların doğasının eğer önlem almazsak araştırma sırasında ortaya çıkartabileceği iki sapmayı bir yöntem hatırlatması olarak ortaya açıkça koymak, bana gerekli olarak gözükmektedir. Eğer tarihçi bu bakış açısı hatalarının birincisine yakalanıp da kelimelerin söylediklerine inanırsa, eğer bunların insanların davranışlarına fiilen hükmettiklerine inanırsa, tam da normatif ifadelerin, hukuki düzenlemelerin terimlerinin, hukuki sözleşmelerin formüllerinin içine düşecektir. Her yasa veya ahlâk hükmünün, bazı eylemleri haklı çıkartmak ve bir bakıma da onları gizlemek için oluşturulan ideolojik bir inşanın unsurlarından olduğunu; vicdanın konuştuğu bu örtünün altında her kuralın az çok çiğnendiğini ve teori ile pratik arasında tarihçinin tıpkı sosyolog gibi, ama ondan çok daha güçlükle olmak üzere, yayılma alanını keşfetmesi gereken bir marjın yer aldığını asla unutmayalım. Zaten formüllerin karşımıza diktiği perde bizi çok daha kurnaz bir şekilde kandırabilir. XII. yüzyıl boyunca bazı eyaletlerde karının kocasının yanı sıra giderek daha sık zikredildiği şu bağış veya satış belgelerini örnek olarak alıyorum. Burada kadının fiili bir mertebe yükselmesinin işaretini, erkeklerin evlilik içinde uyguladıkları egemenliğin gevşemesinin, kısacası Kilise'nin o sıralarda bile kabul ettirmeye çalıştığı eşlerin eşitliği iddiasının tedrici zaferinin işaretini mi görmek gerekir? Burada daha çok mallar üzerindeki, bir miras üzerindeki haklar söz konusu olduğu için, karının elinde tuttuklarından çok, güvenceye aldığı ve aktardıklarından ötürü müdahale hakkına sahip olduğunu ve bu müdahale ile kocanın çiftün serveti üzerindeki tekelinin yavaş bir şekilde gerilemesi sonucu, karının soyuna mensup erkeklerle, bizzat ondan türeyen çocukların ayrıcalıklarının arttığını kabul etmek gerekmez mi? İkinci yanılsamaya gelince, tarihçi eğer Kilise mensuplarının görüşlerini herhangi bir tedbir almadan kabul edecek olursa, bu yanılsamanın içine düşecektir. Şu anda elimizin altında bulunan hemen her şeyi bu Kilise adamları kaleme almışlardır; eğer tarihçi onların kötümserliğini veya iyimserliğini istemeden paylaşacak olursa, çoğu bekâr olan veya kendilerini öyle gösteren bu adamların evlilik gerçeklerine ilişkin olarak söylediklerini geçer akçe olarak kabul edecek olursa, bu yanılsamanın tuzağına düşecektir.

Açığa çıkardığımız bu iki tehlike can sıkıcıdır. Bunlar araştırmanın ilerlemesini yavaşlatmışlardır ve hâlâ da yavaşlatmaktadırlar. İşte ben de bu nedenden ötürü, bilgi bütünümüzün tümünü kaplayan ahlâki tabakanın donukluğunun ve meydana getirdiği kalınlığın ne pahasına olursa olsun aşılmasının gerekliliği üzerinde ısrar ediyorum. Madem ki evlilik toplumsal bir sözleşmedir ve herhalde bu cins akitlerin en önemlisidir; madem ki bir toplumsal tarih sorunu söz konusudur, o halde ideolojik tasarımlar ve maddi temellerin üzerinde yer alan bir değerler sistemi ile bir üretim tarzının hep birlikte oluşturdukları bütünselliğin içinde incelenmemeleri, bana araştırmanın başarısı için zararlı olur gibi gelmektedir. Gerçeği söylemek gerekirse, bu iş zordur. Ancak en azından iki durum yapacağımız bu işi teşvik etmektedir.

Bizi meşgul eden dönem yalnızca, içinde kuralların yer aldığı metinler bırakmamıştır. Bin yılının geçmesinden sonra çabucak bollaşan diğer belgelerde de evlilikten söz edilmektedir. Öykülerde, kronikler-de, tabii ki çok az şey söyleyen, ama hiç değilse somut olan ve fazla dejenere etmeyen çok sayıda anlatıda evlilik konusu yer almaktadır ve saraylılara yönelik vakit geçirme edebiyatının tümünde, bu edebiyat da Kilise söylevi kadar dejenere etmekte, o da bir ideolojinin, ama rekabet eden ve bu yüzden de başka bir açıdan gözlem yapmaya ve şurada veya burada zorunlu düzeltmelerin yapılmasına izin veren farklı bir ideolojinin esiridir-.

Öte yandan, bizi meşgul eden dönem, Batı'da iki iktidar arasındaki bir çatışmanın az veya çok sert safhalarına; en iyi ifadesini Gelasianusçu formüllerde bulan bir cepheleşmenin gelişmesine de tanık olmaktadır. "Yasalar" tarafından desteklenen din dışı iktidar, görevi bu yasaları söylemek ve onlara geleneksel davranış tarzlarının sayesinde uyulmasını sağlamak olan, ama aynı zamanda üretim ilişkilerinin meydana getirdiği düzene de dayanan din dışı iktidar, evlilik tarihinin toplumsal konumlar hiyerarşisi içinde aynı olmadığına, bir yanda efendiler, diğer yanda da sömürülenler düzeyinde farklı olduğuna tanıklık etmektedir. Kutsal iktidar ise, otoritesini rahiplerin evliliği âdetlere egemen olmaya yönelik bir girişimin bütünlüğü içine sokmaya uğraşan yorulmak bilmeyen eylemlerini canlandırmak ve desteklemek üzere kullanmakta ve evliliği bu bütün içinde gerçek yerine oturtmaya çalışmaktadır. Öte yandan bizatihi bu ikilik, onun iki cephe arasındaki rekabetler ile suç ortaklıkları arasında canlı tuttuğu gidip gelmeler, düşünme ve düzenleme çabasını teşvik ettiği kadar, o sıralar yazılan her şeyin Kilise'ye ait olması olgusuna rağmen, aslında yalnız-

ca dogmatik, ayinsel, kuralcı olan yüzeyin gözlemiyle sınırlansa bile, araştırmamızın nesnesini oluşturan şeyi, bakışımızı aydınlatan kaynakların çeşitliliği sayesinde daha iyi görmemize izin vermektedir.

Bu bin yıllık yarışma esnasında, dinsel alan sivil alana üste gelmeye yönelmiştir. Devir, evlilik kurumunun giderek Hıristiyanlaştırıldığı bir dönemdir. Bu kendi-kültürüne-dahil-etme eylemine karşı olan direnmeler yavaş yavaş azalmış veya daha doğrusu, yeni konumlarda mevzilenmek, ilerideki karşı saldırılara hazırlanmak üzere bu mevzilere sağlam bir şekilde yerleşmeye zorlanmışlardır. Kronolojik doku böyledir. Ben bu dokunun üzerine, sadece çok öznel bir şekilde birkaç işaret yerleştireceğim; yetersiz ve süreksiz olan bu işaretlerin bazıları belki de tartışmaları yönlendirmeye yardımcı olacaktır, ama bunlar bana göre basit yol tariflerinden ibarettirler.

Öyleyse ilk önce, amaçları itibariyle birbirlerine adeta tamamen yabancı olan iki çerçeveleme sistemini karşı karşıya getirelim: Her hücrenin bir toprak mülkiyetine kök saldığı bu kırsallaşmış toplumda, belli bir üretim tarzının kuşaklar boyunca korunması ödevini yüklenmiş laik bir model; zamandışı amacı tensel ilişkileri durdurmak olan, yani cinselliğin taşkınlıklarını katı kalıplar içinde tutarak kötülüğü kovmayı amaçlayan bir Kilise modeli.

Bir "ev"i, "durum"u kuşaktan kuşağa korumak: Bu zorunluk, bu modellerin birincisinin tüm yapısına hükmetmektedir. Roma gelenekleriyle barbar gelenekleri, bölgelere ve etnik unsurlara göre değişen oranlarda olmak üzere, bu modelin inşa edildiği malzemelerin içinde birbirlerine karışmışlardır; ancak bu model her halükârda miras kavramı üzerinde temellenmektedir. Rolü mallardan, şandan, şereften oluşan bir sermayenin zararsız bir şekilde aktarımını sağlamak ve ailenin ardılları için en azından ataların sahip olduklarına eşit bir konumu, bir "mertebe"yi güvenceye almaktır. Aile kaderinin tüm sorumluları, yani aile mal varlığı üzerinde herhangi bir iktidara sahip olan tüm erkekler ve başlarında da onlara tavsiyelerde bulunan ve onların adına konuşan ailenin yaşlısı; bu erkekler böylece birinci hak ve ödevlerinin genç erkekleri evlendirmek, hem de iyi bir şekilde evlendirmek olduğunu düşünmektedirler. Bunun anlamı kızları başkalarına vermek, bu kızların doğurma güçlerinin ve onlardan doğacak çocuklara bırakmaları gerekenlerin pazarlığını yapmak, diğer yandan da erkek çocukların karı almalarına yardım etmektir. Bu karılar başka yerlerden, başka evlerden

alınarak bu eve dahil edileceklerdir; kız bu evde babasına, erkek kardeşlerine, amcalarına tabi olmaktan çıkarak kocasına tabi hale gelecektir; ama her halükârda, içine girdiği bu evde, onu kabul eden, ona egemen olan ve onu gözetim altında tutan erkek grubuna karşı başat ödevi olan çocuk vermek görevini yerine getireceği bu yatakta, her zaman gizlice ihanet edeceğinden kuşku duyulan bir yabancı olarak kalacaktır. Bu kadının çocuklarının kişisinde, onun kendi evinden getirdikleriyle, çocuklara babalarından kalanlar, iki sülalenin umutları, iki tarafın atalarına karşı duydukları derin saygı birleşmiş olmaktadır ve yeniden oluşturmakta zorlandığımız kurallara göre çocukların her birine verilen adlar, iki soydan da alınmaktadır. Bu çocukların dünyada işgal edecekleri konum, kendi sıraları geldiğinde iyi bir evlilik yapabilme şansları, ebeveynlerinin evlenirlerken yaptıkları anlaşmanın hükümlerine bağımlı olmaktadır. Bunun anlamı, bu anlaşmanın önemini anlatmak; bu anlaşmanın her iki tarafın da ev halkını oluşturan her kişinin şu veya bu ölçüde karıştığı uzun ve dolambaçlı pazarlıkların nihai noktası olduğunu anlamaktır. Bu uzun vadeli ve uzgörüşlü strateji, iki akraba grubu arasındaki ayarlamaların, karşılıklı olarak verilen sözlerin, evliliğin gerçekleşmesinden çok zaman önce yapılmalarına açıklama getirmektedir. Çok büyük ihtiyatlılık gerektiren bir strateji; çünkü bu strateji ileride yapılacak telâfilerle, tanımsal bir toplumda yaşayan soyları, sayıları artmaya başlar başlamaz başlarına gelecek olan fakirleşme tehlikesine karşı korumaya yönelmektedir. O sıralar her evlilik anlaşmasının öncesinde yer alan pazarlıkların esas olarak üç tavır tarafından yönlendirildikleri düşünülmelidir: İçten evlenmeye, karıları yeğenler arasından, aynı atadan inenler, aynı mal varlığının mirasçıları arasından bulmaya yönelik doğal bir eğilim, bu şekilde kurulan evlilik bağı, böylece mal varlığının dağınık parçalarını daha da bölmek yerine, toplu hale getirecektir; soyun çocuk sayısını ölçüsüz bir şekilde arttırmama tedbirliliği, yani soya bağlı yeni aile ocaklarının sayısını sınırlamaya, buna bağlı olarak erkek çocukların önemlice bir bölümünü bekâr olarak tutmaya yönelik ihtiyatlılık; nihayet pazarlık sürecinde binbir dereden su getirme kurnazlığı, kendini güvenceye alma tedbirliliği, iki tarafın karşılıklı tavizleriyle, bekledikleri avantajları dengeleme kaygısı. Bu konuşmaların kapanışında, herkesin gözü önünde cereyan eden hareketler yapılmakta, sözler söylenmekte, kendi de iki yanlı olan törensel bir görünüm ortaya çıkmaktadır. Önce evlilik anlaşması, yani bir sadakat ve güvence ritüeli; bu ritüel esnasında sözler verilmekte, bir verme ve alma mimiği yapılmakta, rehin olarak peyler, nişan yüzüğü, nakit para verilmekte;

nihayet en azından yazı uygulamasının tamamen yok olmadığı eyaletlerdeki örf ve âdetlerin yazılı olmasını zorunlu kıldığı sözleşme yapılmaktadır. Daha sonra düğünün, yani çiftin kendi evlerine ayinsel bir şekilde yerleştirilmelerinin sırası gelmektedir: Koca ile karı, ekmek ve şarabı paylaşmakta ve ilk evlilik yemeğini çevreleyen şölen, zorunlu olarak kalabalık olmaktadır; sonra bir kafile gelini yeni evine kadar götürmektedir; burada akşam çöktüğünde, karanlık odada, yatakta gelinin kızlığının bozulması, sonra sabahleyin, en büyük düşü eşini bu ilk gece esnasında tohumlayarak daha o andan itibaren meşru babalık işlevlerini yerine getirmeye başlamak olan kocanın şükran duygularının ifadesi olan armağan.

Bütün bu ayinler kuşkusuz bir ahlâk çerçevesi tarafından kapsanmaktadır ve bu ahlâkın üç ana zirvesini açığa çıkartmaya uğraşacağım.

Bu toplum katı bir şekilde tekeşli değildir. Kuşkusuz, aynı anda tek bir karıdan fazlasına izin vermemektedir. Ama kocanın veya daha doğrusu onun aile grubunun, evlilik birliğini keyfince bozma hakkını, karıyı geri göndererek yeni bir başkasını arama ve bu amaçla iyi parçaları avlamaya girişme hakkının olduğunu da reddetmemektedir. Tüm evlilik anlaşmaları, *sponsalicium, dotalicium,* diğer rollerinin yanı sıra geri yollanan karının veya onun soyunun maddi çıkarlarını koruma rolüne de sahiptirler.

Erkek cinselliğinin -bundan meşru cinselliği anlıyorum- alanı, hiçbir şekilde evlilik çerçevesinin içine hapsedilmiş değildir. Herkesin saygı göstermeye özen gösterdiği öğretilen ahlâk, hiç kuşkusuz kocayı karısıyla yetinmek zorunda bırakmakta, ama ne evlenmeden önce, yani XII. yüzyılda "gençlik" denilen dönemde, ne de evlilik sonrasında dulluğu esnasında başka kadınlarla ilişki kurmasını hiç de kısıtlamamaktadır. Çok sayıda gösterge geniş ve herkesin gözünün önünde cereyan eden nikâhsız evliliklere, kadın kölelerle sevişilmesine ve fahişeliğe olduğu kadar, değerler sisteminde erkeklerin marifetlerinin övülmesine de tanıklık etmektedirler.

Buna karşılık kızda övülen ve koskoca bir yasaklar karmaşasının dikkatle güvence altına almaya çalıştığı şey bekâret, evli kadında ise sabırdır. Çünkü günahkâr varlıklar olan kadınların doğal sapkınlıkları, eğer gözetim altında tutulmazlarsa, soyun içine, atalar servetinin mirasçılarının içine, soyun bekâr erkeklerinin evin dışında veya evin hizmetkârları arasında neşeli bir cömertlikle meydana getirdikleri piçlerinkiyle aynı türden olan ve gizlice yapılan tohumlamalardan ortaya çıkan, başka bir kandan doğma hak gaspedicilerinin dahil olmaları

tehlikesini taşımaktadırlar.

Şematik hale getirdiğim bu ahlâk eviçidir. Özeldir. Ona uyulmasını sağlayan yaptırımlar da öyledir: Bir kız kaçırmanın intikamının alınması kızın erkek akrabalarına; bir zinanın intikamının alınması kocaya ve onun kandaşlarına ait bir iştir. Fakat barış kurullarını ve hükümdarın gücünü imdada çağırmak da mümkün olduğundan, medeni yasalarda da kız kaçırmaya ve zinaya doğal olarak yer verilmektedir.

Kilise tarafından önerilen model hakkında, çok sayıda belge ve inceleme sayesinde çok daha fazla bilgimiz vardır. Bu modelin beş çizgisini vurgulamak yeterli olacaktır.

Onu bu dünyayı küçümsemeye, reddetmeye yönelten her şey ama aynı zamanda Roma'dan miras aldığı kültürel birikimin tümü, Hıristiyan Kilisesi'nin tüm çilekeş ve manastıra dayalı cephesinin düşüncesini Antik dönem felsefesine bağlamakta; çoğu Saint Jérome'un *Adversus Jovinianum*'unda çoktan derlenmiş olan yazılı atıfların ve kanıtların gereği olarak, hatalı yanı hem kirlilik hem ruh azabı hem de derin düşünmeye engel olmak olan evliliği mahkûm etmeye zorlamaktadır.

Ancak insanlar ne yazık ki arılar gibi üremediklerinden ve bu amaçla zina yapmak zorunda olduklarından ve Şeytan'ın insanlara kurduğu tuzaklar içinde cinsel organların aşırı kullanımından beteri olmadığından, Kilise evliliği kötünün iyisi saymaktadır. Kilise evliliği benimsemekte, onu kurumsallaştırmaktadır -ve bu işi, bu kurumun İsa tarafından benimsenmiş ve kurumsallaştırılmış olmasından ötürü daha kolay yapmaktadır-, ama evliliğin, cinselliğin disiplin altına alınmasına ve zinaya karşı etkin bir şekilde mücadele verilmesine hizmet etmesi koşuluyla.

Kilise bu amaçla önce bir iyi evlilik ahlâkı önermektedir. Tasarısı: Tensel zevke içkin olan kirlenme ve ihtiras duyan ruhların filtreleri aşarak, kandırıcı çarelerin peşinde koştuklarında penitentiel'lerin (tövbe kitabı) söndürmeye çalıştıkları aşk çılgınlıklarının oluşturduğu bu iki yozlaşmayı evlilik birliğinin dışına atmaya uğraşmak. Demek ki eşler birleştiklerinde, kafalarında çocuk yapmaktan başka bir fikre sahip olamayacaklardır. Birleşmelerinden herhangi bir zevk mi almaya başladılar, hemen "kirli" hale gelirler. Büyük Gregorius "evlilik yasasını çiğnerler" demektedir[1]. Ve bu birleşme esnasında taş gibi kalmış olsalar bile eğer bu olaydan sonra kutsal şeylere yaklaşmak istiyorlarsa, yine de arınmaları gerekmektedir. Kutsal zamanlarda her

1. **Regula pastoralis**, III., 27, P. L. 77, 102.

tür tensel alışverişten uzak durmaları gerekir, yoksa Tanrı intikam alacaktır; Grégoire de Tours dinleyicilerini uyarmaktadır; herkesin bildiği üzere hilkat garibeleri, sakatlar, cılız çocuklar hep pazar gecesi birleşmelerinde ana rahmine düşmüşlerdir[2].

Evliliğin toplumsal uygulanışına gelince, Kilise laik âdetleri birçok noktadan düzeltmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken, bir yanda özgürlüğün payını arttırarak, öte yanda da bu özgürlüğü kısıtlayarak meşru ile gayrimeşru arasındaki sınırları hissedilir bir şekilde kaydırmaktadır. Kilise mensupları, tensel olan karşısında duydukları dehşet onları ruhların birleşmesini, *consensus*'u, Aziz Paulus'un izinden evliliğin İsa ve Kilisesi arasındaki birleşmenin mecazı haline gelmesine yol açan şu ruhani değiş tokuşu vurgulamaya yönelttiğinde, evlilik birliğini oluşturan sözleşme usullerini yumuşatmaya çalışmaktadırlar; nitekim bu durum onları kişiyi ailesel zorlamalardan kurtarmaya, evlilik anlaşmalarını bireysel bir seçim haline getirmeye yöneltmektedir; yine aynı durum onları özgür olmayanların evliliğini meşru saymaya ve bu cins evlilikleri her tür senyör denetiminden kurtarmaya da yöneltmektedir, çünkü bireylerin statülerinin kalplerin birleşmesini hiçbir şekilde engelleyemeyeceği ilan edilmiştir. Kilise bunun tersine, mutlak bir tekeşlilik kavramı için mücadele ederken, boşanmayı, yeniden evlenmeyi mahkûm ederek, dul kadınlar *ordo*'sunu yücelttiğinde; akrabalar arası cinsel ilişkiye ilişkin olarak ölçüsüzce genişlettiği bir kararı kabul ettirmek için çaba sarf ettiğinde; kandaşlık ve her tür yapay akrabalık bahanesiyle engellemeleri arttırdığında, boyunduruğu daha da sıkmaktadır.

Sonuncu nokta: Rahipler ayinlerini ve özellikle de düğüne ilişkin olanlarını kutsallaştırmak üzere, evlilik törenlerine yavaş yavaş karışmakta, şeytani olanı kovmaya ve eşleri iffet içinde tutmaya yönelik söz ve hareketleri gerdek yatağının çevresinde yoğunlaştırmaktadırlar.

Kilise modelinin laik modelin içine tedricen ve yetersiz bir şekilde dahil edilişinin çok uzun tarihi içinde, IX. yüzyıl belirleyici bir an olarak gözükmektedir. Çünkü öncelikle, yazının yeniden doğuşu, eski dönemlerdeki toplumsal olguların hemen tümünü tarihçinin gözünden saklayan örtüyü bir kenara atmıştır. Çünkü özellikle bu dönem Avrupa'nın Karolenj egemenliğine tabi kılınmış olan bu parçasında, Kutsal

2. **Liber II de virtutibus sancti Martini, M.G.H., S. R. M,** 1, 617

Yazı hükümlerinden daha az uzak bir toplumsal ahlâkı Hıristiyan halkın kullanımı için oluşturmak üzere çabalarını bir an için birleştiren sivil iktidarla dinsel iktidarın kutsal kralın çevresinde bir cins işbirliği yapmalarına tanık olmuştur. Başlangıçta yürütülen çaba, imparatorluğun en üst aristokratik kesiminde meydana gelen ve bizim siyaset diyebileceğimiz şeyi gündeme getiren somut, örnek alınacak durumlar hakkında, evlilik konumları hakkında düşünmek olmuştur. Bu *oratores*'e (yani piskoposlar) özgü bir iş olmuştur; bu yüksek dereceli din adamları cemaatlerine daha iyi önderlik edebilmek için geçtikleri kutsama ayininin onların içine işlettiği Kilise ululanının kavramsal malzemesini, *sapientia*'yı yoğurarak *nuptiale mysterium*'u çözümlemeye, tamamen Kilise mensuplarına ve uygulamalarına yönelik amaçlarla bir evlilik teorisi inşa etmeye uğraşmaktadırlar. Bu çaba aynı zamanda, hükümdarın başkanlığını yaptığı kamu mahkemeleri ve ruhani meclislerde, dindışı ile kutsalın birbirlerinin içine o zamana değin hiç olmadığı kadar nüfuz ettikleri, şu daha da genişleyen kesimin hukuk hükümlerinin derlenmesine de yöneliktir. Nitekim evlilik artık aynı anda hem yüksek din görevlilerinin *auctoritas*'ına hem de prenslerin *potestas*'ına ve Hincmar'ın Judith'in kaçırılmasına ilişkin olarak söylediği üzere, bu iki ortak iktidarın hiyerarşik düzenleyicileri oldukları bir yaptırım sistemine tabi sayılmakta değil midir?[3]

Böylece bu ittifaktan, biraz önce sadece onu ele almamak gerektiğini, ama yine de karanlık çağların gecesinin içinden aniden ortaya çıktığı için büyük bir dikkati hakettiğini söylediğimiz, şu kurallara dayalı yapı adeta tamamlanmış olarak ortaya çıkmıştır. Bu yapı bir kesimi itibariyle, unutulmuşluklarından çıkartılan iyi davranışa ilişkin dinsel hükümlerden oluşmaktadır; bu hükümler kuşkusuz *ordines* kavrayışının, üçlü bir hiyerarşinin en alt basamaklarına koyduğu *conjugati*'nin kullanımına yönelik bir Hıristiyan hayatı modeli önermektedir, çünkü bu hiyerarşi en yukarıya bekâreti, sonra da nefsine egemen olmayı yerleştirmektedir, ama evliler için de en azından selamete ulaşmanın mümkün olmasına rağmen, diğer herkese, yalnızca bölünmez ve iffetli bir evliliğe ait olan cinselliğin disiplinini reddettikleri için dış karanlıklara kovulan zinacılara bu olanak tanınmamaktadır. Bu azarlamalara yardımcı olmak üzere, toplumsal düzeni korumaya, evlilik kurumunun belki nedeni olduğu anlaşmazlıkları yatıştırmaya yönelik olarak getirilen kurallar eklenmektedir. Bu kuralları koyma ve bunlara

3. **"Prius Ecclesiae quam laeserent Satisfacerent, sic demum quod praecipiant jura legum mundialium exsequi procurarent" P. L.**, 126, 26.

uyulmasını sağlama hakkı krala, asıl kaygısı özellikle dul kadınları ve yetimleri, yani evlilik çerçevesinin kazaya uğrayarak kopmasının iki kurbanını korumak olması gereken prenslere aittir. Hükümdar fermanlarının ve dinsel yasaların her şeyden önce kız kaçırmaya ilişkin hükümler koyduklarına ve esas olarak evliliğin dindışı yanıyla ilgilendiklerine dikkat edelim. Ancak bunun bir istisnası vardır: Akrabalar arası cinsel ilişki. Hükümdarın "Tanrı'nın yasasının yasakladığını özenle yasakladığı" bu tek noktada[4], Kilise modeli kamusal yasaklar ve yaptırımlar sistemi içinde yer almayı başarmaktadır. Fakat bu başat bir noktadır. Çünkü, "kimsenin ne kendini ne de başkasını akrabalar arası evlilikle kirletmemesi"ni[5] gözetmek, "soylu olmayanlarınki kadar soyluların" tüm *nuptiae*'sinin[6] ne *inexordinatae*, ne de *inexaminatae* olmasını ve buna bağlı olarak evlilikten önce eşlerin akrabalık dereceleri hakkında bir araştırma yapılmasını gerektirmekteydi[7]. Kamusallık, soruşturma -"akrabalar", "komşular", *veteres populi* nezdinde-, ama her şeyden önce, böylece artık düğün törenlerine katılmaya yasal olarak davet edilen rahip nezdinde. Rahip bu törene yalnızca kutsamak, şeytan kovmak için değil, yalnızca ahlâki öğeyi güçlendirmek için değil, aynı zamanda denetlemek ve izin vermek için katılmaktadır. Karar vermek için. Demek ki yönetmek için.

Ancak acaba izleyen dönemin, X., XI. ve XII. yüzyılın üzerinde daha fazla durabilir miyim? Bunu temenni ediyorum ve bu temennimin nedeni yalnızca, kendimi bu dönemde daha rahat hissetmem değildir; aynı zamanda, bir yandan Avrupa evlilik sosyal tarihindeki esas kırılma bana bu dönemde meydana gelmiş gibi gelmektedir ve öte yandan da daha az tek tip bir belge bütünü bu dönemden itibaren alanı tüm genişliği içinde katetmeye, yani sorunları daha sağlam bir şekilde ortaya koymaya izin vermektedir. Kendimi bu son düşüncelerle açıklıyorum, üç dizi halinde sıralayacağım bu düşünceler aynı zamanda çok hızlı ve çok özneldirler.

Önce bu dönemde aristokratik toplumda evlilik stratejisini yavaş yavaş etkileyen değişiklikleri ele almanın yararı üzerinde duracağım.

4. **Admonitio generalis**, 789, cap 68, **M. G. H. cap**, I. 59.
5. **Cap. missorum**, 802, cap. 35. **M.G.H., cap.** I, 98.
6 Verneuil Ruhani Meclisi, **M. G. H., cap.** I, 36.
7 Bavyera Ruhani Meclisi, 743, **M. G. H., conc.** II, 53.

Nitekim akrabalık yapıları bu ortamda bir krallık modelinin, yani soya dayalı, intikalde erkek cephesini ve ilk doğan çocuğu ayrıcalıklı kılan bir modelin yavaş yavaş alt katmanlara doğru yayılmasıyla dönüşüyora benzemektedir. Krala ait komuta etme yetkisini çözen, unufak eden; krala özgü olan erdemleri, ödevleri ve hemen her şeyi soyluluğun en alt basamağına varana kadar, sayılamayacak kadar çok kişiye kadar dağıtan, yayan bu genel kaymanın aslında yalnızca bir veçhesini oluşturduğu bu hareket, aile birimlerinin evlilik alanında, sonuçsuz kalmayacak olan birçok tavır değişikliğinin içine girmelerini belirlemiştir. Aile mülkü giderek daha açık bir şekilde bir senyörlük edasına büründüğünden, bu aile mülkü eski *honores* veya fiefler gibi bölünmeye ve kadınların eline geçmeye daha az tahammül eder hale geldiğinden, eğilim öncelikle evli kızlara drahoma vererek onları miras dışında bırakma yönünde olmuştur. Bu da soyu eğer mümkünse, tüm kızlarını evlendirme tavrına sokmuştur. Bu durum ayrıca, tercihan taşınır mallardan ve mümkün olduğu andan itibaren de paradan oluşan drahomanın, kocanın sunduğuna nazaran önemini artırmış ve kocanın dulluk malı olarak koyduğuna yer bırakmak üzere, *Sponsalicium*'u, *antefactum*'u, *morgengabe*'yi artırmıştır. Bu evrim genel olmuştur. Evlilik uygulamalarına tahsis edilmiş en iyi incelemelerden[8] biri sayesinde, bu evrimi özellikle XII. yüzyıl Cenova aristokrasisi içinde aydınlatılmış bir şekilde görmek mümkündür. Bunun tersine, mirası parçalama endişesi, ekber evlat hakkını kabul etme konusundaki uzatmalı tereddüt, erkek çocukların evlenmelerinin karşısındaki engelleri güçlendirmiş ve Kuzey Fransa'da XII. yüzyılı "genç"lerin baba evinden dışlanarak uygunsuz işlerin peşinde koşan, gezginci macera hayatlarının molalarında, o zamanlar söylendiği gibi onlara "dokunacak"[9] bakireler bulmanın düşünü kuran, ama her şeyden önce endişeyle ve hemen her zaman boşuna olmak üzere, onları sonunda bir *senior* haline dönüştürecek bir kuruluşun, onlara hüsnü kabul gösterecek iyi bir mirasçı kızın ve bugün Fransa'nın bazı kırlık yerlerinde hâlâ söylendiği gibi "damat olabilecekleri" bir evin peşinde olan bekâr şövalyelerin dönemi haline getirmişlerdir. Bütün kızları evlendirme, en büyüğü hariç bütün oğlanları bekâr tutma tavrının sonucunda, evlilik piyasası denilebilecek alanda kadın arzı, talebi geniş ölçüde aşma eğilimine

8. D. Owen Hughes, "Urban growth and family structure in Medieval Genoa", **Past and Present**, 1975.
9. H. Oschinsky, **Der Ritter unterwegs und die Pflege der Gastfreundschaft in alten Frankreich**, tartışma, Halle, 1900.

girmiş ve buna bağlı olarak oğullarını evlendiren soyların daha iyi bir parti yakalama şansları artmıştır. Karının genelde kocasınınkinden daha zengin ve daha şanlı bir soydan çıktığı bu soylu toplumun yapısı böylece daha da güçlenmektedir -bu durum tavırlar ve zihniyetler üzerine yansımaktan geri kalmamakta, örneğin ana soyunun özel "soyluluğu"na yönelik çok sayıda soy zinciri dökümünün tanıklık ettikleri şu iftihar duygusunu güçlendirmenin uzağında kalmamaktadır-[10]. Nihayet bu koşullar, XII. yüzyıl boyunca evlilik sözleşmelerinde senyörün akrabalara giderek daha fazla karışmasını ve onun kararının bazen onlarınkine üste gelmesini de açıklamaktadır -senyör şövalyelere, evinde beslediği ve bunların oluşturduğu kıpırtılı çetenin büyük oğluna gezginci maceraları sırasında refakat eden "dostları"nın oğullarına karı bulmayı ödevi saymaktadır-, senyör bunu ödevi saymaktadır, çünkü kendi çıkarı da söz konusudur. Senyörün evlilik işlerine karışmasının bir nedeni de ölmüş vassalinin kızına drahoma verme durumunda olması veya fiefine iyi hizmet verilebilmesi için ondan hizmet karşılığında toprak almış olanların dul karılarını ve babasız kızlarını da istediği gibi evlendirme hakkına sahip olmasıdır. Evlilik uygulaması düzlemindeki değişiklikler, o dönemde yalnızca toplumun üst tabakasında fark edilebilir niteliktedir. Fakat buna benzeyen veya benzemeyen hareketlerin toplumun alt kesimlerinde de meydana gelmiş olmaları muhtemeldir -Bunu anlayabilmek için senyörlük örfleri, bağımlı köylü topraklarının tabi oldukları hükümler, senyörün bağımlılarının evlilikleri üzerinde sahip olduğu haklardan *(formariage)* itibaren yürütülen araştırmaların gelişmesi gerekir-. Maddi yapılar, toprak sahipliği, komuta yetkisi, parasal dolaşım, kısacası üretim ilişkileri düzleminde dönüşen unsurlar tarafından belirlenen bu cins yansımaları; XI. ve XII. yüzyıllarda kurallar ve ideolojik ifadeler bütününü etkileyen, çok daha göze görünür hale gelmiş olan değişiklikleri gerçek yerine oturtmak ve anlamak isteyen hiç kimse bir yana bırakamaz.

Kilise onu kendini ıslahattan geçirmeye, laik iktidarla olan bazı bağlarını kopartmaya ve egemen bir karar mercii halinde dikilmeye zorlayan gerilim esnasında, bin yılından sonra evlilik kurumuna yönelik düşünme ve kurala bağlama çabalarını yoğunlaştırmıştır; bunun nedeni bu eylemin, Kilise'nin o sıralar iki cephede birden yürüttüğü bir

10. Lambert de Wattrelos örneği, G. Duby, "Structures de Parenté et Noblesse dans la France du Nord. XI$^{e}$ - XII$^{e}$ siècle", Mélanges J. F. Niermeyer, Groningue, 1967. Türkçesi, "XI. ve XII. Yüzyıllarda Kuzey Fransa'da Akrabalık Yapıları ve Soyluluk" G. Duby, **Ortaçağ İnsanları ve Kültürü,** çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge, 1990, s. 115 - 126.

kavgayla sıkı sıkıya bağlı olmalıdır: Nikolacılığa karşı olanı, yani rahiplerin evlilik bağlarının dışında kalmaya gösterdikleri isteksizlikle, onların da evliliği zinaya karşı bir çare, bir imdat olarak kullanma taleplerine karşı yürüttüğü kavga -ve Kilise otoritesi bu kavgada, mayasız ekmeği kutsayan rahibin bir kadına sahip olmasını, ellerinin, kutsama yapan ellerinin, yalnızca Kilise teorisyenlerine değil, aynı zamanda diğerlerine de en büyük kirlenme, kutsaldan en fazla uzaklaştıran kirlenme olarak gözüken şey tarafından kirletilmesini kabul etmeyen laik unsurların ileri sürdükleri taleplerden oluşan güçlü akımdan destek almaktadır-; Kilise öte yandan aşırı çilekeşliğe, her tür tensel ilişkinin zina olduğu ve buradan hareketle evliliği kökten reddetmeye varan kanaatle de kavga halindedir. Bu tehlike de Kilise kurumunun ta içinde, onun manastır kesiminde mevcuttur, ama manastırcılık hareketinin XII. yüzyıldaki yavaş gerilemesi, bu tehlikeyi hafifletmektedir. Buna karşılık aynı tehlike, sayıları hızla artan ve çoğunun Kilise'ye karşı dikildiği saflaştırma hareketleri içinde geniş ölçüde gelişmektedir; çocuk yapmak bunlara göre kötülüktür. Bu hareket ilk olarak XI. yüzyılın ilk çeyreğinde Orleans ve Arras'dan Monteforte'ye kadar olan alanda atılım yapmıştır; 1130'dan sonra hissedilir hale gelen ve daha yaygın olan ikinci atılım, eğer Raoul Ardent'a inanılacak olursa, "(insanın) karısına sahip olması, annesine veya kızına sahip olması kadar büyük günahtır"[11] diye vaaz verenlerin sayısının artmasıyla, Ortodoksların da yardımlarıyla yayılan dedikodular aracılığıyla, uçkuruna egemen olmayı şiar edinen bu karma cemaatlere girenleri tüm rezilliklerin odağı olarak göstererek meydanı onlara bırakmamıştır.

Demek ki Kilise bu iki sapmanın karşısında, doğrudan doğruya Karolenj piskoposlarının ahlâkçı çabalarını izleyerek XI. yüzyılın son yıllarında ve XII. yüzyılın tümü boyunca Hıristiyan tarzı evliliği dünyevi devletin bütüncül yasalarının içine katmaya çabalamaktadır. Kilise bu çabayı, *ordines* teorisini geliştirerek, bu teoriyi uygulamaya geçirmeye uğraşarak -bu belirli noktada, Latium belgelerinin Pierre Toubet'ye ilham ettikleri harika sahifelere gönderme yapmak benim için yeterlidir-, evlilik hücresini her tür laik hayatın normal çerçevesi olarak önererek yürütmektedir. Kilise bu yoldaki amacına ulaşmak üzere daha sonra kurallar ve ayinler çemberini tamamlamaya, evliliği dinsel bir kurum haline getirme işini tamamlamaya -ve dinsel hüküm derlemelerinde, sonra da ruhani meclis hükümlerinde evliliğe ayrılan

11. P. L. 155, 2011.

yer sürekli artarken, ülkenin kuzeyinde ve güneyinde XI. yüzyılın sonundan itibaren, o zamana kadar eviçi ve dindışı olan ritüelin esas bölümünün Kilise'nin kapısına ve içine aktarılmasına davet çıkartan evlilik dualarının tedricen yerleştirilişi fark edilmektedir- yönelmektedir. Ve Kilise en sonunda, bir Hıristiyan evliliği ideolojisini oluşturarak çabalarını tamamına erdirmektedir. Bu ideoloji Katharcılığa karşı olmak üzere kısmen tensel eserin meşrulaştırılmasına, suçtan arındırılmasına dayanmaktadır -ve Abélardus'tan ve Bernard Silvestre'den kaynaklanan yarı gizli, yarı mahkûm edilen bu düşünce akımını dikkatle izlemek uygun olacaktır-. Ama Kilise'nin evlilik ideolojisi, esas olarak evlilik birliğinin dikkat çekici bir ruhanileştirilmesiyle birlikte oluşturulmaktadır. Bu ruhanileştirme hareketinin, anne Bakire Meryem'i, yani Karı'yı Kilise'nin simgesi haline getiren evlilik tapınısından başlayıp mistik edebiyatta evlilik temasının gelişmesinden geçerek amacı evliliği yedi kutsama arasında sokmak olan metin ve yorumlarda sürdürülen şu inatçı araştırmaya ulaşan çoklu veçheleri çok iyi bilinmektedir. Bu yol esnasında, dinsel hukukçular ile *divina pagina* yorumcularının ortak çabası, evlilik işleminin merkezine karşılıklı rızayı veya ilk kez Laonlu Anselme'in ayrımını yaptığı birbirini izleyen iki yüklenimi yerleştirmektedir. Bu iki yüklenim, *consensus de futuro* ve *consensus de presenti*'dir[12]. Pierre Lombard'ın düşüncelerini yeniden ele alan Saint-Victorlu Hugues'e göre, evliliği kuran *obligatio verborum*'dur. Tabii ki bunlar manevi aşkla cinselliği birbirlerinden daha iyi ayırmanın ve hatta Gratien'in yaptığı gibi, Aziz Jérome'un katı yargılarına katılmanın bir yoludur. Ama bunlar aynı zamanda Saint-Victorlu Hugues'ün aşktan evliliğin *sacramentum*'u olarak söz etmesine ve *Meryem'in bekâreti üzerine mektup*'unda -ve bu kez XII. yüzyıl atılımına tamamen katılarak ve kişisel sorumluluk gereği yücelterek- erkeğin "paylaşılan aşk içinde onunla benzersiz ve özel bir şekilde birleşmek üzere"[13] karı aldığını yüksek sesle söylemesine de olanak vermektedirler.

Son olarak, Kilise yöneticilerinin öncülük yaptıkları bu en iyi bilinen hareket, o sıralarda laiklerin ne düşündüklerine ilişkin olarak keşfedilebilecek şeylerle ilişkilendirilmek zorundadır. Şunu kabul edelim: Geç gelen, yalnızca XII. yüzyılın ve egemen tabakaların tavırlarının üzerine ışık saçan bu laik tavırlara ilişkin olarak çok az şey keşfedilm-

12. J.-B. Molin ve P. Mutembe, **Le rituel de mariage en France du XII^e au XVI^e siècle**, Paris, 1974, s. 50.
13. **P. L.** 176, 184.

ekte ve bunlar dağınık kırıntılar halinde olmaktadır. Fakat bu birkaç tanıklığı yine de ihmal etmeyelim. Bunlar ne göstermektedirler? Esas olarak dört çizgiyi.

Kilise tarafından buyurulan model ile uygulama arasında dar, ama hassas bir mesafe varolamaya devam etmektedir. XIII. yüzyılın ilk yıllarında Rahip Lambert d'Ardres tarafından yazılmış olan *Historia comitum ghisnensium*'da, Guines Kontu'nun büyük oğlu Arnoud'nun 1194'te aktedileni olan, bir evliliğin nadir bulunan belirgin tasvirleri okunabilir[14]. Kurallara ilişkin metinlerin ortaya koyduğu bütünsel şema ile; *desponsatio* ve *nuptiae* gibi iki farklı aşamaya bölünmüş olan bu törenin akışı arasındaki uyum tam olmaktadır. Arnoud uzun süren "gençlik" döneminden, verimsiz arayışlar ve düş kırıklıklarından sonra nihayet, mirasçısı olduğu küçük kontluğa bitişik bir şato toprağının *unicam et justissimam heredem* kız mirasçısını keşfetmiştir: Bu kızın en göze batan niteliği budur. Arnoud'nun babası Guines Kontu, kızın, soyun bölünmezliği içinde hüküm süren dört erkek kardeşiyle pazarlıkları sürdürmüş, oğluna daha az verimli bir birleşme vaat eden ilk nişanı bozmuş, bir dul kadının aldatılması olayından ötürü oğlunun uğramış olduğu aforozun kaldırılması için Thérouanne Piskoposu ve Reims Başpiskoposu gibi yüksek din görevlilerinin onayını elde etmiş, son olarak da *dos*'u, yani kızın dul kalması halinde verilecek miktarı saptamıştır. Bu ilk aşama belirleyici olmuş ve *legitimum matrimonium*'un aktedilmesine yetmiştir. Geriye düğün kalmaktadır. Bu tören Ardres'da yeni çiftin evinde yapılmıştır. Lambert anlatmaya şöyle devam etmektedir: "Gecenin başlangıcında, koca ve karı aynı yatakta birleştiklerinde, kont bizi, başka bir rahibi, iki oğlumu ve beni çağırdı (1194'te Rahip Lambert evlidir, oğullarının ikisi rahiptir, bu noktada da açık olan husus, kural ile uygulaması arasında çatlak olduğudur); evlilerin üzerine gerektiği gibi kutsanmış su serpilmesini, yatağın buhurlanmasını, çiftin kutsanmasını ve Tanrı'ya emanet edilmesini emretti -bütün bunlar Kilise hükümlerine tamamen uyularak yapılacaktır-". Ancak son konuşan konttur, o da kendi sırası geldiğinde İbrahim'i ve soyundan türeyenleri kutsayan Tanrı'yı anmakta, "onun sevgisi içinde yaşasınlar, uyum içinde geçinsinler ve soyları günler boyunca ve yüzyıllarca çoğalsın" diye Tanrı'nın çifti kutsamasını talep etmektedir. Bu formül, XII. yüzyıl ayinlerinin Hıristiyan âleminin bu bölgesinde yaygın olanıdır. Önemli olan bu sözleri babanın söylemesi, esas duacının rahip değil de baba olmasıdır.

14. Cap. 149, **M. G. H.**, S. S., XXIV, 637, 8.

Evlilik karşıtı bir zihniyetin hoşça vakit geçirme edebiyatındaki yansımasını ikinci esas çizgi olarak alıyorum. Bu zihniyet, aynı sıralarda, kadınların en iffetlisiyle yapılan evliliğin Jean de Salisbury için ancak şöylesine bir hoşgörüyü hakedebileceğinin görüldüğü *Policraticus*'ta olduğu gibi, rahiplerce yazılan bazı eserlerde de ifade edilmektedir. Saray toplantılarının dilinde kaleme alınmış olan şiirlerin, şarkıların, romanların, kuralları o sırada oluşmakta olan ve soy disiplini nedeniyle bekârlığa zorlanan şövalyelerin bunalımlarına önemsiz bir çare bulmaya yarayan bir sosyete oyunu için çekilen boş bir perde olduklarını da kabul etmek gerekir. Bu oyun, maceraların en tehlikeli olanının etrafında cereyan etmektedir, çünkü yasakları çiğneyerek, en gaddar intikamlara göğüs gererek, bir sürü diğerinin kıskançlığı karşısında efendinin karısını, hanımı *(dame)* elde etmeye dayanmaktadır. Burada tabii ki, *Historia calamitatum*'da Héloise'in ağzından yapıldığı gibi, sonuçta karılarına fazlasıyla düşkün kocaların ateşliliklerinden daha az sürekli bir uçkur düşkünlüğü olan, daha az "zina" unsuru içeren serbest aşkın üstünlüğü ilan edilmiş olmaktadır. Fakat bu edebiyatın yollarını hazırladığı bu dolambaçlı güzergâhla, tamamen farklı bir düzlemde ve farklı bir söylem içinde ortaya çıkan, Kilise bilginlerinin aynı sıralar egemen kılmak için yırtındıkları, evliliğin de aynı şekilde serbestleşmesi ve ruhanileşmesidir. Olağan maddi işler karşısında daha bağımsız olan bir aşkı, bir halka olan simgesinin evliliğin simgesine benzediği, ama saray rahibi André'nin söylediği üzere sol elin küçük parmağına takılan bir birleşmeyi, yani tüm birleşmelerin kirliliğin en uzağından kalanını, tüm toplumsal baskılara rağmen seçme hakkını sürdürenini yüceltmek, fiili durumda tüm aile stratejilerinin dalavere ve hilelerinin üzerinde *consensus*'un üstünlüğünü talep eden Kilise otoritelerinin düşüncelerine katılmak değil midir? Saraylı liriğinin seçimli aşkı da öncelikle iki soyu, iki mirası, iki çıkar ağını değil de iki varlığı birleştirdiğini iddia etmektedir. Evlilik kurumunu ruhani meclis hükümleri tarafından dayatılan tüm engellerden arındırdığını iddia ettiği için sapkın olduğu iddiasıyla manastırdan atılan Keşiş Lozanlı Henri, 1116'da Le Mans'da evliliklerin artık her tür para işinin dışında tutulmasını ve yalnızca karşılıklı rızaya dayandırılmasını istediğinde, farklı bir şey mi vaaz etmekteydi?

Saray edebiyatının ifade ettiği biçimiyle, 1160'tan sonra dindışı ideolojide egemen olan husus, fiilen başka bir nitelik taşıyan, evlilik aşkının artık kabul gören değeridir. Bu değer *Erec et Enide*'in merkezindedir, ama aynı zamanda Chrétien de Troyes'nın muhafaza edilen, yani hoşa gitmiş olan tüm romanları da aynı temanın etrafında dönmektedir. Kadın karşıtı tavır sürmektedir -ve bu noktada laik düşünceyle rahiplerinki bir-

leşmektedir-, ama şimdi bu tavır uçarı, şehvet düşkünü ve büyücü olduğu hissedilen, bilinen kadının yarattığı üçlü güvensizlikten ötürü karıdan duyulan korku aracılığıyla evliliğin içine aktarılmıştır. Ancak bu durum, evlilik birliğine saygı duyulmasını ve bu birliğin harekete geçirdiği duygusal zenginliğin vurgulanmasını engellememektedir. Böylece methüsena edebiyatında, kahramanların sürdürdükleri sefih hayatın karıdan mahrum kaldıkları sürece memnuniyetle itiraf edilmesine rağmen, bunlar evlenir evlenmez ve karıları yanlarında kaldıkça, artık yalnızca eşlerine duydukları aşk, on beş yıllık evlilik ve en azından on annelikten sonra ölen karısının ardından Baudoin de Guines'i çökerten şu şefkat söz konusu olabilmektedir. At üstünde yaşayan bu katı ve kanlı canlı adam, karısının ölümünden sonra günlerce yataktan çıkamamıştır; artık kimseyi tanımamaktadır, hekimler onu kurtarmaktan umutlarını kesmişlerdir[15]; karısı tarafından reddedildiğinde Yvain'in içine düştüğüyle aynı çılgınlığa av olmuştur; aylarca bu durumda kalmış, sonra düzelmiş ve dul ve yeniden canlı bir halde genç hizmetçilerin peşine düşmüştür.

Bana göre başat olan sonuncu bir nokta: Tam da bu sırada, yani XII. yüzyılın sonuncu üçte birlik bölümünde, bazı işaretler aristokratik ailelerde oğulların evliliklerine getirilen kısıtlamaların gevşemeye başladıklarını gösteriyor gibidir. En büyük oğuldan başka erkek çocuklara da evlenme izni verilmiştir; bunlar bir toprağa yerleştirilmekte, soyu ayakta tutmaya yönelik ihtiyatlılığın en azından iki yüzyıldan beri aile mal varlığının ortasında tek başına ve dik tuttuğu yaşlı gövdeden böylece ayrılan dalların kök salacağı yerler hazırlanmaktadır. Bu izlenimi teyit etmek üzere araştırmayı ileri götürmek, kesin soy ağaçları oluşturmak, arkeologların fikrini almak -onlar da bu tarihten itibaren, eski şatoların yanında yeni tahkimli evlerin çoğaldığını görmektedirler- gerekmektedir. Bunun yanı sıra bu safların seyrekleştirilmesinin nedenleri üzerinde düşünmek, bu nedenleri kısmen ekonomik ilerlemede, vergi yönetimindeki gelişmelerin kaynaklarını arttırdığı prensliklerden tüm soyluluğa yayılan bir refahta aramak, ama aynı zamanda bu nedenleri zihinsel tavırları yavaş yavaş değiştiren tüm esnek yansımalar arasında da aramak gerekmektedir. Keşif gezileri için kapılar ardına kadar açıktır ve kapıların arkasında, hâlâ kalın sis tabakalarıyla kaplı bir Ortaçağ evlilik sosyolojisi alanı durmaktadır. Ama bu alacakaranlık dağıldıkça, en iyi bildiğimiz alan olmasına rağmen, bildiklerimizin hâlâ çok yetersiz olduğu bu evlilik hukuku, bu ahlâk gibi, bu kuralsal örtünün meydana getirdiği tüm kalınlık da aydınlanmaktadır.

15. **Historia comitum Ghisnensium**, cap. 86, **M. G. H.**, S. S., XXIV, 601.

# II. XII. YÜZYIL FRANSASI'NDAKİ AŞKA DAİR NE BİLİNİYOR?

Tanrı sevgisinden söz etmeyeceğim. Ama bundan bahsetmemek nasıl mümkün olacak? Emredici nedenler buradan başlamaya zorlamalıydılar. Nitekim, eğer Avrupa kültürünün evriminde, insanların aşk adını verdiğimiz duygu hakkında oluşturdukları fikre ilişkin bir kırılma ve hatta belirleyici bir dönemeç varsa, biz tarihçiler bunu ilk önce tam da Kilise düşünürlerinin yazdıklarının içinde fark edebiliyoruz.

Bu Kilise düşünürleri, öyle olmasının gerektiği üzere XII. yüzyılın eşiğinde, Paris *Capitularis* Okulu'nda, Saint-Victor Manastırı'nda, Clairvaux Manastırı'nda ve Citeaux tarikatının diğer manastırlarında, yaratan ile yaratılanlar arasındaki duygusal ilişkiler üzerinde derinlemesine düşünen bazı Kilise mensuplarıdır; hareket buralardan hemen İngiltere'ye ulaşmıştır -Latin klasisizminin büyük metinlerini özenle

okumaya dayanan Rönesans hareketi tarafından taşınan, Hıristiyanlığın artan içkinleşmesiyle Haçlı seferlerinin yansımalarının ve Yeni Ahid öğretisine karşı daha destekli bir dikkatin içine giren bu adamlar-, bu adamlar fiili durumda Kilise ululari geleneğine, Augustinus'a ve düzmece Denys'e ait olan aşkın ben merkezci kavrayışından çabucak uzaklaşarak, bu duyguyu tasarlamak üzere Ciceron'dan ve onun *amicilia* modelinden ilham alarak aşkı insanın kendi dışındaki, kendini hiçe sayan, çıkar düşünmeyen ve bir gelişmeyle, basamaklı bir saflaşmayla diğer kişinin içinde erimeye yönelten iradi bir atılım olarak kavramışlardır.

Oysa bir yandan, bu düşüncelerin ürünleri manastır veya okulda hapsedilmiş olarak kalmamışlardır. Bunlar öncelikle, soylu evlerinde rahiplerin ve laiklerin sıkı bir birlikte yaşam sürdürmelerinden kaynaklanan, Kilise'ye ve şövalyelere ait iki kültürün birbirlerine karışmalarına yol açan şu hâlhamur olmanın; ve daha sonra da XII. yüzyıl boyunca papazların mümin halkı teşvik ederek ve ona vaaz vererek eğitme konusundaki bilinçli çabaları aracılığıyla aristokratik toplumun içine her bir yandan yayılmıştır (ve Hıristiyanın tanrısına karşı sahip olmaya davet edildiği sevginin gelişimi konusunda bizi bilgilendiren metinlerin çoğu, tam da bu eğitime hizmet vermek için yazılmışlardır).

Öte yandan -ve burada asıl önemli olan budur-, din bilginleri ve ahlâkçıların *caritas* üzerindeki derin düşünceleri, Kutsal Yazı'nın önerdiği benzetmelere dayalı olarak yapılan basit oyunlarla, çabucak ve doğallıkla, evlilik hakkında, evli çiftin duygusal ilişkisinin doğası ve nitcliği hakkında bir düşünce halinde genişleme eğilimine girmiştir.

Ama ben Tanrı sevgisinden söz etmeyeceğim ve bunun için ciddi bir nedenim var. Çünkü ben ne dinbilim tarihçisiyim ne de ahlâkçı; çünkü bu işi yapabilecek nitelikte olan başka kimseler tüm metinleri inceden inceye elden geçirerek bu sevgiden bol bol söz etmişlerdir. Ben feodal toplum tarihçisiyim. Bu toplumun nasıl işlemekte olduğunu anlamaya çalışıyor ve bunun için de tavırlar ve bu tavırları yönetmiş olan zihinsel temsiller üzerinde kendime sorular soruyorum. Daha başlangıçta, burada ilk sonuçlarını sunduğum bir araştırmanın çerçevesini açıkça tanımlamak zorundayım. Benim için aşkın evrimini ancak basit bir duygular, tutkular, toplumsal oluşumun diğer oluşturucularından soyutlanmış, etten kemikten sıyrılmış "zihniyetler" tarihi düzeyinde konumlandırmak söz konusudur. Bunun tersine -ve sözünü ettiğim XII. yüzyılın kutsal düşünürlerinin bedene bürünmeye biçtik-

leri temelli pay, tek başına beni bunu yapmaya itecektir-, bu evrimin toplum ile hayatın gündelik yanı arasındaki ilişkilerin maddiliğini bu evrimin içine dahil etmek söz konusudur. Bu araştırma, yakınlarda evlilik uygulamalarına ilişkin olarak yürüttüğüm araştırmanın doğrudan uzantısı içinde yer almaktadır. Bu araştırma, feodal adını verdiğimiz toplumdaki kadının durumuna ilişkin soruyu sorduğunda, temkinli bir şekilde macera aramaya başladığım, iyi bilinmeyen bir alandan yola çıkmaktadır. Buna bağlı olarak sözünü ettiğim aşk, kadının nesnesi olduğu, kadının toplumsal örgütün temel hücresinde, yani evlilik çerçevesinde bizzat hareket halinde olduğu aşktır. Kesin sorum şu olacaktır: XII. yüzyıl Fransası'ndaki karı kocalar arasındaki aşka dair ne biliyoruz?

Hiçbir şey bilmiyoruz ve evliliklerin ezici çoğunluğuna ilişkin olarak da asla hiçbir şey bilemeyeceğimizi düşünüyorum: Kuzey Fransa'da, bu eski döneme ilişkin olarak, halktan kişilerin evliliği gözlemden tamamen kaçmaktadır. Nadir birkaç ışık pırıltısı yalnızca toplumsal yapının zirvesine, ekâbirlere, zenginlere, en yüksek aristokrasiye, prenslere yöneliktir. Onlardan söz edilmektedir. Onlar, kendilerinden söz edilmesi, şanlarının alkışlanması ve hasımlarının yere çalınması için ödemede bulunmaktadırlar, hem de büyük miktarlarda. Hepsi de zorunlu olarak evlidir, çünkü bir evin ayakta kalması onlara bağımlıdır. Demek ki onların yanı sıra karanlıkların içinden birkaç evli kadının görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Çiftler. Ve onları birleştiren duygu hakkında, şurada veya burada birkaç kelime edildiği olmaktadır.

Fakat bu tanıklıkların en iyileri, bu bölgede XII. yüzyılın ikinci yarısında serpilen soy zincirine yönelik, hanedan edebiyatından gelmektedir -tümü de, edep kurallarının o sırada ifade edilmelerini dayattığı şeylerle yetinmektedirler-. Bunlar yüzeyde kalmakta, yalnızca dış duvarı, yapmacık tavırları göstermektedirler. Söylem rakip iktidarlara yöneltilerek saldırgan olduğunda, önce gözden düşürülmek istenilen kocanın aldatıldığı söylenmekte ve kahkahalar atılmaktadır; öte yandan, hepsi de kültür anıtlarının görkemli diliyle yazılmış olan bu metinlerin Latincesinde, kocanın *uxorius*, yani karısının kölesi olduğu, erkekliğini kaybettiği, zorunlu üstünlüğünü elinden kaçırdığı söylenmektedir; böylesine bir zayıflık *puerilitas*'ın, olgunlaşmamışlığın etkisi olarak ifşa edilmektedir. Nitekim, karı alan erkek kaç yaşında olursa olsun, *senior* olarak davranmak ve karısını sıkı denetimi altında tutarak dizginlemek zorundadır. Bunun tersine söylev kahramanın şanını göstermeye yöneldiğinde, yani metni ısmarlayanı veya onun atalarını

yüceltmeye yöneldiğinde, bir methiye olduğunda, yazar anlaşmazlıkları anmaktan kaçınmaktadır; efendilerin koruduklarına karşı beslemek zorunda oldukları ve kocanın, her zaman güzel, her zaman soylu olan ve kızlığını bozduğu karısına karşı taşımak zorunda olduğu şu tepeden bakan duygu olan mükemmel *dilectio* üzerinde durmaktadır; eğer koca dul kalırsa, bu duygu tıpkı üzüntüsünden hastalanan, teselli edilemeyen Guines Kontu II. Baudoin'ın yaptığı gibi gösterilmektedir. Böylece davranışların gerçeğinin önüne bir perde çekilmiş olmaktadır. Bu cins yazılarda, ifade ettikleri ve toplumun bu katında XII. yüzyıl esnasında bazı belirleyici noktalarda rahiplerin ideolojisiyle çakışan ideoloji bir perde oluşturmaktadır.

Anlaşma ilk önce inatla ilan edilen, kadının zayıf bir varlık olduğu, doğal olarak günahkâr olduğu için zorunlu olarak tabi kılınması gerektiği, evlilikte erkeğe hizmet etmesinin ödevi olduğu ve erkeğin onu kullanmaya meşru olarak muktedir olduğu postülasına dayanmaktadır. İkinci olarak da birincisine bağlı olan evliliğin toplumsal düzenin temelini oluşturduğu, bu düzenin bir eşitsizlik ilişkisine dayandığı, skolastiklerin Latincesinde *caritas* denilen şeyden farklı olmayan şu şefkat ve saygı alışverişine dayandığı fikri gelmektedir.

Fakat, evlilik uygulamasının somut yanına ilişkin daha açıklayıcı başka göstergeler talep ederek görüntüleri aşmaya, bu gösteriş kabuğunu delerek tavırlara içtenlikleri içinde ulaşmaya çaba sarf edildiğinde, o sıralarda *caritas*'ın evliliğin içine yerleştirilmesinin karşısına güçlü engellerin çıktığı fark edilmektedir. Bunları iki kategori halinde sıralıyorum.

Bunların en sivri olanları, çiftlerin oluşmasını önceleyen koşullara ilişkin olanlardır. Bu toplumsal ortamda, tüm evliliklerin ayarlanmış olması aşikâr bir olgudur. Erkekler, babalar veya ölmüş olan vassalin dul karısı veya yetim kızlarına ilişkin olarak fiefin senyörü gibi, baba konumundaki erkekler aralarında konuşmuşlardır. Çoğu zaman ilgili erkek, *juvenis,* yani yerleşmek isteyen, ama yatağına çekmeyi temenni ettiği kızla değil de diğer erkeklerle konuşan şövalye de bizzat söz söylemiştir. Ciddi bir şey olan evlilik, erkek işidir. Tabii ki Kilise XII. yüzyılın ortasından itibaren, yüksek aristokrasi çevrelerinde, evlilik bağının karşılıklı rıza ile kurulduğunu kabul ettirmiştir ve tüm metinler, özellikle de soy zinciri edebiyatı bu ilkeyi açıklıkla ifade etmektedir: Verilen kızın, bir erkeğin başka bir erkeğe evlilik için verdiği kızın söylenecek sözü vardır. Bunu söylemekte midir?

Kuşkusuz huysuz kızlara ilişkin imalar eksik değildir. Ama bu cins özgürlük talepleri, ya kız onun için seçileni, başka birini sevdiğini

söyleyerek reddettiğinde, özellikle de aşktan söz ettiğinde bir suç olarak ihbar edilmektedir -ve Tanrı onu çabucak cezalandırmaktadır- ya da eğer söz konusu olan başka bir aşk ise, Tanrı'yı aşk ile sevmek söz konusuysa, eğer düğün iffetli kalma iradesiyle reddediliyorsa, bu direnmeler övülmektedir (Üstelik soyun yöneticilerinin böylesine ruh hallerine hiç de yatkın olmamalarına rağmen. İstememesine rağmen onu yeniden evlendirmek isteyen, ölmüş kocasının ailesinin Guibert de Nogent'ın annesine yaptığı kötü muamele, toplumdan el ayak çekerek Saint-Albans Manastırı'nda inzivaya çekilen Christine'e uygulananlardan daha az etkin değilse bile, en azından onlar kadar şiddetli olmuşlardır). Kadınlar olağan olarak erkeklerin iktidarı altındadırlar. Katı kural, kızların teslim edilmeleri, verilmeleriydi. Çok erkenden.

İki ailenin arasındaki anlaşmanın aktedildiği tören olan *sponsalia* fazlasıyla erken yapılmaktaydı, bu tören sırasında karşılıklı rıza ifade edilmekteydi ve kız çocuğu daha konuşamayacak kadar küçük olduğundan bir gülümsemesi karara katıldığının yeterli bir işareti sayılmaktaydı. Ama düğünler de erken yapılmaktaydı. Ahlâk ve örfler çocuğun on iki yaşından itibaren, evde kadınlara ayrılan kapalı evrenden koparılarak, doğumundan itibaren kuvözde yaşadığı yerden çıkartılarak, hiç görmediği bir moruğun veya kendinden biraz daha büyük ve yedi yaşındayken kadınların elinden ayrıldığı andan itibaren yalnızca bedenini geliştireceği idmanlarla savaşa hazırlanmış ve erkeksi şiddeti yücelten bir ortamda büyümüş bir yeniyetmenin kollarına teslim edileceği yatağa, büyük bir tören içinde götürülmesine izin vermektedir.

Tarihçi, aşkın tarih öncesine ilişkin, fazlasıyla el yordamına dayalı bir araştırmada, böylesine uygulamaları dikkate almak ve bunların evlilikteki şefkat üzerindeki kaçınılmaz yansımalarını hayal etmek zorundadır. Tabii ki tarihçi ilk cinsel birleşme hakkında pek bir şey bilmemektedir (oysa bu adeta kamuya açıktır), ancak belgelerin büyük sessizliğinin içinde, bunun kötü sonuçlarına dair bazı işaretler ortaya çıkmaktadır: Örneğin, deneyimsizliğinin kabalıklarına teslim edilmiş olan körpe genç kızı tedavisiz bir şekilde sakat bırakan bir oğlanın yeni bir karı almasına izin veren Papa Alexandre'ın bir özel izin belgesi; bundan daha sık olmak üzere, kocaların zihninde (ve iyice belirtelim ki, yalnızca onların duygusal tepkileri kaale alınmaktadır), arzunun (*amor*) gerdek gecesinde aniden kine (*odium*) dönmesi; genç damadın iktidarsızlığına, en fazla gürültü çıkartanının Fransa Kralı II. Philippe'in Danimarka Prensesi Ingeborg karşısında uğradığı olan fiyaskolara ilişkin olarak açıklanan az miktardaki şeye ilişkin çok sayıdaki imalar.

Böylesine büyük çürükler herhalde istisnai olmuşlardır. Ancak evlilerin yatak odasını, aristokratik konağın kalbinde soy zincirinin yeni halkasının imal edildiği bu atölyeyi, bugün Fransa'da tarihsel romanın azgın ve kaygılandırıcı serpilişi içinde sürdürdüğü şu yavan temiz sevgilerin yeri olarak değil de acımasızlığından ötürü eşler arasında kendini ihmal etmeye, diğeri için kaygı duymaya, *caritas*'ın gerektirdiği şu kalp açıklığına dayalı duygusal bir ilişkinin sıkılaşmasına pek olanak bırakmayan bir çarpışma, bir düello alanı olarak kabul etmek zorundayız.

Başka türden engeller de çıkartılmaktaydı ve bu iş bizzat Kilise ahlâkçıları tarafından, kadınlıktan duyulan korkunun baskısı altındaki birçok rahip tarafından masumca yapılmaktaydı. Bunlar, piskoposların yazdıkları yazıların atılıma geçmesi esnasında, o tarihlerde bu toplumsal ortamda çok sayıda olduklarını, yaralandıklarını, terk edildiklerini, kovulduklarını, alaya alındıklarını, dövüldüklerini bildiğimiz, evlilik kurbanı şu kadınları yüreklendirmeye uğraşıyorlardı. Evli kadınlara yönelik ruhani kaynaklı mektuplardan, XII. yüzyılın sonuna ait bir örnek alıyorum. Bu mektup, o sıralarda laiklerin kullanımına yönelik bir ahlâkın oluşturulmaya çalışıldığı, dünyevi vaiz ekipleri için örnek alınacak bir çağrının araçlarının geliştirildiği Citeaux tarikatı manastırlarından biri olan Perseigne'den kaynaklanmaktadır. Başrahip Adam, özenle kibar bir dilde yazılmış bu mektubunda, Perche Kontesi'ni teselli etmeye ve ona rehberlik etmeye girişmektedir. Herhalde dünyadan el etek çekme, kendini reddetme eğiliminde olan, ama hâlâ tereddüt eden kontes, kendine evli kadının ödevlerinin neler olduğunu, kocanın isteklerine nereye kadar boyun eğmek zorunda olduğunu, borcun, *debitum*'un tutarının tam ne kadar olduğunu sormaktadır, çünkü ahlaki söylev evlilik *affectus*'unun temelini, bu umut kırıcı kuruluktaki hukuki terimle tanımlamaktaydı. Ruh yöneticisi, kontesin tedirgin vicdanını aydınlatmaya uğraşmaktadır. İnsanda ruh ve beden vardır. Tanrı bunların her ikisinin de sahibidir. Ama bizzat kendinin ihdas ettiği evlilik yasasına göre, kocaya kadının (tıpkı feodal bir toprağın temlik edildiği gibi, yani devredilen malın üst egemenliğini koruyarak kullanım hakkının bırakılması gibi) bedeni üzerindeki hakkını (koca bu bedenin üzerinde bir görevlendirilme ile hak sahibi olmakta, bu bedenden yararlanmasına, onu işletmesine, ondan meyve almasına izin verilen bir kiracı olmaktadır) bırakmaktadır. Adam de Perseigne, "Fakat Tanrı ruhu yalnızca kendi için muhafaza eder" diye sürdürmektedir: "Tanrı ruhun başka birinin zilyetliğine geçmesine izin vermez".

Demek ki varlık, evlilik halinde parçalanmış durumdadır. Perche

Kontesi unutmasın: Gerçekte eşit olarak hizmet etmesi gereken iki kocası vardır, bunlardan biri bedeni üzerindeki bir hakla donatılmıştır, diğeri de ruhunun mutlak efendisidir; eğer kadın her birine alacağını vermeye özen gösterirse, bu iki koca arasında hiç kıskançlık olmaz: "Birinin veya diğerinin hakkını, farklı bir uygulamaya aktarmak haksız olacaktır".

İyice anlayalım ki, haksızlık, adaletsizlik çok derinlemesine yaralama, tiksintisini yenemeyen kadının gizlenmesi, vücudunu kocasına vermeyi reddetmesi, borcunu ödememesidir (Fark etmemiz gereken husus, Adam de Perscigne'in kadının bizzat talepçi olabileceğini, onun da kocasının bedeninin sahibi olabileceğini -oysa dinsel hukuk bunun böyle olduğunu söylemektedir-, alacağını talep etme konumunda olabileceğini bir an için bile göz önünde bulundurmamaktadır). Ama karının kocasına bedeniyle birlikte ruhunu da teslim etmesi de adaletsizlik olacaktır. Ve işte bu küçük ahlâk incelemesinin vardığı sonuç: Kuşkusuz kendini vermeyi reddetme hakkına sahip değilsin. Ancak "bedensel koca seninle birleştiğinde, sen sevincini (bilinçli olarak seçilen bu kelime düğün terimlerine aittir; saray çevrelerinde bedeni zevki alkışlamak için kullanılmaktadır) göksel kocana ruhani olarak tut" Demek ki mermer gibi. Ruhun hiçbir titreşimi olmaksızın.

Oysa bu mektup bize ulaştığı biçimiyle, mahrem bir hedefe sahip değildi. Elden ele dolaşması, mesajın geniş ölçekte yayılması, tıpkı bir vaazmış gibi tüm prenslere, onların çevresinde yer alan, soğukluklarından veya arzu dalgalarından kaygılı hanımlara, evlilikte nasıl sevilebileceğini öğretmek için yazılmıştı. Bu çağrının sadık yankısı, fiili durumda birçok metinde, özellikle de laiklere erdem örnekleri göstererek onların tavırlarını düzeltme kaygısının XII. yüzyılın sonunda çoğalmalarına neden olduğu şu azize kadınların yaşam öykülerinde görülmektedir. Böylece aynı fikri ve hemen hemen aynı terimleri Azize Ida de Herfeld'in *Hayatı*'nda buluyorum; bu kadın da "ruhunun (görüldüğü üzere aynı ruh-beden paylaşımı söz konusudur) uçarı bir alışverişten ötürü hiçbir şekilde kirlenmemesi için tensel aşkını tam ölçüsünde tutarak Tanrı'ya olan borcunu ödemeye dikkat (kocasıyla birleşirken o da böyledir)" etmiştir.

Demek ki, XII. yüzyıl boyunca özel kefaret uygulamalarının yavaş yavaş yayılmasının şu narin varlıklar olan kadınlar nezdindeki ağırlıklarını arttırdığı Kilise mensuplarının zihniyetinde, ruhun iradi, kendi dışındaki atılımının, yani kutsal düşünürler tarafından tanımlandığı biçimiyle aşkın adalet gereği ancak Tanrı'ya yönelebileceği ortaya çıkmaktadır. Tabii ki bütün kızlar kutsal âşığa hasredilemez, bütünüyle

ona terk edilemezdi. Bunların bazılarının birer erkeğe teslim edilmeleri gerekirdi, ama bu durumda bu kızların, hiçbir yanını bozmadan başat bir aşka sadık kalmaları, kendilerini bütün olarak vermeye dikkat etmeleri gerekirdi. Bu kızların ödevi aşklarını paylaştırmak değil de kendilerini paylaştırmaktı. Kişinin çözülmesi, ikiye bölünmesi: Bir yanda (dünyevi, tensel, alt yanda) edilgin itaat; diğer yanda, yukarıya doğru atılım, ateşlilik, kısacası aşk. Evlilikte de kişinin ikiye bölünmesi, ama yalnızca kadının kişisinin. Erkeğin, Adam de Perseigne'in sözlerini tekrarlamak üzere, cinsel eylemde ruhani olarak sabitleştiğinden göksel yörelerde başka bir eşe sahip olabileceğini düşünmek yasaktır. Erkek bu eşi olduğu gibi, *debitum*'unu öderken soğuk olarak almak zorundadır ve bu kadını ısıtması yasaktır.

Acaba kocaların bazen kendileriyle karılarının arasında göksel kocanın değil de rahibin varlığını hissetmekten ötürü öfkelendiklerini düşünmek fazlaca bir cüretkârlık mı olacaktır? Acaba kaç tane erkek evlerin içinde -örneğin Guibert de Nogent'ın bizi deli olduğuna ikna etmeye çalıştığı gibi olanı- inatla kapanan bir kapı hakkında şöyle bağırarak dolaşmıştır: "Rahipler bu kadının kasıklarının arasına bir haç dikmişler"? Bilgi edinmemiz açısından mutlu bir durum olarak o sıralarda eli kalem tutan rahiplerden bazıları başka bir ahlâkı, sarayların-kini ifade etmekteydiler. Şimdi, Adam de Perseigne'ininkiyle tam aynı döneme ait olan tanıklığını kullandığım, Mons katedral kurulu üyesi Gislebert'in örneği böyledir.

Bu adam bir *curialis*, yeteneklerini prenslerin hizmetine sunan, sayıları giderek artan entelektüellerden biridir. Çocukluğundan beri Hainaut kontlarının konağında beslenmiş, orada yazı işlerini yerine getirmiş, arkadaşı Kont V. Baudoin'a sıkı sıkıya bağlanmıştır. Kont 1195'te ölünce, Gislebert yeni kontun arkadaşları tarafından ayağı kaydırılarak saraydan ayrılmak zorunda kalmıştır; bir köşeye çekilerek ölmüş efendisinin şanına yönelik olacak prensliğin kroniğini yazmaya girişmiştir. Bu patronu tüm liyakatlerle donatmakta ve özellikle de çocuklarını çok iyi evlendirmiş olmasından ötürü övmektedir. Kont çok eski tarihlerde Champagne hanedanının yöneticileriyle anlaşmıştır: Büyük oğlu erişkin olur olmaz bu evden karı alacaktır. Bu iş 1185'te gerçekleşmiş, düğün yapılmıştır.

Gislebert eşlerin yaşlarını kaydetmektedir: Baudoin (geleceğin Konstantinopl imparatoru) 13, Marie 12 yaşındadır. Sonra, tek cümleyle evlilerin tutumlarını tasvir etmektedir. Gislebert'in bakışı soğuk, keskindir; bu bakış hayatın somut yanına dikkat eden bir yöneticininkidir; bu bakış eleştireldir. Onu görevinden kovan VI. Baudoin'ı sev-

memektedir. Ne söylemektedir?

Önce eşlerin gençliği üzerinde durmaktadır: Kız "çok genç"; oğlan "çok genç şövalye"dir. Çünkü tam da çok genç olmalarından ötürü, seçtikleri hayat söylemi garip, uygunsuz, mahkûm edilebilir olarak gözükmüştür. Nitekim Marie'nin kendini hapsettiği, kendini imana, duaya, gece ibadetine verdiği görülmüştür; yani manastır rahibelerinin ve toplumdan el ayak çekenlerin ibadet tarzı olarak kendini yoksunluklara ve oruca vermiştir. İçinden çıktığı eviçi manasturda olduğu gibi yaşamaya devam ederek evli kadınlara değil de bakirelere ve dul kadınlara uygun düşen disiplini kendi kendine uygulamıştır. Bu çekilme, yeni bir gelinin kendini kuşkusuz tövbekâr bir tavır içinde, ama esas olarak onu iğrendiren saldırılara karşı bir savunma konumunda olmak üzere kapattığı bu sığınak, herkese tamamen uygunsuz olarak gözükmüştür.

Çünkü kocası ona sırt çevirmemiştir, tamamen tersi söz konusudur. Gislebert aynı cümlenin içinde onu, tamamen aşka adanmış olarak göstermektedir. *Chronique de Hainaut*'nun bu iyi yazarı, çok bilinçli bir şekilde *caritas*'tan söz etmemekte, şu *amor* terimini seçmektedir, çünkü söz konusu olan tam da budur, yani saraylı beğenisine göre bir *juvenis miles*'e yakışan yakıcı, baskıcı arzu söz konusudur. İfadenin anlamını iyi anlayalım: O sırada "genç" denilen biri, bir bekâr, henüz evlenmemiş bir şövalyedir. Nitekim böylesine bir arzu, yatıştırılmadığı ölçüde daha da ateşli olmaktadır. Burada söz konusu olan *amor*, karısı olan bir erkeğe uygun düşmemektedir -ve esas nokta buradadır-. Genç Baudoin'ın düğünden sonra, karısının karşısında bir bekârın konumunda, arzu halinde kalması, bu arzusunu gerdek yatağında gideremmemesi veya bu arzuyu başka bir yere taşımaması, Gislebert'in ısrarla belirttiği gibi "tek bir kadına bağlı", kendini vermeyi reddeden karısına bağlı kalması gülünecek bir şey olarak gözükmüştür. Gislebert arkadan şunu işaret etmektedir: Erkekler arasında böylesine bir tutum tamamen alışılmadık bir şeydir. Övme mi? Hayır değil. Tamamen tersi: Mons katedral kurulu üyesinin kesin ve berrak sözcüsü olduğu saray çevresinde, bu tutum içinde olan kişiye hayranlık duyulmamakta, durum bir rezalet, hatta bundan da fazlası, gülünç bir hal olarak görülmektedir. Mons ve Valenciennes'de, evliliğin *seniores* arasına kattığı ve artık *senior* olarak davranması gereken bu yenityetmeye gülünmekteydi; ona gülünmekteydi, çünkü karısının nefsine egemen olma niyetlerine uymuştu, çünkü ona zorla sahip olmamıştı; ona özellikle de ateşini başka yerlere aktarmadığından ötürü kullandığım metin bunu tekrarlıyor-, "yalnızca onunla yetindiği"nden

ötürü gülünmekteydi. Orijinal biri. Gülünç biri.

Evlilik durumunda kadının kişisinin paylaşıldığını biraz önce söylemiştim. Şimdi de erkeğin kişisinin de ikiye bölündüğünü, ama bunun farklı bir bölünme olduğunu fark ediyorum; erkekte arzu, atılım, aşk olarak ne varsa, bunlar kadın aşkının olmasının gerektiği gibi yüceltmeye, ruhaniye doğru akmamaktadır. Bunlar da evlilik boyunduruğundan kaçmaktadırlar, ama dünyeviyi, yeryüzünü, tensel olanı terk etmeden. Bunlar oyuna, boşunalığın, oyun özgürlüğünün açık alanlarına yönelmektedirler. Ve işte, Héloise'e yakıştırılan mektupların herhalde erkek olan yazarının, Héloise'e söylettiği şu sözlerin karşısındayız: *"Amorem conjugio libertatem vinculo preferebam"*. Evlilik her halükârda o sıralar aşk olarak tanımlanan şeyin yeri değildir. Çünkü kocanın ve karının birbirlerine ateşli ve çok arzulu bir şekilde atılmaları yasaklanmıştır. Poitou'daki Civaux Kilisesi'nin sahnındaki bir sütun başlığının işaret etmek istediği tam da budur: Burada yan yana iki eş görülmektedir, ama birbirlerine cepheden bakmamaktadırlar; kadın göğe doğru bakmaktadır, ya koca nereye bakmaktadır? *Meretrix*'e, parayla satın alman aşka; *amicia*'ya, serbest aşka, oyun aşka bakmaktadır.

Bu farkına varış şaşırtmamalıdır: Philippe Ariès, Jean-Louis Flandrin uzun zamandan beri, bizimki hariç tüm toplumlarda erkek ile kadını birbirlerine bağlayan duygunun, evlilik hücresinin içinde ve dışında aynı cinsten olamayacağını işaret etmektedirler. Madem ki evlilik toplumsal düzeni tamamen taşımaktadır, madem ki evlilik bir kurum, bağlayan, yabancılaştıran hukuki bir sistemdir, nihayet madem ki toplumun yapılarının ve özellikle de iktidarların ve servetlerin yeniden üretiminin güvenceye alınmasını zorunlu hale getirmektedir, o halde uçarılığa, tutkuya, fanteziye, zevke iyi kabul göstermesi uygun değildir; ve evlilik bunları kabul etmeye başladığında bu kurum işlevlerini kaybetmeye ve çözülmeye başlamış değil midir? Evliliğe ciddiyet, ağırbaşlılık yakışır. Montaigne'in dediği budur: "Dinsel ve mümince" bağlantı olan evlilikte, ruh "ılımlı, ciddi ve bir miktar katılıkla karışık"; ihtiras "temkinli ve bilinçli" olmalıdır. Laclos'nun *İlişkiler*'in 104 numaralı mektubunda Merteuil Markizi'ne yazdırdıkları budur: "Dürüst ve tatlı bir duygunun, evlilik bağının dayattığı ödevleri bir bakıma yumuşatarak onu güzelleştirmesine karşı olduğumdan değil (markiz başka bir kadına yazmaktadır); ama bu duyguyu oluşturmak ona ait değildir", *Affectio, dilectio*'ya evet. Ama aşka hayır. XII. yüzyılda tüm erkekler, Kilise'deki erkekler, saraydaki erkekler bu noktada anlaşma halindeydiler.

Bu ayrışmayı, aşkın evli çiftin dışına bu taşınışını hatırlatmak beni sonuca varmak üzere, Ortaçağ edebiyatı uzmanlarının saraylı aşkı adını verdikleri bir duygunun çevresinde düzenlenen aristokratik toplumsallığın şu ayinlerini ele almaya yöneltmektedir. Bu aşk hakkında henüz hiçbir şey söylemedim. Tanrı sevgisine ilişkin olduğu gibi, bunun hakkında da hiçbir şey söylemeyeceğim, çünkü ben edebiyat tarihçisi değilim ve başkaları bu aşktan aşırı bir bollukta söz ettiler, ama asıl neden bu duygunun edebi metinlerin dışında hiç varolup olmadığının sorulabileceği ve o dönemde çapkınlıktaki ani değişmelerin her halükârda sosyetenin bir göstermeliği, duygusal tavırlar üzerine atılmış bir tören kıyafeti olduklarının kesin olmasıdır. Fakat nihayette, evlilik aşkına ilişkin olarak yaptığım önerme beni, "saf aşk" konusunda üç kısa işarette bulunmaya zorlamaktadır; bunlar bana bu aşkı tasvir eden sözleri daha iyi anlamaya olduğu kadar, onun bu dönemin toplumsal davranışları içindeki yerini de daha iyi belirlemeye yardımcı olma yeteneğine sahiplermiş gibi gözükmektedirler.

Bana öncelikle, birleşme uygulamaları ve bu uygulamaları meşrulaştırmak üzere inşa edilen ahlâk aracılığıyla feodal toplumda evliliğe verilen yeri, tüm şiirlerin ve tüm özdeyişlerin saraylı aşkını evlilik alanı dışına yerleştirmelerini çok iyi açıklıyormuş gibi gelmektedir, çünkü saf aşk (karanlık, öldürücü, Tristan'ınki gibi olan aşktan söz etmiyorum), alanı yükümlülükler ve borçların değil de, maceraların ve özgürlüğün sahası olması gereken bir oyundur.

Başka bir yerde, büyük prenslik hanedanlarının bağrındaki iktidar dağılımında, evliliğinkine paralel, temelli bir rolü olduğunu vurguladığım bir oyun -bu benim ikinci saptamamdır-. Aynı zamanda, zaten bu aşkın kurallarını sergileyen ve yalnızca erkeksi değerleri yücelten edebiyatın tümünün de erkeksi olması gibi, bu oyunun da tamamen erkeklere özgü bir erkek oyunu olduğunu da söyledim. Kadın bu oyunda yapma bir yemden ibarettir. İki işlevi yerine getirmektedir: Bir yandan, onu iktidarında tutan ve oyunu yürüten kişi tarafından belli bir noktaya kadar sunulmuş olarak, sarayın genç erkekleri arasındaki bir yarışın, bir müsabakanın ödülünü meydana getirmekte, onların arasındaki rekabeti körüklemekte, onların saldırgan güçlerini yönlendirmekte, onları disipline sokmakta, evcilleştirmektedir. Öte yandan kadın bu gençleri eğitme görevine de sahiptir. Saf aşk uygarlaştırmaktadır, prens sarayının alanını oluşturduğu pedagojik sistemin esas çarklarından birini meydana getirmektedir. Gençliğin gerekli bir idmanıdır, bir okuldur. Bu okulda kadın öğretmenin yerini tutmaktadır. Arzuyu ne kadar arttırırsa o kadar iyi öğretmektedir. Demek ki kendini vermeyi

reddetmesi ve özellikle de yasaklanmış olması uygundur. Bir karı olması ve daha da iyisi, evin efendisinin karısı, onun hanımı olması uygundur. Bundan ötürü hanım hizmet edilmeyi bekleyecek, lütuflarını cimrice esirgeyecek egemen bir konumdadır; kocası *sire*'in hakiki iktidar ağının ortasında içine yerleştiği konumun bir benzerine sahip olmaktadır. Öylesine ki, senyörlük çiftinin iki kişisine atfedilen rollerin iki yanlılığı içinde, bu aşk, *amor*, hakikisi, sürekli arzu fiili durumda dostluğun, o dönemde bizatihi vassalite bağını sıklaştırmasının ve böylece toplumsal örgütlenmenin siyasal temellerini güçlendirmesinin gerekli olduğu düşünülen dostluğun okuluymuş gibi gözükmektedir. Ve saraylı aşkı şiirlerinin örüntüsü altındaki eşcinsel eğilimleri açığa çıkartmaya yönelik yakın tarihli araştırmalardan yola çıkarak, *domina* kişisinin, *dominus* kişisiyle, evin efendisiyle özdeşleşip özdeşleşmediğini sormak mümkündür.

Buradan sonuncu düşünceme geliyorum. Hiyerarşi gereklidir. Pedagojik ilişki, hanım ile efendinin görüntülerinin karışması, nihayet sistemin mantığı âşığın tabi konumunda olmasını dayatmaktadırlar. Ama bu âşığın zorunlu olarak bir *juvenis* olduğunu fark etmek gerekir. Evli erkekler zorunlu olarak, oyun dışıdırlar. Marcabru, Cercamon bunu sürekli olarak tekrarlamaktadırlar. Burada Guillaume de Malmesbury'nin, evli olmasına karşılık, arzuladığı bir kadının peşine düştüğünde bir genç gibi davranan Fransa Kralı I. Philippe hakkındaki yargısını hatırlatıyorum: "Yücelik ve aşk bir arada olmaz ve aynı yerde bulunmaz". *Amor*, saf aşk, bu eğitici oyun bekâr erkeklere ayrılmıştır. Ve edebiyat saraylı gösterişlerini yavaş yavaş evlilik öncesi ayinler arasına kaydırmıştır; daha XII. yüzyılın başında, Guillaume de Lorris *Roman de la Rose*'un ilk biçimini yazdığında, buraya çok iyi yerleşmiş durumdadırlar.

Fakat, Gislebert de Mons'un bize bildirdiği üzere *seniores*'in tek bir kadınla yetinme gibi bir alışkanlıkları yoktur. Soy zinciri edebiyatında efendinin piçlerine ayrılan yer bunu teyit etmektedir. Bunlar kiralık yazarlar tarafından hatırşinaslıkla sayılmaktadırlar, çünkü patron atalarının ve kendinin cinsel marifetlerinin de alkışlanmasını temenni etmektedir. Lambert d'Ardres, Guines Kontu II. Baudoin'ın şen şakrak cinsel taşkınlığını andığında evlilik dışı doğan çocuklarının -ölü babalarının cenaze töreninde meşru kız ve erkek kardeşlerine karışmış olarak otuz üç taneydiler- ya düğünden önce, gençliğin meşru taşkınlıkları esnasında ya da evlilik bağının çözülmesinden sonra, dullukta yeniden elde edilen özgürlük esnasında peydahlandıklarına güvence vermektedir. Gislebert de Mons daha hayasızdır: Onun kahramanı Ha-

inaut Kontu çok erken evlenmiş, çok genç dul kalmıştır; evliyken tabii ki karısından başka kadınlarla birlikte olmuştur. Bu fazladan kadın arkadaşların hepsinin de tıpkı meşru eş gibi güzel (bu bir mazerettir), soylu (muaşeret kuralları bunu gerektirmektedir) ve çoğu zaman da bakire (bu da başarıyı arttırmaktadır) oldukları söylenmiştir. Fakat eserin hiçbir yerinde bunlara kur yapıldığı, baştan çıkartanın bu kadınların kişilerinin etrafında saf aşkın ayinlerinden birini düzenlediği söylenmemektedir. Kont zina yapmaktaydı. Çünkü bu adam artık bir "genç" değildi, çünkü bir kocaydı. Ama evlilik her ne ise o olduğu için, tanım gereği bedenlerin atılım yeri onun içinde bulunmadığından, Aziz Paulus'un ona Korinthoslulara birinci mektupta yüklemiş olduğu, arzuları yatıştırma işlevini yerine iyi getirmediği için, Baudoin de Guines, Baudoin de Hainaut ve onlarla birlikte birçok diğeri istedikleri kadar evli olsunlar, hâlâ tutuşmaktaydılar.

# III. HANIM VE KÖTÜ EVLİLİK YAPAN KADIN

Kuzey Fransa'da biri laiklerinki, diğeri de Kilise yöneticilerininki olan iki evlilik kavrayışı arasındaki çatışma, 1100 yılını çevreleyen yarım yüzyıl esnasında sivri bir safhadan geçmiştir. Piskoposluk örgütü o sıralar kendine yönelik ıslahat çalışmalarını tamamlamıştır. Entelektüel donanımı, din hukukçularının sürekli çalışmalarıyla desteklenerek güç kazanmaktadır. Piskoposlar şu başat kurum olan evliliğe yaslanarak toplumsal ahlâkı yeniden biçimlendirmeye girişmişlerdir. Kilise mensuplarına evlenmeyi yasaklamışlardır, çünkü cinsel arzulara gem vurma onlara, rahipleri dünyevi konumlar hiyerarşisinin zirvesine yerleştirecek bir üstünlüğün güvencesi olarak gözükmüştür. Piskoposlar bunun tersine, onları ellerinde daha iyi tutabilmek, onları çerçevelemek, taşkınlıklarını dizginleyebilmek için laiklere evlenmelerini buyurmaktadırlar. Ama onlara, ayinlerin ve dinsel düşüncenin

evriminin tedricen kutsallaştırdığı ilke ve kurallara uygun biçimde çiftler oluşturmalarını emretmektedirler. Evlilik bağının çözülmezliğini iddia etmekte; ölçü tanımaz bir akrabalar arası cinsel ilişki kavrayışı adına tekeşliliği dayatmakta; çocuk yapmanın çiftleşmenin yegâne meşrulaştırıcı yanı olduğunu tekrarlamakta; her tür zevki cinsel ilişkiden kovmayı düşlemektedirler. Yüksek Kilise görevlilerinin kabul ettirmek için kendilerini paraladıkları bu düzen, gerçekte düzensizlikle çarpışmaktadır. Bu düzen farklı bir düzene, başka bir ahlâka, başka uygulamalara çarpmaktadır; bunlar da en azından Kilise'ninki kadar katı bir şekilde kurala bağlanmışlardır, ama bunlar ruhların selameti için konulmamışlardır ve toplum ilişkilerini, yapılarının sürekliliği içinde yeniden üretmeye yönelmişlerdir. Bu dindışı ahlak, bu dindışı evlilik uygulamaları da XI. yüzyılın sonunda, en azından egemen sınıfın içinde, laik toplumun iktidar dağımını etkileyen değişikliklerin tesiri altındaki tavırların kapı aralığından görülebilen yegâne kısmı olan aristokrasinin tutumlarının içinde daha katı hale gelmişlerdir. Piskoposların azarlamaları karşısında soylular ve şövalyeler, sonuçta kafa tutmaktadırlar. Bunun nedeni yalnızca hayattan zevk almak istemeleri değildir. Bir evin reisi olduklarında, bir soyun kaderinin sorumlusu olduklarında, kendilerine erkek mirasçı vermeyen karılarını serbestçe boşamayı, eğer bu birleşme mirasın parçalarını tekrar bir araya getirecekse, kız yeğenlerini evlendirmeyi kendi bilecekleri işler saymaktadırlar. Bekâr olduklarında, "gençlik"e özgü erotik ayinleri serbestçe uygulamayı istemektedirler. Gregoriusçu ıslahatın devamında, iki ahlâki sistem arasındaki çarpışma böylece ağırlaşmıştır. Dinsel iktidarı elinde tutanlar arasında bazı yönlendiriciler -uzaktan papa; daha yakından piskoposlar; olay yerinde ise Yves de Chartres gibi, dinin dünyeviye uymasını reddeden bazıları- mücadeleyi sert bir şekilde sürdürmektedirler. Bu mücadeleyi birçok düzeyde yürütmektedirler. Böylece örnek olan kahramanları ve en başta da kralı, kendi hükümlerine uymaya zorlamaktadırlar -ve bunlar, örneğin Capet hanedanından Kral I. Philippe'in üç kere yenilenen aforozu gibi, seyirlik olaylardır-. Böylece bir evlilik modelini her bir yana yaymaktadırlar -ve bu, iyi evlilik hakkındaki piskopos öğretisinin gelişmesidir-. Bu propagandanın en etkin araçları, her halükârda tarihçinin en kolayca ulaşabildiklerinin arasında, eğitici anlatılar, müminlerin davranışlarını örnek olarak almaya davet edildikleri ve bu yüzden de azizler arasına yerleştirilen bazı kahramanların yaşam öyküleri yer almaktadır.

Azizlerin yaşam öyküleri ilk bakışta çekicilikten yoksundur. Bu durum bu edebi türün katılığından, biçimsel geleneğin ağırlığından

kaynaklanmaktadır. Fakat eğer bu yazılar oldukları biçimiyle, yani ideolojik bir mücadelenin iyi hazırlanmış silahları olarak alınacak olursa, çok öğretici olmaktadırlar. Bunlar yaşanmış gerçeğin anısının, bir davanın gerekleri uğruna nasıl elden geçirildiğini, eklemleşmelerinin bozulduğunu, bir beyin yıkamanın sahnelenmesi için nasıl ortaya çıkartıldığını açık etmektedirler. Bu metinlerden, biri evlilik tarihinin kültürümüzdeki bu belirleyici döneminin başında (1084), diğeri de sonunda (1130-1136) yazılmış olan iki tanesini seçtim. Bunların her ikisi de aynı bölgeden kaynaklanmaktadır: Flandre Kontluğu'nun Boulogne ile Bruges arasında kalan batı uçları. Bu metinlerin ikisi de aynı tipten atölyelerden, Benediktin manastırlarının *scriptoria*'larından çıkmıştır. Her biri müminlere, saygı göstermeleri için bir kadını önermektedir. Demek ki her iki metin de kadınlık durumunun örnek bir imgesini sunmaktadır. Her ikisi de evliliğin, Kilise mensuplarının laiklerin yaşamayı kabul etmelerini temenni ettikleri biçimdeki gibi yaşanmasına davet etmektedir. Söylèdikleri, sessiz geçtikleri, yaşanmışlığı düzeltme biçimleri, bunu övmeleri veya karalamaları itibariyle, iki zıt konumu açığa çıkartmaktadırlar.

Daha yakın tarihli olan metinle başlamak iyi olacaktır: Bu, daha az zengin ve paradoksal olarak daha geleneksel olanıdır. Boulogne Kontesi Ida'nın liyakatlerini anlatmaktadır. Bu kadının yenilettiği ve Cluny tarikatına mensup iyi rahiplerle doldurduğu, vücudunun sert tartışmalardan sonra konulduğu, sonunda kabrinin çevresinde, mezar ibadetinin içinde bir sofuluğun yerleştiği Vasconviliers Manastırı'nda, kahramanının ölümünden (1113) yirmi yıl kadar sonra bu yaşam öyküsü kaleme alınmıştır[1]. Anlatı kurallara uygun olarak "çocukluk"tan başlamaktadır; bu çocukluk verdiği tüm işaretler bakımından ve özellikle de, şu iyi soydan sülalelerde kan yoluyla geçen erdemler açısından istisnai bir varoluşun habercisidir; sonra anlatı yetişkin yaşama, bu hayatı belirlemiş olan mucizelere geçmekte, buradan da ölüme gelmektedir; anlatı *post mortem* gerçekleşen mucizelerle sona ermektedir. Bütün bunlar çok iyi düzenlenmiş bir kanıt dosyası gibi (örneğin bu kanıtlardan biri, belirsiz bir tarihte kabrin açılmasıyla içinden yayılan şu kutsallık kokusudur) bir tapınının resmileşmesini meşrulaştırmaya yöneliktir; nitekim Kilise hiyerarşisi artık birinin aziz ilan edil-

1. **Acta Sanctorum**, Nisan, I, s. 141-144.

mesine ilişkin usuller konusunda çok daha kılı kırk yarar bir şekilde davranmaktadır.

1040'a doğru doğan Ida çok büyük bir hanımdı. En büyük hükümdarlardan biri olan Basse-Lorraine Dükü'nün ve "hiç de daha az yüce olmayan" bir annenin büyük kızları olan Ida, doğumundan ötürü *potestas* ve *divitia* gibi, soyluluğun iki sıfatıyla ayrıcalıklı kılınmış durumdaydı. Her şey onu önceden yüceliğe hazır hale getirmekteydi. Soyluların, zenginlerin Tanrı'nın iradesiyle iyi olduklarını varsayan, dünyevi değerler hiyerarşisiyle ruhani değerler hiyerarşisi arasında doğal bağıntıların olduğunu kabul eden kurulu düzene tam bir saygı içinde olan bu Cluny zihniyetindeki *vita*, Ida'nın kendi konumunun altına inmeyi tasarladığını, bedenine ıstırap çektirmek isteyerek kendine çile çektirdiğini düşündürtecek şeylerden dikkatle kaçınmaktadır. Bu azize ne bir din şehidi ne bir çilekeş ne de her ne pahasına olursa olsun fakir olmak isteyen şu akılsızlardandır. Tatmin edilmiş bir karıdır. Burada vaaz edilen ahlâk, kadınlığın evlilik içinde tamamlanışına ilişkin ahlâktır.

Ida'nın uygun yaşta bakirelikten karılığa geçtiği tarih olan 1057, bu yaşam öyküsünün başat aşamasını meydana getirmektedir. Anlatı yazarı, bu geçişin ahlâki ve toplumsal kurallara göre gerçekleştiğini göstermeye özen göstermektedir. Bu iş gereken düzene uygun olarak yapılmıştır. Ida'nın bekâretini alan kişi, öyle olması gerektiği üzere, onun mertebesinden bir "kahraman", "çok soylu", "Charlemange'ın soyundan", "olağanüstü ünlü" biridir ve burada hem eşdeğerliler arası evliliğe hem de "kahramanların evlenmesine" olanak veren ünün vurgulandığı görülmektedir. Fiili durumda Boulogne Kontu II. Eustache'ın iştahını kabartan bu kızın ünü; âdetlerinin, güzelliğinin, ama özellikle "soyunun yüksek mertebesi"nin ona sağladığı ün olmuştur[2]. Kont, günah çıkartıcı Edward'ın kız kardeşlerinden biri olan karısı öldüğü için duldu. Meşru erkek çocuğu yoktu. Ona mutlaka bir kadın gerekmekteydi. Bu kadını elde etti, ama edeplice. Ne kız kaçırma oldu ne de baştan çıkartma. Evlendiren kişiye, babaya haberciler gönderdi. Baba danışmalarda bulundu. Ida akrabaları tarafından "teslim edildi" Sonra iki hane halkının eşliğinde, kocasının onu beklediği Boulogne'a kadar götürüldü. Düğün işte burada, şatafatlı bir törenle yapıldı. Metin *"pro more ecclesiae*

2. Charles de Lorraine'in torunu olan annesi aracılığıyla fiilen Karolenj soyundandır. Herhalde bir türedi olan babası hakkında hemen hiçbir şey bilinmemektedir.

*atholicae"* demektedir: Acaba evliliğin kutsandığı mı ima edilmektedir? 1130'da bu ayin bu bölgeye adımını atmıştı; ama daha 1057'de mevcut olduğunu işaret eden hiçbir şey yoktur. Bundan sonra Ida'nın *conjux* olarak *virtus in conjugio*'sunu seferber ettiği, bunun sonucunda iyi karıların örneği olarak ortaya çıktığı görülmektedir. İlk önce, onu destekleyen, yönlendiren, daha iyiye doğru götüren kocasına tabi olmuştur; sofudur, ama "erkeğiyle uyum içinde ve onun iradesiyle": Bir kadının kocasına rağmen azizeliğe ulaşabileceği hayal edilebilir mi? Demek ki itaatkârdır, ama ev yönetiminde, konukları ağırlama biçiminde, soylu yakınlara kendini gösterme tarzında, bir o kadar da ağırbaşlıdır (Cluny tarikatının *discretio*'su) ve bir de iffetlidir. Nitekim iffet evliliğin iyi olmasını sağlamaktadır. Böylece "papalık hükmü"ne göre Ida, "sanki hiç kocası yokmuş gibi kullanarak, kocasından" çocuk doğurmuştur. Çünkü başlıca liyakati anne olmaktır. Dünyaya üç erkek çocuk getirmiştir (metin kızlar hakkında tek bir kelime bile etmemektedir): Bunların ikincisi Godefroi de Bouillon, sonuncusu da Kudüs Kralı Baudoin olmuştur. Altmış yaşına merdiven dayadığında ona gösterilen saygı, kabrinin çevresinde yayılan azizeliğine dair inanç; Ida bunları inkâr edilemez bir şekilde iki çocuğunun kaderine, Kutsal Toprakların ilk iki hükümdarının onun karnından çıkmış olmalarına borçlu olmuştur. Nitekim evlilik birliğinin kutsallığı, bu birliğin ürünü olan erkeklerin şanıyla ölçülmektedir. Ida daha yeniyetmeliği sırasında bu şan konusunda uyarılmıştır. Bir gece "kendini uykuya teslim ederken" güneşin gökten indiğini ve bir an için kucağına oturduğunu görmüştür. Kutsal hayat yazarı kehanetlere bayılmakta, rüyaları memnuniyetle anlatmaktadır. Gerçeği söylemek gerekirse bu rüya, erişkinlik öncesi erotizm ile tehlikeli bir şekilde renklenmektedir. Manastır mensubu yazar bunu bal gibi hissetmekte, kendini bundan korumaktadır. Ida uyumaktaydı demektedir, ama zihni "yukarıdaki şeylere" dönüktü. Demek ki bu rüya onu aşağıya, zevke doğru çekmemekteydi. Bakirenin anne olacağını, rahminin ürününün kutsanacağını haber vermekteydi. Bu rüya kutsal bir anneliği haber vermekteydi. *Vita*'nın tümü çocuk doğurmanın alkışlanmasına yönelik olarak düzenlenmektedir.

*Genus, gignere, generositas*: Bu kelimeler anlatının birinci bölümünü vurgulamaktadırlar. Bunların bedensel yan anlamlarını fark edelim: Bu kelimeler kan, iyi kan, soy üzerinde durmaktadırlar. Ida -evlilik ayinlerinin soylu evlerine dahil ettiği tüm kızlar gibi- "Tanrı'nın bağışlayıcılığıyla" soy zincirine bir halka ekleme işlevine

sahip olmuştur[3]. Çocuk doğurdu, erkekleri besledi. Övülmesinin nedeni oğullarını manevi olarak beslemesinden ötürü değil de onları eğitmesinden, onları ünlü kılan başarıları eğitim yoluyla hazırlamasından ötürüdür. Onların "kötü âdetler kapmalarını" önlemek için başka bir memenin sütünün verilmesini reddederek onları kendi emzirdiği için övülmektedir.

Bu çocuk doğurma işlevinin, Ida'nın 1070'lere doğru "bir erkeğin desteğinden mahrum" hale gelerek dul kalmasından sonra başka bir biçim altında sürdüğü söylenmiştir. "Ancak oğullarının soyluluğundan sevinç duyarak", "yücelerin aşkıyla zenginleşerek". Evin yönetiminde babasının yerine geçen, oğullarının en büyüğü III. Eustache'ın otoritesi altında, Ida'nın erdemleri devam etmiştir. Bunlar yine çoğalmaya ilişkindirler. Artık bunlar bedeninden kaynaklanmamaktadırlar. Ida bundan sonra zenginliği ve daha da kesin olarak parası sayesinde çocuk yapmıştır. Kocasının ve babasının ölümlerinden sonra, kendine ait mülkleri nakde çevirmek konusunda akrabalarıyla anlaşmıştır. Kaynağı hâlâ baba *genus*'u olan bu parayı, bu kez manevi çocuklar doğurmak için kullanmıştır: Keşişler. Tabii ki tek başına değil de, artık onun iktidarı altına girdiği erkekle her zaman anlaşma halinde davranmaktadır. Oğlunun "tavsiye"si, "yardımı" ile birbiri ardına üç manastırı yeniden yaptırarak, restore ettirerek, kurarak, Boulogne bölgesini tohumlamıştır. Erkek manastırları: İster bedenden çıksın, ister çıkmasın, çocukların yalnızca erkek olanlarının önemi vardır. Ida manastıra kapanarak rahibe olmamıştır. Kuşkusuz "ölümlü kocasını kaybettikten sonra iffetli ve bekâr bir hayat ile ölümsüz kocayla birleşmiş sayılmaktadır" Kuşkusuz oğlunun vesayetinden yavaş yavaş kurtularak bu kez manevi olan başka bir aileye katılmıştır. Hugues de Cluny onu "kızı olarak" evlat edinmiştir. Ama o, öyle olması gerektiği üzere, hâlâ erkeklere tabi bir konumda kalmıştır. Ve kurdurduğu sonuncu manastır olan Capelle Sainte-Marie'nin yanına, etrafında izleyicileri olduğu halde manasturın kapısına yerleşmeye geldiğinde, başrahibin egemenliğine girmiştir. Dua okumaktadır, ama "ılımlı bir şekilde" Özellikle de besleyicidir. Fakirleri doyurmaktadır. Manastır cemaatini doyurmaktadır. Kadınların sürekli olarak öyle yapmalarının gerektiği üzere, erkeklere "hizmet etmek"tedir.

3. İlk yazılışı 1082-1087'de gerçekleşen ve L. Génicot tarafından hayranlık verici bir şekilde yayına hazırlanan Bouillon'un soy zincirlerinde işte böyle yer almaktadır, o sırada ikinci oğlu Godefroi yalnızca büyükbabasının ve dayısının adının ve tutkularının mirasçısıdır. Ida bu soy zincirlerinde, özel bir övülmeyi hakeden yegâne kadın kişidir.

Bu azizenin başat *virtus*'unun annelik olduğu, ona atfedilen iki mucizenin özelliklerinden de keşfedilmektedir. Bu mucizelerden birini hayattayken, Capelle Manasturi'nda göstermiştir. Onun sayesinde yaşayan insanların arasında sağır ve dilsiz küçük bir kız da bulunmaktaydı; bir yortu günü sabah duası esnasında, annesi çocuğu kontesin refakatinde Kilise'ye getirmişti. Çocuk Ida'nın mantosunun altına büzüldü. Sanki elbiselerin kokusu ona yeniden can veriyormuşçasına, duymaya ve konuşmaya başladı. İlk sözleri? *Mater, mater*. Başrahip tarafından geçimliği sağlanan mucizenin kahramanı kız yine de günah işledi: Gebe kaldı, doğurdu; böylece yalnız bekâretini değil, aynı zamanda gelirini ve sağlığını kaybetti. Ancak Ida onu içine iki kere düştüğü sakatlıktan iki kez çekti çıkardı; kızın suçlusu olduğu bu günahkâr anneliği temizledi; sonunda iki kat besleyici hale geldi, çünkü her yeniden doğuşta kıza sağlanan geçimlik geri verilmekteydi. Diğer mucize ise, herhalde *vita*'nın yazılmasından kısa bir süre önce, kabrinin üzerinde meydana geldi. Bundan yine bir kadın yararlandı: Bu kadın III. Eustache'ın kızı, Ida'nın kendi torunu Mathilde idi. Kötü bir ateşli hastalığa tutulan Mathilde "mutlu kadının azizeliğine hükmederek ve buna güvenerek" mezara kadar gelmişti. O ilk hacıydı. Büyükannesinin sağaltıcı güçlerini tercihan kendi soyuna, cömert kanından çıkmış olan bu bir cins Jessé ağacının üzerine yansıtmasıyla iyileşti.

Görünüşe göre, bu prensesin hayatında istisnai olan hiçbir şey yoktur. XI. yüzyılın sonunda, bu toplumsal mertebede olan kızların yavuz savaşçılarla evlenmeleri, bu savaşçılardan çocuk doğurmaları ve dul kalınca da büyük oğullarının rızasıyla iyilikseverliklerini manasturlara tahsis etmeleri ve nihayet manastır ibadeti içindeki yerlerini almaları olağandı. Godefroi de Bouillon'u dünyaya getirmiş olmasından başka istisnai bir şey yoktu[4]. Eğer Ida'nın iki oğlu bu kadar ünlü olmasalardı, 1113'te tercekesi üzerinde kavga edilirken daha sonra kabri açılarak 1130'da azize ilan edilir miydi? Azizeliğin bu resmen kabulünün teşvikçisi, hiç kuşkusuz büyükannesinin mezar ötesinden iyileştirdiği aynı Mathilde olmuştur. Boulogne Kontu'nun mirasçısı olan Mathilde, Etienne de Blois ile evlenmiştir. Diğer büyükannesi, azizeliği çoktan kabul edilmiş olan İskoçya Prensesi Marguerite'dir ve bu kadının 1093-1095 tarihli olan en eski yaşam öyküsü, onu yalnızca anne olma

4. Kutsal Kabir'e ilk bağlanan kişinin çevresinde gelişen efsaneler bilinmektedir. 1184'ten itibaren onun ve erkek kardeşinin hakkında, "ilk tohumlarının kaynaklandığı kuğunun öyküsü" anlatılmaktaydı. Guillaume de Tyr, **Histoire des Croisades**, I, s. 571-572.

niyetiyle evlenmeyi kabul ederken göstermektedir. Azize Marguerite tapınısı, günah çıkartıcı Edward'ın[5] tapınısının I. Henri'nin karısı ve Mathilde de Boulogne'un annesinin kız kardeşi Edith-Mathilde tarafından geliştirildiği sırada geliştirilmiştir. Mathilde de Boulogne, Morinie piskoposluk makamının Boulogne'a aktarılmasının düşünüldüğü sırada, Ida'nın yaşam öyküsünü Vasconviliers keşişlerine ısmarlamıştır.

Bana, bu keşişler biraz sıkıntıya düşmüşler, dosyada azizeliğin başlıca kanıtı olarak yalnızca doğurganlık yeteneklerinin bulunmasından rahatsız olmuşlar gibi gelmektedir. Bu durum, yapılan işi haklı çıkartmaya uğraşan giriş bölümünden anlaşılmaktadır. Yazar, dünya çöküşe doğru gitmektedir demektedir. Şeytan'ın saldırıları artmaktadır; dualara ve azizlerin liyakatine değilse, neye başvurulabilir? Ne mutlu ki Tanrı azizliği toplumsal bünyenin tüm "basamaklar"ı boyunca dağıtmıştır. Azizler arasında kadınlar bile bulunmaktadır. Ve hatta evli kadınlar bile vardır. Tabii ki anne olmaları koşuluyla. Bu durumda, bunların "kendi ve *oğullarının* liyakatlerinden ötürü hayat kitabına yazılmış" olmaları mümkün olabilmektedir. Fakat yaşam öyküsü yazarı sonuncu itirazları da gidermek üzere, evlilik durumunda iyi olanın ne olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Evliliği meşrulaştırmak üzere Paulus'a atıfta bulunmaktadır (*"melius est nubere quam uri"*: Evlilik şehvet düşkünlüğünün ilacıdır); yazar "yasaya göre" evliliği yüceltenin çoğalmayı sağlayan doğurganlık olduğunu hatırlatmakta; son olarak, evliliğin "o olmazsa iyi hiçbir şeyin olmadığı" iffet içinde yaşanması gerektiğini ileri sürmektedir. "Bekâret kuşkusuz iyidir, ama çocuk doğurduktan sonra iffetin büyük olduğu kanıtlanmıştır". Bu ilkeler bir kez korkuluk olarak konulduktan sonra, bir Benediktin keşişinin bir hanımın azize olabileceğini ortaya koymasına engel kalmamaktadır. Yazarın hiçbir şeyi aceleye getirmeden, Cluny tarzındaki ağırbaşlılıkla ve sivri bir toplumsal fırsat anlayışıyla yaptığı işte budur. İyi evliliğe ilişkin olarak Kutsal Yazı'nın ve Aziz Augustinus'un öğretisine tamamen uygun bir görüntü önermektedir. Ama madem ki yaşam öyküsü çok yüksek soyluluğa mensup bir hanedanın çıkarlarına hizmet etmektedir, o halde o da önerilen örnek ile yüksek aristokrasinin başvuru kaynağı olan değerler sistemi arasında fazla uyumsuzluk yaratmaktan kaçınmaya özen göstermektedir. Biri Kilise'nin, diğeri hanedanlarınki olan iki ahlâk, burada birbirlerine uymmaktadırlar. Yalnızca, yaşam

5. D. Baker, "A Nursery of Saints: Saint Margaret of Scotland reconsidered", **Mediaeval Women**, Oxford, 1978.

öyküsünün kadın kahramanının her bir hareketinin ortaya koyduğu bir zenginlik ve güç yüceltmesinden söz etmiyorum. İki davranış modeli, esas olarak iki düzlemde çakışır hale getirilmiştir. Önce kadının konumu, onu kendi canının istediğine veren babasına, onu yöneten ve gözetim altında tutan kocasına, sonra oğullarının en büyüğüne tabi olduğunda ve bu oğul, esas rolü yararlı olmaktan çıkarak soyun marjinal hale gelen kadınlarını kapısında ağırlamak olan aile manastırındaki din adamlarından illallah diyerek annesini evin dışına ittiğinde, bu rahiplere tabi olduğunu söylediğinde. İkinci olarak, kadının erkek ve değerli çocuklar vererek soyun şanına katkıda bulunmaya adanmış olduğu ilkesi üzerinde de uyum sağlanmaktadır. Böylece XII. yüzyılın başında tüm soylu hanedanların önderlerinin oluşturdukları kadınlık ve evlilik imgesinin tanrısal tasarıya uygun olduğunu kabul etmek, bu sayede ve bu arada belli etmeden, ısrar etmeden, evlilik anlaşmasının "Katolik Kilise'sinin uygulamaları"na uygun olarak aktedilmesi gerektiğini ve karı kocanın iffetliliğin hiç değilse görüntüsünü kurtarmalarının arzuya şayan olduğunu kabul ettirmenin en iyi yolu değil miydi?

Elli yıl kadar önce, başka bir metin, daha doğrusu başka iki metin tarafından bir görüntü sunulmuştur, çünkü aynı *vita*'nın XI. yüzyıla ait olan ve birbiri peşi sıra gelen iki versiyonu korunmuştur. Bu görüntü farklıdır. Çünkü uyum sağlamak istediği temsil sistemi, öyle sanıyorum ki, aristokratik olmayıp popülerdir. Bu anlatının kadın kahramanı Godelive kuşkusuz "ünlü ebeveyn"den doğma, iyi konumda biridir. Bu kadın Germanik bir ad taşımaktadır, hatta ikinci yaşam öyküsü yazarı bunu *cara deo* olarak çevirmeyi zorunlu saymıştır. Bu ad bir azizeye mükemmel bir şekilde yakışmaktadır, o kadar mükemmel bir şekilde ki, bu adlandırmanın, hatta bizzat kişinin kendisinin efsanevi olup olmadıkları sorulabilir. Rahatlayalım: Godelive gerçekten yaşamıştır. Ataları hakkında verilen bilgiler tartışılmaz bir kesinliktedir: Babası Boulonnais bölgesindeki Londefort Senyörü Heinfridus olup o dönemin *cartal*arında da zikredilmektedir. Ida'nın kocası Eustache de Boulogne, bir şövalyeydi. Onun soyu bir gömlek daha aşağıdaydı. Fakat bu adamlar halka tepeden bakıyorlardı. Senyörlük üretim tarzının egemenlerle egemen olunanlar arasında çizdiği sınırın egemen tarafına yerleşmişlerdi. Eğer popüler dedimse, bunun nedeni çözümlediğim yaşam öyküsünün ünlü bir ailenin siparişi üzerine, aile manastır keşişleri tarafından yazılmamış olmasıdır. Godelive'in nesnesi olduğu sofuluk, onun gömülü olduğu deniz kıyısı Flandre bölgesindeki köy-

sofuluk, onun gömülü olduğu deniz kıyısı Flandre bölgesindeki köyden kaynaklanmıştır. Adı Ghistelle olan bu köy, Bruges'e 10 km. uzaklıktadır. Yaşam öykülerinin en eskisinin yazarı bu durumu belirtmektedir: "Çok sayıda müminin baskısıyla" yazmaktadır. Yalan söylememektedir. Yeri bu kadının mezarı olan sofuluk biçimlerine, ona işaretlerinin gösterildiği mucizelere dair anlattıkları, tapınının fiilen köylülüğün içinden fışkırdığına tanıklık etmektedirler. Kabrin yakınında, olağanüstü bir şekilde beyaz taşlar haline dönüşmüş olan toprağı görmüştür. İnsanların bu taşlardan evlerine "sofuca" götürdüklerinin mücevhere dönüştüklerini görmüştür. Hummalıların, hastaların Godelive'in içine daldığı küçük gölün suyundan içmeye geldiklerini görmüştür. Ona, bunlardan bazılarının iyileştikleri söylenmiştir. Kilise yöneticileri bu coşku karşısında zor durumda kalmışlardır. Razı olmuşlardır. Noyon-Tournai Piskoposu 1084'te, Aziz Arnoulf de Soissons'a, Saint-Bertin'den gelen Benediktinleri yerleştirmesi için Oudenbourg Kilisesi'ni emanet ettiği sırada -ve aynı amaçla diyakozluğunun uç bölgelerinde Kilise yapılarını güçlendirmek için-, 30 temmuzda Ghistelle'de, bundan herhalde on dört yıl önce ölmüş olan bir kadının kutsal emanetlerini yüceltme işine girişmiştir. Ancak piskopos efsanenin, henüz çok vahşi olan bir halkın ahlâklı hale getirilmesi girişimine hizmet etmesi için düzeltilmesini istemiştir. Öyküyle oynandığı aşikârdır. Ama ilk anlatının izleri yine de kalmıştır. Bu izler, Bollandistlerin Oudenbourg Manastırı'ndan gelen azize ilan etme olayından sonra yazılmış -ama bu sonralık çok kısa bir süreyi kapsıyora benzemektedir- bir elyazmasından hareketle yayınladıkları *vita* versiyonunda çok nettirler[6]. Bu elden geçirmeyle tamamlanan metindeki, Noyon Piskoposu'nun bu metni hazırlamak için yaptığı müdahaleden hemen önce Bergues-Saint-Winock Manastırı rahiplerinden Drogon tarafından yazılan rapordaki izler daha da nettir[7].

Resmileştirme, düzenleme. Bunlar ne kadar ileri götürülmüşlerdir? Kutsal emanetlerin yüceltilmesinin önüne set çekmeyi amaçladığı dinsellik dalgası, başlangıçta Ortodoksluğun zıddında yer almıyor muydu? Ben bu belgeyi seminerimde yorumladığım sırada, varsayım Jacques Le Goff tarafından ihtiyatlı bir şekilde formüle edilmiştir. XI. yüzyıl metinlerinde cadı kadınların söz konusu olmadığı veya çok az

6. **Acta Sanctorum**, Temmuz, II, s. 403 vd.

7 Saint-Omer'deki Clairmarais Manasırı'ndan gelen bir elyazmasından hareketle, P. Coens tarafından yayına hazırlanmıştır. **Analecta Bollandiana**, XLIV, (1926).

söz konusu olduğunu işaret etmektedir. O sıralarda bu kadınlar, hiç değilse kâhyalar ve sivil gücün bastırıcı unsurları tarafından trajik bir şekilde öldürüldükleri için, mütevazı insanlar arasındaki anıları canlı kalmış olan kadınları kendi içine alan Kilise değil miydi? Bu kadınlar ünlerinin "dine sokulması" yoluyla, sistematik olarak şeytani unsurlardan arındırılmakta değil miydiler? Azize haline dönüştürülmüyorlar mıydı? Bu karineye dayalı konularda fazla ileri gidebileceğimden kuşkuluyum. Eğer Godelive azize ilan edildiyse, bu, herhalde ona yönelik tapımdaki itiraza yönelik unsurları dışlama amacına yönelikti. İlk yaşam öyküsü yazarı tarafından ele alınan dört mucizeden iki tanesi, bu varsayımı destekleyecek niteliktedir. Godelive iyileştiriciydi. Felçlileri iyileştiriyordu. İşte, Kilise tarafından yasaklanmış bir zamanda çalışmış olmalarından ötürü Tanrı tarafından cezalandırılmış olan bir erkeğin ve bir kadının yardımlarına koşmuştu. Erkek bir cumartesi akşamı hasat yapmaktaydı: Eli başaklara yapışık olarak kaldı; kadın bir yortu günü, *Messiah* ayininden sonra boya kazanını bir sopayla karıştırıyordu: Sopa eline yapıştı. Godelive'in tanrısal gazabın etkilerini yok ederek bu iki çalışkan eli kurtarması, onu halkın yanına yerleştiriyordu. Rahiplerin yağdırdıkları lanetlere karşı zafer kazanmıştı. Acaba onun kişisinde, Kilise baskısına karşı olan direnmenin bir önderi mi alkışlanıyordu? Bu durum, *vita*'nın eğitici, yatıştırıcı cümlelerinin altında, halka ait olan farklı bir söylemin kırıntılarını araştırmaya yöneltmektedir. Ne var ki, ilk söylem başat bir amaç doğrultusunda yeniden biçimlendirilmiştir: Tıpkı Azize Ida'nın yaşam öyküsü yazarı gibi, ama tamamen farklı bir toplumsal alanda, Kilise'nin evlilik ahlâkı alanında propaganda yapmasına yardımcı olmak üzere.

Bu azizlik tipolojisi içinde, Boulonnais bölgesi şövalyelerinden Heinfridus'un kızı, din şehitleri arasında yer almaktadır. Aynı şekilde bakireler arasında da yer alacak mıdır? Bollandistlerin ileri sürdükleri budur: Bekâretinden kuşku duyulamaz diye yazmaktadırlar: Ghistelle'de hep bakire olarak kabul edilmiştir. Oysa, XI. yüzyıla ait iki metinde böylesine bir iddiayı destekleyecek şeyleri aramak boşunadır. Bu metinler din şehidi üzerinde durmaktadırlar. Ama evli bir kadının din şehitliği. Godelive kötü evlilik yapmış bir kadındır, kötü bir evliliğin kurbanıdır. Kutsal metin yazarları bunu yüksek sesle ilan etmişlerdir, çünkü niyetleri, diğer başkalarının yanı sıra, evliliğin iyi olması için ne olması gerektiğini tersinden çıkartmaktır.

*Virgo* kelimesi Godelive için bir kez, akrabalarının onu kocasına vermelerinden önceki durumu nitelemek üzere kullanılmıştır. Tüm kızlarınki gibi, onun da kaderi *pueritia*'dan çıkar çıkmaz evlendiril-

tur. Daha baştan, *desponsatio*'dan, anlaşmanın yapılmasından itibaren. Bu bakire, bütün azizelerin çocukluklarında öyle oldukları gibi sofuydu. Ama onunla evlenmek isteyen birçok talibi bulunmaktaydı. İki metin de bunların "aşkla" tutuştuklarını söylüyor. Elden geçirdikleri laik modellere sadık olan bu metinler, fiili durumda fizik arzuya, kadın vücudunun çekiciliğine yer vermektedirler: *Vita*'nın iki versiyonu da genç kızın çekici yanları üzerinde durmaktadır. Kızın tek kusuru esmer, siyah saçlı, siyah kaşlı olmasıydı. Ama Drogon hemen düzeltmektedir: Teni böylece daha beyaz gözüküyordu, "bu da hoştur, kadında güzel durur ve çoğunun ününü sağlar". Talip, *Juvenes*'ten biri olan Bertolf "güçlü"ydü, "kan bakımından önemsiz bir soydan"dı, Flandre Kontu'nun Bruges ülkesindeki görevlilerinden biriydi[8]. Kızı elde etmeye dönük yarışı o kazandı. Bizzat Godelive'in onu seçmesinden ötürü değil. Kızın söz hakkı yoktu. Çapkın zaten onunla değil de akrabalarıyla, onu ona veren efendilerle konuştu. Anlaşma iki nedenden ötürü sakattı: İlk olarak Bertolf yalnızca kendi "irade"siyle hareket etmişti. Annesi sonradan, ne kendine ne de babasına danışmadığından ötürü onu azarlayacaktı. Bu azarlamalar göstermektedir ki iyi evlilik bireysel bir iş olmayıp aile işidir; eğer Boulogne Kontu II. Eustache'ın olduğu gibi yetim değilse, oğlan da akrabalarının kararına uymak zorundadır. İkinci hata: Godelive'in annesi ve babası "Bertolf'ü *dos*'u yüzünden tercih ettiler": O daha zengindi. Para evliliği, kötü evlilik: Burada duyulan halk bilgeliğidir.

Kötü başlayan evlilik, onu sonuna götüren aşamaların ikincisinde daha da yozlaştı. Anlaşma töreninden sonra Bertolf Godelive'i evine, yani annesinin evine götürdü. Herhalde kocasının boşadığı bu kadın, oğlunu barındırarak veya onun tarafından barındırılarak kocasından uzakta yaşıyordu. Oğlan her halükârda karı alabilirdi, çünkü evdeki evlilik yatağı boştu. Ama annesi de bu evde yaşıyordu ve bu da işleri hiç de yoluna koymuyordu. Burada kötü evlilik yapan kızın yakınmalarının diğer bir klasik teması ortaya çıkmaktadır. Yolculuk esnasında (oldukça uzun: Boulonnais'den Bruges civarına, yolda gecelemek gerekiyordu) düşman (Şeytan), yeni damadın zihnine aniden darbe inddirdi: Karısına "kin" bağladı. Akla doğal olarak, Philippe'in Ingeborg

8. Bruges'de hizmet veren bir kontluk görevlisinin, küçük, dolayısıyla evlenerek yerleşme yolunu arayan oğluydu. 1012'de Bruges şato muhafızı olan kişinin adı Bertolf idi. 1067'de bu görevi Bertolf'ün babası Erembaud yapmaktaydı. Demek ki bu öykünün kahramanı herhalde, II. Radebad'nın yeğeni olan Oudenbourg sire'i Conon'un akrabası olmayıp, üyelerinin 1127'de İyi Charles'ı katlettiği ünlü sülaleye mensuptu.

arşısındaki durumu gelmektedir: Kesinlikle fiyasko değil de (Fransa Kralı kendini buna karşı şiddetle savundu), ani bir soğuma. Bertolf'ün bu tutumu, eve vardıklarında annesinin ona çektiği söylevle pekişti. Drogon "Bütün kaynanalar gelinlerinden nefret ederler" diye yazmaktadır (âdeti olduğu üzere yine halk onun ağzından ve atasözleriyle konuşmaktadır), "oğullarının evlendiğini görmek için yanar tutuşurlar, ama hemen onu ve karısını kıskanırlar". Bu kadın kendine danışmadığı için oğlunu terslerken, aynı zamanda seçimini böyle yaptığı için onunla alay etti: Getirdiği kız yabancıydı, bir de üstelik kara kuruydu. "Burada yeteri kadar kuzgun yok muydu ki, *in alia patria* aramaya gittin" Bertolf bunun üzerine düğün törenine katılmayı reddederek ortadan yok oldu. Ayinsel törenin üç günü esnasında, pazara veya mahkemeye gitme bahanesiyle ortalıklardan kayboldu. Görüntü kurtarıldı, sevinçliymiş gibi davranıldı. Fakat ayinler eşcinsel hale gelmişti: Koca rolünü bir kadın, oğlanın annesi oynadı. Ahlâki düzenin, cinsel düzenin hiçe sayılması; peri masallarının dokusunu oluşturan düzenlerin inanılmaz bir şekilde altüst edilişi.

Oluşan birlik, düğün törenini izleyen zaman içinde yozlaşmasını tamamladı. Bertolf gelişinden kısa bir süre sonra yeniden gitti, bu kez babasının evine yerleşti. Karısı evlilik yuvasında terk edilmiş olarak kaldı. Rolünü elinden geldiği kadar oynadı, evi çekip çevirdi, hizmetkârları yönetti. Ancak *desolata*'ydı. Geceleri daha da çekilmez olan bir yalnızlık; o da o saatlerde dua ediyor; gündüzleri de eğiriyor ve dokuyordu. Zamanı, ruhun düşmanı olan aylaklığı çalışma ve ibadetle yenmeye gayret gösteren manastır rahibelerinin tarzında doldurmuyordu. Anlatının ikinci versiyonunun yazarı (Benediktin) bu olgunun üzerinde ısrar etmektedir: "Yeniyetmeleri olağan olarak bunaltan bu hayallerin kargılarını bu kalkanın yardımıyla savuşturmuyordu". İlk *vita*'yı daha inandırıcı hale getirmeye çalışan kutsal yaşam öyküsü yazarının kaygısı, tek başına bırakılan bu kızın hiç de utanmaz hale gelmediğini göstermektir; bunu kanıtlamak üzere onun hakkında hiçbir dedikodunun çıkmadığını söylemektedir. Gerekli önlemler: Genel kanıya göre kadın, özellikle de genç kadın, doğal olarak günahkâr olduğundan ötürü, göz altında tutulmaktan çıktığı andan itibaren günahın, yani şehvetin içine düşmez mi? Koca işte bu nedenle karısının yanında kalmalıdır. Metin burada kocalara yönelik çağrıyı geliştirmektedir: İyi zamanda olduğu gibi, kötü zamanda da burada olmak, eşlerini *de jure* desteklemek zorunda olduklarından zahmete katlanmak ölüme kadar onunla birlikte "sabırla" yaşamak zorundadırlar, çünkü tek bir bedende ikidirler, çünkü daha doğrusu "evlilik çiftleşmesi" ile *(copu-*

*latio*'nun etkilerine yönelik bir atıf, Godelive'in azizeliğine önayak olanların gözünde tam bir kadın olduğunu belli etmektedir) tek bir vücut oluşturmaktadırlar. Bağ çok yozlaşmış olmasına rağmen, yine de çözülmemiştir. Bertolf artık hem annesine, hem de babasına danışmaktadır. Karısından kurtulmanın yolunu aramaktadır. Bu eğitici metinlerin demelerine göre, kadını boşama fikrinin bütün bu kötü insanların zihninden bile geçmemesi çok dikkat çekicidir. Acaba bu küçük aristokrasi ortamında, karısını evinden, *motu proprio*'dan kovmak çoktan uygunsuz hale mi gelmiştir? Fiili durumda, genç gelini sadece "lanetlemek" (*deturpare*) tasarlanmıştır. Bertolf'ün sözlerine göre daha da kesin olarak, "rengini kaçırmak". Hizmetkârlar oburca tıkınırlarken, o yalnızca kuru ekmek ve suya mahkûm edilmiştir. Godelive fazla sararıp solmadı: Hatır gönül bilir olduğundan, komşu kadınlar, kadın akrabaları ona gizlice yiyecek taşıdılar (hiçbir mucize, Tanrı'nın hiçbir müdahalesi değil de, halk öykülerindeki gibi tamamen dünyevi kişilerin eylemi var). Ancak bu kadar hakaretten yorgun düşerek kaçtı. Zaten ondan beklenen buydu: Evi terk etmek bir kusurdu ve bu kusur onun yok olmasına yol açacaktı. Keşiş Drogon bunun farkına varmamaktadır. Ama ilk yazımı elden geçiren meslektaşı, Godelive'in böyle yaparak, Tanrı'nın birleştirdiğini ayırma yasağına ilişkin "İncil hükmü"nü hiçe saydığını kabul etmenin iyi olacağı sonucuna varmaktadır. Azize yapılmak istenilen bir kadının böyle bir iş yapabileceği nasıl kabul edilebilir? Bu durumda ortaya mazeret çıkmaktadır: Birçok din şehidini sarsalamış olan "bedenin sarsıntısı". Bu cinsten eklentiler, Godelive'in bilginler arasındaki ününün başlangıçta o kadar kesin olmadığından ötürü, kanıt getirilmesi gerektiğini düşündürtmektedir. Bu durum, ilk yaşam öyküsünün genişletilerek yeniden yazılmasına neden olmuştur. Godelive aç ve yalınayak, doğduğu ülkeye gitmiştir. Yalnız değildir, yanında bir arkadaşı vardır: Çünkü yoldan çıkmamış kadınlar, asla yanlarında refakatçi olmadan yol alamazlar. Adalet istemektedir, ama babasından; nitekim hiçbir zaman erişkin sayılmayan kadının kendi haklarını savunması yakışık almaz; bu haklarını bir erkeğe, eğer kocası veya oğlu değilse, soyundan bir erkeğe devretmektedir. Heinfridus onu kabul etmiş, kötü kocanın senyörüne, yani Bertolf'ün kâhyası olduğu Flandre Kontu'na şikâyette bulunmaya karar vermiştir.

İki kutsal yaşam öyküsü metni bu noktada tavır değiştirmekte, bir ahlâk vaaz etmeyi keserek, hukuktan söz etmektedirler. Kilise'nin XI. yüzyılın sonunda sivil topluma kabul ettirmeye çalıştığı hukuktan. İkincisi daha ateşli olmak üzere, bu öykünün her iki versiyonu da, ev-

lilik konusunda yegâne yetkilinin piskoposluk yargısı olduğunu ilan etmektedir. Bu iddianın Kuzey Fransa'da şerefi ayaklar altına alınmış bir karı öyküsünün üzerine yazılmış bu çifte manifestodan daha önce, bu kadar açık bir şekilde sergilendiğini sanmıyorum. Keşiş Drogon eski zamana ait kontun ağzından, aslında şimdiki konta yönelik bir söylevi becerikli bir şekilde söyletmektedir. Şimdiki Kont Robert le Friscon'a yönelik olan bu söylev, onu iyi bir şekilde davranmaya ve ayrıcalıklarını kötüye kullanmamaya teşvik etmeyi amaçlamaktadır. Demek ki iyi prensin yargı hakkından vazgeçtiği, bu işlevi yerine getirme görevinin diyakozluğun piskoposuna düştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü yazarın dediğine göre, piskoposlar "Hıristiyanlıktan"dırlar[9] "Kutsal düzenden sapanlar" piskopos tarafından doğru yola getirilmelidirler *(discretio ecclesiastica* tarafından "zorlanarak" -daha yakın tarihli olan versiyon bu zorlamanın aforozla yapılacağını belirtmekte ve daha da açık olarak, bu davaların "yalnızca" Kilise yargıçlarının önünde hükme bağlanmaları ve çözülmeleri gerektiğini işaret etmektedir-). Kont, "Ben yalnızca *adjutor*'um, yardımcıyım" diye itiraf etmektedir (ikinci versiyon, tıpkı Tanrı'nın Kilisesi aracılığıyla mahkûm ettiklerini kılıcıyla cezalandıran Fransa Kralı için denildiği gibi, *vindex* demektedir). Bir yanda *auctoritas,* diğer yanda *potestas* (bu konuları bilen Oudenbourglu keşiş burada iki terimi dengelemektedir): Bu tamamen Gregoriusçu olan paylaşım, ruhaninin dünyevi üzerindeki üstünlüğünü iddia etmekte ve piskoposların yargı erkini, bu bölgede bir önceki kuşak esnasında yerleşik hale getirilmiş olan Tanrı barışı hükümlerinin uzantısına koymaktadır.

Tournai Piskoposu, Bertolf'ün karısını geri almasının gerektiğine hükmetmiştir. Nitekim zina yoktur, kocanın iktidarsızlığına dair hiçbir atıf yoktur, herhalde evlilik gereklerinin yerine getirildiğinden hiçbir kuşku yoktur. Dinsel hukuk derlemelerinde sayılan ölçülere uygun olarak boşanmaya karar vermek mümkün değildir. Bu durumda eşleri barıştırmak, onları bir araya getirmek uygun düşmekteydi. Bertolf özellikle dünyevi yaptırımlardan çekinerek karara boyun eğdi -elden geçirilmiş metne göre-, çünkü bozuk ahlâklıydı -ama istemeden- ve kini ile duyduğu iğrenme içinde cinayetten başka bir çıkış yolu göremedi. Tutku, sabır ve yavaş bir ruhani gelişme. Artık karıya bedeni

9. **Justicia christianitatis** ifadesi, aynı dönemde bir Mâconnais **carta**'sında, bir kontla, bir piskopos arasındaki yargı yetkisinin paylaşımına ilişkin olarak ortaya çıkmaktadır, **Cartulaire de la cathédrale Saint-Vincent de Mâcon,** (yay. Ragut), no. 589.

zarar verilmedi. Bertolf ona artık kötü muamelede bulunmayacağına söz verdi. Ama kadın, babası tarafından bile terk edilmiş olarak kaldı. Erkekten yoksun. Bu bir rezalet olarak görülmekteydi. Kocanın "dostlar"ı, akrabaları durumdan rahatsız oldular. Kocayı eleştirdiler -Godelive "evlilik ortaklığının" mükemmel bir ortağı olarak "erkeğinin arkasından dedikodu yapıldığını" söyleyerek "savunmuştur." Akrabalar kadını özellikle "bedeni zevkler"den yoksun olmakla suçlamaktadırlar-, kadın cevap verdi: "Bedene zevk veren şeyler umurumda değil." Sevinçli sebat ve örnek karı yavaş yavaş dünyanın küçümsenmesini vaaz etme noktasına gelerek Bakire Meryem'e atfedilen çizgilere, tavırlara büründü. Öncelikle, o sırada onu ziyarete gelen, zavallı zayıf bir kadın olarak nefsine egemen olmanın ve boyun eğmenin örneğini göstererek eğittiği Saint-Winock Manastırı'ndan din adamlarına yönelttikleri olmak üzere, *Magnificat*'nın sözleri onun içine işlemişti. Anlatı evlilik dualarının ve İncil metninin yankılarını aktararak din şehidine doğru götürmektedir.

Bertolf darbesini hazırladı. Serflerinden iki tanesiyle buluştu, onların önerilerini aldı ki, bu da ahlâksızlıktı. Bir akşam, güneşin batmasından önce Godelive onun kendine geldiğini gördü. Şaşırıp kaldı. Gülümsedi, onu kollarına aldı, öptü, aynı yastığın üzerinde yanına oturttu (XIV. yüzyılda Parisli süslemecilerin saraylı âşıklara yakıştırarak ayna kapaklarına ve parfüm kutularına resmettikleri oturuş konumunda). Adam karısını kendine çekti. Endişeli olan kadın önce uzaklaştı, sonra itaat ederek ve efendi istediğinde evliliğin tüm ödevlerini yerine getirmeye hazır bir durumda kendini bıraktı. Onun çok yakınında olan Bertolf, onun yüzüne gülmekteydi: "Benim varlığıma, ne de güzel sözlerle ve paylaşılan bedeni ihtirasla sevince boğulmaya alışkın değilsin..." (Sözler, zevk: Tam da ritüel olarak yürütülmesi gerektiği haliyle, aşk oyununun birbiri peşi sıra gelen iki aşaması söz konusudur). Zihninin nasıl dağıldığını bilmemektedir; bu işi Şeytan'ın yaptığına inanmaktadır. Ama "Zihin boşanmasına gerçekten son vererek sana sevgili karım olarak davranacağım ve kinimden yavaş yavaş kurtularak ruhlarımızın ve bedenlerimizin birliğini yeniden sağlayacağız... Bizi sağlam bir aşkla birleştirmek, birbirimizi sürekli olarak ve dünyadaki tüm evli çiftlerden daha fazla sevmek için elinden geleni yapan bir kadın buldum." İki serf onu bu baştan çıkartmaya götüreceklerdir. Bu durumda Godelive "Ben Tanrı'nın hizmetkârıyım. Ona sığınıyorum. Eğer bu iş cinayet işlenmeden yapılabilirse, kabul ediyorum." Ve yaşam öyküsü yazarı haykırmaktadır: Ne kadar büyük bir erdem! Ondan büyü yapılarak ayrı-

lacağından kaygılanarak, kendini önce Tanrı'ya emanet etmektedir. Ancak bu aynı nedenden ötürü "çiftleri birleştiren Tanrı'dan ayrılmamak için evliliği seçmiş"tir.

Eski versiyonun yayıncısı P. Coens'e inanılacak olursa, bu olay 30 Temmuz 1070'te geçmiş olmalıdır: Ayın 17'sinde Kont Baudoin ölmüş ve uyrukları bölünmüştür. Deniz kıyısı Flandre'dakiler (Bertolf yanlısı) Robert le Friscon'un tarafını, Boulonnais'dekiler (Godelive yanlısı) ise dul kadının tarafını tutmuşlardır. Büyük karışıklık. Zaman harekete geçmek için çok uygundur. Gece bastırınca -belâ zamanı, kötülük zamanı-, iki hizmetkâr kadını almaya geldiler. Ona refakat ettiler. Halk masalları düşselliğinin en karanlık ve alçakça cinayetleri içine yerleştirdikleri sessizlik içindeki, kötülüğe doğru yatan gelin alayının parodisi. Ama gelini ters yönde, yataktan kapıya doğru bir kocaya değil de kaynanadan daha da beter ve gerçekten büyücü olan bir kadına götürdüler. Godelive boğazlandı, sanki yeni bir vaftizden geçecekmişçesine suya batırıldı, bu durum suyu kutsallaştırdı, onu büyülü hale getirdi. Sonunda yeniden giydirilerek yatağına geri götürüldü. Sabahleyin adamları onu görünüşte hiç el değmemiş bir durumda buldular. Ama yine de ilk kuşkular hemen ortaya çıktı: Fakirler arasında ortaya çıktığı için yalnızca fısıltıyla söylenilen şüphe. Mucize de hemen belirdi: Yine fakirlerin yararına olmak üzere, cenaze yemeğindeki ekmeklerin çoğalması. Nihayet tapını da hemen ortaya çıktı: İyileştiren su -yine fakirleri- ve mücevher haline gelen taşlar.

İki iktidarı da küçümseyen bir tapını. Piskoposunkini: Şehit edilen kadının garip gücü, piskoposun koyduğu yasakları, kararlaştırdığı yaptırımları etkisiz kılmaktadır. Kontunkini: Bu öyküdeki kötü kişiler, cellat, yanında adamlarıyla birlikte ödenti toplamakla görevli bir kontluk görevlisi değil midir? Jacques Le Goff'u varsayımlarının son noktasına kadar izlemeden, böylesine bir sofuluğun ilkel biçimlerinde ve böylesine bir efsanenin ilk yapılarında, bütün masum kurbanların lehine olan bir itirazı fark etmek mümkündür. Kadın kahraman kuşkusuz, senyörlük sisteminden yararlananlar sınıfına mensuptur. Ona yapılan eziyetler şerefine, mertebesinden ötürü hakkı olan, ona gösterilmesi gereken saygıya yöneliktir. Ancak o bir kadın, egemen olunan bir varlıktır ve kocası görevini yerine getirirken senyörlük uyruklarını nasıl aç bırakıyorsa, onu da böyle aç bırakacaktır. Bu tapını, bu anlatı büyük bir olasılıkla halktan, kelimeyi toplumsal ve çatışmalı anlamında kullandığımız halktan kaynaklanmaktadır. Bu tapını ve anlatıda, senyörlük toplumunun çalkantılı bir

köylüleri arasında kazandığı biçimlerden birini görmek gerekir. Bir süre sonra, Flaman Aziz Arnoulf tarafından[10] ayarlanan Flandre kodamanları arasındaki bir anlaşmanın yarattığı fırsat sırasında, Bruges ilçesinde işlenen cinayetlere ilişkin bir soruşturma yürüten kont ile o sıralarda Oudenbourg Manastırı'nı kurmakta olan piskopos bu sofuluğu etkisiz bırakmak, onu kurulu düzeni desteklemek üzere kullanmak konusunda anlaşmışlardır. İşte, kötü evlilik yapan bir kadının gönül buran öyküsü, böylece bir azizenin yaşam öyküsü haline gelmiştir[11].

Kurulu düzen, sapkın tapınıların Ortodoksluğa geri getirilmelerini istemekle kalmıyor, aynı zamanda evli çiftlerin oluşması konusunda konulmuş olan hükümlere uyulmasını da talep ediyordu. İki iktidar bu ölçülerin dayatılması konusunda anlaşıyorlardı. Demek ki Godelive'in uğradığı felâketlerin öyküsü, bu iyi evlilik yapmaya ilişkin azarlamanın desteklerinden biri oldu. Böylece yayılan çağrı, elli yıl kadar sonra Kontes Ida'nın *vita*'sının aktaracağı çağrının bir öngörüntüsünü vermektedir. Bu *vita* bizzat Tanrı'nın "birleştirici"si olarak sunulduğu evlilik bağının çözülmezliğini ortaya koymaktadır. Evlilik anlaşmasını aktetmek gençlere değil de akrabalara aittir, ama bunların servetten çok örfleri hesaba katmaları ve birleşmeleri bozan *invidia*'dan çok şu kıskançlıktan kaçınmaları gerekmektedir. Kendiliğinden öyle olması gerektiğinden, karıyı Meryem'in de olduğu gibi itaatkâr olarak göstermeye fazla bir ihtiyaç yoktur. Öyküde verilen öğüt, tıpkı eskiden sapkın tarikatların ve kısa bir süre sonra da göstermelik sofu kadınların elle çalışma, nefse egemen olma ve zevk almaktan korku üzerine dayandırdıkları sofu hayat söylemi adına, tensel olanı küçümsemeyi söylemekte, ama bunu kısık sesle yapmaktadır. Bunun tersine, evlilik hakkında karar verme ayrıcalığının rahiplere ait olduğu -acaba iki iktidar arasındaki görüş birliği bu konuda da sıkı mıydı?- çok yüksek bir tondan ifade edilmektedir. Bu bölgede ve bu yarım yüzyıl esnasında, keşişlerin ılımlı bir şekilde ifade etmekle görevlendirildikleri doktrinin temeli böyleydi.

---

10. **Vita Arnulfi**, II, 16 (Migne, **Patrologie latine**, 174, kol. 1413).
11. Godelive'in hayatına ilişkin olarak kullandığım bu iki versiyon hakkında, özellikle H. Platelle tarafından 1970'teki bir kollokyumda formüle edilen kesin gözlemlere bkz; bu kollokyumun tutanakları ertesi yıl **sacris erudiri**, XX'de yayınlanmıştır. Benim yorumum, bu buluşmadaki sonuçların çoğundan biraz ayrılmaktadır.

Ancak anlamını ve niyetini açığa çıkartmayı denediğim bu iki söylem, bu temel üzerinde, her biri kendine özgü renklere boyanmaktadır. Her ikisi de kadınlardan söz etmektedir. Kilise ideolojisinin sözcüsü olarak kadın çehrelerini almak, çifte bir avantaj sunmaktaydı. Bu avantajlardan biri, Kilise'nin o zamana kadar pek dikkate almadığı ve şimdi ağırlığı tartılmaya başlanan mümin halkın bu yarısını kendine bağlamaktı. Asıl ağırlıklı avantaj ise tüm laiklerin göstermelerinin beklendiği bir itaatin ilkelerinin üzerlerine güçlü bir şekilde damgasının basılabileceği, doğal olarak edilgin kişilerin sahneye çıkartılmasıydı. Ama iki söylemin tonları hissedilir bir şekilde farklıydıysa da ben bu farkı birinin egemenlere, diğerinin de egemen olunanlara eğilmesine bağlıyorum. Mutlu karı, Kontes Ida'nın yaşam öyküsünde çağrı, o zamandan bize kalanların hemen tamamı gibi güçlü sülalelere hükmedenlere, hanedan reislerine hitap ettiği için kadının soy içindeki, hatta soy zinciri içindeki işlevinin üzerinde durmaktadır. Mutsuz karı Godelive'in öyküsünün halka belki de iyi anlatılmış olmasına karşılık, bu öykü esas olarak vurguyu aşkın üzerine vurmaktadır. *Amor* kelimesinden türeme terimlerin bu *vita*'da, Ida'nın *vita*'sında *genus* kelimesinden türeyenlerinki kadar genişlik kazanması dikkat çekicidir. Bu aşk tabii ki Tanrı'nın iki cins arasında kurduğu gerekli bağımlılık ilişkilerine karşı saygılıdır. Fakat kadın ile erkeğin bedende olduğu kadar ruhta da birleşmelerinin gerektiği tekrarlanmaktadır. Bunlar bu aşkı yapmaktadırlar -ve "iffet" hakkında hiçbir şey veya hemen hemen hiçbir şey söylendiği duyulmamaktadır-. Bu, beden aşkı olduğu kadar, gönül aşkıdır da. Bu da kadın vücudunun çekiciliklerine değer verilmesine götürmektedir. Bu aynı zamanda, bu aşkı bütünü itibariyle belirlemeye, eğer gerekirse büyüye başvurmaya izin vermektedir. Halk duygusallığının içinden fışkıranlar tarafından sürüklenen Noyon-Tournai Piskoposu, bu beyaz ve güzel tenli esmerin kutsal emanetlerini yüceltiğinde, meslektaşlarının çoğunun uzunca bir süre gidemeyecekleri kadar uzaklardaki bir maceraya tedbirsizce girmiş olmaktaydı.

# IV. SARAYLI DENİLEN AŞKA DAİR

Bir tarih nesnesine, ama öncelikle bir edebiyat nesnesi olan, saraylı dediğimiz ve ilk serpilmesine tanık olan çağdaşların saf aşk adını verdikleri şu garip şeye tarihçi olarak, daha da kesin bir ifadeyle Ortaçağ toplumları tarihçisi olarak yaklaşıyorum. XII. yüzyılda Fransa'da şiirlerin ve düş ürünü eserlerin tasvir ettikleri tavırların gerçeğine ilişkin olarak kapı aralığından görülebileceklere dair birkaç önermeyi, bu şarkıların ve bu romanların sergiledikleriyle, toplumun gerçek iktidar ve ilişki örgütlenmesi arasındaki bağlantılar hakkında kendime soru sorarak, üzerinde düşünmek istiyorum.

Bu durumda, bir maceraya tedbirsizce girdiğim duygusuna sahibim; bunun iki nedeni var: Çünkü öncelikle, ben bu edebi biçimler hakkında, eğer öyle söylemek uygunsa, ancak ikincil bir bilgiye sahibim; sonra ve özellikle, eski dönemler söz konusu olduğunda cevap

vermenin son derece güç olduğu şu soruya gelip dayanıyorum: Bu türden bir edebiyat, bir düş, kaçış, telâfi edebiyatı somut tavırlarla ne gibi bağlantılara sahip olabilir? En azından bir olgu kesindir. Bu edebiyat kabul görmüştür, yoksa ondan geriye bir şey kalmazdı (ama yazı geleneğinin durumu, bu kabulün çok hızlı olup olmadığının sorulmasını gerektirmektedir). Fakat kabul vardır ve buna bağlı olarak yansımaların oyunu, çifte kırılma olmuştur. Bu eserlerin dinlenebilmeleri için bir bakıma, onlara yönelik olarak üretildikleri insanların gerçek konumlarında meşgul olduklarıyla bağlantılı olmaları gerekmekteydi. Bunun tersine, bu eserler onlara dikkat gösterenler arasındaki davranış biçimlerini değiştirmekten de geri kalmamışlardır. Bu da tarihçiye, bu eserlerin içeriğini, feodal toplum yapılarına ve evrimine ilişkin başka tanıklıklarla karşılaştırma iznini vermektedir. Ben de böylece bu karşılaştırmayı yapma riskine giriyorum.

İşin başında, saraylı denilen aşka denk düşen başlangıç modelini, XII. yüzyıl esnasında onun şeklini bozan kaymaları hesaba katmadan en şematik ifadesine indirgiyorum. İşte görüntü: Bir erkek, bu kelimenin çifte anlamında bir "genç"; o dönemde sahip olduğu teknik anlamda, meşru karısı olmayan bir erkeği ve ikinci olarak da somut anlamda eğitimini tamamlamamış, fiilen genç olan bir erkeği anlıyorum. Bu erkek, almak niyetiyle bir karının, yani evli olan ve buna bağlı olarak ulaşılamaz, alınamaz bir kadını, temelleri erkek zinciri boyunca aktarılan miras olan ve buna bağlı olarak karının yapuğı zinayı yıkıcılıkların en beteri sayan, bu yüzden de suç ortağını müthiş cezalarla tehdit eden, soya dayalı bir toplum tarafından konulmuş en katısından yasaklarla korunan bir kadını kuşatmaktadır. Demek ki şemanın merkezinde tehlike bulunmaktadır. Gerekli konumda. Çünkü bir yandan işin can alıcı noktası, göğüs gerilen tehlikeden kaynaklanmaktaydı (o dönemin erkekleri haklı olarak, dişi kurt avlamanın çulluk avlamaktan daha tahrik edici olduğunu düşünüyorlardı) ve öte yandan, sürekli bir eğitim faaliyetinin içindeki bir sınav söz konusuydu ve geçilen sınama ne kadar tehlikeliyse, eğitici değeri o kadar yüksek olmaktaydı.

Şimdiye kadar söylediklerim bana, dişi ile erkek arasındaki bu ilişki modelini yerine çok kesin bir şekilde oturtuyormuş gibi gelmektedir. Saf aşk bir oyundur. Eğitici bir oyun. Turnuvanın tam bir benzeridir. Moda olduğu dönem, saraylı aşkı erotiğinin serpilmesiyle aynı döneme rastgelen turnuvalarda olduğu gibi, iyi soydan olan erkek bu oyunda hayatını tehlikeye atmakta, bedenini macera yoluna koymaktadır (ruhtan söz etmiyorum, yerini bulmaya çalıştığım nesne, o sıralar bir kültürün, saldırgan, yaşama sevinci içinde rahiplerin kültürünün

karşısına kararlı bir şekilde dikilen savaşçı insanların kültürünün bağımsızlığını ifade etmek için oluşturulmuştur). Genç adam tıpkı turnuvada olduğu gibi, kendini mükemmelliğe ulaştırmak, değerini, fiyatını arttırmak, ama aynı zamanda almak, zevk almak, savunmasını kırdıktan sonra, onu attan düşürdükten, devirdikten, tersine çevirdikten sonra hasmını yakalamak için hayatını tehlikeye atmaktadır.

Saraylı aşkı silahlı bir mücadeledir. Ama savaşçıların ya turnuvacıları karşı karşıya getiren patırtılı çarpışmaların ortasında ya da adli düelloların kapalı alanlarında giriştikleri silahlı mücadelelerin tersine aşk düellosu, biri doğası gereği yenilmeye mahkûm olan eşitsiz iki muhatabı karşı karşıya getirmektedir. Doğa gereği. Fizik olarak. Cinselliğin doğal yasalarına göre. Çünkü söz konusu olan tam da budur ve yüceltici örtüler, bedenden gönüle doğru yapılan tüm hayali aktarmalar bunun böyle olduğunu gizlemeyi başaramamaktadırlar. Yanılmayalım: Fransa Kralı Philippe Auguste'ün saray kilisesi rahibi André'nin hayranlık verici eserini Fransızcaya çeviren Claude Buridant, bunu *Saraylı Aşkı İncelemesi* adıyla sunmuştur. Fakat genç bir Amerikalı Ortaçağ tarihçisi olan Betsy Bowden, daha uygun olan *The Art of Courtly Copulation* başlığını tercih etmiştir. Ve çok yakınlarda da Danièle Jacquart ve Claude Thomasset, bu kitabın bir seksoloji el kitabı olarak okunmasını önermişlerdir. Nitekim sözünü ettiğim oyuna yönelik idmanlar, o dönemin erkeksi değerlerin zirvesine yerleştirdiği şu değeri, yani tüm değerler içinde cinsel ateşliliği yükseltmekteydi ve erkeğin zevkinin daha da artması için onu arzusunu disiplin altına almaya davet etmekteydi. Hanım süslenmeye, cazibelerini gizlemeye, sonra da sergilemeye, kendini vermeyi uzun süre reddetmeye, ancak tedrici tavizlerle cimrice vermeye ve böylece arzu ile tehlikenin uzaması içinde genç adamın kendini tutmasını, bedenine egemen olmasını öğrenmesine katkıda bulunmaya davet edilmekte değil miydi?

Sınama, pedagoji ve saraylı aşkının tüm edebi dışavurumları, yoğunluğu XII. yüzyılın ikinci yarısında zirveye çıkan çok güçlü gelişme atılımının doğrultusu içine yerleştirilmek durumundadırlar. Bunlar, feodal toplumu vahşetten çabucak çıkartarak onu uygarlaştıran bu gelişmenin hem aracı hem de ürünüdürler. İki cins arasındaki ilişkilerin yeni bir biçiminin önerilmesi, kabulü, ancak bu yükselen akımın diğer belirtilerine başvurularak anlaşılabilir. Belki şaşırtıcı olacak, ama kadının özel bir yükselişinden söz etmiyorum. Zaten böyle bir şeye de hiç inanmıyorum. Aslında kadının durumunda bir yükselme olmuştur, ama aynı anda erkeğin durumu da onunki kadar hızlı bir yükseliş göstermiş, böylece aradaki açıklık aynı kalmış ve kadınlar kaygı duyulan,

küçümsenen ve sıkı bir şekilde bağımlılık altında tutulan varlıklar halinde kalmaya devam etmişlerdir; zaten saraylı edebiyatının en başta tanıklık ettiği şey de budur. Hayır, ben o sıralarda bireyi oluşturan hareketi, kişinin sürü halinde yaşanan hayattan çıkmasını düşünüyorum; Kilise'nin inceleme merkezlerinden kaynaklanarak yüksek tabakalara bir yandan kutsal düşünürlerin bedene bürünme ve *caritas* üzerindeki düşüncelerini, diğer yandan da Latin klasiklerinin sürekli olarak okunmasının biraz çarpıtılmış yankısını küçük miktarlar halinde veren şeyleri düşünüyorum.

Saray şair ve meddahlarının model olarak önerdikleri erkek kahramanlar, öyle gözüküyor ki XII. yüzyılın ikinci yarısında beğenilmiş ve taklit edilmişlerdir. Hiç değilse şövalyeler, en büyük prenslerin çevresinde bu oyuna kapılmışlardır. Şu kesindir: Eğer henüz bekâr olan Guillaume le Maréchal, senyörünün karısını baştan çıkartmakla itham edildiyse, bunun nedeni böylesine girişimlerin istisnai olmamalarıdır. Şövalyeler oyuna katılmışlardır, çünkü bu oyunun kuralları toplumun o dönemde ortaya çıkan ve bunların verilerinin, bana göre saf aşkın önermeleriyle nasıl eklemleştiklerini birkaç kelimeyle göstermeyi istediğim yakıcı sorunları çözmese de en azından ortaya daha iyi konulmalarına yardımcı olmaktaydılar.

Özel olandan, yani aristokratik toplumda güdülen evlilik stratejisinin kadın-erkek ilişkilerine ilişkin olarak doğurduğu sorunlardan başlayacağım. Daha önce bu stratejilere ve onları destekleyen ahlâka ilişkin çeşitli yazılar yazdım. Yalnızca, bunların bana genç ile hanım arasındaki düello için sahayı doğrudan hazırlıyorlarmış gibi gözüktüklerini ileri sürerek bu eski yazılarımı özetleyeceğim. Erkek çocukların evlenmesine getirilen katı kısıtlamalar, fiili durumda bu toplumsal ortamda evlenmemiş erkeklerin, yataklarında bir karıları olanları kıskanan yoksun erkeklerin sayısını artırmaktaydılar. Cinsel yoksunlukları söylemiyorum -bundan kurtulmanın yolu kolaylıkla bulunmaktaydı-. Kendi evini kurabilmek, yerleşebilmek için meşru bir eş elde etmeye dönük saplantılı umuttan ve bu saplantının beslediği saldırganlık ve kız kaçırma hayallerinden söz ediyorum. Öte yandan, evlilik anlaşmaları adeta her seferinde, iki sözlünün duygularını hiç hesaba katmadan aktedilmekte olduğundan; düğün gecesi henüz erginliğe daha yeni ulaşmış çok genç bir kız çocuğu, hiç görmediği saldırgan bir oğlana teslim edilmekteydi. Son olarak da yedi yaşından sonra oğlan ve kız çocuklarını tamamen ayrı iki evrene yerleştiren şu ayrımcılığın müdahalesi söz konusu olmaktaydı. Demek ki her şey, eşlerin arasında evlilik aşkının bizim için ifade ettiği şeye benzeyen sevgiye dayalı bir iliş-

kinin değil de, eşitsizliğe dayalı soğuk bir ilişkinin kurulması için işbirliği yapmaktaydı: Koca cephesinde en fazlasından tepeden bakan bir şefkat, karı cephesinde ise en fazlasından korkulu bir saygı.

Öte yandan bu koşullar, hükümleri evlilik sahasının dışında uygulanmaya aday olan bir kurallar bütünün oluşturulmasını istenir hale getirmekteydi; bu hükümler evlilik hukukunun yardımcısı olacak ve ona paralel olarak inşa edileceklerdi. Rüdiger Schnell, Almanya'da, saray papazı André'nin niyetinin tüm Kilise ahlâkçılarının evlilik konusunda kotarmış oldukları tüm kuralları cinsel oyun alanına aktarmak olduğunu büyük bir ustalıkla göstermiştir. Uygarlığa doğru olduğunu ileri sürdüğüm bu gelişme esnasında, kabalığı, şiddeti azaltacak böylesine bir kurallar bütünü gerekliydi. Bu kurallar bütününün arzuyu ayinselleştirerek kocaların, hanımların ve özellikle de aile uygulamalarının bekârlığa zorladığı şu kaygı uyandıran, çalkantılı erkek kalabalığının tatminsizliklerini düzenliliğe, bir cins meşruluğa doğru yöneltmesi beklenmekteydi.

Düzenleme, hizaya sokma işlevi ve bu beni bu kez kamu düzenine temas eden başka bir sorun kategorisine, açık söylemek gerekirse, erkekler ile kadınlar arasındaki ilişkilerin hükme bağlanmasının çözümüne yardımcı olacak siyasal sorunlara götürmektedir. Edebiyat tarihçileri bu aşka, isabetli bir şekilde saraylı adını vermişlerdir. Bu aşkın kurallarını bize tanıtan metinlerin hepsi de XII. yüzyılda saraylarda, prensin gözünün önünde ve onun beklentilerine cevap vermek üzere yazılmışur. Devletin feodal karışıklığın içinden sıyrılmaya başladığı, ekonomik gelişmenin beslediği esenlik içinde kamusal iktidarın kendini yeniden toplum ilişkilerini biçimlendirecek güçte hissettiği bir sırada, bilim ve sanat koruyucusu prenslerin, bir Lancelot'nun, bir Gauvain'in örneğini verdikleri bu dindışı ibadet eserlerini bilinçli bir şekilde teşvik ettiklerine kani oldum. Çünkü o sırada devletin yeniden oluşturulmasının en yararlı unsuru olan, ama tüm sınıflar içinde en az yumuşak başlısı olan bu toplumsal tabakaya -yani şövalyeliğe- egemen gücün hâkim olabilmesinin bir yolu da buydu. Nitekim, saf aşka ilişkin hükümler prensin amaçlarına iki şekilde hizmet etmekteydiler.

Çünkü öncelikle bu hükümler şövalyelik değerlerini yüceltmekte; gösteriş, hayal, boş tutku alanlarında, aslında paranın devreye girmesi ve burjuvazinin yükselmesiyle dinamitlenen şövalye üstünlüğünü belirtmekteydiler. Nitekim, *honestas* içinde uygulanan "saf" aşk, saraylıların bir ayrıcalığı olarak sunulmuştur. Köylü oyunun dışında bırakılmıştır. Sonradan olma, iş hayatında zenginleşen tüccar kendini bu özel dünyaya, *Gülün Romanı*'ndaki bahçenin duvarlarla çevrili olduğu gibi

kapalı olan bu saraya kabul ettirebilmesi için liyakatler hiyerarşisinde bir basamak yukarı çıkmak isteyen herkesin başarması gerektiğine benzeyen, kendini başka bir alana aktarma çabasıyla kendi kendini dönüştürebilme yeteneğini göstermesi, manastırdakilere benzer bir cemaate katılabilmesi için bu oyunu gerektiği gibi oynayabileceğinin kanıtını sunması gerekmekteydi. Ancak bu çevrili alanın içindeki saraylı toplumu çeşitlenmiş bir durumdaydı. Bu çeşitliliğe dayanan prens, onu daha sıkı bir şekilde elinde tutmayı, ona egemen olmayı düşünüyordu. Bu durumda aynı kıstasın rolü, efendinin çevresinde birbirleriyle çarpışan çeşitli grupların arasındaki açıklığı suçlamaktı. En uç "saflığı" içindeki aşk ne rahibinki ne saray papazı André'nin dediği gibi "avam"ınki, yani para işinde olan kişilerinki olabilirdi. Bu aşk saray adamlarının, şövalyelerin arasında nitelik kazanmaktaydı.

Bu oyun bizzat şövalyeliğin içinde, düzenin korunmasına başka bir şekilde ve tamamlayıcı olarak katkıda bulunmaktaydı: Çalkantı unsurunu zaptürapt altına almaya, "gençliği" evcilleştirmeye yardım etmekteydi. Aşk oyunu, öncelikle ölçülülüğün eğitimi olmuştur. Ölçülülük bu aşkın kendine özgü kelime haznesinin anahtar terimlerinden biridir. Hızlı damar atışlarını bastırmaya davet ettiği için kendi tarzında bir sükûnet, yatıştırma unsurudur. Ama bir okul olan bu oyun, aynı zamanda yarışa; ödülü, yani hanımı kazanmaya da davet etmekteydi. Ve *senior*, evin reisi karısını rekabetin merkezine hayali ve oyun olarak koymayı önceliğinden ve iktidarından ötürü kabul etmekteydi. Hanım iltifatlarını gençlerin birinden esirgiyor, bir başkasına ise yöneltiyordu. Belli bir noktaya kadar: Bu aşka dair hükümler hanımı elde etme umudunu, yapay bir ufkun belirsiz sınırlarına, sanki bir serapmış gibi yansıtmaktaydılar. G. Vinay'nin dediği gibi "zinaya ilişkin fanteziler"

Hanım aynı zamanda gençlerin ateşliliğini körükleme, her birinin erdemlerini bilgece, zekice takdir etme işlevine de sahipti. Sürekli rekabetlere başkanlık etmekteydi. En iyiyi taçlandırmaktaydı. En iyi, ona en iyi hizmet etmiş olanıydı. Saraylı aşkı hizmet etmeyi öğretmekteydi ve hizmet etmek iyi vassalin ödeviydi. Böylece vassal yükümlülükleri hoşça vakit geçirmenin boşunalığının içine aktarılmış olmaktaydılar, ama bunlar bir anlamda daha da yoğunlaşıyorlardı, çünkü hizmetin konusu bir kadın, doğal olarak alt bir varlıktı. Çömez kendine daha fazla egemen olma yeteneğini elde edebilmek için talepçi ve bir o kadar da etkin bir pedagoji tarafından kendini aşağılamaya zorlandığını görmekteydi. Ondan istenilen alıştırma, tabi olma idmanıydı. Aynı zamanda sadakat ve kendini hiçe saymanın alıştırmasını

yapması da istenilmekteydi.

Saf aşk oyunları gerçekte, halk ozanlarının dedikleri gibi *amistat*'ı, dostluğu, şu klasik hümanizme geri dönüş olan XII. yüzyıl Rönesansı tarafından, stoacılığın tüm değerleriyle birlikte terfi ettirilen, Ciceron'un *amicitia*'sını öğretmekteydi. Başka birinin iyiliğini kendi iyiliğinden daha fazla istemek, senyör bunu adamından beklemekteydi. Bütün belirtilere göre -bu konuda ikna olmak için şiirleri ve romanları yeniden okumak yeterlidir-, aşk ilişkisinin modeli dostluk olmuştur. Erkeksi dostluk.

Bu da cinsler arasındaki ilişkinin gerçek doğası hakkında soru sormaya yöneltmektedir. Kadın o sıralar acaba bir yanılsamadan, bir cins örtüden, Jean Genet'nin bu terime verdiği anlamda bir paravanadan başka bir şey miydi, yoksa bir tercüman, bir aracı, bir uzlaştırıcıdan mı ibaretti? "Genç", hanım ve senyörden oluşan bu üçgen biçimli görüntüde, açıkça dosttan hanıma yönelen ana vektörün, esas hedefi olan senyöre ulaşmak için hanıma takılmadan geçip geçmediği ve hatta başka hiçbir yere uğramadan senyöre yönelip yönelmediği sorulabilir. Christian Marchello-Nizia'nın güzel bir makalede formüle ettiği açıklamalar, soruyu sormayı zorunlu kılmaktadır: Askeri bir toplumda, saraylı aşkı gerçekte erkekler arası bir aşk olmamış mıdır? Ben memnuniyetle, cevabın en azından bir kısmını vereceğim: İkna olduğum üzere gençler karısına hizmet ederken kendilerini vererek, eğilerek, bükülerek prensin sevgisini kazanmaya çalışıyorlardı. Saf aşk kuralları evlilik ahlâkını destekledikleri kadar, vassalite ahlakının kurallarını da güçlendiriyorlardı. Böylece bu kurallar XII. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da devletin yeniden doğuşunu desteklediler. Saraylı aşkı tarafından disiplin altına alınan erkeksi arzu, o sıralar siyasal amaçlar için kullanılmış değil midir? İşte emin olmadan, el yordamıyla yürüttüğüm araştırmanın varsayımlarından biri.

# V. GÜLÜN ROMANI

Ortaçağ tarihçileri toprağı eşelemeye başlayalı henüz çok az olmuştur. Nitekim toprağın bazı noktalarında, turba yataklarında, kireç tabakalarında, kumlarda bazen çevrenin florasına ait polen ve sporların binlerce yıl içinde fosilleşmiş ve üst üste tabakalar oluşturmuş kalıntılarına ulaşmak mümkün olabilmektedir. Bunları incelemek, her bir yaprağı tarihlendirmek, her bir botanik oluşuma düşen payı ölçmek, o zamana kadar yalnızca belirsiz ve süreksiz izlerden ibaret olan bir tarih hakkında açık bir görüşe, bir alanın ve tedrici evcilleştirilmesinin tarihine ulaşmak demektir: Fransa'nın kuzeyinde IX. yüzyıldan XIII. yüzyılın başına kadar olan sürede, önemsiz bir boyutta olmasına rağmen, tarımsal tekniklerin ilkel durumunda büyük sonuçlar doğuran hafif bir iklim dalgalanması yazları biraz daha az nemli, kışları biraz

daha yumuşak hale getirirken, orman, çalılık alan, boş tarım alanları tarlaların ve bağların karşısında sürekli olarak gerilemişlerdir. Önce tereddütlü olan hareket, 1000 yılı geçildikten sonra hızlanmıştır. Bozkırların ve bataklıkların kıyısında maceraya atılan binlerce ve binlerce köylü hanesi, bölgeyi ağaç köklerinden temizlemiş, yakmış, drenaj yapmış, sürmüş, bağ dikmiş ve üretken olmayan alanları hep daha uzağa itmiştir. Eğer öncelikle bu uzun girişimi, bu bitmez tükenmez yorgunluğu hatırlatıyorsam bunun nedeni, bu çabaların 1220-1230 arasında *Roman de la Rose*'un meyve bahçesine ulaşmasıdır ve bu çabaların olmaması halinde gül koncasının asla açmayacak olmasıdır. Çünkü toplum ilişkileri o sırada senyörlük üretim tarzına, yani sivri eşitsizliklere, tarımsal alandaki kazanımların tüm meyvelerini birkaç mutlu kişinin eline teslim eden ve giderek mükemmeleştirilen bir vergi ve ödenti sistemine dayanmaktaydı. Feodalite dediğimiz şey, beyaz elli yakışıklı şövalyeler sevgililerini mayıs ayında gölgeler altında yere uzatabilsinler ve aşkı bir miktar incelmiş şekilde yapabilsinler diye, emekçileri hemen hemen çırılçıplak bırakmaktaydı.

Tarımsal gelişme Avrupa'nın hiçbir yerinde, Ile-de-France'ta olduğu kadar canlı olmamış ve siyasal iktidar hiçbir yerde buradakinden daha güçlü, kaynakları buradaki kadar bol, çevresindeki tüm zihinsel yaratıların üretkenliğini beslemeye bu kadar ehil olmamıştır. Bu siyasal iktidar, sonunda başarılı kırlarının ortasında sabitleşmeyi becermiştir. *Roman*'ın ilk bölümü burada, Bouvines hareketinin ertesinde, Languedoc'un Fransız egemenliğine boyun eğmesine yol açan şövalye harekâtının ertesinde, kısa bir süre sonra Aziz Louis olarak adlandırılacak olan ve tüm Hıristiyan âleminin hakemi haline gelecek olan kralın tahta çıktığı sırada, Capetliler Parisi'nin zafer kazandığı sırada yazılmıştır. "Fransa sanatı" Gotik'in kendini Notre Dame'da tamamına ermiş haliyle gösterdiği, Pérotin'in çok sesli müziğinin yayıldığı, bütünü itibariyle gözleri kamaşan üniversite öğrencilerine hocaların Yunan felsefesinin harika, altüst edici yanlarını ifşa ettikleri sırada. Tarımsal gelişmenin hızlı bir yavaşlamasının öncü işaretlerinin çoktan fark edilebilir hale geldiği sırada. Ama o sıralar köylülerin emeği ve muzaffer kralın cömertliklerinin bolluk ve yaşama sevinci içinde tuttuğu yüksek sosyete mensuplarının hiçbiri bu duruma çare bulmayı aklından bile geçirmiyordu.

Öyleyse Guillaume de Lorris'nin eserini, inşaatı yüzyıllar boyunca sürdürülen, ilk temelleri daha tarımsal gelişmenin şafağı sırasında atılan kültürel bir yapının olguları arasına koyalım. Eserin tam anlamını kavrayabilmek ve kaderinin ne olduğunu anlayabilmek için, o çağı ya-

şayanların doğru bir şekilde sarayların kültürü olarak tanımladıkları bu kültürün temellerine kadar gitmek gerekir. "Saraylı": Bu Roman dilinden kelimeden ve türediği iki Latince terimden yola çıkalım. Bunlardan biri olan *curtis*, büyük bir malikânenin merkezindeki soylu konutunu ifade etmektedir; diğeri olan *curia* ise bir "meclis", onunla birlikte tartışmak, ortak işlerin çözümüne önerileriyle yardımcı olmak üzere önderlerinin çevresinde toplanan bir erkek grubu anlamına gelmektedir. Bu iki kelimenin buluşması, aynı anda hem kırsal senyörlüğe hem de askeri arkadaşlığa kök salmış olan feodalitenin ne olmuş olduğunu oldukça iyi yansıtmaktadır. Feodalite, iktidarın parçalanmasıdır. Onun bedene bürünmesine yol açan hareket, IX. yüzyıldan itibaren, Karolenjlerin Fransa'yı oluşturan bölgelerdeki soylularını dizginleyemez hale geldikleri andan itibaren yürüyüşe geçmiştir. O zamana kadar hükümdarın vekili olan kodamanlar ve aynı zamanda bazı maceracılar, bu sıralarda kamusal savunmanın başlıca destek noktalarında özerk hanedanlarını kurmuşlardır. Bu kaleleri çevreleyen yirmi, otuz köy içinde "*sire*'ler kendilerinin, halkı korumaya ve onları yönetmeye Tanrı tarafından atandıklarını ilan etmişlerdir. En güzel toprakların sahipleri, bir hizmetkâr ve kiracı köylü sürüsüyle çevrelenmiş olarak yaşamakta olanlar, yeterli şekilde silahlanacak, idman yapacak zamanı olanlar, garnizon rolü oynayacak ve uzak seferlere katılabilecek boş zamanları olanlar, şatonun ve bu şatonun efendisinin çevresinde küçük bir sürekli savaşçılar birliği oluşturmuşlardır. Bu süvariler, o zaman denildiği gibi bu "şövalyeler" askeri eylem tekelini kendilerine almışlardır. "Fakirler", elleriyle çalışmak zorunda olanlar, kendi topraklarında veya başkalarınınkinde ter dökmek zorunda olanlar, silahsızlar, kolayca vurulabilir olanlar güvenliklerini silahlı adamlardan satın almak zorunda kalmışlardır. 1000 yılına doğru, böylece çok açık bir kopuş toplumsal bünyeyi bir ucundan diğerine geçerek savaşçıları köylülerden soyutluyordu. *Vilains -villa* insanları (serf). Kentsel yerleşim yerlerinin kırsallık içinde adeta tamamen eridikleri bu devirde, bu kelime kent kadar köy anlamına da gelmekteydi- denilen bu köylüler yargılanmakta, cezalandırılmakta, komuta altında tutulmakta, sömürülmektedirler. Savaş önderi, onların tasarruflarından gizlemeyi başaramadıkları her şeyi, kazanabildikleri nadir birkaç para sikkesini almaktaydı. Bunları şövalyeleriyle, adamlarıyla birlikte harcamaktaydı. Çünkü savaşçı takım yalnızca vergiden muaf olmakla kalmıyor, aynı zamanda verginin hasılasını da paylaşıyordu. Kuşkusuz bu takım da senyöre bağımlıydı, ama vassalite tabiyetinin yarattığı şerefli yükümlülüklerle ve biat ayinleri, özellikle de köylülerin haklarının olmadığı

ağızdan öpüşme, efendi ile savaş arkadaşları arasındaki öz eşitliğini açıkça işaret etmeyi amaçlıyordu. Onlar için silah ve önerilerle yapılanından başka hizmet zorunluğu yoktu; bunlar da soylu yükümlülüklerdi ve ödül hakediyorlardı: Sevilmek isteyen feodal senyör kendini açık elli olarak göstermek zorundaydı; zenginlikler onun açık ellerinden sürekli olarak vassallerine doğru yayılmak zorundaydı. Onlar için temel direkleri sadakat ve cesaret erdemleri olan ve aristokratik değerler sistemi ile temel çatısını oluşturduğu birlik zihniyetinin desteklediği bir ahlâkın dayattıklarının dışında zorlama yoktur. Savaşçılar ölüme, rahipleri ve emekçileri korumak için göğüs gerdiklerini iddia etmekteydiler. Bu fedakârlık onlara birincilerin dualarıyla kurtarılmak, ikincilerin ödentileriyle beslenmek hakkını vermekteydi. Bu fedakârlık onlara, savaşçılık mesleklerinin dışında hiçbir şey yapmama ve tehlike uzaklaşır uzaklaşmaz gülme hakkını vermekteydi. Burada ilk *Roman*'ın üzerinde inşa edildiği temellere, köylüler ile saraylı dünyası arasına çekilen şu aşılamaz engele, dar kapısını boşta gezerliğin koruduğu zevkler bahçesini kendi içine sıkı sıkıya kapayan şu duvara ulaşıyoruz.

Demek ki yola çıkış şiddet ve köylülüğün içinde; at koşturmaların tozları, kuşatılanları teslim almaya zorlamak için tahta kulelerin önüne yerleştirilen kor yığınlarının içinde; kılıç darbelerinin, parçalanan kafa zırhlarının, gürültü patırtının içinde olmuştur. Başka erkeklerin, yani rahiplerin şövalyeleri biraz yatıştırmak ve onların fazla zarar vermelerini, terör yaratmalarını ve iyilik yapmalarını engellemek için çaba sarf ettikleri savaşçı, ateşli, erkek bir evren. Oysa Guillaume de Lorris'nin şiiri zarif bir inceliktedir ve kendine kaba davranılmasından çekinmeyen, hoşa gitmek isteyen bir kadın olan Oiseuse (yararsız), bu amacına ulaşmakta ve erkekleri parmağında oynatmaktadır. Bu incelme, kadınsı değerlerin bu sızması XII. yüzyılda, tarımsal başarıların hızlı zamanında meydana gelmiştir. 1100'lerden itibaren senyörlük, savaş adamlarına uygarlaşma araç ve zevkini verecek, talan ve yağmalardan biraz uzaklaşacak ve bunlarla aynı zamanda olmak üzere Kilise adamları önünde eğilmekten kurtulacak kadar gelir getirmekteydi. Daha o sıralarda bile Fransa'da artık hiçbir şato yoktu ki, efendinin çocukları lalalar tarafından eğitilmesin. Bunlar rahiptiler. Bunlar soylu evinde öncelikle *Messiah* duasını etmeye, ölüleri gömmeye, sihirli formüller sayesinde kötü güçleri defetmeye yarıyorlardı. Görevleri biraz Latince okumasını bilmeyi ve okula gitmiş olmayı gerektirmekteydi. Okulda öğrendikleri her şeyi unutmamışlardı. Bunların çoğu, hiç değilse yazı yazmayı öğretebilecek durumdaydı; birkaçı bilgilerini saray

oyunlarını daha az vahşi hale getirmekte ve Ovidius'un, Stacius'un, Luccanus'un birkaç dizesini hatırlayarak hoşça vakit geçirten şarkıların pürüzlerini düzeltmekte kullanmaktaydılar. Böylece giderek daha çok sayıda şövalye bizzat "okumuş" olmakla böbürlenir hale gelmekteydi; bunların kanları, kızları herhalde daha erkenden ve daha "okumuş" hale gelmişlerdir. Gündelik lehçelerden alınan, ama yavaş yavaş stilize edilen, melodilere ve bestelere uyarlanan kelimeler, sosyetenin halk ağzından her zaman farklı olan seçkin dili, edebiyat denilen şey haline gelmişlerdir. Bu edebiyat, bizim için başyapıtlarla, haklı olarak hayranlık uyandıran, o zamana kadar yalnızca Kutsal Yazı'ya, bunun yorumlarına ve Latin klasiklerine layık görülen parşömenin üzerine yazılacak şarkılarla başlamaktadır. Şövalye ideolojisi bu edebiyatla güçlenmiştir. Bazı entelektüeller -yani bazı kilise mensupları- bu ideolojinin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Ama bu insanlar öncelikle zevklerini tatmin etme peşinde olan bir prensin evinde yaşamaktaydılar ve süsledikleri şey dindışı bir bayramdı. Bu şiirlerin önerdikleri ve bütün soyluların paylaştıkları dünya görüşü, böylece kilise ahlâkının egemen olma çabasından kurtulmuştur.

Refah 1100'lerden itibaren aynı zamanda, devletlerin yeniden doğuşunu da yani Hıristiyan âleminde bir cins barışı da teşvik etmekteydi. Haçlı seferleri girişimleri şövalyelerin çalkantılarına set çekiyor, onları dışarı doğru atıyordu. İçeride ise savaş, yavaş yavaş kurallı, yasaya bağlanmış bir oyun edasına bürünüyor ve çarpışmalar uygun mevsimin tümü boyunca, önceden belli tarihlere yayılan sportif buluşmalar ve amatörler arası müsabakalar haline dönüşüyordu. Turnuvalarda, gerçekleri kadar şiddetli olan savaş taklitlerinde, tıpkı gerçek savaşlarda olduğu gibi uluyan, öfkeli; silah, at, mücevher, kurtarmalık elde etmek için hasmı da dahil her şeyi almak isteyen çetelerin birbirinin üzerine atıldığı bu çarpışmalarda şövalyelik, hem vakit geçirme hem idmanlarını sürdürme hem de toplumsal üstünlüğünü sağlamlaştırma olanağını bulmuştur. Her ilkbaharda, illerindeki savaşçıları turnuvaya gönderen prensler bunu iyi bilmekteydiler. Prensler bu turneler sayesinde rahat bir nefes alıyorlar, şövalyeler de oralardan savaş yetenekleri artmış, üstelik ganimet ve şan yüklenmiş olarak geri dönüyorlardı. "Fransa" -yani Ile-de-France ve civarı- cesaret değerlerinin yüceltildiği, XII. yüzyılın sonundan itibaren "saraylılığın" hanımların galipleri belirlemelerine ve taçlandırmalarına izin verilmesini dayattığı bu idmanların tercihli alanı olmuştur. Turnuvaların büyük gösteriler haline dönüştükleri bu seyirlik olayın ön cephesinde "gençlik" bütün parlaklığıyla ışıldamaktaydı. Bu kelime, o sıralarda çıraklıklarını ta-

mamlamış, yirmi yaşlarına doğru silahlarını ve mesleklerinin işaretlerini törenle almış, ama henüz sabitleşme, kendi senyörlüklerine yerleşme olanağı bulamamış, bunu beklerken "turnuva yapan" şövalyeler grubunu işaret etmekteydi. Herkes tarafından "şövalyeliğin çiçeği" sayılan bu yaş grubu -kalabalık, çünkü "gençlik" yıllar boyu uzamakta ve çoğu zaman da sona ermemekteydi- onun hoşuna gitmek için yırtınan edebiyatçıların en iyi okuyucularını oluşturmaktaydı. Varoluş tarzının meydana getirdiği büyülenme, bunları artık paylaşamayanların bu hayatın zevklerine duydukları özlem ve özel sayılanı ele geçirme iştahını kabartan gergin ateşlilik ile "gençlik" aristokratik değerlerin evrimine hükmetmiştir. 1225'te bu alanda hâlâ onun hükmü geçmekteydi. *Roman de la Rose*'un ilk bölümü de "gençler" için yazılmıştı. Bu eserin yazarı, yazarın kendini özdeşleştirdiği kahraman, "gençlik"lerini yüksek sesle ilan etmekteydiler. Bunlar gençliği, figürleri etrafı kapalı meyve bahçesinde yapılan baleyi yönetirken görmektedirler. Demek ki bütün dikkat "gençlik" ve davranışının özgün yanlarının üzerine yönelmelidir.

Ve öncelikle de hem gençliği hem de özelliklerini kuran şeyin üzerine, bir eğitim biçiminin üzerine yönelmelidir. En önemli husus budadır: *Roman* da kendini öğretici bir eser, bir iyi davranış, bir tarzın mükemmelliğine doğru ilerleme "sanatı" olarak sunmakta değil midir? Bu eğitimin doğal yeri "saray", senyörün konağı, 1000 yılı şato önderlerinin ardıllarının etrafını çevreleyen oğlan çocukları grubuydu. Vassallerinin oğullarını evine kabul etmek, onları beslemek fiili durumda bu senyörlerin ilk ödevlerinden birini, vassalite sözleşmesinin dayattığı ödevlerden birini meydana getirmekteydi. Bir ödev ve bir hak: Bu, onun cömertliğinin biçimlerinden biriydi; bu, aynı zamanda yükselen kuşağa kendi soyundan olanların egemen olmasının çok güvenilir bir aracıydı. Genç adamlar ona çok erkenden, çocukluktan çıkar çıkmaz gönderiliyorlardı; bunlar efendinin oğlunun refakatinde, at üstünde kılıç kullanmayı öğrenmeye başlıyorlardı. Efendi bu çocuklara "kılıç kuşandırmak"ta, oğullarıyla beraber onlara da askeri donanım sağlamakta, sonra o zamanlar söylendiği gibi, onları fiefte babalarının yerine geçinceye kadar daha uzunca bir süre "alakoyuyordu". Saray her şeyden önce buydu. Bir cins kolej, şövalyelik okulu: Özel olan nokta, bu okulun çok uzun olması ve bazılarının asla bitirememesiydi. Bu nedenden ötürü saray, çömez yeniyetmelerle beraber birçok olgun silah arkadaşını bir araya getirmekteydi; bunlar daha iyi bir iş olmadığından çalıştırıcılık yapan eski öğrencilerdi. Zamanı gelince saray bu biçimiyle savaş veya turnuva alanına taşınmakta, "şövalye yamağı" konumun-

daki gençler destek binek hayvanlarını yönetmekte, daha yaşlıların silahlarını taşımakta ve onları savaşırken görerek kendilerini eğitmekteydiler.

Saray ister savaşın kargaşasına karışsın, isterse barışta hoşça vakit geçirsin, onu parasıyla ayakta tutan senyördür. Saray onun "cömert"liğine bağımlıydı. Bu durum, Guillaume de Lorris'nin imgesini sunmaya, senyörün elinin açıklığını övmeye ve bunun zıddı olan pintilik ve tamahkârlığın mahkûm edilmesine, bunların dış karanlıklara atılmasına girişttiği hayali mükemmelleştirmelerin merkezinde, şövalye ahlâkının merkezinde yer alan bu değerin konumunu açıklamaktadır. Saraylılık ve onunla birlikte tüm aristokratik toplum cömertliğe dayanmaktaydı ve saray rahipleri bunu kibarca Hıristiyanlığın yardımseverliğiyle, putatapar Antik dönemdeki bilgelerin alkışladıkları zenginliğin hor görülmesiyle karıştırıyorlarmış gibi yapıyorlardı. Bu belirgin noktada, ekonomik yapıların ve ideolojinin eklemleştikleri görülmektedir: Köylüler zenginliği üretmektedirler; *sire* bunu meşru olarak ele geçirmektedir; ama bunu kendi için elde tutmamaktadır; bu serveti tüm şövalyeler ve özellikle de gençler arasında dağıtmak zorundadır. Bu yeniden dağıtımın organı saraydır -tıpkı Fransa Kralı'nın sarayının 1789'a kadar öyle kaldığı gibi-, motoru ise eli açıklıktır. "Gençler" bu sayede bağımlı olarak tutulmaktadır -ve bu nedenle sarayın, paraların efendisi olanlara karşı duyulan haset, onların yerini almadaki sabırsızlık ve son olarak artık keyfine tabi olunacak bir patrondan değil de yalnızca kötü muamele edilecek köylülerden gelecek ödentilerle, bir mülke sahip olma isteğinin yönettiği, *seniores*'e karşı verilen gizli bir savaşın istilası altında olduğu anlaşılmaktadır-. Bu *seniores* kelimesi zengin çağrışımlara sahiptir: Ayrıcalıklılarla birlikte yaşlıları ifade etmekte -ilk anlamı budur- ve saraylı toplumun dokusu içinde ekonomik konum ile yaş grubu arasındaki karışıklığı iyice vurgulamaktadır. Demek ki gençlik frenlerini kemirmektedir. Ama cömertlik onu terbiye etmektedir. Çünkü senyör ödül dağıtmaktadır. Şövalyelik eğitimi sürdükçe sona ermeyen, kılıç kuşanmayı izleyen nihayetsiz yerleşme umudu içinde, bu şövalye olma töreninin çok ötelerine kadar uzayan bir yarış, bir müsabaka örgütlenmektedir. Kazananlar, yani senyörlerin gençlikten erkenden çıkmalarına, erkenden senyörlük konumuna gelerek yerleşmelerine yardımcı oldukları, bu gençlerin en sadıkları, çarpışmalarda en cesur olanları, bir dizi sınamanın içine, yine bitmez tükenmez olan maceraların içine girmekte en ateşli olanlarıdır. Demek ki eli açıklık onları nefes nefese bırakmaktadır. Buna karşılık cömertliğe sınır tanınmamaktadır: "Gençler" senyör-

lüğün ürettiği her şeyi son kırıntısına kadar yalayıp yutma hakkını, bundan da fazlası, efendinin mal varlığını süslenme ve oyunun boşunalığı içinde yok etmeyi giderek daha fazla talep etmektedirler.

Bu oyunlar arasında aşka ilişkin olanları, XII. yüzyılın tümü boyunca alanlarını kesintisiz bir şekilde genişletmişlerdir. Rahiplerin nefse egemen olma çağrılarına meydan okuyan şövalyelik, erotikleşmeye ara vermemiştir. İki nedenden ötürü. Bunlardan birincisi, savaşçıların uygarlaşırken ve zırhlarının içinden dışarı daha sık çıkarken, kadın çehrelerinin saray sahnesinin önüne doğru adım adım ilerlemeleridir. Akrabalık ilişkilerinin belli bir düzenlemesinden kaynaklanan ikinci neden daha belirleyicidir. Mirası bölerek ve çok sayıda olan ardılları düşkünlüğe sürükleyecek sürgünleri çoğaltmamak için sülaleler erkek çocukları evlendirmekten temkinli bir şekilde kaçınıyorlardı. Bunlardan yalnızca en büyüğünün kök salması daha iyiydi. Diğerleri, eğer senyörleri onlara fief temlik ederek ata mal varlığını yaralamadan kendi evlerini kurabilecekleri nesneleri sağlayarak evlendirmezse "bekâr", karısız kalmaktaydılar. Böylesine bir bağış gençlere en tamah edilecek ödül olarak gözükmekteydi. Sarayın tiyatro görevi gördüğü tüm rekabet, bu ödüle yönelmekteydi. Ama bu ödül cimrice dağıtılmaktaydı. Demek ki şövalyelik büyük çoğunluğu ve en canlı, en faal kesimi itibariyle bekâr kalmıştır. Gerçekte hiç de kadınsız kalmış değildir: Senyörlerin cömertliği, şatoların yumuşak başlı kızlarla dolu olmasını gözetmeyi de kapsamaktadır. Gençliğin bunalımları cinsel türden değildi -şövalyelik yaşamı içinde yeniyetme cinselliğinin, istikrarsızlığın ve serseriliğin yol açtığı tatmin edilmemiş tahrikler bir yana bırakılırsa-. Eğer saray tam da arzunun yeri olduysa, bu bir evlenme arzusuydu. Çünkü evlilik bağımsızlığın nihayet elde edildiği anlamına gelmekteydi; evlilik aracılığıyla yerleşilmekteydi. *Juvenis*'in zıddı olan *senior*, aynı zamanda evli adam anlamına gelmekteydi. Tamahkârlıkları ve tüm gençlerin bazen babalarına, çoğu zaman ağabeylerine, her zaman da "senyör"e, onlara iyilik eden, onları bir arada tutan evin reisine karşı duyulan kıskançlık tam da bu noktada kök salmaktaydılar. Onların ortasında olan senyör -XII. yüzyılda saraylı hayatının açık havada, cirit oyunlarında, sihirli ve av dolu ormanda, meyve bahçesinde cereyan etmeyen her şeyinin hâlâ içinde gerçekleştiği yer olan ortak salonda- her akşam yatağında karısıyla buluşuyordu. Hanım *-domina-*, "senyör"ün dişi haliydi. Onu ele geçirme veya hiç değilse tüm rakiplere üste gelerek onun gözünde parlama ve iltifatlarını elde etme isteği güçlenmekteydi. Böylece saraylı rekabeti katlanmışur. Alanı turnuvalarınkiyle simetrik bir şekilde genişleyen

başka bir vakit geçirme biçimine yer açılmıştır. Bu vakit geçirme biçimi farklı silahlar, farklı saldırılar, farklı gösterişler, farklı dolambaçlar gerektirmekteydi. Ama kural benzemekteydi: Sadık bir şekilde sürdürülen ve bir maceranın tuzakları karşısında zafer kazanarak, uzun ve iyi bir hizmet göstererek ödülün kazanılması söz konusuydu. Hanım burada hem hakem hem de ödüldü. O da kocası gibi cömert olmak zorundaydı. Vermesi, bizzat kendini aşama aşama vermesi gerekmekteydi. Onun elinin açıklığı, senyörünki ve efendisininki kadar gerekli görülmekteydi. Saraylı toplumunun binasının tümünün çökmemesi için bunların her ikisinin de pinti olmaları yasaklanmıştır; yani hanım kendini oyunların dışında tutamazdı, senyör de onu bu oyunların dışına çekemezdi. Ancak görünüşe rağmen, bu oyunları yürüten kişi senyördü. Bu yeni yarışa başkanlık etmekteydi. Tıpkı birincisi gibi bundan da kendine bağlı gençliği evcilleştirmek için yararlanıyordu. Sina serapları aracılığıyla şövalyeleri ihtiyarlara, zenginlere, güçlülere üste geldikleri yanılsaması içinde uyutmak mümkün değil miydi? Onların saldırganlığına, sanki bir dışavurum unsuruymuşçasına, bir oyun aracı olarak sunulmaktaydı, çünkü saraylı aşkı vassalin ve senyörün birbirlerine karşılıklı olarak borçlu oldukları dostluk ve sadakat gibi olan, serbest seçim sonucu ortaya çıkan bağlanma, evlilik bağının kurulmasından önce sülale yaşlılarının ettikleri sözlerdeki tüm düzenbazlıkları ve dalavereleri reddetmekteydi. Nihayet, eğitim sisteminin içinde yer alan yeni vakit geçirme biçiminin yasaları, şövalye ahlâkının esas değerlerinin arasına ölçülülüğü, kendine egemen olmayı, şu yarı yarıya manasura özgü erdem olan ağırbaşlılığı dahil etmekteydiler. Bu da kargaşayı daha iyi bastırmaya yardımcı olmaktaydı. Bu konuda yanılmamak gerekir. Saraylı aşkı bir yandan şövalyenin seçilmiş hanıma kul köle oluyormuş gibi yapmasından, bu oluşumun uzun aşamalarından, düşsel ve basamaklı tatminlerinden ötürü aristokratik toplumun iç çelişkilerinin en etkin ideolojik ilacı olmuştur. Öte yandan, her zaman bir erkek oyunu olarak kalmışur. Senyör bu oyunun kader değişikliklerinin zincirlenmelerini uzaktan ve gizlenmiş bir şekilde, tıpkı turnuvalarda görünüşte kendiliğinden oluşuyormuşa benzeyen şeyleri uzaktan yönettiği gibi yönetmektedir. Sükûnete kavuşmak ve ciddi işleri kendi kafasına göre yürütebilmek için. Kadınlar bu oyunda figürandan başka bir şey olmamışlardır. Tuzağa konulan yemler. Her halükârda sıradan nesneler. Saraylı aşk şiirlerinin hepsi erkekler tarafından söylenmiştir ve bunların alkışladıkları arzu, her zaman erkeksi bir arzu olmuştur. *Roman*'ın ilk bölümü bir erkeğin rüyasını anlatmaktadır. Bu rüyada Gençlik kılık değiştirmiş bir erkeklik ve Gül de bir hayal,

Aşk'ın basit bir yansıması, yani bir erkek arzusudur.

Demek ki bütün zevk şövalyelere aittir. Bu zevki tanımlamak için iki kelime; birbirleriyle uyaklı, bitişik, ayrılmaz iki kelime yeterlidir; bunlar birlikte cinsel doyuma ulaşmayı ve genç olmanın keyfini ifade etmektedirler: *Joi* ve *Joven*. Bu kelimeler Güney Fransa'dan çıkmıştır. Aşk modaları Güney saraylarından kaynaklanmıştır; nitekim Akitanya Dükü 1100'lere doğru daha az şiddetli bir gençliği bir araya toplamaktaydı ve bu işi tarlaların ortasında değil de Poitiers'de olduğu gibi Roma tarafından kurulmuş olan kentsel biçimlerin hâlâ oldukça sağlam bir şekilde ayakta kaldığı, aynı zamanda Müslüman Endülüs'ün yüksek kültüründen bazı yankıların geldiği, sahibi olduğu kentlerde yapmaktaydı. Saraylı erotiği yarım yüzyıllık bir süre boyunca, Güney kültürünün bir özelliği olarak kaldı. Sonra, tarımsal atılımlar gelişme kutuplarını Loire'ın kuzeyine aktarınca, bu erotik buralarda da yayıldı. Bazı prensesler bu yayılmaya kuşkusuz yardım etmişlerdir. Akitanya Düşesi Aliénor, Anjou Kontu, Normandiya Dükü ve İngiltere Kralı Henri Plantagenêt'yle evlendiğinde, sonra *"oui* dili"nin büyük feodalleriyle evlenen kızları. Bu feodaller prensliklerini güçlendiriyor, krallığın denetimini ele geçirme düşleri kuruyor, Capet iktidarıyla rekabet ediyorlardı. Poitou saraylarında başlatılan aşk oyunları onlara, krallık kültürü karşısındaki bağımsızlıklarını açığa vurmanın bir aracı olarak gözükmüştür; Karolenj geleneklerine sadık kalan krallık kültürü tamamen askeri ve dinsel tören edasında kalmaya devam etmekteydi ve rahiplerle keşişlerden oluşan kalın bir sur tarafından modernlik eğilimlerine karşı korunuyordu. Senyörlerin senyörü Champagne Kontu, Flandre Kontu kralın karşısında kendilerini memnuniyetle gençliğin prensleri, saraylı tavrının harekete geçiricileri olarak sunuyorlar, göze görünür dünyanın tüm zevklerini vaat ediyorlardı. En güçlü aşı, Henri Plantagenêt ve oğullarının yönetimindeki en muhteşem feodal saraylara yerleşmiştir. Şövalye edebiyatının bütün prestiji, 1160'tan itibaren buralarda ışımaktadır. Philippe Auguste'ün Flandre Kontu'nu ve İngiltere Kralı'nı yenip Normandiya, Anjou ve Poitou'yu kendi topraklarına katması ve Paris'in Batı'nın diğer tüm kentlerine üste gelerek "saf aşk"ın Ile-de France tarafından tamamen kabulü için bir kuşağın daha geçmesi gerekmiştir.

Guillaume de Lorris, saf aşkın kurallarını öğretme işine girişti̇ğinde, demek ki zincirinin izlenmesi gereken çok güçlü, çok kesin bir akıma katılmış olmaktaydı. Ondan otuz yıl önce saray papazı André bir aşk incelemesi yazmıştı -herhalde daha o tarihte bile bilgin kent olan Paris'te-; bu inceleme her halükârda, okul dili olan Latincede ve

okul diyalektiğinin tonu olan oldukça bilgiç bir tarzda kaleme alınmıştı. Daha geniş olan ve büyülenmeyi bekleyen bir kitlenin önüne çıkan Guillaume de Lorris, aşk sanatına ilişkin olan eserini sergilemek için sarayların dili olan "Roman"ca konuşmayı seçmiştir. Bu kelime aynı zamanda bir edebi türü de bir maceralar silsilesini de işaret etmekteydi. *Roman* tam da budur. Tabii ki *Yuvarlak Masa* gibi eğiticidir, bir gelişmenin güzergâhının ana noktalarını belirlemekte ve bu dünyada başarılı olunmasına olanak veren en iyi davranışlara doğru yönlendirmektedir. Guillaume de Lorris, tıpkı kendine model aldığı Chrétien de Troyes gibi saraylı mükemmelliğinin bir örneği olarak, keşiften keşife giden ve engelleri bir bir zorlayan gezgin bir kahramanı sunmaktadır. Ve aydınlatma biçimi değiştiyse de, Brocéliande'ın koruluğu yerini evcilleştirilmiş, barışa kavuşturulmuş, sonuç için hazırlanmış bir floranın reçetelerine bıraktıysa da, kahramanın yolda karşılaştığı kişiler artık büyücüler, cüceler veya yüzü olmayan, ama sistemin değerlerini kişileştiren şövalyeler değilse de *Roman* da tıpkı ilhamını aldığı öncelleri gibi yüksek sosyeteye ve onun kendine dair imgesine bir ayna tutmayı amaçlamaktadır. İyiyi kötüden soyutlayan ve herkesin küçümsediği ve kuşkulandığı her şeyi dışarı atan bir ayrımcılık imgesi. Böylece kör bir duvar dikilmiştir. Bu duvarın dışında hiçbir varoluş yoktur. Burada yaşayan hiçbir şey görülmemekte; yalnızca kabartmalar, amblemler, Saint-Jean Yortusu'nda neşeli alevlerin yakukları gibi ne derinliği ne de bedeni olan mankenler fark edilmektedir. Şeytan kovmanın işaretleri gibi duvara çivilenmiş olan değersiz şeyler sürüsü, bu dünyanın mutlu insanlarının, kendilerini rahatsız eden ve sevinçlerini kararlan hiçbir şeyi görmemek ve duymamak için gözlerini ve burunlarını kapattıkları her şeyin yok oluşunu simgelemektedir. Meyve bahçesi bunlardan arınmıştır. Bu bahçede yalnızca, meydana getirdikleri sevimli topluluğun hayali ilişkileri taklit ettiği, sarayların görüntüsünü sundukları ve hayatın sertliklerini, gerilimlerini gözlerden gizleyen toplumun taklidi olan kaygısız varlıklar bulunmaktadır. Hiç kimsenin bedelini bilmek istemediği ve ödemediği bir bayram. Gençlik, Aşk -*Joi* ve *Joven*- burada kraldırlar ve Cömertlik de düzenleyicidir. Bu bayram köylüleri ve morukları dışta bırakmaktadır. Dans için çiftler oluşturmaktadır. Fakat Gül -daha çok, çocukluktan henüz çıkan konca- kopartılmak için buradadır ve tasarladığı savunmaların onu oyunda daha cazip hale getirmekten, beklemeyi bir an daha uzatmaktan ve zevk pedagojisinin gerektirdiği sınamaları ortaya koymaktan başka rolü yoktur. Çünkü bütün dekor, kaygının kovulması için düzenlenmiştir. Fakirlik kaygısı ölüm ve onun önünde açılandan duyulan

kaygı. Dine ait hiçbir iz yoktur. Sanki rahipler varolmuyorlarmış gibi. "Sevgili kadınına sahip olmaktan daha büyük cennet yoktur": Daha açık konuşulamazdı. Nitekim meyve bahçesi eğer dindışı hale getirilmiş cennet değilse, nedir? Burada dolaşan insanlar meleklerin güzelliğine sahiptirler, gök kanatlarının en yükseğindeki üç kanatlı melekler gibi şarkı söylemektedirler. Ama şarkıları Tanrı'ya doğru yükselmemektedir. Bu şarkının alkışladığı aşk, fizik aşktır. Amacı *"chonoier"*, yani zevk almaktır. Citeaux tarikatı manastırlarının tekkeleri gibi kare biçimli olan meyve bahçesi, onun inkârıdır -bu bahçe ruhun atılımları için değil de Sevinç'in, yani yaşama sevincinin, görünür dünyanın zevk veren tarafını elde etmenin yüceltilmesi için düzenlenmiştir-. Daha uzağa giderek Guillaume de Lorris'nin bizzat Hıristiyanlığın vaazlarına karşı mücadele edip etmediğini, *Hüsnü Kabul*'ün hapsedildiği ve saldırmaya hazırlanılan haç biçimli şatonun -en yeni şatolara benzeyen bu model kale- Kilise'nin ve dayatmak istediği zorlamaların simgesi olup olmadığını sormak gerekir mi? İşin en kötüsü, Kilise tamamen unutulmuştur. Alan sakin bir duyumsallığa doğru, tamamen serbest bir şekilde açılmaktadır. Bu duyumsallık şiirden dışarı taşmaktadır. Süs eşyalarının, mücevherlerin, kadın teninin her tasvirinde dışarı fışkırmaktadır. Demek ki ilk *Roman*'ın saraylı kültürünün modellerine olan sadakatini selamlamamız gerekiyor. Onları tamamına erdirmiştir.

Ancak "saf aşk" sonunda Paris kültürünün içine sızmayı başardığında gerçekte yakalanmış, terbiye edilmiş, başka yasalara boyun eğmeye zorlanmıştır; yani bazı yanları itibariyle edasını değiştirmek zorunda kalmıştır. Çünkü Paris'te toplanmakta olan aristokratik toplum, Akitanya, Champagne veya Normandiya'dakilere tamamen benzememektedir. Paris aristokrasisi daha az katı bir kapalılık içindeydi. Bazı tüccarların çoktan servet yaptığı ve soylular grubunun içine katılma arzusuyla yanıp tutuştuğu, dünyanın en cüretlileri olan ve Sainte-Geneviève dağının eteklerine çabucak yayılan geniş entelektüel atölyeler ve hukuk ile maliye uzmanlarının ilk sıraya çıktıkları hükümet organlarının meydana getirdiği bu büyük kavşaktan gelen güçlü damar atışları onun üzerinde yankılanmaktaydı. Şövalye kültürü çok yavaş olan oluşumunun ve onu çevredeki feodal devletlerden, Capet bölgesinin kalbine taşıyan yolun sonunda, işte bu nedenden ötürü, Guillaume de Lorris'nin şiirinde nihai mükemmelliğini esas olarak vurgulayan üç kırılmanın önünde eğilmektedir. Bunların üçü de aynı yönde, aristokratik kültürde hâlâ yontulmamış olarak kalan unsurların yumuşaması ve düzlenmesi yönünde ilerlemektedir. Kralın bakışları altında pürüz-

ler azalmakta ve çiçeği olan gençliği okullulara, evli erkeklere, yeni yükselen insanlara karşı dikerek, saraylı toplumu o zamana kadar duvarların arkasına kapatmış olan üç zıtlık sertliklerini kaybetmektedir.

Kilise *Roman*'ın ilk bölümünde tanımazdan gelinmiştir. Ama *Clergie*, yani Üniversite'nin saçtığı bilgi böyle değildir. Hakkında hiçbir şey bilinmeyen Guillaume de Lorris, görünüşe göre uzun zaman Üniversite'nin derslerini izlemiştir. Onun önünde Latin şairlerinin eserleri yorumlanmıştır. O da yeni bir Ovidius olmayı istemiştir. Yalnızca, eskiden saraylarda kariyer yapan eski öğrencilerin Ovidius'u taklit etmek için yırtındıkları gibi değil. Guillaume de Lorris, Ovidius'la rekabet etmek istemiş, bunun için de gramer ve güzel konuşma sanatının tüm yapmacık unsurlarını kullanmıştır. Eser görünüşteki saflığının, sevimli rahatlığının altında, aslında çok bilgincedir. Bu eser bütün okuyucu grupları için, birçok düzeye hitap etmek için yazıldığı gibi tıpkı din adamı veya din dışı *autores*'in yaptıkları gibi aynı zamanda ustaların yüzeyin altında, kelimelere yüklenen çoklu anlamları birbiri ardına çözmeleri için de yazılmıştır. *Roman*'ın sözleri de hem açık hem de örtülüdür. Eser kendini yoruma, okuyucunun üst üste yığılmış katları sabırla açarak, metnin derin anlamına doğru ilerlediği şu sevgi alışverişine açık bırakmaktadır. Guillaume, öte yandan en iyileri olan Seine veya Loire kıyısındaki okullardan kalp hareketlerinin gizlerine, skolastiğin XII. yüzyılın eşiğinden beri sürdürdüğü şu tutkuların envanterine de alışmıştı. Bu envanterin sayesinde psikolojik çözümleme artık o kadar büyük bir incelme göstermekteydi ki, Romancanın kelime haznesi bu deneyi aktaramayacak kadar kaba kalmaktaydı. Bu nedenle ve tiyatro oyunları bir bilgiyi aktarmak söz konusu olduğunda diğer her şeye üste gelmeye başladıklarından, Guillaume, hocaların, daha iyisi olmadığı için bizzat yararlanmakta tereddüt etmedikleri allegoriyi kullanmıştır. Kişileri soyutlamayı temsil etmekle, aşkın ince yol alışlarını taklit etmekle, gençlerin duyumsallığının uyanışını, yani saf sahip olma arzusundan beden ve ruh güzelliklerinin keşfi aracılığıyla kendini hiçe saymaya, okulların ayrıcalıklı yeri oldukları gerçeğin aranmasından temelde farklı olmayan basamaklı bir yükselmeye götüren güzergâhı göstermekle görevlendirmektedir. Bu Paris okulları sonunda berraklığın okulları haline gelmişlerdi. Bunlar sanatçılara, Roman Kilisesi'ni karanlıklardan çekip çıkartmayı öğretmişlerdi. Bunların içine ışık sokmayı, bu kiliseleri hayalet ve canavarlardan temizlemeyi, sütun başlıklarının üzerindeki hayali bitkilerin kaynaşmasının yerine gerçek yaprak ve çiçeklerin birbirine dolanmalarını geçirmeyi öğretmişlerdi. Şimdi ise şairleri de gözlerini gerçeğe açmaya davet

ediyorlardı. Büyü *Roman*'dan tamamen kovulmamıştır. Bu eserdeki çeşme de tıpkı Bröton romanlarındaki gezgin şövalyelerin yaklaşmaktan korktukları gibi bir büyüdür, kandırıcı yemlerle kendine zincirlemektedir. Ve kimbilir, belki de Guillaume de Lorris şiirini sürdürürken bir an için üzüntülü aşklar ülkesinde macera aramıştır? O da bir düş anlatmaktadır. Fakat bu düşün içinde yıkandığı ışık, tereddütlere hiç yer bırakmamaktadır. Bir mayıs sabahındaki bahçedeki gibi açık ve aydınlıktır. Çünkü biri rahiplerinki, diğeri şövalyelerinki olan iki kültürün buluşması; hiçbir yerde, hem rahip hem de savaşçı olan Fransa Kralı'nın çevresinde olduğu kadar ileri gitmemiştir. Guillaume de Lorris'nin özerk ve her tür papaz müdahalesinden o zamana kadar hiç olmadığı kadar kurtulmuş olan eseri, XII. yüzyılda Ile-de-France katedral okullarında oluşturulan Rönesans'ın bütün meyveleriyle beslenmekte tereddüt etmemektedir.

Benzeri bir açılmayla ve ekonomik gelişmenin etkisiyle, öncü alan olan Paris bölgesinde, saraylar toplumunda "gençler" ile daha yaşlılar, yani iktidarı ve kanları ellerinde tutanlar arasında varolan en gergin noktaların da yumuşadığı görülmekteydi. Meyve bahçesinde herkes zengindir. Eskiden saz şairlerini aşkın servetle uyuşmazlığını yüksek sesle ilan etmeye, erotik düellolardaki cesaret ve zaferleri en yoksunlara, yani "gençler"e ayırmaya yönelten engellemelerin hiçbiri görülmemektedir. Evlilik de hiç söz konusu değildir. Guillaume de Lorris ne mahkûm etme ne ona ihanet edilmesini öğretme ne de onu kabul etme kastıyla, evliliğe dair tek bir kelime etmemektedir. "Saf aşk"ın ilk ifadelerinde olduğu gibi ona karşı mıdır, yoksa ondan yana mıdır? Gerçekte evlilik, ilk *Roman*'ın sırtını döndüğü gerçekliğe aittir. Kilise ahlâkıyla herhangi bir ilişkisi olan her şeyin, rüya esnasında yeniden ortaya çıksa da bahçe kapısı geçildikten sonra kurtulmak istenilen her şeyin olduğu gibi evlilik de tamamen devre dışıdır. Ne var ki Gül olgunlaşmış olmanın çok uzağındadır. Peşinde koşulan şey, çeşmenin aynasından göz ucuyla görülen ve arzuyu uyandıran şey bir karının, başka birinin karısının değil de yeniyetme bir kızın vücududur. Bu yeniyetme, kızları nişanladıkları yaştadır. Ve şiirin gelişmesini adım adım tasvir ettiği seçilen aşk, o dönemde düşü kurulmaya başlanan şeye, her evlilik birliğinin öncesinde ortaya çıkması gereken ve saraydaki hoşça vakit geçirme toplantılarında bile kimsenin evlilik anlaşmasından sonra uzun sürmemesi gerektiğini söylemeye artık cüret edemediği karşılıklı eğilime çok benzemektedir. Senyörlük kazançlarının artması, krallık lütufları, devlete hizmet karşılığında kazanılanlar soylu ailelerin refahında fiili bir artış meydana getiriyorlardı. Bunlar

XIII. yüzyılın şafağında ardıllarının çoğalmasına daha az direnç göstermekteydiler. Artık Kilise'de kariyer yapmayan küçük erkek çocukların evlenme taleplerini o kadar inatla reddetmiyorlardı. O sıralarda aristokratik toplumun yapılarında derin bir değişiklik meydana gelmekteydi. Bu değişiklik şövalyeliği bekârların kültürel tiranlığından yavaş yavaş kurtarmaktaydı. Marjinalliğe daha az örnek alınacak bir değer olarak bakılmaktaydı. İktidar bekârların çalkantısından daha az kaygı duyuyordu. "Gençler" ile diğerleri arasındaki eski çatışmadan geriye duygusal bir davranış modeli kalmıştı. Hiçbir şey, bu modeli uzun süre evliliğin dışında kalmaya zorlamıyordu. Yüksek sosyete, onu dönüştüren her şey aracılığıyla artık güzel aşk ile evliliği birbirlerinden ayırmama noktasına gelmişti.

Başka bir sınır daha, savaş adamlarını sıkı sıkıya kuşatanı da silinmekteydi. Hiç değilse Paris'te bu sınırın, köylülerin yaklaşmasını yasaklayan ve eskisi kadar yüksek, belki de daha sarp hale gelmiş olan sınırlarla ilke olarak çakıştığı artık ileri sürülmüyordu. *Roman*'ın sahnesi bir şato ya da Kral Arthur tarzı çarpışmaların cereyan ettiği orman değil de bir meyve bahçesidir. Artık ne at ne de zırh vardır. Şiddete benzeyen her şey, taşkınlıklar, küfürler, somun pehlivanları saraylı bayramını rahatsız edecektir. Öne çıkma artık askeri başarılar ve cesaret üzerine değil de dilini düzeltmeye gösterilen dikkat, bedenine, saçına gösterilen özen, hareketlerindeki zarafet ve kibarlık üzerinde temellenmektedir. Bouvines'den on, on beş yıl sonra şövalyelik *Roman*'da sanki askeri kökenlerini ve silah mesleğinin soylu kıldığını unutmuşçasına silahsızlanmış olarak ortaya çıkmaktadır. Aşikâr bir nedenden ötürü: Bu mesleğin tekelini kaybetmiş bulunmaktadır; sayıları giderek artan başka insanlar, kiralık askerler, paralı askerler de bu işi onlar kadar iyi yapmaktadırlar ve prensler bunları memnuniyetle işe almaktadırlar, çünkü bunlar işe daha sıkı sarılmaktadırlar. Bunun sonucunda, mertebesi olan insanları ayırmak için başka kıstaslar önem kazanmaktadır. Özellikle de aşk oyunlarını uygulamadaki beceri. Köylülerin silah taşımaları yasak değildir; ama güzellerin gönüllerinin kazanıldığı zarafet, tutum, onlara tanınan haklar değildir. Aşk onları vassali olarak kabul etmemelidir. Bunun anlamı, yüksek sosyetenin hiçbir zaman olmadığı kadar savunma durumunda olduğu, kapalı kaldığı, sızma girişimlerini boşa çıkartmaya, sonradan görmenin maskesini, tavırlarındaki bozukluğu ortaya koyarak düşürmeye, onun çok yeni cilalarının altında hep görülen saf kabalığını parmakla göstermeye uğraştığıdır. Nitekim böylesine sonradan görmeler küstahlık etmeye başlarken, talihin yardımıyla zenginleşen burjuvalar ve askerler

çoktan senyörlükler satın alarak kendi hesaplarına adalet dağıtıp vassallerinin biatlarını kabul ederlerken, onlar da eğer işe düzen getirilmezse kendi saraylarını devreye sokacaklardır; bunlar her halükârda kralın ve prenslerin saraylarının kapılarını zorlamakta ve soylu sayılarak serf kökenlerini olabildiğince gizlemeyi düşlemektedirler. Zengin sayısı hızla artarken, kralın çoğu zaman ikâmet ettiği kentlerde bu hareket daha da canlı hale gelirken, kandan soylu olanlar da kendi üstünlüklerinin maddi temellerini tehdit eden tehlikelerin bilincine daha çok varmışlardır. Guillaume de Lorris, bu adabı muaşeret kuralının şiirsel formülasyonundan başka bir şey önermemektedir. Gerçek toplumsal engel, artık adabı muaşeret kurallarına uyulması konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu engel su geçirmez türden midir? Etrafını çevirdiği alanın içinde kimler yer almaktadır? Tabii ki bütün şövalyeler. Ama kesinlikle hepsi de soyluluktan gelmeyen rahipler. Ve herhalde birçok burjuva. Chrétien de Troyes, bunlarla henüz gürültülü bir şekilde alay etmiyordu. Fakat saray papazı André, "plebleri" soylu hanımlara iltifat ederken göstermiştir bile. Kuşkusuz onları baştan çıkartmayı başaramadan, ama gülünçlüğe de düşmeden. Guillaume de Lorris ise, kendi adına konuşanın niteliğini belirtmekten kaçınmaktadır. Kendinin de öyle olduğu üzere başarıya ulaşmak isteyen kodamanların hoşuna gitmek ve kendine bir okuyucu kitlesi oluşturmak isteyen yazarın, bu kitle ile geriye kalanlar arasında olabilecek en keskin düzey farkını yerleştirmek, ama okuyucularının hatırını sayarak onları yerleştirdiği bu yükseklikte, onların arasındaki farkları çok açıkça belirtmekten kaçınmak zorunda olduğunu bilmektedir. Sarayın artık direnmenin mümkün olmadığı bir süreç içinde aldığı yeni biçim içinde, köylü çocuklarıyla fazla yüksek sesle alay etmek yakışık almayacaktır. Bunların içinde çok iyi mevkilere gelmiş olanları vardır ve herkes bunların kökenini unutmuş gibi yapmaktadır.

Şövalyelik düşselliğinin Fransa'da en mükemmel ifadesine bir rüyanın anlatımında ulaşması, bu rüyanın Paris'e, ne kendini kaygısızlığa zorlayan, içine kapandığı yüksek duvarlar sayesinde kendini her türlü tehlikeden korunmuş sayan ne zorlamalardan ne paradan söz edildiğini duymak isteyen ve gerçekte onu rahatsız eden kavgaların gürültülerini yumuşak tondan bir konuşmanın mırıltıları ve tatlı bir müzikle boğmayı uman bir topluma ait olması rastlantı değildir. Henüz köylülüğü sürmekte olan bir dünyada, senyörlük üretim tarzının kendinden emin bir aristokrasinin yerini sağlam bir şekilde tanımladığı, hiç kimsenin senyör ve şövalyenin iktidar ve zenginliğini tartışma tehlikesine girmediği dönem henüz geride kalmış ve XII. yüzyıl

başlarken, bu dönemden bir eğitim ve değer sistemini miras almıştır. Nitelikli insanlar, şimdilerde Kilise arpalıkları, senyörlük, fief herkesin eline geçtiği için bu ideolojik çatının egemen sınıfın yeniden üremesini, buraya girişin denetimini ve gururuna sarılan kan soyluluğu, giderek daha gerekli olduklarına inanan entelektüeller ve kendilerini kabul ettirmeyi bilmiş olan birkaç iş veya hizmet alanından gelme türedinin kaçınılmaz karışmalarını daha kolay hale getirmeyi en az zararla sağlayacak yegâne organizma olduğunu belli belirsiz hissetmektedirler. Üretim ilişkilerinin yavaş evrimi, sınıflar arasındaki sınırı yavaş yavaş kaydırmaktadır. Ama bu sınırın ilk yerinde, ne iktidarın ne mirasçıların ne de becerikli türedilerin silinmesinde yararlarının olmadığı bir iz durmaya devam etmektedir. Bunlar bunun tamamen tersine, bunu suçlamayı istemektedirler. Bu nedenle de aynı yere yeni sınırlar dikmektedirler. Bunlar da zorunlu olarak hayal âlemine ait olmaktadır. Ama bunların gerçekmiş gibi gözükmeleri gerekmektedir. Guillaume de Lorris'nin berrak bakışı bu nedenden ötürü çok değerlidir.

Gösteri halinde sahnelenen toplumsal düş, böylesine bir bakış altında gerçeğin ikna edici güçlerine bürünmektedir.

Bütün rüyalar gibi ilk *Roman* da yolun ortasında kendini sorgulamaktadır. Guillaume de Lorris'nin şiirini tamamlamaktan alakonulduğunu neden hayal edelim ki? Bu hayranlık verici sanatçı bunu iyi hissetmiştir: Yarım bırakılan eser daha baştan çıkartıcı olacaktır. Yüksek sosyete ve oraya girme düşü kuranlar kitabı hayranlıkla benimsemişlerdir. Başarı o kadar sürekli olmuştur ki ihtiraslı, yetenekli Jean de Meun bu esere demir atmaya, onun ikirciklikleri üzerinde oynayarak, ona daha başka anlamlar ekleyerek, onu yayarak, anlatıyı buradan itibaren serbestçe yeniden ele almaya karar vermiştir. Başkasının eserini devam ettirmek, o dönemde alışılmış bir durumdu: Katedraller asla bitirilememekteydi ve şantiyelerde üstatların birbirlerini izledikleri görülmekteydi. Bunlar tasarıyı yeniden ele almakta; tıpkı Gaucher'nin Jean Le Loup tarafından çoktan yontulmuş olan heykellerini Reims Katedrali'nin ön cephesinin tamamen başka bir bölümüne yerleştirmeyi tercih etmesi gibi, bu tasarıyı keyiflerine göre elden geçiriyorlardı. Yazarlar da aynı şekilde davranıyorlardı. Chrétien de Troyes, *Le Chevalier à la Charette* (Arabalı Şövalye) adlı eserinin bitirilmesini başkalarına bırakmıştır. Böylece Jean de Meun de *Roman*'a sahip çıktı. Bugün onun girişimini gerilere atarak XIII. yüzyılın altmışlı yıllarına, buna bağlı olarak Rutbeuf'ün ve üniversitede hoca olan Guillaume de Saint-Amour'un 1256'da yazdığı *Péril des Temps Nouveaux* (Yeni Za-

manların Tehlikesi) adlı incelemenin daha yakınlarına yerleştirme eğilimi vardır. Yani İkinci Haçlı Seferi'nin ve Aziz Louis'nin ölümünün öncesine. Fransa'da XIII. yüzyılın sonuncu çeyreğinde güç dönemleri başlatan büyük titreşimin öncesine. *Roman de la Rose*'un bütünü güzel döneme aittir. İkinci kısmı bu dönemin sonunu çok keskin bir şekilde vurgulamaktadır.

Kesin -ve önemli- olan nokta, bu kısmı birincisinden kırk yılın ayırmasıdır. Picasso'nun *Üç Müzisyen*'inin Soulages tarafından tamamlandığını hayal edelim. Tamamen başka bir ton, tamamen başka bir yazı. Nitekim dünya kırk yıl içinde yerinden kıpırdamıştır. Ortaçağ hakkında ne düşünülürse düşünülsün, bugünkü kadar hızlı. İki şiir arasındaki zıtlık bu olgudan kaynaklanmaktadır. Yazarın ve kahramanının yaşlandıkları sanılabilir -ve birçok yorumcu Guillaume de Lorris'yi yeniyetme, Jean de Meun'ü yaşlı olarak göstermekte değil midir?- Görünüşe göre Jean de Meun diğerinden daha yaşlı değildi. Ama yaşı her halükârda gündemde değildir. Yaşlanan aristokratik kültürdür. Bu kırk yıl boyunca, onu destekleyen yapının çatısından tabanına derin değişimler meydana gelmiştir.

Ve belirleyici olan değişme, öncelikle temellerinde meydana gelenidir. Guillaume de Lorris'nin zamanında, kırların atılımı her şeyi peşinden sürüklemekteydi. Şimdi sürükleyen kentlerdir. Kırsal senyörlük geliri hep iyidir. Henüz kıtlığın izi yoktur. Kulübeler yün çoraplarla doludur. Yüzyılın ortasına doğru Thiais, Orly köylüleri azat belgelerini satın almışlar; bunun bedelini ödemek üzere yaklaşık iki yüz savaş atının değeri olan 2.200 ve 4.000 *parisis* lirasını ödeme olanağını bulmuşlardır. Ancak bu refah, kırk yıldan beri soluğu kesilmiş olan tarımsal genişlemedeki atılıma dayanmaktadır. Artık üretim gerilemeye, verimler düşmeye, ekili alanlar gerilemeye başlamıştır. Tüm canlılık pazar ekonomisine aktarılmıştır. Fatihler artık yeni toprak açanlar değil de tüccarlardır. Bu kırk yıl esnasında bankacılık, taşımacılık, nehir tekneciliği, mübadele araçları alanlarında büyük gelişmeler olmuştur. Fransa, Latin Hıristiyan âleminde bundan yedi yüzyıl önce basımına son verilen altın sikkelerin yeniden ortaya çıkışına tanık olmuştur; bunların ilkleri İtalya'dan gelmiştir; ama Aziz Louis 1263'te bunların basımını yeniden başlatmıştır. Avrupa ticaretini her yana yaymaktadır: Daha 1241'de Asya'nın ağırlığı altında eğilmekteyken; Polonya ve Macaristan'da Moğolların yaklaşmaları sırasında titremekteyken; Marco Polo 1271'de Çin'e gitmek üzere ipek tüccarlarıyla birlikte yola çıkmıştır. Bu açılma gerçekte, esas olarak İtalyan kentlerine yaramaktaydı ve İtalya kısa bir süre sonra büyük kültürel

maceranın alanı haline gelecekti. *Roman*'ın tamamlanmasından yarım yüzyıldan daha az bir süre sonra Dante yazmaktadır ve bu *Divina Commedia*'dır; Giotto resim yapmaktadır ve bunlar Padova freskolarıdır. Büyük krallık Fransa ve büyük kent Paris o an için zenginlikleriyle ve üretkenlikleriyle hâlâ tartışmasız bir şekilde üste gelmektedirler. Fakat gelişmenin başarılı yollarının tarlalardan karayollarına, fuarlara ve pazarlara kayması, birçok şeyi değiştirmeye yetmiştir. Yeni zenginlik istikrarsız, rastlantısal, tamamen Talih'e tabi, demek ki birilerini yükseltirken diğerlerini batıran, bu hep dönen yolun üzerindeki tesadüflere bağımlıdır. Bu zenginlik fakirlerin daha acımasızca sömürülmesiyle oluşmaktadır. Sefalet kentte daha iyi gözükmekte, isyana teşvik etmektedir. Tarihin ilk grevleri 1280'de patlayacaktır... Kapalı meyve bahçesinin duvarları artık yeteri kadar yüksek değildir. İçeride halkın homurtusu fark edilmektedir.

İktidar yapıları bu olgudan ötürü dönüşmektedir. Yönetim, parayla başka bir şekilde olmaktadır. Kral memurlarının, yargıçlarının, vergi toplayıcılarının arkasında kaybolmaktadır. Artık feodal bağımsızlık yoktur. Kurumlar vardır. Aziz Louis Vincennes'daki meşelerin altında oturmayı ne kadar iyi sanırsa sansın. Konak denilen kralın evi güvence altındaki uzmanların loncası gibi gözükmektedir. Kararları uygulamasını, hesap yapmasını, isyanları bastırmasını, hükümdarın olduğu kadar kendi güç ve prestijlerini sabırla artırmasını bildikleri ölçüde, basamakları tırmanmaktadırlar. Herhalde Jean de Meun'ün de onlardan biri olduğu bu teknisyenlerin çoğu küçük şövalyeler tabakasından, birkaçı da daha altlardan çıkmıştır. Ama hepsi de okula gitmiştir. Paris'tekilere, Jean de Meun'ün de herhalde devam ettiği Bologna'daki bilgince hukuk öğretenlerine. Bunlar diplomalılar, "üstatlar"dır. Her şeylerini iftihar etükleri bu kültüre borçlu olan iyi öğrenciler. Bazıları rahip, bazıları şövalyedir. Gerçeği söylemek gerekirse, tamamen kentleşmiş bir meslekte ve ortamda, ruhban ile şövalyelik arasındaki zıtlıklardan ne kalır? Fransa Kralı'nın hükümet daireleri gezgin ve köylü olmaktan tamamen çıkmışlardır. Her şeyin hücum ettiği, dünyanın en iyi hocalarının, en iyi sanatçılarının bulunduğu kentte sabitleşmişlerdir. Kırk yıl içinde gerçekten başkent haline gelen -Gianni Galeas'ın Milanosu'ndan, IV. Karl'ın Pragı'ndan, Papa Clementius'un Avignonu'ndan bir yüzyıl önce- Paris'te, XIII. yüzyılın büyük atölyesi Paris'te. Burada "saray", sarayın aldığı biçim ile "kent", kentin aldığı biçim birbirleriyle kaynaşmaktadırlar. Bu buluşmanın sonucunda daha şimdiden Rutebeuf'e ait olan, ikinci *Roman*'a ait olan bir okuyucu kitlesi oluşmaktadır. Hâlâ çok sayıda soylu, savaş adamı, "genç", daha az

genç vardır; ama şimdi bunlara kralın konağından, üniversiteden, tüm Paris kiliselerindeki ruhbandan, burjuvazinin artık kalabalıktan tamamen sıyrılmış olan ve akıl oyunlarından hoşlanan dar kesiminden gelenler katılmakta ve belki de bunlar öne geçmektedir. Bu genişlemiş kitle, turnuvalarda ve prenslerin toplantılarında inşa edilmiş olan feodal dönemin aynı aristokratik modeliyle büyülenmektedirler. Onun hakkında bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere, burjuva zihniyetinden söz etmekten vazgeçelim. Bu kitle kendine burjuvaziden bulaşabileceklerden temizlenmek için kendini paralamaktadır. Ona göre ne meyve bahçesi ne de iyi aşk, yani kuralına göre olanı, cazibesinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Bu kitle *Roman*'ın birinci bölümünü ezbere bilmektedir. Üstünlüğüne kıskançlıkla sarılmakta, içine sızanları eskisi kadar şiddetle reddetmekte, aşılamaz engeli köylülerin yüzüne aynı katılıkla kapatmaktadır. Ama engelin üstünden bakmaktadır. Meraklıdır. Her şeyi, evreni, kendini merak etmektedir. Aptal konumuna düşmeme konusunda daha dikkatlidir. Bu amaçla, göz kırpmalar ve gülümsemelerle belli ettiği, ama tamamen kendi aralarında olan alaya daha da sık başvurmaktadır. Jean de Meun de, Guillaume de Lorris gibi kendini öyle hisseden, öyle olmak isteyen seçkin bir tabaka için yazmaktadır. Ama bu tabaka onu rüyasından koparıp, onu hayata bakmaya zorlayan kentin tüm canlılığının sızmasına uğramış, onun tarafından sarsalanmıştır.

Ruhsal hayat daha da fazla değişmiştir. Assisili Francesco'nun ilk çömezleri, kırk yıl önce Paris'e henüz yeni gelmişlerdi. İsa'nın fakirliğini terennüm eden bu paçavralar içindeki dilenciler, sapkın olarak kabul edildiler. Onları yakmaya kalkışıldı. Jean de Meun'ün zamanında ise Fransiskenler, şu diğer dilenciler olan vaizlerle birlikte üniversiteye egemen olmuşlardı; bunlar prenslerin ve öncelikle de artık hiç gülmeyen, karalara bürünen, cüzzamlıları öpen ve dostlarının bir keşiş gibi yaşamaya başlamasından yakındıkları Kral Louis'nin vicdanına egemendiler. Fransiskenler ve Dominikenler halkın tümünün, hiç değilse kent halkının tümünün inançlarına hükmetmeye, onlara vaazla, tiyatroyla, şebekesi giderek daha da sıkılaşan diğer tarikatlarla, laiklerin giderek daha fazla miktarda yakalandıkları şu ağla ve yükümlü oldukları iman soruşturması aracılığıyla egemen olmaya başlamışlardır. Ama onlara da papa ve kardinaller egemen olmakta, dünyayı kendilerine tabi kılmak için onları kullanmaktadırlar. İlk dönemlerin İncilcilik tartışmasından geriye ne kalmıştır? Askeri düzene sokmak, baskıcı girişimlere yardımcı olmak, "yalancı sofuluk", krallığın güneyinde papalık emirlerine karşı Aziz Francesco'nun vasiyetini çoktan dikmeye

başlayan "ruhaniler"in isyanı. Buna karşılık tam bir başarı: Bütün kentlerde tekkeler açılmıştır. Buonaventure ve Aquinolu Tommaso entelektüel araştırmanın başında yer almaktadırlar. Bundan da fazlası vardır: Basit bir eğitim, sıklaşan günah çıkartma, vicdan yönetimi ile ilk kez halk dini haline gelen yenilenmiş Hıristiyanlık, Tanrı'nın hizmetkârlarıyla, kalplerini ayinlerin ötesinde açmaya davet edilen müminler arasında nihayet gerçek bir diyalog kurmuştur. Dilencilerin başarısı *Roman de la Rose*'u benimsemiş olan kültürel ortama üç biçimde yansımıştır. Öncelikle, en başta Kilise'de ve prenslerin yanında daha iyi görevlere gelme umutlarında rekabetlerin en müthişiyle tehdit edilen, prestijleri ve öğrencilerinin çoğu itibariyle tehdit altında kalan üniversite mensupları ve dindışı derslerin hocaları olmak üzere, Fransisken ve Dominikenlerin rahat yerlerinden ettiği herkeste kıskançlık, öfke, husumet doğurmuştur. Öte yandan, biraderlerin vaazı ve İsa'ya atfettikleri ve onu gösterdikleri yeni çehre, eskiden rahiplerin denetiminden kurtulmayı kendi iradesi dahilinde tutan dindışı kültürün inatçı direnmesinin hakkından gelmişlerdir. Nihayet, Aziz Francesco'nun izinden, dünyanın o kadar kötü olmadığını; suyun, havanın, ateşin, toprağın da kutsanmış olduklarını, Yaratıcı'nın Adem'i bahçeye, buradan yararlansın ve orayı daha da güzelleştirmek için çalışsın diye koyduğunu ilan etmek, Tanrı'nın çocuğu olan doğanın bakılmayı gözlenmeyi, anlaşılmayı hakettiğini ilan etmek, o sıralarda çok sayıda insanı etkilemekte olan, gerçeği tamamen kavrama arzusunun önüne geçmek demektir. Bu insanlar belli bir noktadan öteye gitmelerinin neden yasaklandığını anlayamıyorlardı. Oysa Hıristiyanlık kendine verdiği esneklikle iyimserliği fethettiyse de ne el etek çekme düşüncesinden ne de tövbekârlık zihniyetinden herhangi bir şeyi inkâr etmekteydi. Böylece dilencilerin başarısı, itiraz hareketini daha da sivri hale getirmekteydi. Rutebeuf ve onu alkışlayanları Aldatıcı Görünüş'e, yalancı sofulara, takkeli vurgunculara karşı diken yeni çelişki burada yer almaktadır. Dünya iyidir, hayat güzeldir, gökyüzü hiç olmadığı kadar aydınlıktır. Ruhunu kaybetmeden dünya nimetlerinden yararlanılabilir mi? 1260'ların Parisi'nde buna olumlu cevap vermekte tereddüt edilmesine dayanamayan çok kişi vardı.

Son olarak, bu kırk yıl boyunca aklın girişimleri de sapmıştı. İnceleme yapan insanlar, Aristoteles'te Hıristiyan düşüncesine en yabancı unsuru keşfettiklerinden ve bunu ilk ortaya koyan Arap yorumcu olan İbn Rüşd'ü de keşfettiklerinden ötürü bu sapma meydana gelmişti. Ama asıl neden, bilgi yollarının bu aralık esnasında kaymış olmalarıydı. Guillaume de Lorris için, onun en bilgili olanları da dahil tüm din-

leyicileri için, onu dinlemekten genç soylular kadar zevk alan üstatlar için bu yıllar Aziz Bernard'ınki ve Suger'ninki olarak kalmaya devam etmekteydi. Bu sapma kelimeden kelimeye, imgeden imgeye, mecazdan, benzetmeden, aynadan aynaya aktarılan yansımadan ve vitrayınkine benzeyen bir parıltıdan kaynaklanan sıçramalı bir gelişme aracılığıyla olmaktaydı. O sıralarda Jean de Meun'ün okuyucuları için bilgi, yayılmakta olan Gotik mimarinin aydınlığını, sağlamlığını, biraz kuru olan zarafetini almıştı. Onun gibi mantık üzerine inşa edilmekteydi. Okulda ve onun çevresinde yayılan tüm düşünme biçimlerinde *disputatio* -rakibin sivrilтilmiş akıl yürütmelerle alt edilmesinin gerektiği bir düello, turnuvanın bir eşdeğerlisi, herkesin şeref, ödül, güç kazanmak için katıldığı bir oyun- zafer kazanmaktadır ve bu polemik tutumlar yüksek kültürün içinde kavgacılık zihniyetini uyandırmakta, *Roman*'ın ikinci bölümünde çarpışma konularına, birinci bölümde hiç yer almayan epik tarza geri dönülmesine yol açmaktadır. Yararsız süslemelerin bozacağı, her türlü hatırşinaslığı reddetmesi gereken zihin düellosu. Ama bu düello her zaman daha fazlasını öğrenmeyi; doğanın ve kitapların dökümünü çıkartmayı; hemencecik yeni silahlar edinmek üzere bunları etiketlemeyi, tasnif etmeyi, her şeyi öğrenmeyi istemektedir. Guillaume de Lorris'den sistematik olarak araştırma, maceralı yolculuk ve lirik bir içini dökmeninki olan eğitim yolları aracılığıyla iyi davranış biçimlerini öğretmesi beklenmişti. Jean de Meun'den ise bir bilimin aktarımı beklenmektedir. O, yirmi beş yaşın geçilmesinden sonra ne hayatın ne de mutlu olma arzusunun bitmediğini düşünen ve kadınların bugün bilgili olduklarını iyi bilen erkeklere hitap etmektedir. Ne kadar yakışıklı olunursa olunsun, askeri oyunda veya aşk saldırılarında ne kadar çevik olunursa olunsun, eğer Ciceron, Suetonius veya şairler hakkında hiçbir şey bilinmiyorsa, arada bir pasajı tanımak mümkün olmuyorsa, hiç değilse sanat fakültesinde sözü edilen kitaplardan haberdarmış gibi yapılamıyorsa, artık sosyete toplantılarında parlamak mümkün değildir. Harika bir basitleştirmeci olan Jean de Meun, bu alimane bilgiyi bozuk para haline getirerek cömertçe dağıtmaktadır. Kütüphanelerin kapılarını aralamakta, onların raflarında dolaşmaya yardımcı olmaktadır. Neler vermemektedir ki: Vergilius, Titus-Livus ve Juvenalis, Alain de Lille, Jean de Salisbury, André Le Chapelain, Abélardus, Chalciduis'un *Timeaus*'undan ifşa ettikleri, *Roman*'da izini bulmanın henüz mümkün olmadığı, örneğin Bernard Silvestre gibi birçok başka yazar; astronomi, optik bilimsel araştırmanın tam o sıralar içine girdiği tüm yollardan ise söz etmiyoruz. Bu beklenen atıfları ulaşılabilir, hoşa gider hale getirmeyi, onları atasözle-

rine bağlayarak en popüler bilgiyle çakıştırmayı bilmektedir. En soyut, en çetin, en sarp konulardan gündelik kelimelerle; ava, oyuna ilişkin sokak ve orman kelimeleriyle söz etmektedir. Ve tıpkı Molière gibi her zaman sağduyuya, sağlamlığa, cömertliğe ulaşmaktadır.

Jean de Meun büyük sanatıyla, öncelinin eseriyle kendinin ona yaptığı çok uzun eklenti arasındaki uyumsuzlukları azaltmayı bile başarmıştır. Sonunda iki eser birbirini tamamlamaktadır. Fakat bu uyum her şeyden önce yüksek sosyetenin her şeyin altüst oluşu esnasında aynı değerler sistemine bağlı kalmış olmasından kaynaklanmıştır. Bu değerler sistemi yumuşak bir elbise gibi vücudun hareketlerine uyuyordu. Ondan uzaklaşmıyordu. Öyle bir süreklilikle ki Jean de Meun'ün faaliyeti bunun en iyi tanıklığını sunmaktadır. Jean de Meun yazarak geçinmiştir. Ve kalemi sayesinde çok iyi yaşamıştır. Aziz Louis'nin kardeşleri Robert d'Artois, Charles d'Anjou gibi en büyük prenslere hizmet etmiş ve belki de bunları *Roman*'daki sarayda övmüştür, ama Jean de Brienne ile Kral Yakışıklı Philippe'i kesinlikle övmüştür. Demek ki züppeliğin öncü noktalarında yer alan ortamlar için çalışmıştır. Ve başta alimane kültürden Latin yazarlarının çevirileri olmak üzere ondan kim başka kitaplar istemekteydi? Ne çevirmişti? Kimi çevirmesi sipariş ediliyordu? Boetius -ve felsefe karşısındaki bu merak belki yeni bir açılımı belli etmektedir, ama bu tektir-. Geriye kalan bütün talepler şövalyelerin kültürünün dokusu içinde yer almaktaydı. XIII. yüzyılın sonunda yüksek sosyete insanları her şeyden önce askeri tekniklere meraklı olmayı sürdürüyorlardı: Jean de Meun Vegetius'u çevirdi. Bu insanlar "Brötanya'nın özünün" kaynaklarına gitmeyi seviyorlardı: *İrlanda'nın Harikaları*'nı çevirdi. Mistiklik yolunda ilerleyen geleneksel Citeaux tarzındaki ruhani hayat onları büyülüyordu: Aelred de Rielvaux'yu çevirdi. Nihayet, aşk diyalektiği onları tutuşturuyordu: Hèloise ile Abélardus'un mektuplarını çevirdi -ve bazıları da hiç de nedensiz yere olmadan, bunları bizzat üretip üretmediğini sormaktadır-.

*Roman*'ın ikinci parçasının ideolojisine gelince, bunun da saraylılık-köylülük antitezi üzerine kurulduğu görülmektedir. Zıtlık sadece katılaşmıştır. Kentsel ekonominin atılımı ile paranın karşı konulamaz istilasının toplumsal çatışmalara yüklediği şu yeni acımasızlığa bürünmektedir. Herkes şimdi her şeyin satılık olduğunu, aşırı kazanmanın sorun yarattığını bildiği için Jean de Meun hâlâ maddeye önem vermeme, eli açıklık zihniyetini alkışlamaktadır, ama daha şiddetli bir şekilde. Yüzyılın kazandığı bu ateşli ve öfkeli tonla, Alain de Lille'e dayanarak kötü zenginleri çok samimi bir şekilde taşlamaktadır. Bu arada

Guillaume de Lorris'den hiç de daha az şiddetli olmayan ve ondan yüz kere daha ısrarlı bir şekilde fakirliği ayıplamaktadır. Kuşkusuz fakirlerin ötesinde, papanın sayesinde laikleri ve sadık okurlarının çoğunu üniversiteden kovmuş olan dilenci biraderlere ulaşmayı hesaplamaktadır. Kuşkusuz, Fransisken vaazının olanaklı kişiler arasındaki kötü etkilerini önlemeye gayret etmekte ve herkesin sadaka dilenerek değil de çalışarak yaşaması gerektiğini söylerken yine biraderleri hedeflemektedir. Ama yalnızca onları hedeflememektedir. Kentsel gerilemenin kentlerin dış mahallelerine tehlikeli dalgalar halinde akıttığı ve kaygı duyulmaya başlanan tüm sefilleri mahkûm etmektedir. Çünkü iyi ve daha az iyi toplum açısından, fakirlik artık rezalet sayılmaktadır. Fakirleri hapsetmek, onları çalışmaya zorlamak, hastalar gibi tedavi etmek, suçlular gibi cezalandırmak, sapkınlar gibi yok etmek gerekmektedir. Jean de Meun eşitlik ve özgürlükten söz ettiğinde -ondan önce hiç kimse bunlardan bu kadar iyi söz etmemiştir-, iyi soydan doğdukları için kendilerini bir şey sanan bütün insanları küçümseyerek ezdiğinde, bunların soylu olmakla birlikte ruhlarının serflikle kirlendiğini söylediğinde, toplumu değiştirmek istediğini sanmayalım. Ona göre bu toplum bir duvarla, daha da güçlendirmek istediği -çünkü tehlikeler artmaktadır- bir surla doğal olarak bölünmüştür. O iyi tarafta, korunaklı durumdadır. Eşitlik ve özgürlük istemektedir, ama etrafı çevrili alanın içinde. Yalnızca soya değil, değere de açılması gereken kapalı alanın içinde. Buranın zevklerini tatma hakkı, belli bir mükemmellik derecesine, belli bir "değer"e ulaşmış herkese tanınmıştır. Ondan önce Guillaume de Lorris ve şatodan şatoya dolaşan saz şairleri başka bir şey söylemiyorlardı. Yeni olan şey, mükemmellik kıstasının artık "saf aşk" değil de bilgi olmasıdır. Nitekim şövalye tabakasının gençleri artık kendi zevklerini yüksek sosyeteye dayatamamaktadırlar. Tonu şimdi entelektüeller vermektedir. İlk *Roman* şövalyelik ile okumuşluk arasındaki ayrımı unutturmaya çalışıyordu. İkincisi ise okumuşluğun üstünlüğünü talep etmektedir.

Bu da bir bakıma, ideolojik örtünün altında fark edilen en derin kırılmayı, en net bölünmeyi açıklamaktadır. Ama bu bükülmenin kökeninde aynı zamanda, neşeli, eleştirel, erkeksi yeni Hıristiyanlığın Aziz Louis zamanında ayinciliğe ve sapkınlığa karşı kazandığı zaferler de yer almaktadır. Rabelais gibi Jean de Meun de yobazlardan nefret etmektedir. Ancak kararlı bir şekilde İncil'den yanadır. İşte bu nedenden ötürü ilk bahçenin yerine bir başkasını geçirmeyi önermektedir. Bu ikinci bahçe artık kare değil, yuvarlaktır -bu simgesel olarak dünyevinin göksele, ebediyetin mükemmelliklerine geçişini belirtmektedir-.

Merkezinde artık ölüm değil de hayat veren bir çeşme vardır; bu yeni bahçe mistik Kuzu'nun bahçesidir. Artık manastırın reddi, Cennet'in dindışına çıkartılması olarak gözükmektedir. Artık barışık hale gelmiş olan -Notre Dame Kilisesi'ndeki yontularda olduğu gibi. İkinci *Roman*'da da birbirleriyle barıştırılan görünen ve görünmeyen, beden ve sevinç gibi- Adem'e ait olan gerçek cennettir. Nitekim Katharlara karşı, maddeyi küçümsemeye çağıran birçok vaaza karşı yürütülen bir yüzyıllık doktrin mücadelesinden sonra Chartres Katedrali'ndeki din bilginlerinin derin düşüncelerinden kaynaklanan Citeauxluların mistisizmi bedenden ayırmama girişiminden sonra, *Cantique des Créatures*'den sonra ve tüm gelişmelerin atılımı çalışmanın değerini yüceltirken, insanı yaradılışın sürekli eseriyle işbirliği halinde gösteren Jean de Meun ve ona kulak verenlerin düşünceleri Doğa'ya itibarının iade edilmesi çağrısı yapmışlardır. Tanrı'nın "vekili ve ahırlar nazırı" doğa. Bundan şunu anlayalım: Tıpkı ahırlar nazırının Fransa Kralı nezdinde, onun adına süvari seferlerini yönetmekle, onun savaşını yürütmekle ve iradesini kabul ettirmekle görevli olduğu gibi, onun vekili. Bütün güzelliklerin, bütün iyiliklerin kaynağı olan doğa, çürümeyi bozguna uğratacak birliklere komuta etmektedir. Jean de Meun'ün bakış açısı Mani öğretisinin içinde kalmaya devam etmektedir. Ama ikilik yer değiştirmiştir. Savaş artık tensel ile ruhsal arasında değil de, doğal ile onunla zıtlaşan arasındadır: İkiyüzlülük, şiddet, utanmazlık, günah. Günah işlemek, Tanrı'nın yasalarını hiçe saymak, buna bağlı olarak işlevi bu yasaları uygulamak olan doğaya başkaldırmak demektir. Nitekim krallık kendine rağmen bölünemez, ahırlar nazırında efendisinin niyetlerinin dışında davranamaz. Doğanın emirlerini izleyen bir kişi, demek ki selamete götüren yola girer. Sevinç içinde, çiçekten taçlar takmış olarak, gök ile yer arasındaki bağlantının kurulduğu, yaşama sevincinin güzel bir çehreye büründüğü bahçeye doğru ilerler. Gül'e doğru. Ama bu Gül, artık yalnızca genç âşık kız finalin bilinçli gerçekçiliğinde ileri sürüldüğü gibi, onun kız olma halinin simgesi değildir. Simgenin bitmez tükenmez anlarının çokluğuyla, tıpkı Jean de Chelles'in Notre-Dame'ın cümle kapısına yerleştirdiği güller gibi, *Roman*'ın Gül'ü de kesintisiz yaradılışı, onun fışkıran esrarını, Işık Tanrı'nın düzene sokulmuş evrene nur halinde yayılmasını, tanrısal aşkı kanıtlayan ayin alayını, insan sevgisinin geri dönüşünü ve hayatın karanlıklar ile ölüme karşı zafer kazanmasını simgelemektedir.

Jean de Meun'ü, dünyanın sırrı karşısında ayaktayken görelim. Özgür düşüncelidir, gerçek soyluluğu oluşturan şu gerçek özgürlükle.

Ama gerçek soyluluğu yaradılışın emrine, yani insan toplumunda köylüler ile diğerlerinin birbirinden ayrılmasına dair olan emrin içine yerleştirmek istemektedir. Bu işi gözlerini açarak, mücadele ederek, bazen de ateşli bir şekilde, ama daha çok alay ederek yapmaktadır. Alay eserin tümüne damgasını vurmuştur. Bunu unutmak, onun anlamının derinliğine nüfuz etmekten vazgeçmek, özellikle de bu kavga eserinin en keskin noktalarını kavramayı ıskalamak olacaktır. Niyeti yalnızca hoşça vakit geçirtmek değildir. Dayanılmaz yozlaşma hareketinin bozduklarını düzeltmeyi de istemektedir. Aristoteles bunu söylemektedir. Dünya bazen altın çağ yaşamıştır. O zamanlarda tamahkârlığı, fakirliği, ilk *Roman*'ın kabartmalarını meyve bahçesinin duvarlarına çakılmış olarak gösterdiği şu kusurları tanımamıştır. Dünya bunları artık tanımaktadır. Bu kusurlar onu kemirmekte ve yok etmektedirler. Bu aşınmaya karşı para, devlet, senyörlük, eşitsizlik, feodal üretim tarzı gibi vasat engeller koymak gerekmiştir. Özgürlüğün boğulduğu bir boyunduruk. İnsanlığın sonunda, bilginin gelişmeleri ve kendini bilme ile kurtularak tekrar bahçeye kavuşacağı güne kadar, varlığı kaçınılmaz olan bir boyunduruk. Nihai yargıya kadar: Zamanların sonu ve bilimlerin zaferi fiili olarak birbirleriyle karşılaşmaktadırlar. İnsanlar o zamana kadar, hiç değilse doğanın yasalarını izlemeye çaba sarf etmelidirler. Jean de Meun'ün Rutebeuf'ün izinden giderek kızdığı, bu yasalardan sapılmasına yol açanlara tepki göstermelidirler. Yalanla mücadele etmelidirler. Ve öncelikle de perhiz, zorlama, bilinçsiz iffet ve onun arkadaşı Aldatıcı Görünüş, yani Tartuffe'e karşı kavga verilmelidir -o dönemde dilenci tarikatlar ve gerçek Hıristiyanlığa karşı girişikleri komplo-. Ama aynı zamanda sahte evlilikle -ve Jean de Meun'ün Aziz Jérome'dan beri yığılan evlilik karşıtı eleştirileri ele aldığı görülmektedir, ama bunu sapmaları düzeltmek, bozuk evliliklere son vermek, kocaların despotluğunun ve karıların arsızlığının hakkından gelmek için yapmaktadır- ve özellikle sahte aşkla da mücadele etmek gerekir. Tıpkı artık ne oyunlarla ne de hayallerle tatmin olmayan yeni saraylılığın donduğu gibi, ikinci *Roman* da bu noktada birincisine sırtını dönmektedir. Aşk, gönül aşkı, bedeni aşk ancak cilve, bitmez tükenmez gösterişler, çapkının dostuna tabi oluyormuş gibi davranmasından, arzunun dışavurumundan, tutku çılgınlıklarından başka bir şeye sahip değildir. Güzel aşkın adı dostluktur, merhamettir. Aşk, kendini altın çağın ilk dönemlerinin dürüstlüğü, imanı, adaleti içinde özgürce veren bir ruhun samimi eğilimi olmalıdır. Aşk, aynı anda hem erotik incelmelerden hem de püriten zorlamalardan arınmış, doğal fizik atılım olmalıdır. Aşk paylaşılmalıdır. Jean

de Meun kadın karşıtı mıdır? Aşkı Venüs'e, yani erkeğin arzusunu kadının "saf aşk"ın deva olmadığı arzusuna tabi kılan o, kadın karşıtı mıdır? Aşkın doğal olarak iyi olabilmesi için özgürlük ve eşitlik içinde olması gerekmektedir. Birlikte zevk almak için. "Beden", ödül budur. Çok basit olarak, dünya üzerindeki mutluluk. Dante'nin diyeceği gibi, doğa tarafından tekrar fethedilen "Tanrı'nın sanatı"nın yozlaşma karşısında biraz alan kazanması. Kapı nihayet *contemptus mundi*'ye, rahiplerin on yüzyıldan beri vaaz ettikleri dünyanın reddine olduğu kadar, Lancelot'dan zehirlenenlerin içinde yok olmayı düşledikleri gerçek dışılığa karşı da kilitlenmiştir.

Bütün bunlar hayranlık verici bir şekilde söylenmişlerdir. Ama ne yazık ki, en açık kısımlarının elimizden kaçtığı bir yazı becerisiyle, çünkü retoriğin anahtarlarını kaybettik. Jean de Meun'ü sevmeyen çoktur. Bütün eleştiriler ona kötü muamele etmekte, ne Gül'ü biraz buruşturmuş olmasını ne kör kadıya kör kadı demesini ne de ilk bahçenin yapay unsurlarının büyük bir bölümünü budamasını bağışlamaktadırlar. Fakat kendine en yakın olana fark atan en büyük yazar odur. Soluğu, hayal gücü, sözel icat gücü, şu esnek konuşma, yumuşaktan şiddetliye geçiş biçimiyle böyledir. Devasa bir bilgiye tam egemen olmasıyla, her tür bilgiçlikten kaçınma rahatlığıyla, yıldızlı göğü sihirli kuşların uçuşu olarak betimleyişindeki rahatlıkla böyledir. Onun gibi Kilise otoritesinin yasaklamalarına aldırmayan arkadaşı Siger de Brabant'ınkine eşit cesareti ve cüretiyle böyledir. Jean de Meun, dindışı edebiyatın taçlanması olan *Roman*'ını bitirdiğinde, yüzyıl bu eserin içindeki yüceliği olduğu gibi fark etmiştir.

Eser hemen klasik olmuştur. Ortaçağ'ın sonunda hiçbir kayda değer yazar yoktur ki, ona atıfta bulunmuş olmasın. Bu eser, edebi eleştirinin ilk biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çok kesin olarak 1399-1402'de VI. Charles'ın ve Limbourg kardeşlerin, her zamankinden daha fazla ışık kent olan Parisi'nde, uluslararası Gotik sanatın en nitelikli çiçeklerini açtığı dünyanın en rafine saraylı ortamında. Kitabın etrafında bir tartışma oluşmuştur. Herkes ona karşı veya ondan yana tavır almıştır. Jean'a karşı olanlar -çünkü zıtlaşma onun kitabının çevresinde hayat bulmuştur- en başta gülünç edalı, kıvrıntık kadınlar, Bavyeralı Isabeau'nun karşısında "günah kirliliği"ne ağlaşan Christine de Pisan'dır ve onlardan sonra da eski günlere özlem duyanlar, daha iyi sevmeye davet ederek gençliği bozduğu için şiirin yakılmasını öneren Jean Gerson gelmektedir. Öteki kampta ise, ilk hümanistler, sarayda kralın sekreteri olarak, eğer Yüz Yıl savaşlarının felâketi olmasaydı Fransa'ya İtalyan modellerini o kadar kölece kopya

etmeyecek olan, ne de "Gotik"i bu kadar kabaca reddetmeyecek olan bir Rönesans'ın tohumlarını eken, çok incelmiş bir kültüre sahip olan insanlar. Kavga, yüksek sosyetenin isyan ve ihanet ettiği, İngiliz işgali yüzünden prenslerle birlikte Paris'i terk ederek Loire şatolarına yerleştiği sıralarda patlamıştır. Saray artık uzunca bir süre kentin uzağında kalmıştır. Ama büyük felâketlere yol açan bunalımlar birbirlerine eklenirlerken, başarı hiç de azalmamıştır. Üç yüzden fazla elyazması ve 1522'ye kadar yapılan tüm yeniden basımlar buna tanıklık etmektedirler. Collège de France'ın kurulmasından yalnızca sekiz yıl, *Pantagruel*'in Lyon fuarlarında görülmesinden yalnızca on yıl önce basımevleri Guillaume de Lorris ve Jean de Meun'ün bitişik eserlerini yayınlayarak servet yapıyorlardı. Nitekim tıpkı katedrallerin meydana getirdiği sıralar gibi, feodal Fransa kültürünün en iyi yanları bu eserde özetlenmekteydi. Ama bu kültürün sonu yakındı. Fransız Rönesansı onu boşamıştı. Fontainbleau sanatı *Roman de la Rose*'a karşı zafer kazandı. *Roman* bu bozgundan sonra bir daha toparlanamadı. Guillaume de Lorris'nin zariflikleri romantikleri cezbedebilirdi; Jean de Meun'ün kaba yanları onları bundan uzaklaştırdı. Ekleyelim ki, Fransız dili o kadar değişmişti ki bu esere çevrilmeden, yani ihanete uğramadan yaklaşmak mümkün olmaktan çıkmıştı. Böylece kimse Jean de Meun'ü okumadı. Ama Dante'yi kim okudu? Eğer ikisi de okunursa, *Divina Commedia*'nın biçimsel mükemmelliği, Floransalının ulaşılamaz bir teolojinin zirvelerinde hareket etme çevikliği karşısında saygıyla eğilelim. Ama Jean de Meun'de de bu kadar cömert bir güç, bu kadar basitlik ve yakınlık bulmaktan ötürü büyülenilmektedir. Uygun kelimenin öyle olduğu üzere, onu bu kadar kardeşçe hissetmenin büyüsüne kapılınmaktadır.

# VI. FRANSA VE İSPANYA'DAKİ KADINLARIN TARİHİNE DAİR. BİR KOLLOKYUMUN SONUCU [1]

Açılışta, kadının Ortaçağ'daki konumuna ilişkin olarak İspanya ve Fransa'da yürütülen araştırmaların durumunu karşılaştırmak bana yararlı olarak gözükmekteydi. Bu karşılaştırmanın, dil aktarımı güçlüklerine ve aynı zamanda bazı boşluklara rağmen çok yararlı olduğu izlenimine sahibim. Bu boşluklardan ikisini işaret edeceğim: Bir yanda Fransız cephesinde İspanyol sanat tarihçilerinin muhatabının olmaması, öte yandan da edebiyat alanında kadınların özyaşam öyküleri hakkında hiçbir şeyin söylenmemiş olması olguları. Ama ben her halükârda açık bir başarının olduğu duygusuna sahibim. Size esas olarak yöntem hakkında olan birkaç öznel düşüncemi sunacağım.

İlk farkına varış: Kadının tarihini erkeğin tarihinden ayırmanın etkisiz olacağını daha da açık bir şekilde gördüm. Her iki cinsin konum-

1. Madrid, 1985

larının evrimini bir arada incelemek gerekmektedir. Ortaçağ'ın güzel günleri esnasında, kadının konumundaki ilerleme sorununu uygun bir şekilde ortaya koyabilmenin yegâne yolu budur: Kadının konumunun iyileştiği açıktır, ama aynı sıralarda erkeğin konumu da iyileşmekteydi. Öyleyse aradaki açıklıkta gerçekten bir değişme olup olmadığını sormak gerekir. Aynı şekilde, dinsel hayat alanında da örneğin toplumdan el etek çeken kadınların tarihini bu dönemdeki erkeklerinkinden veya evlilik incelemelerini İsa incelemelerinden ayırmak mümkün değilmiş gibi gözükmektedir.

Erkeklik konumuyla kadınlık konumu arasındaki bu tutarlılık, meşgul olduğumuz dönemdeki toplumsal örgütlenmenin temelinin aile, daha da doğru olarak ev, *domus* olmasına bağlıdır: Pauline Iradiel, müdahalesinin öncelleri itibariyle, bizi bu aşikâr konuda ikna olmaya davet etmiştir. Feodal ve feodalite sonrası toplumun tabanında evli çift, bir erkek ve bir kadın bulunmaktadır; bunların her ikisi de başka erkekler, başka kadınlarla çevrelenmiş olarak egemen konumdadırlar ve bakışların öncelikle bu eviçi toplumun içine doğru yönelmesinin gerektiği açıktır. Bu yönelmenin nedeni, özellikle küçük erkek çocukların kadın evreninden, bazen kaba bir şekilde olmak üzere, hangi yaşta -Reyna Pastor'un sorduğu sorulardan biri- çekilip alındıklarını ve bir daha hiç çıkmamak üzere erkekler dünyasıyla bütünleştirildiklerini biraz daha açık bir şekilde görebilmektir. Öte yandan, eviçi grupta rollerin paylaşımı da söz konusuydu. Dış ve kamusal işler erkeklere düşmekteydi; kadınlar olağan olarak içe demir atmış durumdaydılar, evin kalbinde bir rahim gibi olan şu yatak odasında sabitleşmişlerdi. Bu içte yaşama durumunda, o sıralarda esas kadınsı işlev olan şeyi buluyoruz: Çocuk doğurma, ama aynı zamanda hayatın doğuma, ölüme (yeni doğanları yıkamak, ölüleri yıkamak) temas eden en esrarlı sırlarının yönetimi. Aynı zamanda, eviçi, kadın vücuduyla benzetmeli bir bağlantı içinde bulunmaktaydı.

Eviçi grupta rollerin paylaşımı, aynı zamanda yetkilerin de paylaşımıdır ve ben bu konuda ısrar ediyorum: Biz tarihçilerin kendimizi yazılı kaynakların söylediklerine fazla kaptırmamamız gerekir. Nitekim ister Fransa, ister İspanya söz konusu olsun, belgelerimizin tümü erkeklerden kaynaklanmıştır. Ortaçağ'ın son yüzyıllarından önce kadınları hiç duymuyoruz. Fransa'da bir kadın söyleminin kuşku duyulmayacak ilk ifadeleri (örneğin Hèloise'in mektuplarından meşru olarak kuşku duyulabileceği gibi), Montaillou köyü kadınlarının engizitöre verdikleri ifadelerdir. Daha sonra Jeanne d'Arc'ın yargılanması gelmektedir. Bu ikisinin arasında ise Christine de Pisan'ın eseri

yer almaktadır, ama bunların hepsi de geçtir. Erkeklerin söylediklerine fazla bel bağlamamız halinde, kendimizi yanıltma, kadını herhangi bir iktidara sahip değilmiş ve "fakirlik" konumundaymış (Carmen Lopez'in bize hatırlattığı gibi fakirlik iktidardan yoksun olmaktır) görme tehlikesine düşeriz. Fiili durumda, Martinez Crax'ın bize aktardığı gibi altüst edici bir olayın etkisiyle veya kaynakların doğal olarak maskelenmiş şeyleri aniden ifşa etmeleriyle örtü kalkınca, kadınların dünyasının tıpkı küçük bir monarşi gibi güçlü bir şekilde yapılmış olduğunu fark etmekteyiz; yani efendinin karısının, evin diğer kadınlarına egemen olan "hanım"ın uyguladığı şu monarşi. Bu monarşi çoğu zaman despotçadır. XII. yüzyıl sonu ve XIII. yüzyıl başına ait Fransız aile kronikleri, dehşete düşürdükleri hizmetçilerin, işkence ettikleri gelinlerinin -Aziz Louis'nin annesi Blanche de Castille gibi- üzerinde çok kaba bir şekilde hüküm süren çaçaron kadınları sahneye çıkartmaktadırlar. Açıkçası, erkek iktidarına rakip bir kadın iktidarı vardır ve eviçi mekân sürekli bir çatışmanın, bir cinsler mücadelesinin alanı olarak kabul edilebilir. Bu iç çatışma, o zamanlarda erkek psikolojisinin başlıca oluşturucularından biri olan şu kaygılanma tavrını belirlemektedir. Kadından duyulan kaygı, özellikle kendi karıları karşısında duydukları kaygı, şu yırtıcı, ama aynı zamanda ölüm taşıyıcısı olduğu varsayılan, zayıf varlıklar gibi günahkâr araçlar, zehir, büyü kullandığı düşünülen şu varlık karşısında duyulan kaygı. Bu endişe kadın küçümsenerek aşılmaktadır, ama bu duygu anne göğsüne duyulan özlem gibi bir duygudan ayrılmaz niteliktedir: Biraz önce yedi yaşında annelerinden, kuvözde kaldıkları kadın evreninden koparılan küçük erkek çocuklardan söz ediyordum. Bazı yaşam öykülerinin, örneğin keşiş Guibert de Nogent'ınınkinin çözümlenmesi, erkeklerin yedikleri bu sert darbenin etkisini kolay atlatamadıklarını, bunun izlerinin tüm hayatlarına ve kadınlar karşısındaki bazı temel davranışlarına hükmettiklerini göstermektedir.

Bu durum ideolojik bir biçimin gücünü açıklamaktadır. Tabii ki çok çehreli bir ideoloji. Bu ideoloji kadının erkeğe tabiyetini gerekli, tanrısal, doğal olarak kabul etmektedir. Kadın yönetilmelidir. Bu kesin inanç tüm desteğini Kutsal Yazı metinlerinde bulmakta ve erkek-kadın ilişkisinin örnek imgesini önermektedir. Bu ilişki, evrensel hiyerarşik düzen içinde yerini alan, hiyerarşik bir ilişki olmalıdır: Erkek kendine emanet edilen kadınları dizginlerinden tutmak, ama aynı zamanda onları sevmek zorundadır ve kadınlar kendileri üzerinde yetki sahibi erkeklere saygı borçludurlar. Böylesine bir *dilectio* ve *reverencia* alışverişi eviçi, grupta düzen kurmakta ve bunu da öncelikle

bu grubun çekirdeği olan evli çifte ilişkin olarak yapmaktadır. Fakat Kilise ahlâkçıları koca ile karı arasındaki ilişkiden, *dilectio*'dan farklı olan ve Latincede *amor* olarak adlandırdıkları şu diğer duygunun dışlanması gerektiğine istekle hükmetmektedirler; çünkü duyumsal aşk, arzu, bedenin atılımı belâ, düzensizliktir; olağan olarak evlilik çerçevesinin dışına, oyun, boşunalık alanına atılmalıdır ve saraylı aşkı adını verdiğimiz sosyetik vakit geçirme biçimi onun için yapılmış olan alandır. Evlilik ciddi iştir; ağırbaşlılık gerektirmektedir; tutku evlilik işlerine karıştırılmamalıdır.

Sivil toplumun tüm örgütlenmesi evlilik ve ev imgesi üzerinde temellenmiştir; içinde yalnızca tek bir doğurgan çiftin olduğu ve iktidar ile rollerin efendi ile karısı arasında hiyerarşik olarak paylaşıldığı bir evin imgesi. Kadın hukuki varoluşa veya öyle de söylenebileceği üzere hayata, ancak evlendikten sonra adım atabilmekte ve evlilik içinde bir erkek tarafından alınmasının nedeni olan işi yerine getirerek çocuk doğurduğunda, bir basamak daha çıkmaktadır. Bu durumda, annenin, oğlu, oğulları üzerinde yer alan ve dul kaldığında daha da artan çok kesin bir iktidarı elde ettiği görülmektedir. Bunun sonucunda kadın, eviçi hücrenin dışında, tehlikeli sayılan bir konumda bulunmaktadır. Toplumda tek başlarına olan, fiili durumda erkeğin onun üzerindeki iktidarın yansıması olan kendi iktidarından yoksun "fakir" kadınların olmaması gerekir. Böylece bu yalnız kadınları, tıpkı "ev" gibi örgütlenmiş, telâfi evleri olan ve içine kapatıldıkları kurumlarda toplamak için gayret sarf edilmektedir: Buraları manastırlar, kadın tekkeleri, ama aynı zamanda genelevlerdir de. Dul kadını ve yetim kızı korumak ve onlara bir koca tarafından alınma olanağını, yani onları çekici kılacak şu drahomayı sağlayarak veya İngiltere Kralı'nın XII. yüzyılın başında yapığı gibi iyi vassallerine armağan olarak dağıtarak -böylece sunulan kadın zengin bir mirasçıysa, çok beğenilen bir armağan olmaktadır- onları mümkün olduğunca evlilik çerçevesinin içine sokmak, başlangıçta krallık işlevlerinden biriyken, feodalleşme süreci içinde yavaş yavaş başka iktidar odaklarına da yayılmıştır.

Yaşanan toplumsal ilişkilerde eviçi modelin gücü, bu modelin özellikle dinselin alanında olmak üzere hayali kesime aktarılması. Hakkında nispeten daha az şey bilinen kadınların dinsel hayata katılmaları konusunun daha derinlemesine araştırılmış olmasının mümkün olduğunu düşünüyorum. Kadınlar Ortaçağ Hıristiyanlığında dinsel görevlerden, özellikle de söze dayalı dinsel görevlerden dışlanmışlardır. Vaazların hepsini erkekler vermektedir. Buna karşılık hanım, eviçi ödevlerinde evin sahibesi olarak hizmetçileri, kızlarını, kız yeğenlerini

eğitme ödevine sahiptir: Ev, ulaşmamızın zor olduğu bir kadın dinsel eğitiminin yeridir, ama ben, metinleri dikkatle incelememiz halinde buna dair bazı izler bulabileceğimizi düşünüyorum. Öte yandan, Ortaçağ Hıristiyanlığı kadınların dinsel hayata gerçekten katılabileceklerini yavaş yavaş, ama zorlukla kabul etmektedir ve bu Ortaçağ evrimi, bana göre kadınları çok daha marjinal bir konumda bırakan İslamiyet ve Musevilik ile Hıristiyanlığın arasındaki büyük farkı meydana getirmektedir. XI. yüzyıl esnasında ekonomik gelişmenin ilerlemesi içinde ve bu gelişmenin yol açtığı tüm düzensizliklerin ortasında, bildiğimiz üzere *Frauenfrage* sorunu ortaya konulmuştur; bu bir kadın sorunu, kadınların belirli ruhaniliklere girme sorunudur ve kadınların bu hakkı talep ettiklerini düşünmek mümkündür. Kadınların bu beklentisine ilk önce sapkın tarikatlar cevap vermişe benzemektedirler. Ancak sapkın meydan okuma resmi Kilise'yi cevap vermeye zorlamıştır. Bu cevabı, kiliseleri kadınlar tamamen açarak, o zamana kadar az sayıda olan kadınların sığınacağı manastırlar kurarak yavaş yavaş vermiştir. Ancak bu açılış ölçülü kalmıştır ve ben daha fazla açılmayı önleyenin ne olduğunu daha açıkça tanımlamak zorunda olduğumuzu düşünüyorum. Öncelikle kadın manastırcılığından çekinme. Bu kadın manastırları nasıl örgütlenmeliydi? Fontevraud Manastırı'na bitişik bir erkek cemaatini başrahibenin yetkisine verme cüretini gösteren Robert d'Arbrissel'in girişimi bir rezalete yol açmış, bu davranış evrensel düzenin hiçe sayılması olarak görülmüştür. Baskı yapan başka bir soru: Bir erkeğin egemenliğinde olmayan, *uxores* olmayan, evli olmayan ve kendilerini teselli edici, ama zıt iki örnek alınacak konum sunulan, yani ya *virgo* ya da Kutsal Yazı'daki güçlü kadın olan *virago* konumunda olmaları beklenen bu kadınlar, Hıristiyan değerler sisteminin içinde nereye yerleştirilebilirlerdi?

Buna paralel olarak, Hıristiyanlığın tedricen kadınsılaştırılmasına ilişkin sorgulamanın daha ileri götürülmesinin önemli olduğunu da düşünüyorum. Efendi'nin yanına, Efendimizin (*Notre Seigneur*, İsa) yanına bir hanım, Hanımımızı (*Notre Dame*, Meryem) koyma gereği evlilik modelinin baskısıyla ortaya çıkmış değil midir? Buna bağlı olarak, Marie-Christine Pouchelle'in sözünü ettiği, İsa'yı aynı zamanda bir anne olarak da görmenin yaygınlaşması ortaya çıkmıştır; bu çözüm çabuk terk edilmiştir, çünkü Tanrı'nın hem erkek hem de kadın olması noktasına varmaktadır. Buna karşılık Meryem tapınısı XIII. yüzyılda patlamıştır; Meryem hem bekâret hem de annelik gibi tamamlayıcı iki değeri kendinde toplamaktadır. Bakire'yle birlikte başka kadınlar, azizeler, çok sayıda olmayan anne azizeler, çok daha kalaba-

lık olan cinsel arzulara gem vurmuş bakire azizeler, tövbe etmiş günahkâr azizeler, aynı zamanda onları erkeklere teslim etmek isteyen aile iktidarına karşı bekâretlerini vahşice savunmuş olan azizeler sofuluk alanını yavaş yavaş istila etmişlerdir. Fakat bize gösterilen İspanyol Gotik resimlerinin konuları, aynı zamanda aziz çiftlerin çokluğuna da tanıklık etmektedirler: Bir mihrap arkalığında dört aziz, dört azize: Bir kez daha modelin, evli çiftin silueti yaygınlaşmaktadır.

Dikkat çektiğim konuların sonuncu kesimine geliyorum. Tartışmalarımız beni ideoloji ile gerçek arasındaki ilişkilerin dikkatle incelenmesinin gerekliliğine ikna etti. Nitekim, kullanabileceğimiz kaynakların hemen hepsi bize gerçekten çok, egemen ideoloji hakkında bilgi vermekte, gözlerimizle gözlerimizin fark etmek isteyecekleri arasına perde gibi bir şey koymakta, yani gerçek tavırları örtmektedirler. Bütün kaynaklarımız eğer Matilde Azcarate'nin teorisini benimsersek, toplumsal gerçeği aşkın hale getirmektedirler. Bunu yalnızca sanatsal veya edebi eserler değil, bütün kuralcı düzenlemeler, bütün hukuki belgeler de böyle yaparak biçimsel bir kabuk göstermekte ve bu kabuğun kapladığı şeyi gizlemektedirler; üstelik tarihler, kronikler ve hatta özyaşam öyküleri bile böyle yapmaktadırlar, çünkü ideolojik sistemin esiri olduğunu söyleyen kimse, ona egemen olan kişidir. Bilgi kaynaklarımız gerçeği belli bir ölçüde yansıtmaktadırlar, ama hepsi veya hemen hemen hepsi zorunlu olarak bu gerçeğin uzağına yerleşmektedir. Biz diğer tarihçilerin sorunu, bu mesafeyi ölçmek, ideolojinin baskısının sorumlu olabileceği bozulmaları fark edebilmektir. Tabii ki bu mesafe kaynak kategorisine ve dönemine göre daha uzun veya daha kısadır, elde ettiğimiz görüntüler az veya çok stilize edilmişlerdir, az veya çok gerçekçidirler. Ancak benim kişisel kanaatim olarak, bu perdenin tamamen açılması asla mümkün olmayacaktır. Geçmiş şeylerin gerçeğine ulaşılabileceğine dair pozitivist düşün terk edilmesi gerekmektedir. Bu geçmişle hep ayrı kalacağız.

Ancak her ideolojinin kendi tarihi vardır; ideolojiler aralarında çarpışır ve maddi kültürün evrimini peşi sıra sürükleyeninden ayrılmaz nitelikte olan bir hareket tarafından taşınarak dönüşürler. Demek ki bu ideolojik perdenin incelenmesini, onları masum kaynaklar aracılığıyla haklarında daha bilgili olduğumuz, değişimlerine maddilik düzeyinde eşlik edenlerden ayırarak soyutlamak en kötü yöntem hatası olacaktır. Buna bağlı olarak kadınlar tarihini veya daha doğrusu, kadınlara ilişkin olarak algıladığımız imgenin tarihini -belki de sandığımızdan daha hızlı bir evrim; fahişelik hakkında da kısa bir zaman içinde önemli dönüşümler fark ettik-, toplumsal bir bağlamın bütünselliği içinde ele

almalıyız. Ben kendi hesabıma bugün, saraylı aşkının meydana getirdiği şu ideolojik oluşumla, bir yandan Fransa'da XII. yüzyıl esnasındaki siyasal evrimi, öte yandan da saraylı aşkından tamamen ayrılması mümkün olmayan evlilik kurumunun tarihini birbirlerine yaklaştırmaya çalışıyorum; üstelik saraylı aşkı da yine feodal-vassalik kurumlar tarihinden o kadar ayrılabilir nitelikte değildir; saraylı aşkı oyuna doğru bir aktarım önermektedir, ama aristokratik servetler ve varlıklar tarihi de devreye girmektedir: Örneğin kendime XII. yüzyıl esnasında, eviçi iktidarın mirasları korumak üzere erkeklerin evliliği üzerinde uyguladığı denetimi gevşettiğinde, saraylı aşkı oyununun giderek hangi ölçekte değiştiğini sormalıyım.

# AKRABALIK YAPILARI

# VII. BATI ORTAÇAĞ'INDA AİLE YAPILARI

Feodal denilen toplumda akrabalık bağlarının önemini vurgulamaya hiç gerek yoktur[1]. Bu bağlar bu toplumun ana çatısını oluşturmaktadırlar; öylesine ki onlara dışsal olan çok büyük sayıdaki ilişkiler onların sundukları modele uygun olarak konumlandırılmaktadırlar. Kan bakımından birbirlerine yabancı olan erkekleri ister savaşçı grubu, isterse vassalite çerçevesinde olsun ya da kent insanlarının ettikleri karşılıklı yardımlaşma yeminiyle olsun veyahut da hepsinden daha katı olarak manastır cemaatinin meydana getirdiği şu gerçek aileler biçiminde olsun, bu erkekleri bir araya getiren istikrarlı veya istikrarsız yapay kardeşlik örgütlerinin hepsinin de durumu böyledir. Aile yapılarının aldıkları önlemlerle ekonominin tüm oyununun bu yapıların oluşturdukları üretim ve tüketim temelinin işlevinde hizaya girmesi için nüfus hareketine büyük bölümü itibariyle müdahale edildiği de çok

1. Sorunu XIII. yüzyıla ilişkin olarak en iyi sunan eser, L. Génicot, **Le XIII^e siècle européen**,Paris, 1968, s. 320-322.

açıktır. Bu yapılar siyasal hayatın akışını, çatışma ve birleşme oyununu, kariyer süreçlerini de büyük ölçüde yönlendirmişlerdir. Son olarak bu yapılar, özellikle dinsel tasarımların evrimi üzerinde olmak üzere zihinsel tavırlar üzerinde de çok güçlü bir etki meydana getirmişlerdir: Örneğin XI. ve XII. yüzyıllar Hıristiyanlığı, çok geniş ölçekteki yapılanmasını aile bilincinin dayattığı cenaze uygulamaları veya İsa'nın soy zinciri ile Meryem tapınısı sofuluğunun biçimlerine ilişkin düşünceler ile aile çerçevesinin içinde ortaya çıkan sevgi talepleri arasında fark edilen ikircikli çakışmalar gibi bazı ana çizgilerini bu yapılara borçludur. Ortaçağ uygarlığının hiçbir çizgisi yoktur ki aile yapılarına ilişkin bilgilere şu veya bu şekilde ışık tutmasın.

Özel hukuk tarihçilerinin çalışmaları bu bilgiye, daha şimdiden büyük miktara ulaşan katkılarda bulunmayı uzun zamandan beri sürdürmektedir. Fakat bu katkılar yine de tamamen doyurucu olmanın uzağındadırlar, çünkü araştırmaların çoğu geç tarihli örfi metinlere dayanmaktadır ve öte yandan, hukuki metinlerin katılığı ile bunların gündelik hayattaki uygulama biçimleri arasındaki kaçınılmaz ve bazen de çok büyük olan uyumsuzlukları ölçmek çok zordur. Nitekim toplumsal ilişkiler, örfi hükümler -ve bundan da fazlası, Kilise'nin önerdiği ahlâk-, düzene sokmaya çabaladıkları gerçeklikle kuşkusuz sıkı ilişkiler içinde olan bir model sunmaktadırlar; ama bu model grupların tavırlarına çok yetersiz bir şekilde uyabilmektedir: Laik dünya ile dinsel otoriteler arasında, evlilik ahlâkına ilişkin ve şiddetli olduğu tahmin edilen gerilimleri hatırlatalım. Demek ki soruna aynı anda başka yollardan da yaklaşmak gerekmektedir. Bunun yapılmasına olanak veren belgelerin arasında ilk sıraya soy zincirleri, tarihçilerin dağınık binlerce göstergeden itibaren oluşturdukları ve bunlardan hiç de daha az değerli olmayan, X., XI., XII. yüzyıllarda yazılan ve o çağı yaşayanların kendi soyları ve yan kolları hakkındaki düşüncelerini yansıtanları oturtmaktadır. Bu malzemenin işlenmesinin sonucu ortaya çıkacakların üzerinde, Karolenj döneminin sonuyla XII. yüzyıl arasında Batı Avrupa'nın üst tabakalarındaki akrabalık ilişkilerine yönelik bazı varsayımları temellendirmek mümkündür.

Öncelikle Ren bölgesine ilişkin olarak yürütülen, sonra da Fransa krallığının kuzey kesimine yaygınlaştırılan bazı araştırmalar[2], bu böl

2. K. Schmid, "Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht Haus und Dynastie, biemmittelalterlichen Adel" **Zeitschrift für die Geschichte der Oberrheins,** 105, 1957; G. Duby, "Structures de Parenté et noblesse dans la France du Nord, XI[e]-XII[e] siécles" Mélanges, J. F. Niermeyer, Groningen, 1967.

gelerdeki aristokratik aile yapılarının bu dönemde derinden değiştiğini varsaymaya izin vermektedirler. Nitekim, senyörlük sülalelerini oğuldan babaya giderek en uzak köklerine kadar geri götürmeye uğraşan tarihçiler araştırmalarını, eğer en büyük hükümdarlarla ilgileniyorlarsa IX. yüzyılın sonu, eğer daha az güçlü senyörlerle ilgileniyorlarsa X. yüzyıl gibi belli bir zamansal alanın ötesine geçirmeyi başaramamışlardır. Feodal dönemde çalışan soy zinciri yazarları da bu engeli aşmayı başaramamışlar ve efsanevi atalar icat etmişlerdir. Oysa böylesine bir eşiğin varlığı kaynaklardaki kıtlaşmayla değil de kaynakların babadan aktarılan soy zincirlerinin kesin olarak belirlenmelerine izin verecek göstergeleri bu eşikten sonra sağlamaz hale gelmeleriyle açıklanabilir niteliktedir. Demek ki aile ilişkilerinin birbirini izleyen iki konumu arasındaki sınırın burada ortaya çıktığı düşünülebilir. Bu ilişkilerin eski olanında, birey akraba grubunun içinde sanki sıvı ve eğer öyle söylenebilirse yatay bir bileşimin içinde bulunmaktaydı; bu bileşimde antlaşmalar en azından soy bağları kadar değerliydiler; başarının esas olarak himaye eden bir kişinin lütfuna, kişisel ve geri alınabilir *beneficium* temlikine bağımlı olduğu bir ortamda, herkes için önemli olan, iyilikte bulunan bir kişinin "evi"ne ve eğer mümkün olursa, kralın "evi"ne bağlanmaktı; herkes bu noktaya atalarının yardımından çok kendi kanından olan veya olmayan "yakın"larının yardımlarıyla gelebilmekteydi. Bunun tersine, bu ilişkilerin yeni olanında kişi artık birinden *beneficium* alan değil de babadan oğula aktarılan bir mal varlığı ve iktidarın mirasçısı olduğu için kendini dikey yönlü bir akrabalık yapısıyla, bir erkekler soyuyla bütünleşmiş olarak hissetmekte ve atalar anısı artık onun zihinsel temsillerinde çok daha büyük bir yer tutmaktadır; bu anılar artık "ev"in kurucusuna kadar ulaştırılmak istenmektedir. Soy zincirine yönelik bilinç bizatihi bu temelden, irsi bir "şeref"in sahipliği üzerinde oturan bir özerkliğin fethinden itibaren başlamaktadır. Bu bilinç aile bağlarının bir sülalenin dar çerçevesi içine girdiği anı kesin olarak belirlemektedir.

Özü itibariyle soya dayalı bu yapıların tedrici güçlenmelerini feodal denilen toplumun kendine özgü çizgilerinden biri olarak kabul etmek mümkündür. Nitekim bu hareket krallık iktidarının parçalanması hareketiyle birleşmektedir. En eski soy zincirleri, IX. yüzyılın sonundan itibaren kralın hükmünden kurtulan, ülkesi olan prenslerdir; sonra prenslerin vesayetinden kurtulduklarında kontlarınki, daha sonra da kendi sıraları geldiğinde kontlardan bağımsız hale gelen basit bir şato senyörü olanlarınki ortaya çıkmaktadır. Nihayet, XI. yüzyıl boyunca Fransa'nın kuzeybatısında şövalyeler, başlangıçtaki hizmetkâr

konumlarından çıkarak senyörlerinin onları bir toprağa "yerleştirmelerini" sağlayıp kendi soylarını kurduklarında, şövalye sülaleleri de karanlıktan çıkmaya başlamışlardır. Böylece akrabalık ilişkilerinin değişimi, gelişmesi iki yüzyıldan daha fazla süren iki bitişik dönüşüme bağlıymış gibi gözükmektedir: Komuta yetkilerini darmadağınık eden, siyasal yapılardaki bir dönüşüm; eskiden prens "ev"lerine bağlı olan "dost" gruplarının, servetlerinin zirveden senyörlük sınıfının en altına kadar dağılması ve aristokrat sınıf üyelerinin giderek artan bir şekilde bir mal varlığına kök salarak dağılmalarında ifadesini bulan ekonomik koşullardaki bir dönüşüm.

Yeni araştırmaların bu varsayımların değerini sınaması ve eğer mümkünse, bunları Batı Avrupa ölçeğinde formüle etmesi uygun olacaktır. 1100'de Cluny Manastırı'nın hemen yakınına yerleşmiş olan aristokratik ailelere ilişkin kesin bir sondaj[3], bunların en azından % 80'inin 1000 yılından önce irsi topraklara sağlam bir şekilde yerleşmiş olduklarını ve bunların dörtte birinden fazlasının 950'den önce kesinlikle bu konumda olduklarını göstermektedir. Bu bölgenin üç şatosunun efendileri olan sülalelerin, XII. yüzyılın başında yalnızca basit şövalyelerden ibaret olan komşularınınki kadar gerilere gidemediği de görülmektedir. Son olarak, bu 34 sülaleden 28'i, toprak varlığı Karolenj döneminin sonunda tüm bölgeye yayılan alt aristokratik hanedandan kaynaklanan kollar olarak gözükmektedir. Demek ki Burgonya'nın güneyindeki senyörlük sınıfı, bütünü itibariyle çok erkenden kök salmış ve soy bilinci çoktan sağlamlaşmış bir mirasçılar toplumu olarak gözükmektedir. Ama soy aktarımlarının incelenmesiyle, X. yüzyılın mal varlıklarının çözülmesi ve başlangıçtaki aile hücrelerinin giderek özerk hale gelen çok sayıdaki soya bölünmesi olgusuna karşılık, 1000 yılı yaklaşırken koşullar değişmiştir. O tarihlerde hızlı bir sağlamlaşma aşaması başlamıştır: 1100'de aristokratik aileler 100 yıl önce olduklarından daha fazla sayıda değillerdir. Bu ailelerin dallara bölünmelerinin durmasını, akrabalık bağlarının çok daha katı soy yapıları içinde büzülmelerine bağlamak mümkündür. Arşiv belgelerinin çözümlenmesi bunu kanıtlamaktadır. Böylece 950'den önce hemen hiç görülmeyen, mirasın erkek kardeşler arasında bölünmesi uygulaması, X. yüzyılın ikinci yarısına ilişkin sözleşmelerin dörtte birinde, 1000 ile 1050 arasındakilerin üçte birinde, 1050 ile 1100 arasındakilerin yarısında görülür hale gelirken, mal varlığının üzerindeki sahiplik en

3. G. Duby, **Noblesse, lignage et chevalerie dans le sud de la Bourgogne (X^e - XI^e siècle) Bir gözden geçirme** (yayınlanacak).

uzak akrabalara kadar genişlemiştir. Öte yandan, tanık listelerinde anne ve babanın adları 950'den sonra hızla seyrelmiştir; bu da erkek çocukların ebeveynleri hayattayken artık kişisel mallara sahip olmaktan çıktıklarını kanıtlamaktadır. Nihayet *laudatio parentum*, mirasçıların ata mülkünün bir bölümünün devrine razı olmaları, XI. yüzyılın ortasından itibaren bir zorunluk olarak ortaya çıkmıştır. Bütün göstergeler aynı noktada buluşmaktadır; kandaşların ata mirasının etrafında artan bir dayanışma içinde olduklarını göstermektedirler. Başka bir işaret de *sponsalicium*, kocanın karısına yaptığı bağıştır; kocanın haklarının 1000 yılından itibaren genişlemesiyle bu bağışın anlamı tamamen değişmiştir; bu dönüşüm, kadını miras dışı bırakmaya yönelen örflerin başarısına eşlik etmektedir; bunun sonucu olarak XI. yüzyılda, evlendirilen kızlar artık drahomalarının dışında hiçbir şey alamamaktadırlar. Ve baba evinde oturmakta olan kızlar da mirastan, ancak cenazelerinde dağıtılacak sadakalar için genelde annelerinin drahomasından gelen kırıntılardan başka bir şey elde edememektedirler. Bu soylar böylece 1000 yılından sonra erkek çocuk soyları haline gelmişlerdir. Fakat, sülalenin en büyük erkek çocuğunu avantajlı hale getirmeyi hedefleyen ilk tedbirler, ancak XI. yüzyılın iyice sonunda ve şato sahiplerinin çok dar ortamında görülebilmektedirler: Aynı basamaktan mirasçıların eşitliğine hükmeden örfi kurallar inkâr edilemez bir şekilde daha inatçı olmuşlardır. Şövalye sülaleleri bu bölgede, XI. yüzyıl esnasında, intikalden doğan paylaşımların tehlikeli etkilerini başka bir şekilde, bölünmezlik uygulamasıyla ve özellikle de evliliklerin sınırlanmasına ilişkin olarak ısrarla yürütülen bir politikayla önlemişlerdir. Ekonomik konumlarını savunmak için sağlam bir şekilde bir araya gelmişlerdir. Bunu başarmışlardır: Senyörlük toplumu iki yüzyıl boyunca dikkat çekici bir istikrar göstermiştir.

Bu cins farkına varışlar yeni sorulara yol açmaktadır. Bu soy yapılarının ortaya çıkmasının, şövalye kültürünün ifade biçimleri üzerinde ne gibi yansımaları olmuştur? Soy zincirine ilişkin eserlerin Fransa'da XI. ve XII. yüzyıllar esnasındaki gelişmeleri bazı cevap unsurları getirmektedir[4]. Fakat şövalye sınıfından okuyucular için kaleme alınan, hoşça vakit geçirtmeye yönelik şiir yapıtlarının çözümlenmesinden kaynaklanacak başka cevap unsurları da beklenebilir. XII. yüzyılın efsane ve aşk edebiyatlarının konularının içinde; aile servetlerini yöneten evli *seniores* ile zorla bekâr tutulan, soy çerçevesinin katılığından

4. G. Duby, "Remarques sur la Littérature généalogique en France aux XI[e] et XII[e] siècles, **Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres**, s. 967.

ötürü her tür ekonomik bağımsızlıktan ve eğer maceranın rastlantıları olanak sağlamazsa, her tür yerleşme umudundan mahrum bırakılan *juvenes* arasında, şövalye toplumunun evlilik uygulamalarının yol açtığı bir zıtlaşmanın yansımasını fark etmek mümkün değil midir?

Ekonomik ilişkilerin XII. yüzyılın sonundan itibaren esnek hale gelmelerinin, adeta tamamen toprak sahipliğini korumak üzere kurulmuş olan akrabalık yapıları üzerindeki etkileri neler olmuştur? XIII. yüzyıl Avrupa soyluluğuna ilişkin olarak henüz az sayıda olan incelemeler, eski aile gruplarının çatlamasını ve yeni "ev"lerin çoğalmasını kapı aralığından görmemize olanak vermektedirler. Fransa'nın kuzeydoğusunda yakın tarihlerde yürütülen araştırmalar[5], geniş aile grupları tarafından aktedilen sözleşmelerin 1175'ten sonra azaldığını ve evli çiftler tarafından yapılan sözleşmelerdeki bu azalmayı telâfi eden artışı göstermişlerdir. Görünüşe göre sülale, aristokrasi içindeki yerini evlilik hücresine, "Kilise'nin ve köylü ile burjuva topluluklarının başını çekiyora benzedikleri" evli çifte bırakmaya başlamaktadır.

Bu farkına varış incelemeyi, belgelerin durumunun gözlemi öncelikle orada yoğunlaştırmaya davet ettiği laik toplumun üst düzeyleriyle hiçbir şekilde sınırlandırmamaya teşvik edici yöndedir: Araştırmayı kır ve kent halklarına doğru da genişletmek gerekmektedir. Kaynaklar köylü ailesini çok az aydınlatmaktadır; fakat aynı kaynaklar, evli çiftten oluşuyormuş edasına sahip olan dar grupları açığa çıkartmaktadırlar. Bir senyörlükten diğerine çok farklı katılıkta olan serf tarımsal işletmelerine ilişkin hukuki çerçevenin[6] özellikle intikal biçimlerinin zorlamasıyla olmak üzere, kırsal akrabalık yapılarının üzerinde belirleyici baskılar yapmaya hiç ara vermedikleri kesindir. Fakat bu arada, tüm Batı tarihini X. ile XIII. yüzyıllar arasında canlandıran tarımsal fetih hareketinin genişliği içinde, köylü toplumları senyörlük örflerinin katılığından büyük çoğunlukları itibariyle sıyrılmayı başarmışa benzemektedirler. Başlangıç olarak, yakınlarda Pikardiya arşivlerinin incelenmesi sonucu ortaya konulmuş olan bir varsayım kabul edilebilir: Aile yapılarının evrimi X.-XII. yüzyıllar arasında aristokraside ve köylülükte ters yollar izlemiştir; aile bağları soylular arasında sıkılaşırken, köylüler arasında gevşemekteydi. Kentsel toplumlara ilişkin olarak kapı aralığından görülebilenler, gelişmekte olan kentlerin yeni

5. R. Fossier, **La Terre et les hommes en Picardie Jusqu'à La fin du XII[e] siècle**, Paris-Louvain, 1969, s. 262 - 273.
6. H. E. Hallam, "Some thirteenth century Censures" **Economic History Review**, 1958.

mahallelerinde menkul malların toplumun diğer tüm kesimlerindekinden açıkça daha geniş bir yere sahip olduğu servetlerin göçü olgusunun, aile ilişkilerine her yerdekinden daha büyük bir esneklik getirdiklerini düşündürtmektedir. Bu da buralarda yapay ve telâfi edici kardeşlik örgütlerini daha gerekli ve katı hale getirmiştir. Fakat bu izlenim daha yakından denetlenmeyi hak etmektedir. Ve aristokratik modellerin cazibesinin, burjuvazinin zenginliğe kavuşan ve mümkün olur olmaz toprak alan tabakalarının da tıpkı şövalye tabakasında olduğu gibi ve onlarınki kadar sağlam bir şekilde ve tamamen baba soyu boyunca olan bir aktarımın işlevinde "soylar", "bir arada oturan akrabalar", "akraba ortaklıkları" kurduklarını unutmamak gerekir.

Devlet ve noter arşivleri en olanaklı bölgelere ilişkin olarak XIII. yüzyıldan itibaren, belli bir mekânda oturan halkın artık hukuki çerçevelerini veya zihinsel tavırlarını değil de aile nüfusunun bazı görüntülerini aydınlatabilecek sayısal veriler sağlamaktadırlar. Bu cins kaynaklardan nelerin beklenebileceğini, Floransa *catasto*'sunun 1427-1429 yıllarına ilişkin verilerinden elde edilen istatistik göstergeler belirtmektedirler[7]. Toskana'da bu tarihlerde, kentlerde olduğu gibi kırlarda da ailelerin hemen hepsi, evli çiftlerin oluşturduğu ailelerdir (oran Floransa'da % 92,25'tir). Köylerde, genelde evli erkek kardeşleri baba mirasının üzerinde bir araya toplayan daha geniş ailelere rastlanmaktadır. Fakat kentte en büyük "evler" aslında en zengin evlerdir (Floransa'da evli çiftlerden oluşan ailelerin oranı en ayrıcalıklı tabakalarda % 77'ye düşmektedir). Fiili durumda en net farklılıklar, zenginliğin işlevinde ortaya çıkmaktadırlar. Çocuklarının hayatta kalmaları daha fazla güvenceye alınmış olduğu için zengin evler açık bir şekilde daha kalabalıklar (ortalamanın 3,8 olduğu Floransa'da 6 kişi); alt ve yan kollardaki akrabalar da bu evlerde daha kalabalıklar; aynı şekilde bekâr erkekler ile evli kadınların oranları da daha yüksektir ve karı koca arasındaki yaş farkı daha fazladır. Son olarak, servet hiyerarşisinin basamakları çıkıldıkça erkek oranı artmaktadır (ortalamanın 116 olduğu Floransa'da 158'e kadar). Bu istatistik verilerden hareketle, özellikle noter sicilleri üzerinde temellendirilen, evlilik âdetleri ve intikal örfleri düzeyinde yürütülebilecek daha nitelikli bir çözümlemeyi başlatmak mümkündür.

Araştırmaların zaten girmiş oldukları yolların birkaçı bunlardır. Bu araştırmaları sürdürürken, yöntem ve problematiklerin şu olgunun işlevinde ortaya konulmaları önem kazanmaktadır: Aile tarihiyle iktisat

7. D. Herlihy ve Ch. Klappisch tarafından.

tarihi arasındaki sıkı korelasyon -bu korelasyon XV. yüzyıl Toskanası'nda, tıpkı XI. yüzyılda Cluny Manastırı civarında, XIII. yüzyılda kentlerin dış mahallelerinde olduğu kadar çarpıcıdır-. Akrabalık ilişkileri toprak, iktidar veya paradan oluşan bir varlığın işlevinde düzenlenmişlerdir; en azından kaynaklardan ortaya çıkan ilişkiler için durum böyledir. Fakat aile yapıları, bunların devamını sağlayan âdet ve uygulamalar, onlardan destek alan zihinsel temsiller de çoğu zaman dolaylı, ama her zaman belirleyici bir şekilde olmak üzere üretim tarzlarının ve servetler hiyerarşisinin evrimini yavaşlatmak veya hızlandırmak üzere müdahale etmektedirler.

# VIII. XI. YÜZYILDA FRANSA'DA DEVLET YAPILARIYLA İLİŞKİ İÇİNDE OLAN ARİSTOKRATİK AİLE YAPILARI

Kendimi biri devlet yapılarına, diğerini de belli bir süreden beri üzerinde kişisel olarak uğraştığım aile yapılarına ilişkin iki araştırma yolunun kavşağında, bir yöntem sorununu ortaya koymakla sınırlandıracağım. Niyetim yalnızca, Fransa'da X. ve XI. yüzyıllarda yüksek aristokraside devlet yapılarının evrimiyle aile yapılarının evrimini birleştirebilmiş olan ilişkiler hakkında kendime soru sormaktır.

Alman meslektaşımız Gerd Tellenbach ve başta Karl Schmid olduğu halde, onun yetiştirdiği bazı Ortaçağ tarihçileri bundan birkaç yıl önce[1] şu olguya dikkat çekmişlerdi: Tarihçiler Frank ülkesine ilişkin olarak, büyük ailelerin soy zincirleri boyunca geriye gidip en uzak atalarını keşfetmeye kalkışıklarında, ortaya araştırmanın artık ilerleye-

1. K. Schmid, **Studien in Vorarbeiten zur Geschichte des grossfränkischen** Adels, Freiburg, 1957; **Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel**; "Adel und Herrschaft im Mittelalter", **Zeitschrift für die Geschichte des Oberrhein**, 105, 1957.

mediği bir an çıkmaktadır; soy zinciri araştırmasının aşamadığı bu an, bu eşik, bu zamansal eşik en büyük sülaleler için Karolenj döneminin sonunda veya daha da sık olarak X. yüzyılın ilk yarısında yer almaktadır. Tarihçi bu zamansal noktaya kadar, oğuldan babaya geçerek sürekli bir soy intikali halinde geçmişin içine dalabilmektedir; ama bu eşiğe ulaştıktan sonra artık yalnızca bağlantılarını yakalayabildiği, çoğu zaman karısını öğrenebildiği, ama babasının kim olduğunu keşfetmeyi başaramadığı bireylerden başka kimseyi bulamamaktadır. Bunun nedeni, belgelerin sayılarının azalması değil de aile yapılarının o sıralarda gerçek bir dönüşümden geçmiş olmasıdır: Eskiden IX. ve X. yüzyılların dönemecinde, çok yüksek aristokrasiye mensup insanlar, "yakın"ların bir yığılması gibi gözüken, anlaşmayla kurulan birliklerin en azından soy ilişkileri kadar ağırlığa ve psikolojik titreşime sahip olduğu bulanık bir akrabalık grubunun içinde yer almaktaydılar; bunun tersine, bu tarihten sonra insanlar bir sülaleyle kararlı bir şekilde baba tarafından aktarılan bir soy zinciriyle katı bir şekilde bütünleşmişlerdir.

Bu gözlem bütününü, dostlarımız Jan Dhont'un ve Jean-François Lemarignier'nin güzel çalışmaları sayesinde, Batı Fransa Krallığı'nın tedrici siyasal çözülmesine dair bilinenleri karşılaştıracağım: IX. yüzyılın sonu ve X. yüzyılın başında büyük prensliklerin kurulması; sonra hareketin sürmesiyle X. yüzyılın ortasına doğru bu büyük bölgesel bütünlüklerin çevresinde, uygulamada *pagus* çerçevesinde ve kontluk işlevinin etrafında bağımsız hale gelmiş olan siyasal oluşumların doğuşu; nihayet parçalanma sürecinin sonuncu noktası olarak *pagus*'un da yaklaşık olarak 980-1030 yılları civarında bağımsız bir şato sahipleri bulutu halinde çözülmesi. İkinci düşüncem budur, üçüncüsü ise şöyledir:

Bu üçüncüsü belgelere ve daha da kesin olarak Fransa Krallığı'yla ilgili olarak bir süredir ilgilendiğim bir kaynak kategorisine ilişkindir: Söz konusu olan XI. ve XII. yüzyıllarda yazılan soy zinciri edebiyatıdır. Bu yazılar Fransa'da nispeten daha azdırlar ve hepsi de krallığın batı kanadından gelmektedirler. Bunların hemen hepsi, soyluluklarını ünlü kılma derdiyle, kendi evlerinde barındırdıkları bir rahibe veya özellikle koruduklarını ve ölülerini gömdükleri tapınağa bağlı bir din adamına, bilinen en eski ataya kadar çıkmak üzere sülalenin tarihini yazma görevini veren çok güçlü ailelerin hesabına yazılmıştır. Bu cins eserler, bu ailelerin kendileri ve kökenleri hakkında oluşturdukları düşünceyi resmetme avantajına sahiptirler; bu imge gerçekte, modern soybilimciler tarafından çok sonraki tarihlerde yeniden ortaya konulan

gerçekten çoğu zaman çok farklıdır. Öte yandan bu kaynaklar benim ön sorularıma bazı cevaplar sağlama gibi bir yarar da getirmektedirler. Bu sorularım devlet yapılarıyla aile yapıları arasındaki bağlantılara ilişkindir. Ben bu metinlerin incelenmesi işine daldım ve burada çok kısa örnekler vermekle yetineceğim.

En ünlü aileler için yazılmış bazı soy tarihleri, IX. yüzyıla, hatta bazen daha gerilere giden tablolar sunmaktadırlar; örneğin Flaman Prensliği için yazılan soy tarihleri bütününün durumu böyledir. Fakat ben burada düklere ve büyük bölgesel prensliklere ait olan büyük soyları ele almayacağım. Gözlemlerimi soyluluğun alt katlarına, kontlar, vikontlar ve şato sahipleri, yani devletin parçalanmasının nihai aşamalarında, feodal dediğimiz dönemde ortaya çıkan şu daha dar kapsamlı siyasal oluşumların efendileri düzeyine yerleştireceğim. Başlangıçta, belki de en sürükleyici bilgileri sağlayanının *Historia comitum ghisnensium* (Guines Kontları Tarihi) olduğu şu eserlerden birine dayanacağım. XII. yüzyılın son on yılında yazılan bu eser, Flaman Prensliği'nin güney sınırlarında, çok özerk bir konumda olan kontluklardan birini sahneye çıkartmakta ve bu kontluk efendilerinin sülalesini yeniden oluşturmaktadır: Fakat komşu şatolar da anlaşmalarla bu mirasa yapıştıklarından, bu kaynak aynı zamanda daha az güçlü birkaç ailenin soy zincirlerini de resmetmektedir; özellikle de Ardres Şatosu efendilerininkini. İki soyluluk düzeyi, iki siyasal oluşum tipi, bir kontluk, bir şato toprağı, işte gözlemeyi önerdiğim bunlardır.

Bol bir belge yığınını kullanan bir rahip olan *Historia* yazarı, Guines kontlarının tarihini oğuldan babaya 928 yılına kadar geri götürebilmiştir; bu tarihe bir *auctor ghisnensis nobilitatis et genere* yerleştirmektedir; bu efsanevi bir kişiye benzemektedir ve zaten yazar da onu saraylı romanı kahramanıymış gibi ele almaktadır. Sigfridus adlı bu kişiyi bir Viking maceracısı olarak sunmaktadır. Onu bir yandan burası önemlidir- Guines Şatosu'nun, kontluğun başı ve sülalenin maddi, mekânsal temeli haline gelecek olan kalenin, kontluk hanedanının kurucusu yaparken; öte yandan da bu kişiyi komşu prensin, Flandre Kontu'nun kızlarından birini baştan çıkartmış olarak göstermektedir. Bu adam bu gayrimeşru birleşmeyle, ondan sonra *genealogia ghisnensium*'un oluşturduğu şu Jesse ağacının kökü olmuştur. Aile iktidarı onun piç oğluyla meşruluğa kavuşmuştur, çünkü yeni Flandre Kontu, yani bu piçin dayısı onu oğlu olarak evlat edinmiş, şövalye olarak donatmış (yine kılıç kuşandırma uygulamasının XII. yüzyılda sahip olduğu değerlerin geçmişe efsanevi bir aktarımı), toprağını kontluk haline getirmiş ve burayı ona fief olarak vermiştir. Guines kontla-

rının XII. yüzyılın sonunda kendi ailelerinin kökenine ilişkin olarak oluşturdukları hayal böyledir: Onlara göre soyun babadan oğula intikali, kendi de kadınlar aracılığıyla Karolenj soyundan gelen bir prensin kızıyla ilk atanın birleşmeleri sonucu, X. yüzyılın yirmili yıllarında başlamaktadır; sülalenin kökeni onlara göre unvanı ve ona bağlanmış yetkileri olan ve bundan sonra artık aile mal varlığının kalbini oluşturacak olan bir kalenin çerçevesinde özerk bir gücün kurulmasıyla tamı tamına çakışmaktadır; yine işaret edelim ki *Historia*'da en büyük erkek oğuldan itibaren olan miras aktarımına ilişkin ilk ima, 1020'de ölen konta ilişkin olarak yapılmıştır. Eğer şimdi yazarın aynı metinde tasvir ettiği diğer esas sülale, yani kont değil de basit şato sahipleri olan Ardres senyörlerinin sülalesi ele alınacak olursa, bu ailenin de aynı soya ve erkek tarafına dayalı yapıyı gösterdiği, ama -bana göre asıl fark budur- bu sülalenin geçmişte çok daha az gerilere gittiği görülecektir: Zikredilen en eski ata 1030'lara doğru yaşamıştır. Böylece soy zinciri bir kontluk ailesinde X. yüzyılın ilk üçte birlik bölümüne, bir şato sahipleri ailesinde ise yalnızca XI. yüzyılın ilk üçte birlik bölümüne ulaşmaktadır. Bu iki zamansal nokta bana dikkate layıkmışlar gibi gözükmektedir.

Yalnızca karşılaştırma kastıyla, Fransa Krallığı'nın kuzeybatı ucunu bırakarak güneybatı bölümüne geçiyorum. Birincisinden biraz daha önce, 1160'a doğru yazılmış olan başka bir soy zinciri eseri, *Historia pontificum et comitum engolismensium*'dur. Bu esere göre Angoulème Kontluk ailesindeki erkek cephesinden soy zinciri, Guines kontlarınınkinden biraz daha az gerilere gitmektedir. Ama bu soy zinciri de sihirli bir kılıçla Normanları yenen başka bir efsane kahramanına dayanmaktadır. Bu, 962'de ölen Guillaume Taillefer'dir. Bu öyküde, Périgord Kontluk unvanına bağlı olan kontluk toprağı bir süre yeğenler arasında paylaşılmadan kalmıştır -Güney Galya siyasal oluşumlarında durum çoğu zaman böyleydi-. Fakat bu bölünmezlik 1000 yılı civarında bozulmuştur. Artık babadan oğula katı bir intikal söz konusu olmuştur. Soy zinciri anlatısı 1020'lere doğru hem kontluk görevinin aktarımında ekber evlat kuralının yerleştiğine hem de bu kural nedeniyle mirasın ana parçasından mahrum kalan küçük oğullara verilen uydu şato topraklarının oluştuğuna tanıklık etmektedir.

Provence'a ilişkin örnekler, özellikle de Marsilya vikontlarının örneğini verebilirim. Mâconnais'ye bir bakış yönelterek yapacağım ikinci bir karşılaştırmayla yetineceğim. Burada Doğu Fransa'da, yani soy zinciri edebiyatının varolmadığı bir bölgedeyiz. Yalnızca, XII. yüzyılın başında Mâcon Katedrali *cartularis*'ine girmiş olan kontlara ilişkin

bir listeye sahibiz. Fakat bu bölgenin *carta*larında yürüttüğüm araştırmalar, kontluk unvanının bir soyun eline geçmesinin burada da X. yüzyılın ilk üçte birlik döneminde meydana geldiğini ve babadan soy aktarımlı ailelerin bağımsız şato topraklarını ele geçirmelerinin de aynı şekilde 980-1030 yıllarında meydana geldiğini bana göstermişlerdir. Kesin araştırmaların yapılması gereklidir; ama ben yine de Fransa Krallığı'nın bütününe ilişkin olarak kontluk sülalelerinin çoğunun 920-950'lere kadar ve şato sahipleri sülalelerinin çoğunun da 1000 yılını çevreleyen yıllara kadar geri gittiklerini ileri sürebileceğimi sanıyorum.

Buradan bu gözlemlerin, araştırma varsayımlarının formüle edilmesine geliyorum. Fransa Krallığı'nda *carta*ların ve şu çok değerli belgeler olan XI. yüzyılda yazılmış soy zinciri eserlerinin birbirleriyle çakışan dersleri, aristokrasinin orta düzeylerindeki akrabalık yapılarının X. yüzyıl boyunca ve XI. yüzyılın başında dönüştüklerini düşünmeye açık kapı bırakmaktadırlar. Bu tarihlerden önce soy zinciri yoktur, tam anlamıyla soy aktarımı bilinci yoktur, atalara ilişkin tutarlı anılar yoktur; aristokrasiye mensup bir insan ailesini, eğer terim yerindeyse, şimdiki zamana yatay olarak yayılan, sınırları belirsiz ve hareketli bir gruplaşma olarak kabul etmekteydi; bu gruplaşma *propinqui* kadar *consanguinei* tarafından da, yani ona hem kan bağıyla hem de evlilikten kaynaklanan hısımlıkla bağlanan kişilerden oluşmaktaydı. Onun için, serveti için önemli olan, atalarından çok sayelerinde iktidara, yani görev, *beneficium* ve şeref dağıtıcısı krala veya düke yaklaşabildiği "yakın"larıydı. Siyasal olarak her şeyi bir prensten beklemekteydi: Onun için, önemli olan soyu değil de ilişkileriydi. Ama birey daha sonra kendini, ekseni babadan soy aktarımı olan ve dikey bir yönelişi bulunan çok daha katı bir yapıdaki bir grubun içine girmiş olarak hissetmektedir; kendini bir soyun, mirasın babadan oğula aktarıldığı bir sülalenin, yönetimi oğulların en büyüğüne aktarılan ve tarihi sülalenin tüm gücünün ve tüm ününün kökeni olan kurucu bir atanın kişisinde kök salan bir ağaç biçiminde yazılabilir nitelikte olan bir "hanedan"ın üyesi olarak hissetmektedir. Bireyin kendi de bir prens haline gelmiştir; bir mirasçı bilincine ulaşmıştır. Öte yandan bu yeni yapı -Karl Schmid buna dikkat çekmiştir- aslında, eskiden yalnızca kralın veya dükün ailesinin sunmakta olduğu modeli tekrarlamaktadır ve bu yapı yalnızca belirsiz vassalite ödevlerine tabi olan, artık özerk hale gelmiş bir iktidarın çevresinde oluşmuştur; demek ki bu yeni akrabalık yapısı, tam da devletin parçalandığı, kralın veya dükün o zamana kadar kendi "ev"lerinde denetimleri altında tutmakta oldukları

aristokrasi üzerindeki egemenliklerinin gevşediği zamanda biçimlenmektedir. Ve sülalenin ortaya çıkmasıyla, devlet yapılarının giderek çözülmesi arasındaki zamansal çakışmalar işte bu noktada çarpıcı hale gelmektedirler. Yeni akrabalık yapısı önce Fransa Krallığı'nda, 920-950 arasında; kontlar bağımsız hale gelerek artık ırsi hale gelen, kısa bir süre sonra da bölünmez hale gelecek olan ve bu nedenle de ekber evlat kanalıyla aktarılacak olan bu "şeref"i ve bunun yanı sıra unvanlarının temelini oluşturan kaleyi, hem unvan hem de şato üzerinde temellenen yetkileri oğluna aktarabilir hale geldiğinde resmolmaktadır. Bundan iki kuşak sonra kontluk iktidarı da parçalanmıştır; 1000 yılı civarında bazı şatolar kendi hesaplarına minik bir prensliğin merkezleri haline gelmişlerdir; buraya kontluk evinden ayrılan bir aile yerleşmekte; özgürleşerek kendi özerk "hanedan"ını kurmakta ve hemen o da kendi hesabına baba tarafından aktarılan bir yapı kazanmaktadır. Böylece yeni bir sülale grubu, şato sahiplerininki doğmuş olmaktadır. Ve ben Mâconnais bölgesi toplumu hakkındaki bilgilerime ve aynı zamanda, daha önce başka bir yerde değerlendirdiğim ve herhalde XII. yüzyılda basit bir şövalye sülalesine ilişkin olarak yazılmış tek metin olan bir soy zinciri notuna, Fernand Vercauteren'in hayranlık verici bir şekilde incelediği *Annales cameracences*'in bir pasajına dayanarak iki kuşak arasında bile yani XI. yüzyılın üçüncü çeyreğinde de daha mütevazı ailelerin kendi sıraları geldiğinde şatonun egemenliğinden sıyrılarak küçük bir fiefin, adını aldıkları bir "ev"in çevresinde soy olarak örgütlendiklerine, o zamana kadar krallara ve düklere, sonra şato sahiplerine has olan soy aktarım kurallarını benimseyerek soyluların en alt tabakası olan küçük şövalye soyluluğunu oluşturduklarına inanmaya başladım.

Bu konuda artık bir şey söylemeyeceğim, ben yalnızca Alman Ortaçağ tarihçilerinin gözlemlerini sürdürerek feodal toplumdaki aile hukukunun evrimiyle devlet yapılarının evrimi arasında, bana aşikâr ve araştırmaya layık olarak gözüken bir korelasyona dikkat çekmek istedim. Komuta yetkisinin çözülmesi bana, *regalia*ların ele geçirilmesi, feodal kurumların evrimi ile Fransa Krallığı aristokrasisi içinde yeni aile yapılarının ortaya çıkması arasında gerçekten organikmiş gibi gelen bir bağa dikkat çekmek istedim.

# IX. PHILIPPE AUGUSTE'ÜN FRANSASI. ARİSTOKRATİK ORTAMDAKİ TOPLUMSAL DÖNÜŞÜMLER

Aristokratik toplumdaki toplumsal dönüşümler'i ele almak üzere bana göre gerçekten Philippe Auguste Fransası'nı oluşturan bölgenin içinde kalacağım; buradan krallığın hükümdarın faal olduğu kesimini, hareketlerine ve yaptıklarına dikkat edilen bölümünü anlıyorum, yani bu bölgeyi Bouvines savaşının yankısını Poitou'nun, Berry'nin, Nivernais'nin kuzeyinde ne olduğunu derlerken oluşturabileceğimi düşünüyorum. İki nedenden ötürü Güney'de macera aramayacağım. Çünkü bir yandan toplum ilişkilerinin bu bölge soyluluğunun içinde farklı bir şekilde kurulmuş oldukları duygusuna sahibim, öte yandan ve özellikle de Ortaçağ tarihi araştırmalarının, bu Güney bölgelerinde başka sorular veya başka dönemlere ilişkin olarak çok verimli olmalarına rağmen, bana havale edilen alanda on yıldan beri ancak çok küçük bir ilerleme kaydedilebilmiştir. Robert Fossier'nin anıtsal tezinin basılmasından bu yana geçen on yıl içinde, Fransa'nın kuzeyinde size aktardığım olguları aydınlatan önemli incelemeler yayınlanmıştır: W. M.

Newman'ın Nesle senyörlük ailesi incelemesi, E. Bournazel'in Philippe'in saltanatının sonundaki Ile-de-France Şövalyeliği'ne ilişkin, Th. Evergates'in Troyes kâhyalığındaki feodal topluma, M. Parisse'in Lorraine soyluluğuna, Y. Sassier'nin Auxerrois soyluluğuna ilişkin[1] araştırmaları; hiç de daha az önemli olmayan bir diğer katkı, D. Barthélemy'nin Coucy *sire*lerine ilişkin henüz yayınlanmamış incelemesidir. Bu çalışmalar -içlerinden üç tanesi, anısını duygulu bir şekilde selamladığım Jean-François Lemarignier tarafından yönetilmiştir- diğer sonuçların arasında bir de *carta*larda aristokrasi mensuplarının niteliklerinin ifade edildiği unvanların evrimini daha da sağlam bir şekilde tarihlendirebilme olanağını sağlamışlardır; bu araştırmalar servetlerin kaderinin, akrabalık bağlarının dallanmasının daha iyi izlenebilmesine, egemen sülaleler ile Kilise'nin egemen kesimi arasındaki ilişkilerin daha iyi kavranabilmesine olanak vermişlerdir.

Yakın tarihli araştırmaların bilançosunu çıkartmak, çalışmaları yeniden hızlandırmak gerekmektedir. Zikrettiğim kitaplar bütün Ortaçağ tarihçilerinin dikkatini çekmiştir. Bunların katkılarını, çok sayıdaki eleştirel değerlendirmeden sonra bir kez daha özetlemek, bana yararsız olarak gözükmektedir. Ben tam da bu çalışmaların, yenilenmesini zorunlu hale getirdikleri bir problematiğin üzerinde durmayı tercih ediyorum. Böylece, belgelerin yorumuna yeni bir itme sağlayacak olan iki çalışma varsayımı getireceğim. Egemen sınıfın konumu ve dokusu hakkında bilinebilecekler ile gözlemlerimi yerleştirdiğim bölgenin Philippe Auguste'ün saltanatı sırasında yeri olduğu iki değişimi ilişkilendirmeyi önereceğim. Bunlardan biri tekniktir: Askeri uygulamaların değişimi; diğeri de toplumsaldır: Evlilik stratejilerinin değişimi.

Birinci olgu dizisine ilişkin olarak Philippe Contamine'in uzmanlık alanında riske girme konusunda tereddüt ediyorum. Basit bir izlenimi aktaracağım -tekrarlıyorum ki, bunlar eleştiriye sunduğum varsayımlardır-; bu izlenim başlangıcı XII. yüzyılın ikinci üçte birlik bölümünde fark edilen iki değişimin, Philippe döneminde sonlarına ve etkilerinin zirvesine ulaştıklarına dairdir. Bu iki değişim birliktedir ve ekonominin evrimiyle olan ilişkileri daha yakından incelenmek zorundadır.

---

1. W. M. Newman, **Les seigneurs de Nesle en Picardie, XII^e - XIII^e siècle**, Paris, 1971; E. Bournazel, **Le Gouvernement capétien au XII^e siècle, 1100-1180**, Paris, 1975; Th. Evergates, **Feudal Society of the bailliage of Troyes under the counts of Champagne, 1152-1284**, Baltimore, 1975; M. Parisse, **La Noblesse lorraine, XI^e - XII^e siècle**, Lille, 1976; Y. Sassier, **Recherches sur le pouvoir comtal en Auxerrois du X^e au début du XII^e siècle**, Paris, 1980.

1130-1160 arasında (Barcelona'da V. Cirlot[2] tarafından sunulan ve Katalan sanatsal ürünlerinin incelenmesinin tanıklıkları ile metinlerinkini özenle karşılaştıran sonuçlara dayanıyorum), artık ata belirleyici bir işlev yükleyen ve aynı zamanda şövalye donanımının maliyetinde ani bir yükselişi belirleyen yeni bir çarpışma biçimi aristokrasi içinde yaygınlaşmıştır.

Yüzyılın ortası geçildikten sonra, para karşılığı çalışan, şövalyeye layık olmamakla ün kazanmış özel araçlarla donanmış, ama işlerini bilen ve prenslerin çok pahalıya mal olmasına ve şereflerini lekelemesine rağmen (Rigord'un Kral Philippe'in soylu olmayanlardan yararlanışını örtme konusundaki gayretine bakınız) bu aracı kullanmakta tereddüt edemeyecekleri kadar iyi iş çıkartan, soylu kökenleri olmayan profesyonel savaşçı birliklerinin sayısı aniden artmıştır.

Bu iki değişimin (bunlara kafamda bir üçüncüsü eklenmektedir, istihkâm tekniklerinin iyileşmesinden söz ediyorum) Kuzey Fransa aristokrasisinin yapıları, sınırları, tavırları, kendine ilişkin bilinci üzerinde ne gibi sonuçları olduğunun dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Değerler sisteminin bağrında rakiple çarpışma konusunda soylu bir tavır ile iğrenç bir tavır arasındaki zıtlığın ifadesi, aristokratik grubun tutarlığını güçlendirmek için sınırlarını tam da şövalyelik değerleri çerçevesinde belirlemek üzere müdahale etmekte değil midir? Bu müdahale, şövalyelere şövalye olmayan, ama onları yenmeye ve öldürmeye çok yetenekli olduklarını gösteren savaşçılardan gelen meydan okuma kadar belirleyici olmamış mıdır? Fizik bir tehdit, aynı zamanda daha az duyulan, ama daha vahim olan toplumsal bir tehdit: Prensler tarafından beslenen maceracıların yükselmesinin oluşturduğu ve kapı aralığından görülebilen tehlike; o sıralarda yükselen diğer tehlike: Askerlik tekelinin tartışmalı hale getirildiği sırada, çekilmez olarak gözüken senyörlük yetkilerine -barış işlevi bunları meşrulaştırıyordu- karşı bir isyan. Kronikçilerin, hareketleri kukuletalılar olayının uzantısı olarak Auxerrois bölgesine dalga dalga yayılan isyancılara yükledikleri niyetlerin çözümlenmesi, bu bakış açısından çok aydınlatıcı olabilir. Tehdit edilen aristokrasi, saflarını sıklaştırmaktadır; savaş araçlarının pahalılanmasının onu içine soktuğu mali bağımlılık içinde, ayrıcalıklarını güvenceye alan prenslerin iktidarının artmasına daha sabırla dayanmaktadır. Herkes tarafından kabul edilen kılıç kuşanma törenlerinin bu vesayet altında, bu törenin getirdiği unvanın, yüklediği

2. V. Cirlot, **El armamento catalán de los siglos XI al XIV**, 1980'de Barselona özerk üniversitesinde savunulan, yayınlanmamış tez.

ödevlerin daha değerli hale getirilmesi, iktidar ideolojisinin birinci sıraya yükseltme becerisini gösterdiği bir *ordo*'nun içinde, *proceres* ve *milites* arasındaki farklılığı hızla arttırmıştır. Kılıç, mızrak, kafa zırhı ve tüm sınıflandırma sistemleri, armacılık ile geçit törenlerinde, Kilise ayinlerinde ve mezarlık törenlerinde açığa çıkan *carta* kelime haznesi tarafından çok belirgin bir şekilde sıralanan toplumsal üstünlüğün tüm simgeleri arasında, bana göre göstergelerin keşfedilmesi ve özenle tarihlendirilmesi gereken bir diyalektik kurulmuştur. Birinci araştırma projesi.

İkinci projede ise, eğer deyiş yerindeyse, problematik tersine dönmüştür. Biraz önce aristokratik toplumun evrimi üzerindeki yansımalarına ulaşmak üzere, teknolojik bir değişimden yola çıkmıştım. Şimdi, Philippe Auguste'ün saltanatı döneminde Kuzey Fransa'daki egemen sülalelerin içinde fark ettiğim bir tutum değişikliğinden yola çıkıyorum ve bunu ortamda meydana gelen değişmelerin içindeki tam yerine oturtmaya davet ediyorum: Çok sayıda erkek çocuğun evlendirilmelerinden kaçınma konusundaki uzun süren tutumun gevşemesi. İyi soydan ailelerin mal varlıklarının azalmasından kaçınarak mertebelerini koruma kaygısı bana aile şeflerini XII. yüzyılın sonuna kadar yalnızca büyük oğullarına meşru karı vermeye zorlamış gibi gözükmektedir. Bu kural tabii ki delinebiliyordu. Evlendirilen küçük erkek çocuklara ilişkin örnekler eksik değildir. Ama -C. Bouchard'ın Seignelay *sire*lerinin soy zincirine ilişkin iyi incelemesi bunun inandırıcı örneğini sağlamaktadır-[3] küçük oğulların düğünleri genellikle mutlu rastlantıların sonucu olmaktaydılar: Vassalleri arasında yer alan ve ondan karı isteyen genç adamlara karşı elinin açıklığını gösteren bir patronun cömertliği; büyük oğulun kaza sonucu ölerek ikinci oğulun, askeri eğitimin tehlikelerinden ötürü genç yaşta ölüm tehdidi altında olan yeğenlerinin yerine geçmeleri olası olan kendi oğullarına can vermek zorunda kalması; bundan da fazlası, erkek kardeşi olmadığı için mirasçı olan bir kızın evine iç güveysi olarak yerleşme fırsatından yararlanması. Bu durumlarda bile soyun dallara ayrılması ve mirasın bölünmesi, bu yan birleşmelerden doğan çocuklar Kilise'ye sokularak veya uzak maceralara yollanarak engellenmek isteniyordu; kısacası arızi

3. C. Bouchard, "The structure of a Twelth Century French Family, the Lords of seignelay", **Viator**, X, 1979.

dalların çabucak güdükleşmesi için çaba sarf ediliyordu. Öylesine ki XXII. yüzyıl boyunca bu eyaletlerdeki soylu evleri önemli bir değişiklik geçirmişe benzememektedirler. Eğer bir değişiklik olduysa, bu bir genişleme yönünde değil de servetlerin yoğunlaşmasını belirleyen bir büzülme yönünde olmuştur. Ben bu eğilimin 1200 yılını izleyen iki on yıl esnasında tersine döndüğünü fark ediyorum. Yapılmasına çağrıda bulunduğum araştırma, öncelikle önerimin soy zincirlerinin yeniden oluşturulmasının izlenmesiyle desteklenmesine ilişkin olacaktır. Ancak ben bu önerimin çoktan sağlam bir şekilde temellendiğini hissediyorum. Şövalye kültürünün evriminde nasıl bir rol oynadığını daha önce bildirdiğim "gençliğin", şu bekârlığa zorlanan yetişkinler grubunun Kuzey Fransa aristokrasisi içinde eridiğini görüyorum. "Bekârlar" azalmaktadır. Karısız kalmak eskiden bu toplumsal ortamdaki erkeklerin çoğunun paylaştıkları sürekli bir durumdur; bu artık bir aşamadan, hayatın bir durumundan başka bir şey değildir; Kilise'ye mensup olmayan herkesin kaderi kendi evini kurmaktır, yalnızca piçlere değil, aynı zamanda meşru oğullara da sahip olmaktır. Bu derin değişimin yansıması bana kendini, şövalye edebiyatının ana konusunun tam da bu dönemdeki yön değiştirme biçimiyle göstermektedir.

Eğer evlilik karşısında takınılan tutumdaki değişikliğin benim önerdiğim gibi olduğu doğrulanacak olursa, ona önem atfetmek gerekecektir. Ve öncelikle de bu değişikliğe bir açıklama aramak gerekecektir. Bu noktada ortaya ancak sorular konulabilir. Ve eski zorlamalardaki bu kopuşun esas olarak çift bir kırılma tarafından kolaylaştırılıp kolaylaştırılmadığını kendime sorabilirim. Bunlardan biri feodal örfü etkilemiştir: Bu, bir arada oturan akrabalar uygulamasının yaygınlaşmasıdır: Ana evin etrafında uydu evler kurulmakta, ama bunlar yine de ona tabi olarak kalmaktadırlar, çünkü ata evinde babasının yerine geçmiş olan büyük oğul, mal varlığının soy anısının içinde kök saldığı bölümünü elinde tutarak evli erkek kardeşlerinin hiatlarını kabul ediyordu, çünkü bu küçük kardeşler annelerinden miras kalan veya kendi evlerini kurmaları için onlara bırakılan yeni edinilmiş malları ağabeylerinden fief olarak almaktaydılar. Diğer kırılma ekonomiye temas etmekteydi. Bir gevşeme söz konusuydu. Vergilendirmedeki gelişmeler, toprak iyileştirmeleri, toprağa ve iktidara egemen olanların ayrıcalıklarının tabanı olan kazançları arttıran genel bir yükselmenin sömürülebilir hane sayısını arttırması sayesinde, önce düzenli bir şekilde artmışa benzemektedir. Özellikle de bu servet akışkanlık kazanmışa benzemektedir. Paranın bu servet içindeki payı artmıştır. Paranın işe karışması daha fazla esneklik getirirken, cömertlik

olanakları artan devletin yüksek soylulara ve şövalyelere dağıttığı malların kitlesi de sürekli olarak büyümüştür.

Yeni uygulamaların etkilerine gelince, ben bunların muazzam olduklarını düşünüyorum. Önce bu kadar çok sayıda *juvenes*'in *seniores* haline gelip, kök salıp, artık atılganlıklarını gemlemek zorunda kalarak uslanmalarının sonucu daha az kargaşa. XIII. yüzyılda tedricen yaygınlaşan barışın kökeni andığım değişimin içinde değil midir? Öte yandan komuta ve sömürme yetkilerinin parsellendiği ve bunların köy boyutuna indiği görülmektedir. Buna bağlı olarak senyörlük konutunun minikleşmesi, eski *castra*ların simgesel ve küçük benzerleri olan "tahkimli ev"lerin ortaya yayılması. Nihayet soyluluğun yaygınlaşması. İşaretlerini XII. yüzyılın son yıllarıyla birlikte fark etmeye başladığım aristokratik nüfustaki bu artışı, çok fazlasıyla önemli bir olgu sayıyorum. Bu gelişmeyi ölçmek, diğer toplumsal mekânlarda, Kilise, köylülük, kentsel alanlarda da olduğu tahmin edilen gelişmeyle karşılaştırmak gerekirdi. Bu işi yaparken esas nokta, doğumlardaki bu yeni artışın, haklarında biraz önce bir şeyler söylediğim yeniliklerle karşılaştırılması olmalıydı: Askeri donanım maliyetinin yükselmesi, kılıç kuşanmakta geciken şövalye çocuklarının sayısının artması, onların doğumdan gelen üstünlüklerini güvenceye alan arma simgelerinin ve unvanların ortaya çıkması, aynı değer ve temsil sisteminin benimsenmesiyle soyluluğun giderek tekdüze hale gelmesi.

Tartışmaya açtığım iki çalışma varsayımı, fiili durumda birbirleriyle buluşmaktadır. Şu sonuncu soruda bir araya getirilebilirler: İki tavır arasında görülen çelişki nasıl çözülebilir? Savunma tepkisi, aristokrasinin kendi kanının değeri ve yeni çarpışma biçimlerinden kaynaklanan istikrarsızlık tehlikesine karşı diktiği ahlâk sisteminin üzerine kapanması. Aile, bunlarla eşanlı olarak katı bir evlilik disiplininin terk edilmesi, bir refah duygusundan kaynaklandığı zorlukla kabul edilebilen, ama hızla ortaya çıkan sonuçları bu toplumsal tabakayı genişleterek onu daha pütürüklü hale getirmek, sonradan görmelerin yükselişine daha az kapalı kılmak ve nihayet onu krallık otoritesinin çıkarına olmak üzere zayıflatmak olan bir gevşeme, bir kayıtsızlık arasındaki çelişki.

# KÜLTÜRLER, DEĞERLER VE TOPLUM

# X. KÜLTÜR TARİHİNDE SORUNLAR VE YÖNTEMLER

Fransa'da kültür tarihi hâlâ bilimsel araştırmanın azgelişmiş kesiminde yer almaktadır. Ama bu alan aynı zamanda, en maceracı soruların sorulduğu en ileri araştırmaların da sahasıdır. Eğer bu konulardaki gelişmeyi frenlemiş olan ve hâlâ da frenlemekte olan engellerin neler olduğu sorulacak olursa, bunlardan başlıca ikisini fark etmek mümkün olacaktır:

Birincisi disiplinlerin aşırı ve sarsılmaz kapalılıklarıdır. Üniversitelerde, CNRS'te, her yerde bir yanda tarihçiler, diğer yanda sanat tarihçileri, edebiyat, felsefe, bilim tarihçileri vardır ve bazen daha da kapalı küçük loncalarla karşılaşılmaktadır: Tıp tarihi veya müzik tarihi gibi. Fransa bir yüzyıldan beri laikleşmiş ve okullaşmış bir ülke olduğundan, tarihçiler iki alanı fethedebilmişlerdir: Din tarihi ve eğitim tarihi alanları, ama hepsi budur. İletişim yokluğu, sınırları aşmada gös-

terdiğimiz çekingenlik hüzün vericidir. Bu Fransa'ya özgü bir olgu mudur? Sanmıyorum. Bu kollokyumun programını aldığımda bir şey beni çarptı: Konu kültür olduğunda, Fransa cephesinde olduğu gibi, Macar cephesinde de yazılı kültür söz konusu olmaktaydı. Ve saptadığımız programda diğer ifade biçimlerine yönelik bir dikkat fark etmedim. Resim, baskı, film halindeki görüntüler nerede söz konusu edildiler? Müzik nerede söz konusu edildi?

İkinci engel, çözümleme araçlarımızın yetersizliğidir. Ortaya geç çıkan kültür tarihi henüz, elli yıldan beri muzaffer olan iktisat tarihinin peşinden sürükleniyormuş gibidir. Demek ki iktisat tarihinin yöntemlerinden sıyrılması ve kavramsal sistemler, araştırmayı bu alanda yürütmeye yatkın teorik şemalar gibi kendine uygun olan başka yöntemleri üretmesi gerekmektedir. Nitekim iktisat tarihinin yöntemleri kültürel olgulara ilişkin olarak yetersiz kalmışlardır. Bunların en azından uyarlanmaları, düzeltilmeleri gerekmektedir.

Kültürel üretimi ve kültürel nesnelerin tüketim veya dağıtımını birbiri ardı sıra ele alarak iki kesim halinde sınıflandırdığım birkaç düşünceyi sunmak üzere, işte bu noktada yer tutacağım.

Kültür tarihi kendini, bir uygarlığın geçmişteki bütünsel hareketleri içinde, kültürel nesnelerin üretim mekanizmalarının gözlemi için önermektedir; ister sıradan kaba üretim, isterse "başyapıt" denilen şu uç noktaya varana kadarki nitelikli üretim olsun, bütün bunları, ortaya koydukları tüm sorunlarla birlikte gözlemeyi önermektedir. Kültür tarihçisi tabii ki üretimin bütününü ele almak ve yapının zirvesindeki, yani "başyapıt" düzeyindeki olaylarla, bu olayların üzerlerine sarktıkları ve etkiledikleri şu oldukça cansız gündelik üretimin meydana getirdiği taban arasında varolabilecek ilişkiler hakkında kendine soru sormalıdır. Bunun nedeni ayrı disiplinlerin, sanat, edebiyat, felsefe ve hatta bilim tarihlerinin dikkatlerini istisnai alan üzerinde yoğunlaştırdıkları ölçüde hayal kırıcı olmalarındandır.

Kültür tarihinin sorunlarından biri ve tutarlı kavramsal sistemlerin kurulmasındaki kilit taşlarından biri, bir kültürün evrimini sürükleyen şu yaratıcı hareket ile derin yapılar arasındaki ilişkilerin aydınlatılmasına bağlıdır.

Ekonomik yapılarla olan ilişkiler açıkça ortadadır. Eğer tarihçi bazı dönemlerdeki, örneğin XII. yüzyıl "Rönesansı"ndaki kültürel üretim ritmleriyle ilgili sorular sorarsa, tam da bu andaki ekonomik faaliyeti hızlandıran büyük atılımları gündeme getirmek zorundadır: Ile-de-France'ta köylü emeğinin artan verimliliğiyle, Laon "okulu"ndaki ustaların 1100'lere doğru yaptıkları çalışmalar arasında inkâr edilemez

temel bir ilişki vardır. Ve ben yakın tarihlerde bir Avrupa olayı olan Citeaux sanatının yayılmasını incelemeyi seçerken, Citeaux tarikatının sahip olduğu malikânelerdeki tarımsal işletmenin örgütlenmesinin oynadığı rolü; paranın hem bu malikânelerin yönetiminde hem de inşaatçı takımlarının ücretlerinin ödenmesindeki yerinin üzerinde durmayı ihmal etmedim. Ama aynı zamanda bu olayın bu cins bir belirlenmeye indirgenebilir nitelikte olmadığını, başka unsurların da işe karıştıklarını, Citeaux tipi anıtı yalnızca özel bir ekonomik üretim sisteminin başarısının değil, aynı zamanda ve herhalde öncelikle iki şeyi işaret ettiğini de söyleme durumunda oldum: Biçimsel bir geleceğin yeniden ele alınması; bir ahlâkın ve bir dünya görüşünün görselleştirilmesi. Bu iki noktada biraz açıklama getirmek istiyorum.

Kültürel üretim unsurları arasında (bu üretimin hammaddesini oluşturanları bir yana bırakıyorum) her kuşağın içinden beslendiği bir miras, bir biçimler sermayesi yer almaktadır. Edebiyat tarihinin, sanat ve felsefe tarihlerinin başlıca amacı bu biçimlerin dökümünü yapmak, bu haznenin nasıl fakirleştiğini veya dolduğunu, nasıl dönüştüğünü göstermek, biçimsel kalıpların soy zincirini belirlemek; zevk, moda; kabul, aktarım veya gizleme olgularını aydınlatmaktır. Bunu unutulmuş rafların bulunduğu, dolu ve boş rafların yer aldığı bir mağaza gibi görelim. Bu bütün, nispeten özerk olan kendi tarihine sahiptir; tabii ki bir biçimler tarihi vardır. Bu tarihin hareketi içinde icatlara fazla dikkat sarf etmekten kaçınalım, sürekliliklerin muazzam kitlesini unutmayalım. Citeaux örneğini veriyorum. Citeaux tarikatının niyeti Aziz Benedictus kurallarının harfi harfine uygulanmasını sağlamak olduğundan, Citeaux tarzı binanın işlevi daha önceki manastır yapılarınınkiyle aynı olduğunda, Citeauxlular tevazu erdemini vaaz ettiklerinden ve muhafazakârlığa eğilimli olduklarından, geleneksel biçimleri yeniden ele almışlardır. Ve istekleri çilekeşlik olduğu için bu biçimleri arılaştırmışlardır ve XII. yüzyılın geliştirdiği şu iyimserliğe farkına varmadan katıldıkları için, sivri bir kemer oluşturmak üzere birleştirilen silmeler gibi en son teknik yeniliklere sahip çıkarak, onları geleneksel biçimlerin içine dahil etmişler, ama eskilerini de bozmamışlardır. Bu varoluşla birlikte, dil biçimlerinden başlamak üzere, bir mümkün biçimler mirasını da hesaba katmak gerekir. Hareketsiz değil de süreç içinde değişen hareketli bir miras; ancak mirasın değişimlerinin iktisat tarihiyle olan ilişkileri çok gevşek olup, bunun tersine atölyelerin kendilerine özgü yaşamlarına, tüm çıraklık süreçlerine, yani bütünü itibariyle eğitim sistemine çok bağlıdır; miras bir kuşaktan diğerine burada aktarılmakta ve her an ayıklanmaktadır. Eğer XII. yüz-

yıl "Rönesansı" olabildiyse, bunun nedeni okulun o sıralarda, manastır kurmaktansa kolej kurmaya karar veren laik patronların bağışları ve aynı zamanda hocaların ve dinleyicilerinin, bütün dolaşımların o sıralarda yoğunlaşmalarının olanak vermesiyle artmış olan hareketlilikleri sayesinde canlanmaktadır. Ama aynı zamanda varlıkların sistematik bir şekilde araştırılmasının genişlemesinin, kumlar içinde kaybolmuş kaynakların, özellikle de artık o kadar tehlikeli görülmeyen putatapar Antikite'ye ait biçimlerin bulunmasının sayesinde de olmuştur.

Böylece adına ideolojik diyeceğim ikinci cins kusurlara gelmiş bulunuyorum. Hayalinin, değerler sistemini ve dünyayı açıklamaya yarayan her tür imgenin bütün toplumlarda belirleyici olan rollerinin üzerinde durmayacağım. Yalnızca bu nesnelerin, ideolojilerin meydana getirdikleri bu muazzam kapsayıcılıktaki nesnelerin de kendi tarihleri olduğunu ve bu tarihin maddi yapıların hareketlerine bağlandığını hatırlatacağım. Ve bunun nedeni yalnızca bu tarihin maddi yapıların hareketini yansıtması değil, aynı zamanda bir üst belirlenme sürecinin onun altyapı üzerinde derinlemesine etkide bulunmasına yol açmasıdır. Örnek olarak, cinsel uygulamaları yetersiz bir şekilde yönlendiren ideolojik temsillerin nüfusun evrimi üzerindeki etkisini alıyorum. Bu etki yakın bir geçmişe ilişkin olarak, eğrideki birçok kırılmayı açıklamaktadır; benim meşgul olduğumki gibi uzak bir geçmiş için, Hıristiyan evlilik ilişkisi; Ortaçağ'ın ortasındaki nüfus artışı üzerinde tabii ki etki yapmıştır.

İdeolojiler tarihi, yine çok açık olmak üzere, iktidarın tarihiyle ilişki içindedir. İdeoloji, iktidarın kullanmayı uygun bulduğu bir silahtır. Öte yandan iktidar başlıca kültürel üretim atölyelerini kendi elinin altında tutmaktadır. Böylece bu üretimin tarihiyle ideoloji tarihi arasında çözülmez bir bağ kurulmaktadır. Buna bağlı olarak, kavranılması güç olan organizmaların incelenme zorunluğu, bir arada varolan rakip ideolojilerin incelenmesi zorunluğu kendini ortaya koymaktadır. Nitekim ideolojik olguların derinlerdeki yapılarla olan ilişkileri özellikle, toplumun içinde cereyan eden çarpışmalar, saldırıya uğrayan birçok ideolojik sistem arasındaki kavgalar biçiminde ortaya çıkartmaktadırlar.

Demek ki belli ölçüde gelişmiş her toplumda bir tek kültür değil de kültürler vardır. Bu farkına varış beni işaret edeceğim şeylerin ikinci dizisine götürmektedir; bunlar kültürel nesnelerin dağılımına ilişkindir. Gramsci'den *(Marxismo e letteratura)* alıntı yapacağım: "Halk türdeş bir kültür cemaati olmayıp, çok sayıda ve farklı şekillerde birleşmiş kültürel tabakalar halindedir". "Halk", ama bu halka egemen

olan toplum kesimi için de aynı derecede doğrudur. Tabakalar, çeşitli birleşmeler. Ben buna şunu ekleyeceğim: Sürekli kaynamalar, geçişler, iç içe geçmelerle birlikte. Kültürel mekânın bu karmaşıklığı Fransa'da tarihçilerin verimli incelemeler yapmalarına olanak vermiştir. Bu tarihçiler Gramsci'nin tabakalaşma düşüncesiyle birleşen, "kültür düzeyi" kavramından yola çıkmışlardır. Avantajı, kendi de tabakalı olan bir toplumun görüntüsüne uyan jeolojik bir benzetme ile ortaya çıkan eğilimi, iki tabaka basamağı arasındaki korelasyonu saptamaktır. Bu eğilim yalnızca Marksist çözümleme modellerinin Fransız tarihçileri üzerindeki etkisiyle değil de, aynı zamanda daha önce de söylediğim üzere, "sınıf savaşı"yla ilişkisiz olmayan ideolojik bir mücadeleden ötürü ortaya çıkmıştır. Fakat bu kavramın, gerçeğe ilişkin olarak kapı aralığından görülebilenlere tam uyarlanamama gibi bir sakıncası vardır. Kültür topografisi tabii ki tabakalar göstermektedir, ama aynı zamanda boğumlar, geniş yarık örtüleri, kırılmalar, faylar ve çok miktarda istikrarsız alan da, yani en azından yatay oldukları kadar dikey de olan yapılar da göstermektedir. Öyleyse ben "kültürel oluşum" kavramının uygulamaya sokulmasının daha işlevsel olup olmayacağını kendime soruyorum. Ama bu kelimeyi, üzerinde uzun uzadıya tartışılmış olan toplumsal oluşum terimiyle bağlantılı hale getirme koşuluyla. Oluşum kavramı (bu da jeologlardan alınmıştır) bana, kültürel yapıların karmaşıklığını, tortusal yapıların sürekliliğini, kültür yayma olgularının hortlamasını ve sürekli hareketliliğini daha iyi aktarıyormuş gibi gelmektedir. Öte yandan bu kavram bana göre temel olan, çarpışan veya birleşen kültürler arasındaki farklılaşmaların gerçekte toplumsal bünyenin içinden değil de, her bireyin tutum ve tavırlarının içinden geçtiği olgusunu maskelememektedir.

Şimdi Fransız tarihçi okulunun bana göre kültür tarihine en büyük katkısı olan şeyden söz etmenin zamanıdır: Elini etnologlara uzatarak buranın zirvesinden başka şeyleri tanımak, egemen kültür tarafından genel olarak gölgelenen halk kültürüne ulaşmak üzere toplumun derinliklerine dalmak. Fransızların dikkatini nihayet köylü geçmişlerine, geleneksel uygarlıklara doğru yönelten bu yakın tarihli ve güçlü hareketle katılan tarihçiler, bilgin kültür(ler) ile halk kültürü arasındaki bir zıtlaşmadan hareketle, geniş bir araştırmaya girişmişlerdir. Demek ki sorunu çatışma terimleriyle, şu göz kamaştırıcı güç olan kitapların, kütüphanelerin ve müzelerin içine kapatılmış bilgileri elinde tutanlarla, fakirler arasındaki gerçek bir mücadelenin terimleri içinde ortaya koymaktadırlar. Sorunu böyle koymak, bazı olgulara kolaylıkla yaklaşmak demektir: Örneğin Ortaçağ Kilisesi'nin koskoca bir inanç ve ayin

sistemini yok etmek için verdiği mücadele; XVIII. yüzyıldan itibaren sürdürülen, eşitlikçi ideolojiyle istemeden birleşen ve bilgin kültürün (bunun yazılı kültür olduğunu, a, b, c'nin kültürü olduğunu, kitap kültürü olduğunu iyice anlayalım, bu durum Fransa'da okulun işlevlerinin kapsamının daralmasına ve sonuçta sanatsal eğitimin, yani göz ve kulak eğitiminin kireçlenmesine yol açmıştır) halka indirilmesi, toplumsallaşmanın nihai aşamasını temsil eden okuma yazma konusundaki mücadele. Çünkü XIX. yüzyılda askere alma yoluyla bütün yurttaşların kahraman haline getirilmeye çalışıldığı sırada, onları zorunlu olarak gidilen okul aracılığıyla kâtipler haline getirmek de istenmiştir. Dikkatleri burada çok eski iki kültürel modelin üzerine, XII. yüzyıldan itibaren rahiplerin kültürüyle şövalyelerin kültürünü birbirlerinden ayıran, egemen kültürün bağrında yerleşen egemen tipolojinin üzerine çekiyorum. Çünkü yüksek kültürün tüm tarihi boyunca varolan bu süreklilik, oyunun aslında iki kişiyle değil de, üç kişiyle oynandığını ve halk kültürünün düelloya değil de, çok daha karmaşık bir kavganın içine girdiğini hemen doğrulamaktadır.

Eğer "halk" kültürü varsa. Nitekim bu kelime beni rahatsız etmektedir -kültürel oluşum, bütün bu karşılıklı kesişmeler, bu karışmalar hakkında söylediklerimden ötürü-. İki sınıfın çatışmasına ilişkin bir kavrama bağlı kalmanın gözlem alanını kötü bir şekilde daraltacağını ve bu gözlemin sonuçlarını fakirleştirme tehlikesini taşıyacağını düşünmeye eğilimliyim. Nitekim bizim kültürümüzde, ne kadar bilgili olursak olalım her birimizin kültüründe daha çok "popüler"in tortuları ve özlemleri yok mudur? "Halk"ın kültürel yaratıcılığının olduğu düşünülebilir mi? Ve "halk nedir? Eğer bağrında gerçekten yaratıcı ocaklar varsa bunlar nerededir? Binlerce soru.

# XI. DEĞER SİSTEMLERİ TARİHİ

Bir uygarlığın bütünsel tarihi farklı katlarda; ekoloji, nüfus, üretim teknikleri ve mübadele mekanizmaları düzeyinde, iktidarın paylaşımı ve karar organlarının konumu düzeyinde, nihayet zihinsel tavırlar, ortaklaşa tutumlar ve bu tavırlara hükmeden ve bu tutumları yöneten dünya görüşü düzeyinde meydana gelen değişmelerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Sıkı korelasyonlar bu çeşitli hareketleri birbirlerine bağlamaktadır, ama bunların hepsi nispeten özerk bir şekilde olmak üzere, kendi yollarını izlemektedirler: Özel ritmlere göre. Bazı düzeylerde, özellikle siyasal ilişkiler düzeyinde bazen çok hızlı değişimleri gözlemek mümkündür. Kişisel deneyim beni, değer sistemleri tarihinin ani değişimlere tanık olmadığını düşünmeye yöneltmektedir.

Kuşkusuz bu tarihin, yeni kültürlerin benimsenmesiyle bozulduğu olmaktadır. Bir kültür evriminin belli bir anında, kendini dış bir kültü-

rün egemenliğine, istilasına, sızmasına uğramış olarak bulabilir; böylesine bir durum ya istila veya sömürgeleştirme gibi siyasal kökenli darbelerin etkisiyle ya sinsi sızmalarla ya da kendileri de karşı karşıya gelen uygarlıkların eşitsiz güçlerine, eşitsiz gelişmelerine, eşitsiz cazibelerine bağlı olan büyülenme ve dönüşme mekanizmalarının etkisiyle olmaktadır. Ama bu durumda bile değişimler her zaman yavaş ve kısmi olmaktadır. Kültürler ne kadar ilkel olurlarsa olsunlar, saldırıdan hoşlanmamakta ve yabancı unsurların zorla girme çabalarının karşısına genelde sürekli etkileri olan dirençlerle çıkmaktadırlar.

Örneğin, Hıristiyanlığın (Roma kültüründen alınan unsurlardan yalnızca biridir) Ortaçağ'ın başındaki böyük göçlerin, daha az ilkel bir kültürle temasa geçirdiği halkların içine girmedeki yavaşlığı çarpıcıdır. Arkeoloji, Hıristiyanlık simgelerinin Germanik mezarlıklardaki kabirlere ancak çok yavaş bir şekilde sızdıklarını ve putatapar inançların, kabilenin tümüne Hıristiyanlığa geçmiş şefler tarafından zorla dayatılan ayin, hareket ve formüllerin yapay elbisesi altında çok uzun süre yaşadıklarını ortaya çıkartmıştır. XI. yüzyıl piskoposları hâlâ bunların kökünü kazımak için kendilerini paralıyorlardı. Ortaçağ'ın iyice sonlarında, Hıristiyan âleminin Kilise tarafından en sıkı şekilde çerçevelenmiş eyaletlerinde bile bunların kökü tamamen kazınamamıştı; üstelik Kilise bu inançların en inatçı ve herhalde en esaslıları olan çoğuna, örneğin cenaze töreniyle ruhların hortlaması arasındaki dönemde ruhların esrarlı bir şekilde yaşadıklarına ilişkin inanç gibi olanlarına yer açmaya razı olmak zorunda kalmıştır. Aynı şekilde, Batı Hıristiyanlığının askeri genişlemesi XI. yüzyılın son yıllarında, Toledo'da, Campania'da, Palermo'da savaşçılara eşlik eden araştırmacıların Yahudi ve Yunan-Arap bilgisinin altüst edici zenginliğini keşfetmelerine yol açınca, bu entelektüeller bu hazineden pay alabilmek için acele etmişlerdir. Fakat taşıyıcısı oldukları değerler sistemi onları bu hazineden, ya akıl yürütme sanatına ya nesnelerin ölçümüne ya da vücudun bakımına uygulanan tekniklerden başka şeyler alabilmelerini uzun süre engellemiştir. Kuşkusuz Kilise iktidarından kaynaklanan baskıcı önlemler, onların aynı zamanda bu çevrilen eserlerin felsefi ve ahlâki içeriğini de benimsemelerini engellemek üzere çabucak devreye girmiştir. Fakat bu yasaklar her zaman atlatılmıştır; XII. yüzyılın totaliter Kilisesi, hiçbir büyük araştırma ocağında Yeni Aristoteles'in okunmasını ve yorumlanmasını engellemeyi başaramamıştır. Fakat bu doktrin bütünü bundan iki yüzyıl sonra bile Hıristiyan düşüncesinin tutarlığı içinde, herhangi bir sonucu olabilecek bir çatlak açmayı başaramamıştır.

Değerler sistemini dönüştüren hareketler dış baskılara karşı korunduklarında, daha da büyük bir yavaşlık içinde olmuşlardır. Ekonomik faaliyetin genişleme veya daralma eğilimleri (Ortaçağ tarihçisi bu alanda fiili olarak, uzun süreli duraklama ve gerileme mekanizmalarını gözleyebilme avantajına sahiptir), bizzat nüfus eğrisine ve teknik değişmelere sıkı sıkıya bağlı olarak, tabii ki toplumsal yapının çeşitli basamaklarındaki zenginlik dağılımında ve üretim ilişkilerinin düzenlenişinde meydana gelen değişiklikleri belirlemektedirler. Fakat bu değişiklikler zaman içine, kendilerini harekete geçiren ekonomik dönüşümlerden daha geniş ölçekli olarak yayılmış gibi gözükmektedirler ve bu gecikmelerin ve bu yavaşlamaların, kısmen ideolojik çekim tarafından belirlendiği keşfedilmektedir. Nitekim bunlar, onları kabul etmeye hazır olan ama bizzat değişmekte daha yavaş davranan ve çok daha büyük bir esneklikle eğilen bir kültürel çerçevenin içinde meydana gelmektedirler. Nitekim bu çerçeve bir gelenekler temeli üzerinde inşa edilmiştir; bu temel çeşitli eğitim sistemleriyle kuşaktan kuşağa aktarılan; dilin, ayinlerin, toplumsal rızaların sağlam bir şekilde desteklediklerini geleneklerdir.

Gerçeği söylemek gerekirse, yeniliklere karşı olan engeller, her toplumda birbirleriyle çakışan ve birbirlerinin içine geçen farklı kültürel ortamlarda, çok değişken güçlere sahip olmaktadırlar. Ancak bu ortamların çoğunda, en güçlü eğilimler muhafazakârlık yönünde olanlarıdır. Muhafazakâr zihniyet, ayakta kalabilmeleri sabırla denenen ve bozmanın akılsızlık olacağı düşünülen ve tutarlı bir tarımsal uygulamalar bütününün aşırı derecede narin dengesine uzun süre bağımlı kalmış olan köylü toplumlarında özel bir hayatiyete sahip olmuştur; çünkü bu durum eskilerin en güvenilir muhafızları oldukları bilgeliğe ve her tür örfe karşı saygılı olunmasını gerektirmekteydi. Fakat bu zihniyet, görünüşte yeni fikirlerin, estetiklerin, modaların cazibesine açık olan, ama gerçekte ellerinde tuttukları otoriteyi tartışmalı hale getirme tehlikesi taşıyan daha az yüzeysel değişikliklerden duydukları korkunun kıskacında olan toplumsal seçkinler arasında, kuşkusuz hiç de daha az canlı değildir. Bu zihniyet herhalde her tür ruhban mensubu arasında, diğer tüm tabakalardakinden daha güçlüdür; çünkü bunlar sahip oldukları etkinin ve yararlandıkları ayrıcalıkların üzerinde temellendiği dünya görüşünün ve ahlâki hükümlerin sürmesi için çaba harcamaktadırlar. Öte yandan bu tür dirençler, egemen tabakaların çıkar ve zevklerinin işlevinde inşa edilmiş olan kültürel modelleri, giderek halka mal olmaya ve yarattıkları cazibeden ötürü basamak basamak inerek toplumun temellerine kadar yayılmaya götüren çok genel

eğilim tarafından doğal olarak güçlendirilmektedirler; bu cins kaymaların etkisi, bazı zihinsel temsillerin ve bunların yönettiği tavırların hayatiyetlerini çok uzun bir süre uzatmak ve seçkinlerin tatmin oldukları bir modernlik yüzeyinin altında, muhafazakârlık eğilimlerinin kendilerine destek bulabilecekleri sağlam bir gelenek tabakasını sürdürmektedir.

Ancak, maddi yapıların daha fazla değişerek iç ve dış engelleri daha pütürüklü hale getirdiği ve iletişimler ile birlikte yoğrulmaları ya aile dayanışmalarının gevşemesi ya başka kültürlere açılma ya da hiyerarşilerin sarsılması yoluyla teşvik ettiği anlarda, bu eğilimlerin fiilen engellendiklerini de kabul etmek gerekir. Daha doğrudan sonuçlardan, yeni bir iktidar dağılımının yerleşik hale gelmesinin eğitim sistemlerini değiştirme konusundaki bilinçli bir niyet haiinde belli edildiği ölçüde, siyasal yapıları etkileyen değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Olayın aniliği, savaş, devrim, kurumsal ayaklanma işte bu düzeyde biraz bozucu etkileri olan bir husus olarak ortaya çıkabilir. Toplumun bağrında, hangi birey gruplarının mesleki veya siyasal konumlarıyla, herhangi bir yaş grubuna mensubiyetleriyle geleneklerin baskısı karşısında daha bağımsız konumda olduğunu ve onlarla mücadeleye daha hazır olduğunu ortaya çıkartmak; bu yenilik unsurlarının fiilen sahip oldukları gücü ölçebilmek gerçekten önemlidir. Fakat önemleri ve bastırma yetenekleri ne olursa olsun, kültürel sistem onların eyleminin karşısına çok sağlam bir mimari çıkartmaktadır. Bu eklemleşme noktalarında çatlaklar açılmakta, bunlar yavaş yavaş genişlemekte ve sonunda gövdeyi parçalamaktadırlar; ama hemen her seferinde aldatıcı olan çözülmenin etkisiyle. Yüzeysel çalkantıların görünüşte yaratacakları yanılsamalara rağmen, titreşimler çöküntülere her seferinde uzun dönemde ulaşmaktadırlar ve bu çöküşler her zaman yalnızca kısmi olabilmekte ve her seferinde yok edilemez kalınlıklar bırakmaktadırlar.

Bu genel önermeleri bir örnekle desteklemek üzere yeniliklere en fazla açık olduğu sanılabilecek bir ortamın, Ortaçağ'ın ortasında Paris'te bir araya gelen incelemeyle uğraşan insanların ortamının gözlenmesini öneriyorum. Bunların buluşma yeri, dünyanın en büyük kavşaklarından biri olmuştur; burası, halkı ekonominin akımları ve Batı'nın en büyük devletinin kalbindeki siyasal eylemin git-geli tarafından, diğer her yerdekinden daha fazla harmanlanan, sürekli büyüme halindeki bir kentsel yerleşimdir; son olarak burası Latin Hıristiyanlığının bir ucundan diğerine en ateşli bilgi açlığı çekenlerin yığılma noktasıdır. Bunların mesleği öğretmektir; kuşkusuz bu iş bir bölümü

itibariyle rutinin içine gömülmüş durumdadır ve bu meslek o sıralar profesyonel olduğu ve ruhban tabakasının önde gelen üyelerini yetiştirmeyi hedeflediği için bu rutinin payı daha da artmaktadır, ama bu eğitim doğası gereği hocayı kendinden daha genç kişilerin karşısına çıkartmakta, bunların talepleri onu daha ileriye gitmeye yöneltmektedir (bu hocalardan biri olan Abélardus bunu çok açıkça ifade etmektedir: "Öğrencilerim insani ve felsefi nedenler göstermemi istiyorlardı; onlara iddialardan çok, anlaşılır açıklamalar gerekiyordu"). Nihayet bu mesleğin uygulaması şöyleydi: Diyalog, tartışma, dönemin turnuvalarında şövalyelere can veren rekabet zihniyetine dayalı ve tıpkı turnuvalardaki gibi, oradakilerle aynı cüretkârlıklara davet eden, ama bu kez dayatılmış düşüncelere itiraz edilmesine dayanan, serbest müzakereye dayalı çalışma yöntemleri. Değerler sistemini o zamanlar aldığı biçimiyle, bir yandan 1125'e doğru Abélardus'un çağdaşları, öte yandan da 1275'e doğru Jean de Meun'ün çağdaşları için nasıl olduğunu yeniden kurgulamayı deneyelim (olabildiğince: Tarihsel gözlemin avantajı uzun dönemler üzerinde geliştirilebilmesidir, ama bu gözlem buna karşılık eski dönemlere ilişkin olarak birçok soruyu cevapsız bırakan boşluklarla sınırlandırılmış durumdadır).

Yüz elli yıllık mesafe, müthiş bir hareketlilikle dolu yüz elli yıl. Yoğunluğu ve yansımaları bakımından, bana göre tıpa tıp onun kadar altüst edici olan yaşadığımız döneminkine benzeyen bir gevşeme aşaması. Altyapılar düzeyinde köklü değişimler: Abélardus'un döneminde kentler kırsal çevrenin içinden ancak su yüzüne çıkabilmektedirler; para dolaşımı yeni canlanmışsa, fakat tek zenginlik hâlâ topraktır; tarımsal gelişmenin bir yüzyıldan beri daha az donanımlı hale getirdiği bir aristokrasinin lükse eğiliminin teşvik ettiği zenaat üretimi daha şimdiden hangi boyutta olursa olsun, tek çalışma tarlada yapılanıdır; bütün insanlar için tamamen doğal ortamın ritm ve basınçları tarafından yönetilen bir varoluş. Jean de Meun'ün *Roman de la Rose*'un ikinci bölümünü yazmaya giriştiği sırada, herhalde üç kat daha kalabalık bir nüfus; kesin bir şekilde ıslah edilmiş, ama artık ekonomik ve siyasal olarak kentlerin boyunduruğuna girmiş kırlar vardır; kentlerde doğanın despotluğundan kurtulan; açlık, soğuk ve geceden kurtulan hayat tarzları vardır; başlıca iktidar aleti ve toplumsal yükselmelerin mekanizması haline gelen para, okulların hemen yanındaki Lombardlar caddesinde İtalya'dan gelen işadamlarını ölçüsüzce zenginleştirmektedir. Siyasal ilişkiler düzlemindeki değişimler de daha az derin değildir. Bu siyasal ilişkiler XII. yüzyılın başında tamamen senyörlük çerçevesi içinde düzenlenmiş durumdadır, bu emekçi kitleleri için şa-

toların efendilerine ve köy şeflerine tam bir boyun eğme anlamına gelirken, zenginler açısından da askeri uzmanlaşma, talan seferlerinin kazançları, biat, feodal temlik ve sülalenin yaşlılarına tabi olmanın dışındaki her tür zorlamanın reddi anlamına gelmektedir. Yüz elli yıl sonra ise, soyut bir otorite kavramının yeniden doğabilmesi ve hükümdarın kişiliğinin hizmetkârlarınınkinin arkasında silinebilmesi için oldukça geliştirilmiş yönetsel bir temele dayanan gerçek bir devlet; savaş sanatını ayinselleştiren uyuşmazlıkların yatışması ve çarpışmalara sportif bir eda yüklenmesi; yazı ile saptanan ve usul profesyonellerinin yürüttükleri hukuk kuralları; konuşma alışkanlığı; eşitler arası birliklerin bağrında, toplumun çeşitli düzeylerinde kurulan ve kentlerin dış mahallelerinde ilk grev hareketlerini başlatacak kadar güçlü olan bütün karşılıklı çıkar birleşmelerinin bağrında güç kazanan bir özgürlük kavramı. Haçlı seferlerinin gelişimine ve başarısızlığına; İspanya, Sicilya, Konstantinopl'de, parılıtıları eskiden Karolenj uygarlığının köylülüğünü daha da önemsiz hale getirmekte olan üst kültürlerin yağmalanmalarına; evrenin sınırlarının şaşırtıcı bir şekilde gerilemesine; Moğol Asyası'nın dünyaya taşmasına; Marco Polo'nun Pekin'e doğru ilerleyişine; Afrika ve Asya'nın kıyı bölgelerine artık savaş adamlarının değil de, başka diller konuşmaya ve başka ölçüler kullanmaya alışan tüccarların ve misyonerlerin sızmasına tanık olan bir buçuk yüzyıl. Çok çeşitli sapkınlıkların gelişimine tanık olan, bunların Kilise'nin Hıristiyan âleminin tümüne yerleştirmeyi başardığı bastırıcı kuşatmayla sonunda zaptürapt altına alınmalarını, parçalanmalarını gören, bu sapkınlıkların boğulduğuna, kısmen bastırıldığına, Fransisken mesajının kaderinin gösterdiği üzere, bütün değişimler pahasına Ortodoksluk tarafından özümlenmesine tanık olan bir buçuk yüzyıl. Nihayet estetiğin Autun alınlık tablosundan Cimabué'ye ve Piza kürsüsüne; Vézelay kubbelerinden Sainte-Chapelle kubbelerine; Gregoriusçu düz ilahiden Notre Dame çok sesli ilahilerine giden bir güzergâhı katetmesine yeten bir buçuk yüzyıl.

Öte yandan, gerçeğin talep edilmesiyle, anlama açlığıyla ve modern zevkle bu kadar dolu, böylesine bir kültürel ortamda, bu cins altüst oluşlar değerler sistemini hissedilir bir şekilde değiştirmişe benzememektedirler. Kuşkusuz aklın üstünlüğü 1275'e doğru daha bilinçli bir şekilde yüceltilmektedir ve bu işin özellikle ikinci *Roman de la Rose*'da nasıl bir ısrarla yapıldığı bilinmektedir. Fakat daha Abélardus'unkinden iki kuşak önce, Bérenger de Tours onun "insanın şerefi" olduğunu ilan ediyordu; ve Jean de Meun'ün çağdaşlarının akıl aracını kullanarak ulaşmaya çalıştıkları nesnelerin berrak görüntüsü

aslında, Paris okullarının hocalarının XII. yüzyılın ilk yarısında, kutsal metinlere ve göze görünür dünyanın seyrine yayılmış olan gerçeklik işaretlerinin ikircilliklerini gidermek üzere kullanmayı öğrendikleri mantıksal mekanizmaların sabırlı kullanımından kaynaklanmaktaydı; bu arada bu usuller daha ince ve daha etkin hale gelmişler, ama ne doğaları ne de nesneleri değişmiştir. Kuşkusuz eleştirel zihniyet 1275'te, dönemin tüm entelektüellerinin aldatıcı görüntü olarak adlandırdıkları her şeye, ikiyüzlü sofuluğa, "yalancı sofular"ın papalık hükümlerine boyun eğmesine, bu toplumsal kategoriyle tam olarak bütünleşen ve bunu inkâr etmeyen Abélardus'un gündeme getirmeyi aklının ucundan bile geçirmediği kan soyluluğunun ayrıcalıklarına, yine aynı Abélardus'un elinden geldiğince uygulamaya çalıştığı saraylılık oyununun sapkınlığına ve sosyete ahlâkının inceliklerine cesaretle saldırmaktadır. Ama burada yine Parisli hocaların daha XI. yüzyılın ilk çeyreğinde sahip olmuşa benzedikleri bir tavrın, bir itiraz eğiliminin, bir dürüstlük ve ölçü talebinin varlığı sezilmektedir. Eğer Parisli hocalar aynı hedeflere yönelmedilerse, bunun nedeni toplumsal, siyasal ve ahlâki çevrenin sorunları aynı temelde koymamasıydı. XIII. yüzyılın sonuncu üçte birlik bölümünde doğaya, "Tanrı'nın sanatı"na yönelik daha destekli dikkate gelince, bu doğanın yasalarını keşfetme, "dürüst yolların kaynaklandığı" doğal bir düzenin açıkça anlaşılması ve bir ahlâk ile bir imanın sağlam temellerine ulaşma isteğine gelince, bunların bir buçuk yüzyıl önce, VI. Louis ve Suger'nin zamanlarında Kutsal Yazı'yı yorumlayan, yıldızların çizdikleri yolları gözleyen ve ışık demetlerinin nasıl yayıldıklarını inceleyenlerin zihninde, kesinlikle daha çekingen, daha az güvenli, fetih araçlarından henüz yoksun, ama oluşturmaya çaba sarf eder bir şekilde çoktan canlılık kazanmış oldukları hissedilmektedir. Son olarak, inanç bütününün bu arada ciddi bir şekilde etkilendiği görülmektedir. Dante, ruhun bedenle birlikte öldüğünü söyleyen şu Epikuros çömezlerini ima etmekte ve bunların çok sayıda olduklarını söylemektedir. Böylesine kavrayışlar tabii ki yeraltında kalmak zorundaydılar ve bu düşünceleri paylaşanlar, eğer maskeleri düşürülmemişse, tarihçinin bakışından kurtulmaktadırlar. Fakat Paris'te endişe ve eleştiri zihniyeti acaba kaç entelektüelde, şen bir alaydan başka bir şeyi belirliyorlardı? Sözünü ettiklerim Hıristiyan dogmasının esasına, çaba sarf etmeden ve hiçbir şeyi gizlemeden katılıyormuşa benzemektedirler. Kuşkusuz onların Hıristiyanlığı yeni bir çehre sunmaktadır; bu Hıristiyanlık bundan yüz elli yıl önceki dehşet verici tapınılardan ve ayinlerin örtüsünden çok daha fazla kurtulmuş olarak gözükmekte, artık acı çeken ve insanın diyalog kurabileceği,

kardeşçe yaklaşım içindeki bir tanrıya yönelmişe benzemektedir; bu entelektüellerin çoğu, aralarında Buonaventure olduğu halde mistisizme dalmaktadırlar. Fakat bu yolları geniş ölçüde açan Bernard de Clairvaux'dur; Abélardus İncil'i, kusurun eylemde değil de niyette olduğunu iddia edecek kadar dikkatle okumuştur bile ve Anselme de Canterbury ondan önce, incelemelerini bedene bürünme üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bütün bu alanlarda en açık olarak görülen şey, sürekliliklerdir; bir çözümleme tekniğinin, yöntemle keskinleştirilmiş bir anlama isteğinin, eğitim amaçlarının, toplumun bağrındaki belli bir konumun hükmü altındaki ahlaki taleplerin, giderek daha iyi yorumlanan metinlere dayanan doğal ve doğaüstü evren görüşünün sürekliliği.

Kayda değer yegâne kırılmaları; iki düzey halinde kapı aralığından görebiliyorum. Bunlar ilk olarak görelilik bilincinin edinilmesine bağlıdırlar. Öncelikle zamanın göreliliği. XIII. yüzyılın sonunda düşünenler açısından zaman artık, geçmişin ve geleceğin şimdiyle mistik ilişkiler içinde tutarlı bir bütün olduğu, türdeş bir blok olarak kavranmamaktadır. Dominiken rahip Humbert de Romans Hıristiyanlığın yakın tarihi üzerinde derin düşüncelere daldığında, bu tarihin açıklamasını doğal nedenlerin birbirlerine eklenmesinde aramıştır; ve Kilise'nin başarısızlıklarına, imparatorun saygınlığının azalmasına ve Doğu'daki Latin kuruluşlarının büzülmelerine ilişkin kişisel deneyleri onu Tanrı'nın halkının birliğine ve tarihinin zorunluğuna hâlâ inanmaktan alakoymaktadır. Yaratılışın azameti, çeşitliliği, karmaşıklığı yavaş yavaş keşfedilirken, evrenin İsa'nın çağrısını duymayı reddeden insanlarla dolu olduğunun bilincine varılması, en berrak beyinleri Hıristiyanlığın belki de dünyanın merkezinde yer almadığını, bu dinin en fazlasından dünyanın sınırlı bir kesimini işgâl ettiğini düşünmeye zorlamıştır. Aynı şekilde, bunların Hıristiyan düşüncesinin Aristotelesçi sistemin tutarlı bloğunun özümlenmesinde veya çözümlenmesinde yetersiz kaldığını da kabul etmeleri gerekmiştir. İkinci olarak, sözünü ettiğimiz insanların çoğu, Jean de Meun'e göre insana yaratılış sabahında sunulmuş olan dünyevi mutluluğun, doğanın ve aklın aldatıcı görünüşün saldırıları karşısında gerilemelerinin tehlikeye düşürdüğü, ama itibarını iade etmenin filozoflara düştüğü bir yaşama sevinci keyfini itirazsız kabul etmiştir. Bu entelektüeller *contemptus mundi* çağrılarını ve keşişlerin uzun süre, hatta daha dün muzaffer propagandacıları oldukları tüm el etek çekme ve ret modellerini kararlı bir şekilde geri itmişlerdir.

Demek ki ideoloji düzeyinde değişiklikler, tarihin aynı anında ekonomik faaliyeti, nüfusu ve iktidar oyununu etkileyen değişikliklerden

açıkça daha vurgulu olarak gözükmektedirler. Değer sistemleri hareketsiz değillerdir; maddi, siyasal ve toplumsal yapıların dönüşümü bu sistemlerin temellerini sarsmakta ve onları evrimleştirmektedir, ama bu evrim, özel işlevi bu sistemlerin uyarlanması için çalışmak olan öncü kültürel çevrelerde bile acelesiz ve sarsıntısız olmamaktadır; zıtlaşmaların, yergilerin, mahkûm etmelerin meydana getirdiği kargaşanın altında, tarihçi bunların yavaş yavaş, esneklikle yayıldıklarını görmektedir.

Bu değişikliklerin öngörülebilirliğine ilişkin başat bir soruna yönelik olarak yalnızca birkaç işarette bulunma tehlikesine gireceğim.

Tarihçinin görevi, sonuçta açıklamalar aramak, yani kendilerini onun gözlemine sunan olguları düzene sokmak, bu olguları ilişkilendirmek ve böylece onları doğrusal bir zamanın, bir mantığın akışına dahil etmektir. Tarihçi bizatihi bu girişim aracılığıyla, öncelikle yenilikler karşısında daha dikkatli olmaya, onların izini sürmeye, böylece açığa çıkartmak için onları hayatın akışı içinde artan geniş alışkanlıklar ve rutinler akımından yapay olarak koparmaya; öte yandan da bu yeniliklerin farkına varmak istediğinde ve daha da özel olarak bu yenilikler olay düzeyinde değil de yapılar düzeyinde yer aldıklarında, zorunluğu rastlantıya nazaran ayrıcalıklı kılmaya yönelmektedir. XIII. yüzyılın sonunda doğa ve akıl kelimelerinin o sıralar ifade ettikleri olumlama; yaşama sevincinin yaygınlaşması; kentsel refahın artımı; Batı'nın kapalılığından kurtulması; bazı toplumsal grupların yükselmesi; Göksel Kudüs seraplarının yavaş yavaş kaybolması ve kıyas aracının mükemmelleştirilmesi arasında, tarihçi böylece tatmin edici bağlantılar kurmayı başarmaktadır; aynı şekilde Moissac Ebedi'si dininden, cefa çeken İsa'nın dinine geçişi de çevredeki değişikliklerle, açıklamayı başarmaktadır. Ama bunları yaptıktan sonra tüm umut sistemlerine, insanlık çağlarının birbirlerini izlemelerini belirleyici bir nedenler zincirinin üzerinde temellendiren tüm kavrayışlara, böylece geleceği öngörebileceklerini iddia eden, geçmişin deneyinin üzerine yönü geleceğe doğru uzanan bir vektör inşa etmeye çalışan tüm kavrayışlara, bilinçli bilinçsiz olarak kanıt sağlamış olmaktadır.

Örneğin, devrevi olarak düzenledikleri geçit alaylarının, insanların yaratılmadan varolan nura doğru yürüyüşlerini taklit etmeyi amaçlayan XI. yüzyıl keşişlerinin kanaatleri veya ruhun saltanatının başlangıcını 1260 gibi kesin bir tarihe yerleştiren Joachim de Fiore'un Ebedi İncil'i bir tarih yorumuna dayanmaktaydılar. Marksist düşünce de tarihin bir yorumuna dayanmakta ve bu yorum öngörülebilirlik karşısında, dikkatle ele almanın gerektiği bir konumda bulunmaktadır; örne-

ğin Antonio Labriola *"Manifesto"*nun doktrininin arka planında yer alan tarihsel öngörü... ne zamansal bir nokta ne de toplumsal bir görüntü halinde ileriye yönelik tasvirini gerektirmektedir. Evriminin bir anında, kaçınılmaz ilerleyişinin nedenini keşfeden toplumun bütünüdür ve evrim halindeki güzergâhının çıkıntılı bir noktasında, hareketinin yasasını aydınlatmak üzere kendiliğinden ışık saçmaktadır. 'Bu öngörü' ne kronoloji ne geleceğin tasviri ne de vaattir; bana göre her şeyi ifade eden bir kelimeyle söylemek üzere, 'morfolojik'tir"[1].

İyice anlayalım: Öngörülebilir olarak kabul edilen, toplumun yeni biçimlere doğru ilerlemesidir; bu olgu bazı ilişkilerin tekrarlanabilirliğinin ve bunların belirlenmiş yasalara düzenli bir şekilde tabi olduklarının sağlam bir şekilde konulması ölçüsünde öngörülebilir. Ama Marksist çözümleme sağlam bir şekilde bilimsel olmak istediğinde, kabul etmek gerekir ki, bu ilişkileri ve bu bağımlılığı yalnızca toplumsal bünyenin maddi temelleri düzeyinde ortaya koyduğunu iddia etmektedir; Lenin ("Halkın dostları kimdir?") "ideolojik toplumsal ilişkiler" dediği şeyin karşısında aslında çok ihtiyatlıdır ve buna göre şu andaki toplumsal tarih araştırmalarının kendileri için saptamaları gereken ana amaç, altyapıların ve üstyapıların evrimini harekete geçiren çatışmalı hareketlerin eklemlenme ve bu hareketlerin birbirleri üzerine yansıma biçimlerini aydınlatmaktır. Ortaçağ senyörlüğünün bağrındaki kişisel bağımlılık ilişkilerinin çözülmesi eğer doğrudan uzun süreç eğilimlerinin etkisine, tarım tekniklerinin iyileştirilmesine, nüfus artışına ve parasal aracın yaygınlaşmasına bağlı olarak gözüküyorsa ve bunların sonucu olarak eğer o dönemde bizim şimdi sahip olduklarımıza benzer çözümleme araçlarına sahip olunduğu varsayılırsa, genelleştirmelerin çoğu zaman hayal kırıcı olmadıkları ölçüde, bu oluşumu öngörmüş olmanın mümkün olabileceğini düşünmek olanaklıdır; ama buna karşılık Saint-Denis'de Başrahip Suger'nin giriştiği inşaatlarda yeni bir ışık estetiğinin tahta çıkacağını, aristokratik aile yapılarındaki ve Kilise tarafından önerilen evlilik ahlâkındaki evrimle uyum içindeki saraylı aşkı öykülerinin yerleşik hale geleceğini veya Vaud sapkınlığının kaderini, Fransisken sofuluğunun papalık otoritesi tarafından evcilleştirildiğinde büründüğü biçimleri kim önceden söyleyebilirdi? İnsan bilimlerinin şu anda ulaşmış oldukları konum içinde, bir uygarlığın geleceğinin "morfolojik" öngörüsü, gerçekten aşırı bir cesaret olmaksızın, iktisat tarihini, nüfus ve teknikler tarihini ve belki de bilim-

1 "In Memoria del Manifesto dei communisti", **Saggi nel materialismo**, Roma 1964, s. 34.

sel bilgi tarihini sürükleyen derin eğilimlerin muhtemel devamını hesaba katmaktan başka bir şey yapamaz ve bunu yaparken de bir kanaat hareketinin, bir propagandanın veya iktidarın aldığı kararların bu süreci önemli ölçüde saptırmaya yatkın olduklarını gizleyemez. Bunun anlamı tarihçinin bilime, değerler sisteminin gözlemine uygulanabilir nitelikte bazı yöntem önerilerinde bulunamayacağı değildir. Esnek olduğu ve bir kabuk gibi aniden kırılmadığı görülen ideolojik örtünün, tüm belirtilere göre altyapı hareketleri tarafından etkilendiği, ama yavaş kırılmalarla ona cevap verme eğiliminde olduğu kabul edilecek olursa, önemli olan noktanın öncelikle şimdiki zamandaki ağır eğilimlerin, nüfus evrimi ve ekonomik ilişkilerin dönüşümü düzleminde, düşünce kalıplarını sarsarak, gruplar arasındaki iletişimleri teşvik ederek veya frenleyerek aktarımları, kökünden kopmaları, mübadeleleri ve kaynaşmaları teşvik ederek böylesine ayarlamaları harekete geçirmeye yatkın olan her şeyi gözlemek olduğu ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak da geleneğin dirençlerinin daha narin olduğu noktaları keşfetmek, aile, okul, her tür yetiştirme ve çıraklık kurumlarındaki eğitim sistemlerinin katılığını saptamak, bunların dış katkıları kabul kapasitelerini ve dış kültürlerin yaydığı unsurların muhtemel ortaya çıkışları karşısında belli bir dünya görüşünü özümleme gücünü ölçmek önem kazanmaktadır. Ama olayı hesaba katmak da önemlidir. Olay esas olarak siyasal düzeyde mevcuttur. Kuşkusuz onu geniş ölçüde derin yapıların konumu tarafından belirlenen bir yüzey, bir yüzey köpürmesi olarak kabul etmek mümkündür. Ancak nüfussal veya ekonomik evrimi harekete geçiren uzun süreç eğilimleri düzlemindeki öngörülebilirlik sınırlarının ne kadar dar olduğunu çoktan işaret etmiş olan tarihçi için olay, doğası gereği rastlantısal olarak gözükmektedir; olayın ortaya çıkışı değilse bile en azından gelişmesi öngörüye özellikle isyan eder nitelikte olmaktadır. Oysa olayın kısa vadedeki etkileri hiçbir zaman ihmal edilebilir gibi değildir; yol açtığı devrim veya reform girişimleri, harekete geçirdiği faaliyet aktarımlarıyla bilgi, inanç ve ayin aktarımlarını çerçeveleyen kurumların üzerine yansımaktadır. Son olarak tarihçi, uygulamalı bir ideolojiyi oluşturanların içinde özellikle faal bir unsur olan tarihin bizzat kendinin üzerinde de durmalıdır. Bir toplumun kendi kaderine ilişkin olarak oluşturduğu görüş, kendi tarihine haklı veya haksız olarak atfettiği anlam, muhafaza veya gelişme güçlerinin en etkin silahlarından biri olarak geniş ölçüde işe karışmaktadırlar; yani bir değerler sistemini korumak veya yok etmek isteyen bir iradenin en belirleyici desteklerinden biri olarak; zihinsel temsilleri ve tutumları dönüşmeye sürükleyen hareketin, değişen ritmleri olan fren veya hızlandırıcısı olarak.

# XII. XII. YÜZYIL "RÖNESANSI" İLGİ VE HİMAYE

Bugün insan bilimlerinin karşısına çıkan başlıca sorunlardan biri, kültürel olgularla ekonomik veya toplumsal yapıların bütünsel hareketi arasındaki ilişkiler sorunudur veya başka bir ifadeyle, maddi altyapılarla üstyapılar arasındaki ilişkiler sorunu, yani karşımızdaki örnekte, o çağı yaşayanlar ve bizzat bizim tarafımızdan bu "Rönesans"ın ifadesi olarak kabul edilen kültürel nesnelerin üretimi ve kabulü.

Bu problem iki nedenden ötürü zordur: Araştırmanın ön sorunsalının üzerinde inşa edileceği teorik öneri yoktur; çalışma disiplinlerinin bugünkü kapalılıkları, iktisat ve toplum tarihçilerinin üniversitelerde ve araştırma enstitülerinde kendilerini düşünce, edebiyat ve sanat tarihçilerinden ayıran sınırları can sıkıcı bir şekilde sürdürmeleri, böylece kıskançlıkla sınırlandırılan ve savunulan alanların arasında iletişim-

lerin nadir olması yüzünden, önemli ölçüde zora koşulmaktadır: Bugünkü dünyada araştırmanın tartışılmaz bir şekilde disiplinlerarası olarak yürütülebileceği yerler bir elin parmaklarını geçmez. Fiili durumda koşullar, Charles Haskins'in zamanından bu yana hissedilir ölçüde değişmemiştir. Derin ve umut verici tek değişme: *The Renaissance of the Twelfth Century*'yi yeniden okuduğumuzda, bu hayranlık verici kitapta, Latin Hıristiyan âlemindeki toplumsal ilişkilerin bu dönemde maruz kaldıkları önemli değişikliklere ilişkin hemen hiçbir atıf bulamamaktan, bu ilişkilerin, onlara bağlı olarak zihinsel tavırlarda ve bu tavırları ifade eden ve onları yöneten kültürel biçimlerde meydana gelen değişikliklerle ilişkilendirilmesini görme ihtiyacını duyduğumuzdan ötürü giderek daha da artan memnuniyetsizliğimiz.

Bilgilerin bugünkü durumunda "himaye ve ilgi" konulu müdahalem, demek ki ancak yüzeysel ve giriş niteliğinde olabilir. Hemen tüm örneklerimi bu dönem Fransız tarihine dair kişisel olarak bildiklerimden alarak ancak araştırma önerileri formüle edebilirim. Açıklamalarım üç soru bütünü çerçevesinde toplanacaklardır.

*Gelişme ve etkileri*

Charles H. Haskins'ten itibaren XII. yüzyıl "Rönesansı" olarak adlandırdığımız süreç tabii ki Batı Avrupa'nın o sıralar yeri olduğu maddi gelişme hareketinden ayrılabilir nitelikte değildir. Bu hareketin ne başı ne de sonu vardır; sözünü ettiğimiz "Rönesans" da Quattrocento Rönesans'ı gibi ne başa ne de sona sahiptir. Ancak kültürel gelişmenin belirtilerini zamansal olarak belirlemenin daha kolay olduğunu işaret edelim. Nitekim, elimizde bulunan kaynaklar bu cins olguları daha iyi aydınlatacak niteliktedir; fakat rakama vurulabilir gösterge dizileri olmadığından, bu kaynaklar ekonomik ve toplumsal evrimi yakından izlemeye izin vermemektedirler. Bu evrime ilişkin olarak yalnızca eğilimleri kavrayabiliyoruz. İşte bana algılanması mümkün olarak gözüken budur.

XII. yüzyıl en azından Fransa'da, bu gelişmenin hızlı dönemi olmuşa benzemektedir. Üç kıstası aklımızda tutalım: a) Parasal aracın yayılması: Bu yayılmanın ilk işaretleri, 1080'lere doğru Mâconnais bölgesinin kırlarına ilişkin belgelerde ortaya çıkmaktadır; bundan yüz yıl sonra para her yerdedir, her şeye egemendir ve en büyük prensten en mütevazı köylüye kadar hiç kimse onu gündelik olarak kullanmaktan vazgeçememektedir; b) Ekilen alanın genişlemesi: Robert Fossi-

er'nin istatistik çözümlemeleri, büyük ilerlemeyi Pikardiya için 1150-1170 arasına yerleştirmektedir; c) Son olarak nüfus artışı: Aynı çözümlemeler, aynı bölge için nüfus artışının en yüksek yoğunluğuna XII. yüzyılın sonuncu çeyreğinde ulaştığını göstermektedirler.

Esas olarak tarımsal nitelikli olan gelişme, o sıralar üretim ilişkilerinin temel çerçevesini oluşturan alanda, yani kırsal senyörlüğün içinde meydana gelmiştir. Fransa'da 1000 yılı civarında yerleşik hale gelen senyörlük maliyesi organları, XI. yüzyılın son iki on yılı esnasında mükemmelleştirilmiştir; bunlar XII. yüzyılın tümü boyunca harika bir şekilde işlemişlerdir. Köylü haneleri, bedenlerinin, işledikleri toprağın ve onlara hükmeden iktidarın sahiplerinin isteklerine cevap verebilmek için her zaman daha fazla üretmek zorundadırlar; köylülerin hayat düzeyleri yüzyılın 80'li yıllarından önce kayda değer ölçüde yükselmişe benzememektedir. Nitekim ödenti ve vergi sistemi, tarımsal alanın genişlemesi, verimlerin yükselmesi ve emekçi sayısındaki artıştan kaynaklanan olanak büyümesinin esas kısmını senyörlere aktarmaktadır. Kırların zenginleşmesinden hemen yalnızca senyör sınıfı kazançlı çıkmıştır.

Laik aristokrasi genel gelişmeden, büyük Kilise kuruluşlarından daha fazla yararlanmışa benzemektedir. Nitekim bu aristokrasi XII. yüzyılda gelirlerinin kaynağını, yani senyörlükleri, onları 1050'lere kadar ağır bir şekilde etkilemiş olan çözülme hareketine karşı etkin bir şekilde korumayı başarmıştır. İki şekilde: Toprak bağışlarını ve Kilise'ye hak verilmesini hissedilir bir şekilde azaltarak; özellikle de ailenin dallanmasını engelleyen doğumları sınırlandırarak ve buradan da miras ların parçalanmasını önleyerek. Evlendirilen ve drahoma verilen kızlarını miras paylaşımlarının dışında bırakmak, en büyüğü hariç bütün oğlan çocuklarını bekâr bırakmak, bizi ilgilendiren dönemin tümü boyunca soylu sülalelerin sayısının kararlı kalmasını ve bunun sonucunda da ekonomik gelişme ile senyörlük maliyesinin iyileştirilmesinin gelirlerini sürekli arttırdığı mal varlıklarının istikrarını sağlamıştır. Prens hanedanları gibi şövalye aileleri de bu durumda, çoğunlukları itibariyle refah içinde yaşamışlardır. Giderek daha fazla harcamışlar, parayı giderek daha fazla kullanmışlardır.

Aristokratların tüketimindeki bu artış, uzmanlaşmış zenaat ve ticareti teşvik etmiştir, öylesine ki bu yüzyılın son iki on yılı esnasında Hıristiyan âleminin bu bölümünde gelişme kutuplarının kentlere taşındığı görülmüştür. Artık kent kıra üste gelmiştir, ona egemen olmakta, onu sömürmektedir. Bu durum iki toplumsal grubun yükselişini desteklemiştir; ticaret burjuvazisinin seçkin tabakası ve büyük senyörle-

rin hizmetkâr tabakası. Bu insanlar zenginleşmektedir. Bunlardan bazıları birçok soyludan daha müreffeh hale gelmiştir. Ama bunların ülküsü kırsal soyluluğa katılmak, onun içine kabul edilmek, onun yaşama biçimini ve kültürünü paylaşmak olarak kalmaya devam etmektedir.

Maddi yapıların evriminin anahatlarını hatırlattım, çünkü bu zihinsel temsiller üzerindeki yansımalarıyla, söylemimizi doğrudan ilgilendirmektedir. Ekonomik gelişme ve toplumdaki dönüşümler tarafından belirlenen iki olgu bana özel bir dikkat sarf edilmesi gereken noktalar olarak gözükmektedir.

Önce, laik aristokrasiye özgü ideolojik bir sistemin ortaya çıkması. Bu sistem şövalyelik kavramının çevresinde düzenlenmektedir. Bu terim tarafından kapsanan değerler bütününün, XII. yüzyılın tümü boyunca vakit geçirme biçimlerinde, romanlarda ve aşk düellolarında, soylu toplumun hanedanların evlilik siyasetleri nedeniyle güçlenen şu daha dinamik kesimi olan *juvenes,* "bekârlar", bekâr şövalyeler grubuna sunulmuş olarak güçlendiği ve yükseldiği görülmektedir. Kuzey Fransa'da, 1160'tan sonra kılıç kuşanma töreninin zenginleşmesi ve daha da açık olarak, din dışı edebiyatta üç işlevli topluma ilişkin eski, ama dönüşmüş, kutsallığından arındırılmış ve şövalye "tabaka"sına yalnızca "serf"ler değil, aynı zamanda dua edenler üzerinde de üstünlük tanıyan şemanın yeniden ortaya çıkması buna tanıklık etmektedir. Önemli olan, o zamana kadar Kilise tarafından elde tutulan kültürel tekellerin kararlı bir şekilde tartışmalı hale getirilmeleridir. Şövalye toplumu da yüksek kültüre katılma iddiasındadır. *"Clergie"*ye -bundan okulların bilgisini anlayınız- katılmanın düşünü kurmaktadır. Böylece aristokrasinin laik kanadıyla ruhban kanadı arasındaki kültürel cinsten ayrım silinme eğilimine girmektedir. Ve himaye ile ilgi olguları bu noktada yer almaktadırlar.

Bana göre ikinci esaslı olgu, doğrudan insan çabasının dönüştürmeyi başardığı bir dünyanın, doğal ortamın giderek artan bir şekilde yararlanılır hale getirilmesinin seyrinden türemektedir: Bu, gelişmenin bilincine varılmasıdır. Bu duygunun önce laik aristokrasiye en sıkı şekilde bağlı olan entelektüellerin arasında, katedral kurulu üyeleri arasında -Bernard Silvestre bunların tipik temsilcisi olarak gözüküyor- güçlendiği fark edilmektedir. Bu bilim adamları, bu yazılı kültür ve düşünce adamları doğayı yücelmeye girişmişlerdir. Saygınlığına yeniden kavuşturulan bir doğa. Kendilerini giderek daha açıkça, bu doğaya etki edecek insan -ki bu insanın derin yapısı, yaratılmış evreninkinin benzeridir-, bu esere artık yaradılışın öyle olduğu zamansal bir

süreklilik içinde algılanan, Tanrı tarafından tüm gücüyle katkıda bulunmaya davet edilen insan olarak görmektedirler. Burada, teknik gelişmenin, sürekli toprak kazanan tarla açıcıların eserinin karşısında, uygarlığın bir bitki gibi büyüdüğü, her kuşağın görevi öncelinin elinden alarak onu daha ileriye, tamamlanmasına doğru götürdüğü düşüncesi doğmaktadır. Açıkçası, insanlık tarihinin kavranışının tam bir tersine dönmesi söz konusudur. Tarihe artık kötümser bir şekilde, kaçınılmaz bir yozlaşma süreci olarak bakılmamaktadır. Tarih, bunun tersine bir fetih olarak gözükmektedir. Anlamı değişmektedir. Artık selamet tarihinin yürüyüşüne paralel olan insanlık tarihi, kaçınılmaz olarak düşkünlüğe doğru gitmemekte; çağdan çağa, basamaktan basamağa daha da mükemmelliğe doğru yükselmektedir.

Tabii ki değerler sisteminin böylesine tersine dönmesi yavaş yavaş gerçekleşmiştir. Örneğin Citeaux söylemini ele alalım. Citeaux keşişlerinin bakışları geriye yönelik olarak kalmaktaydı. Her biçimin süre içinde gerilediğine inanarak ıslahatçı olmayı istemişlerdi, ama geriye yönelik bir şekilde, tam adını koyarsak, Benediktin hayat tarzının başlangıç ilkelerine geri dönmeye kararlı, gerici bir şekilde. Gerileme ve durgunluk zamanlarında oluşan bir ideolojinin başat ifadesi olan *contemptus mundi* zihniyetine sadık kalarak hayatın hareketinin dışında kalmayı, çöle kaçmayı seçtiler. Onlara göre katlanmayı seçtikleri elle çalışma olumsuz bir değer, küçültücü ve çile çekmeye yönelik bir eylem olarak kalmaktaydı. Ama bu adamlar yine de teknik yenilikler alanındaki en modern unsurları uygulamaya sokmakta acele etmişlerdir; yerleştikleri boş toprakları giderek verimli hale getirmek için kendilerini paralamışlar, böylece tam bilincine varmadan, genel gelişme hareketinin en canlı kesimine katılmışlar ve sonunda tarımsal işletmelerini ekonomik başarıların öncüleri haline getirmişler ve özellikle de bedene bürünmenin esrarını derin düşüncelerinin merkezine yerleştirerek, insandaki mükemmele yönelik zihinsel gerilimlerin bedensel gerilimlerden ayrılmaz nitelikte olduklarını her seferinde daha yüksek sesle iddia ederek, onlar da bedensel olanın itibarının iade edilmesine katkıda bulunmuşlardır.

Entelektüellerin dünyaya ve tarihine dair oluşturdukları kavrayışta belirleyici bir dönemeç demek ki yüzyılın başında, Chartres bölgesi, Ile-de-France ve Champagne arasındaki bölgede dönülmüştür. Bu dönemeç *renovatio* kelimesinin içeriğini temelden değiştirmiştir. Eskiden her rönesans, amaç olarak, eskiyi düzeltmeyi, eski olduğu için en iyi olan bir çağın mirası olduklarından ötürü hayranlık verici olduğu düşünülen eserlere ilk parlaklıklarını kazandırmayı benimsemekteydi:

Yenilemek, bir mezardan çıkartma işlemiydi. Artık her rönesans daha üretici olarak kabul edilmiştir. Bu rönesans mirasları ele almaktaydı, ama tıpkı tarla açıcıların bakir toprakları işledikleri gibi işlemek amacıyla. Ondan yarar sağlamak amacıyla. Tıpkı senyörlük saraylarında, mirasçının her kuşakta atalar mal varlığını verimli hale getirmek ve gelirini artırmak üzere gereken güçle donatıldığı için seçildiğini hissettiği gibi modernler de kendilerini yalnızca eskilere yetişebilecek değil, aynı zamanda onları geçecek yetenekte gördüler.

*Himaye*

Sürekli artan senyörlük sömürüsü artıklarının bir bölümü kültürel unsurların yaratılmasında kullanılmıştır. Bu bölüm Kilise senyörlüklerinde tabii ki daha büyük olmuştur. Kilise ıslahatının başarısı, bu alanda iki düzlemde müdahalede bulunmuştur. Bir yandan dinsel kuruluşların dünyevi kesiminin yeniden örgütlenmesini belirlemiştir. Laiklerin soygunu, kazançların büyücek bir bölümünün kaybına yol açan ihmalkârlık azalmıştır. Hesap yapmak, öngörüde bulunmak öğrenilmiştir. Saint-Denis Manastırı Başrahibi Suger, Cluny Manastırı Başrahibi Saygın Pierre tarafından alınan yönetsel önlemler, Kilise malikânelerini canlandıran bu cins örgütlenme çabalarına tanıklık etmektedirler. Bu düzene sokmanın sonucunda ortaya çıkan kazançlar, laik aristokrasinin toprak biçimindeki sadakalarının azalmasının Kilise servetinde açtığı deliği geniş ölçüde doldurmuşlardır. Korunan ve daha iyi yönetilen bu servet, daha bol kaynaklar sağlamıştır. Kentsel ortamda kurulan kiliseler özellikle müreffeh hale gelmişlerdir. Bunlar, mal dolaşımı ve mübadelelerin geliştiği kentlerden alınan verimli vergilerin kazançlarına ortak olmaktaydılar. Burjuvazinin, iş adamlarının selametlerinden emin olmadıkları ölçüde cömertleşen bağışlarını topluyorlardı. Kentsel halk bağışlarıyla, kısa bir süre sonra Kilise'nin en büyük kaynak sağlayıcısı haline geldi. Öte yandan ıslahat hareketi, karar noktalarına, kuruluşların kaynaklarının inceleme çalışmalarını geliştirmek, *scriptorium* ve şiir yazma faaliyetlerini teşvik etmek, dinsel törenlerin çevresine daha ihtişamlı bir dekor dikmek için kullanılması gerektiğine inanan, dünyevi güçlere karşı zafer kazanmış nitelikli piskoposları getirdi.

Yalnızca dinsel ayinin müzikal süsünü güzelleştirmek, kitap dolabını zenginleştirmek, okulu ayakta tutmak, yeni bilgiler edinmek üzere görevliler göndermek söz konusu olduğu sürece, harcamalar

düşük kalmaktaydı. İnşaat yapmaya karar verilince bu harcamalar çok ağırlaştı. Ama piskoposların, başrahiplerin, başpapazların çoğu yine de tereddüt etmiyordu. Bir rekabet, onları diğerlerinden daha iyisini yapmaya itiyordu. Aziz Bernard, onu Clairvaux Manastırı'nı yeniden inşa ettirmeye zorlayan arkadaşlarına bir süre direndi; sonunda razı oldu, işçi tutmak için para sandığının boşaltılmasına izin verdi. Çoğu zaman aşırı büyük düşünüldü. Girişimi sürdürmek cemaatin olağan olanaklarını aşıyordu. Dışarıdan kaynak bulmak gerekiyordu. Muazzam Cluny Manastırı Kilisesi'nin inşaatını tamamlamak zorunda olan, borca batmış Saygın Pierre'in hangi güçlüklerle boğuştuğu bilinmektedir. Ancak çoğu zaman, laik iyilikseverler tam zamanında imdada yetişmişlerdir. Örneğin, Champagne Kontu'nun Citeaux tarikatının bu eyaletteki manastır yapılarının yenilenmesine olanak veren cömert katkıları. Kastilya Kralı ile İngiltere Kralı birbirlerinin peşi sıra, Cluny'nin "büyük kilise"sinin gerçek "inşaatçılar"ı sayılmışlar, daha sonra da Winchester Piskoposu Henri de Blois'nın ihtiyatlı cömertlikleri cemaati sıkıntıdan geçici olarak kurtarmıştır. Bin yılı kronikçileri kiliselerin yeniden inşa edilmesinden söz ettiklerinde, çoğu zaman mucizelerden, saklı bir hazinenin rastlantı sonucu bulunmasından bahsediyorlardı; fiili durumda böylesine projelerin gerçekleştirilmesine olanak veren gerçek olguyu onlar böyle algılıyorlardı: Gerçek olgu iddihar edilen paranın çözülmesi, tapınaklarda yığılan değerli maden ihtiyatlarının dolaşıma sokulmasıydı. XII. yüzyıla ilişkin bilgi kaynaklarımız -örneğin *Vita Bernardi*'nin yazarı-[1], Kilise adamlarının başını çektiği mimari yaratıların büyük bölümünün laik koruyucular tarafından finanse edildiğini berrak bir şekilde ortaya koymaktadırlar.

Bunların işe karışmalarının nedeni, öncelikle ekonomik gelişmenin ve senyörlük ödentilerini toplama tekniklerinin, onların elinde para toplanmasına yol açmasıydı. Asıl neden ise kendilerini, zenginliklerini bu cins girişimlere tahsis etme zorunda hissetmeleriydi. Ortaçağ'ın başlarında kralların dinsel anıtların güzelleştirilmesine katkıda bulunmaları beklenmekteydi. Böylesine bir eylem, kralın görevleri arasında yer almaktaydı. Cluny'ye yardım eden Alphonse ve Henri'den söz ettim, bunlar kraldılar -tıpkı yaşam öyküsünün yazarı Helgaud'nun, Oderic de Sens'in özellikle birçok kilisenin güzelleştirilmesine cömertçe katkıda bulunduğundan ötürü övdükleri Sofu Louis gibi-. Nitekim eskiden hükümdarlar daha büyük parasal gelirlere sahiptiler. Özellikle de tahta çıkarlarken kutsanmaları onları *oratores* arasına,

1. Arnold de Bonneval, **S. Bernardi vita prima**, 2, 5.

dinsel törenleri yönetenler arasına sokuyor, bu da onları Kilise kültürüne katılmak zorunda bırakıyordu. Kültür yaratılmasının şu başat ocağı olan *capella*'yı ve ona bağlı olan tüm sanat, yazım ve düşünce atölyelerini *palatium*'larında barındırarak iyilikseverliklerini katedrallere ve krallık manastırlarına doğru genişleterek, son olarak da zihinsel çalışmalara uygun ortam yaratan barış sürecini sağlayarak Kilise kültürünün serpilmesine doğrudan katkıda bulunmuşlardır. Himaye başlangıçta, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olan krala özgü bir işlev olmuştur. Oysa XII. yüzyılda aristokrasinin tümü bu görevi yerine getirme iddiasındadır. Üç olgu, himaye işlevlerinin böylesine dağılmasını açıklamaktadır.

İlk olarak feodalite dediğimiz şey, yani giderek artan sayıda prensin hükümdarlık ayrıcalıklarına sahip çıkması. Prensler kralın iktidarını ellerine geçirmişlerdir, onun erdemlerini kuşanmak istedikleri olgusunu da ihmal etmememiz gerekir. Özellikle de kralın kutsal kültürün bağrında tek laik olarak sahip olduğu yeri ele geçirmek istemişlerdir. Bu istek çok erkenden ortaya çıkmıştır. 1000 yılında Akitanya Dükü, kitap okuyarak ve insanın sırları üzerinde düşünerek kendinin de okumuş olarak bilinmesini istemiştir. Yüz elli yıl sonra, bu talep çok daha güçlü hale gelmiştir; bu alanda kralı taklit etmekle kalmayıp ona örnek olmak da isteyen prensler daha çok sayıdadırlar. *Geste des seigneurs d'Amboise*'ın (Amboise Senyörleri Menkıbesi) ikinci versiyonunda, 1155'ten sonra bir fıkra eklenmiştir. Bu fıkra bu arzuya safça, fakat güçlü bir şekilde tanık etmektedir. 960'lara doğru ölen Anjou Kontu İyi Foulque'u sahneye çıkartmaktadır. Fransa Kralı'nın yakınları ona gitmektedirler, çünkü onu katedral kurulu üyelerinin arasında ilahi söylerken görmüşlerdir, bu adamlar biraz sonra onun bizzat yazdığı cevabı okuyacaklardır: "Okuması olmayan bir kral, taçlı bir eşektir" ve hükümdar *"sapientia,* güzel konuşma ve edebiyat(ın) krallar kadar kontlara da uygun düştüğü"nü kabul etmek zorunda kalmışlardır. Kral bu yeni katılmaların olduğu tarihte, bilgin kültürüne katılmanın, bu katılmanın gerektirdiği koruyuculuğun tekelini kaybetmiştir. Halkın güvenliğinden sorumlu bütün senyörler, kendilerini aynı zamanda onun selametinden de sorumlu saymışlardır. Demek ki ödevleri, tıpkı eskiden hükümdarların tek başlarına yaptıkları gibi okulun bilimiyle silah kullanımını birleştirmektir: Bize söylendiğine göre Anjou Kontu Foulque'a hayranlık duyulmaktadır, çünkü "edebiyat, gramer kuralları sanatı, Aristoteles ve Ciceron'un akıl yürütmeleri alanlarına çok derinlemesine ve kavrayışlı bir şekilde dalmış olmasına rağmen, şövalyelerin en güç-

lülerini, en iyilerini ve en cesurlarını yine de çok geride bırakıyordu"[2]. XII. yüzyılda herkes senyörlerin köylü emeğinden ödenti biçiminde aldıkları maddi olanakların yalnızca kamunun savunulması için savaş yapılması yönünde kullanılmaması gerektiğine ikna olmuş durumdaydı. Bu mali ödentiler, ancak bir kısmının bilgilerin geliştirilmesi ve kutsal sanatın serpilmesi için kullanılması halinde meşruluk kazanacağa benzemektedir.

Bu durumda sade yaşama eğilimi de laik senyörlük gelirlerinin daha büyük bölümünün zihin ürünlerine tahsis edilmesine, kendi hesabına katkıda bulunmuştur. Fakirlik zihniyetine, dünya zenginliklerinden vazgeçmeye, saraylardan aşırı lüksün kovulmasına çağrıda bulunan tövbekârlık vaazı, XII. yüzyıl boyunca giderek genişlemiştir. Bu vaaz kuşkusuz hayır faaliyetlerinin sefillere özen göstermesi gerektiği çağrısında da bulunmaktaydı. Bu vaaz sonunda, büyük sanatsal girişimleri destekleyen bu himaye biçimini tartışmaya başlamıştır: Pierre Le Chantre Paris'te "fakirler"den alınan ve VII. Louis'nin cömertliği sayesinde, Piskopos Maurice de Sully tarafından kurulan Notre Dame Kilisesi şantiyesini para olarak besleyen vergileri soygun olarak ifşa ederken, kralın sanat koruyuculuğunu mahkûm etmekteydi. Fakat bu çağrılar, dinlendikleri ölçüde, kodamanların kendi zevkleri ve evlerinin ihtişamı için harcayacakları paranın bir kısmını dinsel kuruluşlara, yani kültürel ürünlere doğru yöneltmişlerdir. Böylece "Rönesans"ın harekete geçirilmesine katkıda bulunmuşlardır. Bir örnek: Guillaume de Saint-Thierry, Aziz Bernard'ı, Champagne Kontu'nu hazinesindeki mücevherlerden ayrılmaya ikna etmiş olmasından ötürü kutlamaktadır; kont bu mücevherleri Citeauxlulara vermiştir; onlar da dinsel törenlerin debdebeli olmasından nefret etmektedirler; bunları Suger'ye satmışlar, o da bunları kendi değerli süslemelerinde kullanmış, Citeauxlular ise kazandıkları paraları inşaata harcamışlardır.

Son olarak kralın davranış modelinin daha alt tabakalara geçmesini tamamlayan dayanılmaz taklitçiliğin, aristokratik toplumun en alt düzeylerine varana kadar prenslerin tavırlarını, yani aslında kralın tavırlarını taklit etmesine yol açmasını ele almak gerekir. Şövalyeliğin kutsallaşıp giriş kapısını kılıç kuşanma gibi bir "kutsama"nın açtığı bir "tarikat" edasına bürünmesi ölçüsünde, askeri kastın bütün yetişkin üyeleri kendilerini artık yalnızca fizik kahramanlıklarını kanıtlamak

2. **Chronica de gesvis consulum andegavorum**, yay. L. Halphen ve K. Porepardin; **Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise**, Paris, 1913, s. 140-141.

değil, aynı zamanda *prudentia* erdemine sahip olmak, yalnızca cesur olarak değil, aynı zamanda "kibar adam" olarak davranmak, tıpkı prensler, krallar gibi yüksek kültüre herhangi bir şekilde katılmak, cömertlikleriyle bu kültürü teşvik etmek zorunda olduklarını hissetmişlerdir. Bana başat önemde gözüken bu evrime ilişkin olarak himaye ve ilgi olguları üzerinde soru sorulduğunda, esas olarak üç çizgi fark edilmektedir.

Efsanedeki Anjou Kontu gibi bütün şövalyeler *litterati* gözükmeyi temenni etmektedirler. Tanıklıklar XI. yüzyılın sonundan itibaren, yüksek soyluluğa mensup olmayan, Kilise görevlerine yöneltilmeyen, ama yine de baba evinde lalalar tarafından eğitilen veya okula gönderilen, her halükârda okuma ve biraz Latince öğrenen erkek çocuklardan giderek daha fazla söz etmeye başlamışlardır. Babaların oğullarını eğitsinler diye rahiplere emanet etmeleri âdeti sürekli yayılmaktadır. Bu âdet XII. yüzyılın sonunda şövalye toplumunun dışına da yayılmaya başlamıştır. Bu hareket, örneğin Mâconnais'deki köylerden birinin karanlık kökenli kâhyası ve kiracı bir çiftçinin kardeşiyken halkın içinden zenginleşerek 1220'lere doğru oğlunu Bologna'ya hukuk öğrenimine gönderen Bernard de Blanot gibi türedilerin bazılarına da ulaşmaktadır.

Kitabi bilgi karşısındaki bu iştah yatırımlara yol açmıştır. Ailenin eğitimine yardımcı olduğu kadar senyörlüğün yönetimine de katkıda bulunması beklenen rahiplerin ihtiyaçları için harcamalar yapılmıştır. Orta güçteki bazı senyörler, Champagne Kontu gibi Citeaux manastırlarının finansmanına katkıda bulunmakla -örneğin XII. yüzyılın ikinci yarısında Sénanque'daki Simiane *Sire*'i ile Silvacane'daki Des Baux *Sire*'i bu cins katkılarda bulunmuşlardır- yetinmemişler; eğer daha önceden böyle bir kurum kurulmadıysa, evlerinin yanında bir katedral rahipleri koleji kurmuşlardır. Birliğin kültür odakları bu yolla her yana dağılmışlardır. Champagne'de kontluk konağının üyeleri ve görevlileri, XII. yüzyılın 50'li yıllarında tek başlarına üç yüz yirmiden fazla katedral rahibi adayının eğitim giderlerini karşılayacak olanakları sağlamışlardır.

Fiili durumda herhalde en belirleyici olay, laik aristokrasinin cömertliğinin "entelektüel" olarak niteleyeceğim insanlara çalışma ve kültürü çevrelerine yayma olanağı sağlayan görev yerlerinin sayısını çoğaltmış olmasıdır. XII. yüzyıl esnasında yavaş yavaş "üstat" denilme âdetinin benimsenmeye başlandığı katedral rahiplerinin, sonuçta soylu konaklarında daimi veya geçici bir iş bulan rahiplerin sayılarındaki artışı tahmin etmeye kalkışmak -ve bu araştırma bu alandaki bir-

çok diğerinden kuşkusuz daha az zor olacaktır- çok aydınlatıcı olacaktır. Eğer "saraylı" gruplarınkine, "genç", bekâr şövalyelerinkine paralel olan hızlı bir gelişme gösteren başka bir "gençliğin", hepsi de hemen hemen aynı nedenlerle aristokrasi saflarından çıkmış ve şövalyelerinkine eşit bir dinamizmin taşıyıcısı olan, bu ruhani alanda yer tutan gençliğin hızlı gelişmesi daha yakından izlenebilirse, oynadığı rolün "Rönesans"ın başarısında belirleyici olduğu bu grubun önemi daha iyi ölçülebilecektir. Kutsal metinler üzerinde derinlemesine düşünmek yerine, laik iktidarın hizmetinde kariyer yapıklarından ötürü Etienne Langton tarafından ayıplanan bu rahipler; bilgin kültüre özgü bazı değerleri ve bazı teknikleri şövalyelik kavramının etrafında, soylu ideolojisine aktaran bir kültür özümlemesi hareketinin başlıca unsurları olmuşlardır. Bu entelektüellerin yetiştikleri okullara yönelik, bu eğitim kurumlarını uyuşukluktan kurtaran hareketlere, onların sayısını çoğaltan, yoğunlaştıran ve içlerinden bazılarını ölçüsüzce kalabalıklaşuran hareketlere yönelik özel bir dikkat doğmuştur. Bu dönemdeki okul kuruluşlarının ekonomik ve toplumsal açıdan incelenmeleri henüz başlamıştır. Bu inceleme tamamen olanaksız değildir. Maddi gelişmenin etkisini, öğrencilerin ailelerinden yalvar yakar aldıkları ve hocaların bazen büyük miktarlarda olmak üzere kazandıkları (Abélardus'u bilgisinin kendine sağladıklarıyla övünürken dinleyelim) paranın rolünü, aynı zamanda himayenin, piskoposlar ve dikkatli cömertliklerinin, daha yüzyılın iyice sonunda fakir öğrencilere yönelik ilk kolejlerin kurulmasından önce de bu kültürel faaliyet kesiminde yoğunlaşan prenslerin yaptıkları katkıların rolünü daha iyi fark etmek olanağını sağlayacaktır. Okul ortamının senyörlük memurluğu ve büyük ticaret ortamlarıyla birlikte o sıralar, toplumsal akışkanlığın yüzeyindeki en canlı alanı oluşturduğu görülecektir. Şövalye tabakasının "gençler"i gibi turnuvalara benzeyen yanları olan, bazılarının şan ve "ödül" kazandığı, hepsinin de akıl yürütmenin korkunç silahlarını kullandığı yarışmalara (Abélardus'u dinleyelim) katılan entelijensiya "gençler"i, fiilen bu dönemin maceracıları arasında yer almaktaydılar ve bunlar toplumsal hiyerarşi içinde yükseleceklerine birçok başkasından daha fazla inanıyorlardı, çünkü bu işe yürek ve tutkularını koymuşlardı. Öte yandan, okul mevcutları XII. yüzyılın tümü boyunca sürekli arttıysa, bunun nedeni eğitim süresinden sonra en kolay girilebilen ve en çekici olanlarının Kilise görevleri olmadığı kariyerlere açılan mahreçlerin giderek artmasıydı. Laik toplum böylesine bir eğitimden geçmiş insanların hizmetlerini talep etmekteydi. Onlara yüksek ücretler ödemeye hazırdı ve büyük veya küçük aristokrasinin

bu kadar çok sayıda kelime ve rakam kullanmasını, akıl yürütmesini bilen ve biraz bilim boyasından, *quadrivium*'dan sürünmüş genç çocuğu kendine bağlamak için feda ettiği bütün paralar, bu tabakanın bütünü itibariyle, bilginin derinleşmesinin ve yayılmasının gerçek hamisi olarak kabul edilmesine izin vermektedir. Talep o kadar baskılı ve aldığı cevap o kadar coşkuluydu ki Kilise yöneticileri katedral okullarının amaçları ve bu okullardan mezun olanların yarı dindışı mesleklere kaçışını engelleyecek önlemler üzerinde kendilerine soru sormak zorunda kaldılar. Bizi ilgilendiren sorun açısından önemli olan noktaya gelince, yaptıkları işin giderek daha gerekli görüldüğü ve giderek daha iyi ücret aldıkları saraylardaki sayıları giderek artan bu entelektüeller, laik kültürle bilgin kültürün buluşmalarının hazırlayıcıları, yani en büyük atölyesinin okul olduğu bir "Rönesans"ın en etkin yayıcıları oldular.

## *İlgi*

Nitekim XII. yüzyılda aristokrasinin tüm üyelerine olduğu kadar, bunu benimsemenin kendileri için kökenlerini unutturmanın ve soylu bir aileden doğmuş insanların arasına karışmanın en iyi yolu olduğunu hisseden sonradan zenginleşenlere de önerilen yeni tipten bir kültür biçimlenmektedir. Philippe Auguste'ün sarayındaki *litterati*'den biri olan saray papazı André tarafından yazılan *"Dürüstçe" Sevme Sanatı*'nda, *plebius* (avam), kökeni ve refahının kaynağından ötürü *nobilis*'ten, *nobilior*'dan ve *nobilissimus* sayılan rahipten açık bir şekilde ayrılmaktadır, ama bu kişi soyluların zevklerini paylaşıyor olmakla, onların dilini konuşmakla ve onların uydukları davranış kurallarına edepli bir şekilde uymakla böbürlenmektedir. Bu kültür büyük bölümü itibariyle, o sıralar yüksek Kilise çevrelerinin yaratıcı merkezlerinde "yeniden doğmakta" olan bilgilerin ve ifade biçimlerinin yansımasından oluşmuştur. Bu kültürün oluşumu ve yayılması hakkında soru sormak, himaye sorunundan ayrılmaz nitelikte olan ilgi sorununu ortaya koymak demektir, çünkü gerçekte aynı olgunun birbirini tamamlayan iki yanı söz konusudur ve bu olgunun kendi de ekonomik ve toplumsal teoriden ayrılmaz niteliktedir. Bu kültürün kabul sürecinin yerinin ve zamansal akışının belirlenmesine ilişkin birkaç işaretle yetineceğim.

Bu kültüre tereddüt etmeden saraylı adını verebiliriz: Büyük veya küçük saraylar bu kültürün zenginleştiği ve yayıldığı yerler olmuşlar-

dır. Saray, senyör evinin gelişmiş biçimidir. Senyörlük kazançlarının artması ölçüsünde gelişmektedir. Aristokratik değerler sisteminin baş erdemi olan eli açıklık her senyörün otoritesini ve prestijini sağlamaktadır. Bu cömertlik senyörü, ağırlayabileceği ve iyi bakabileceği ne kadar konuk varsa, hepsini etrafında toplamaya zorunlu kılmaktadır. Şan için, bu konukların kendilerini onun yanında iyi hissetmeleri gerekmektedir. Böylece senyör onlara beden oyunlarıyla olduğu kadar, zihin oyunları yoluyla da hoşça vakit geçirtmek zorunda olmaktadır. Cömertlik ahlâkı sarayı, böylece bir kültür yaratma ocağı haline getirmektedir. Burası aynı zamanda, sürekli yarışmalarda iyi davranış kurallarının öğrenildiği bir okuldur. Bu eğitim en cömert prenslerin çevresinde en hızlı ilerlemeyi göstermekte ve en iyi "kibar adam"ların yetişmesine yol açmaktadır. Rekabet halinde olan, her biri diğerlerini gölgede bırakma arzusuyla silah veya edebiyat alanındaki mükemmelliğini göstermeye, himaye eden kişinin lütuflarını kendine çekmek isteyen şövalye ve rahip "gençler" saraylı hayatını canlandırmaktadırlar. Fakat bu canlılıkta kadınların da tuzu vardır. Onları unutmayalım. Nitekim her şey onların bilgin kültüre katılmalarının laik aristokrasinin erkek kesimininkinden daha erken ve daha yaygın olduğunu düşünmeye yöneltmektedir. Soylu evine bitişik olan ve efendinin kızlarının eğitildiği bir cins manastır bulunmaktaydı. Tüm hayatlarını buradaki, adeta tamamen manastıra özgü koşullarda geçirmeyenler veya evlendirilmeyen kızlar, buradan herhalde erkek kardeşleri şövalyelerden daha az yüzeysel *litteratae* olarak çıkıyorlardı. Bu kızlar, sahnesini sarayın oluşturduğu kültürel yarışta, merkezi bir rol oynuyorlardı. Bu yarışma onların önünde cereyan ediyordu; oğlanlar onların gözünde parlamak istiyorlardı; "ödül"ü verme işi onlara düşüyordu. Bu kızlar "Rönesans" ile laik yüksek sosyete arasındaki esas bağlantılardan birini meydana getirmiş değiller midir?

Daha önce de söylediğim üzere, şövalyelik ile ruhban arasındaki bağlantı bu toplumda kurulmuştur. *Senior* ve karısı, -hanım- sarayın ortasında her ikisi birden ve birbirlerini tamamlayarak saraylılık değerlerini somutlaştırmakta ve aynı zamanda, tıpkı eski krallar gibi hane halklarına örnek olarak laik dindarlığın modellerini göstermekteydiler. Bunlar hayatlarında, dinin uygulanmasına da yer vermekteydiler. Saray çevresinin insanları onların aracılığıyla, hanedanın atalarının gömülü olduğu manastırla, dul kadınların içine girdikleri manastır cemaatiyle, efendinin efsanevi Kont Foulque d'Anjou veya gerçekte olduğu haliyle Flandre Kontu İyi Charles gibi cemaat arkadaşları olan katedral rahiplerinin arasında kitaptan ilahiler okuyarak, ayinsel sada-

kalar dağıtarak ibadete düzenli olarak katıldığı katedral cemaatiyle sıkı bir iletişim kurmaktaydı. En küçük köy senyörü bile kendi konak papazına sahipti ve egemen sınıfın bütününü, o sıralarda laiklerin Kilise'nin dinsel törenlerine daha sıkı bir şekilde katılmalarını teşvik eden uygulamalar denenmekteydi. Din adamı ile dindışı kişinin böylesine kaynaşmaları, "Rönesans"ın Kilise dünyasında serpilmesine yol açtığı biçimlerin yüksek sosyete tarafından kabulünü açıkça kolaylaştırmaktaydı. Şövalyelerin davet edildikleri Kilise törenlerinin süsleri olan müzik ve kutsal sanat alanında o sıralarda meydana gelen yenileşmeler, sosyete törenlerinin süsleme unsurları üzerine yansımakta, onların da dekoru yenileştirmelerini teşvik etmekteydi. Bu arada, "saraylı" dinleyicilerin önünde dile getirilen *exempla*'lar, dinsel konuşmaların yapı ve içerikleri aracılığıyla bilgin düşüncenin mekanizmalarının ve bu düşüncenin doğaya, tarihe ve doğaüstüne ilişkin olarak kavrayabildiklerinin küçük bir kısmı laik düşünceye aktarılmaktaydı. Halk dilinde yazılmış edebi eserlerden bize kadar gelebilenler ile saray insanlarına yönelik vaazlara ilişkin olarak bildiklerimiz arasında, fazlasıyla anlamlı ilişkiler fark edilebilir niteliktedir. Orderic Vital'in sözünü ettiği, Chester Kontu'nun saray papazına ait bir örnekle yetineceğim. Bu papaz bu senyörün hizmetkârlarına ve genç ve daha az genç şövalyelerine vaaz vermekteydi; onların dikkatini çekmek için Tanrı'nın sözlerinden yaptığı aktarmalarla, bu savaş adamlarını çekecek öyküleri, asker azizlerin, aynı zamanda Guillaume d'Orange'ın öykülerini karıştırmaktaydı. *Chanson de Roland* dikkatle okunursa, birçok düzeyde anlaşılabileceği ve hiç olmazsa birkaçının, laik olmalarına rağmen, Kutsal Yazı'nın sanıldığından daha büyük bölümlerini akıllarında tutmuş olan dinleyiciler için yazıldığı fark edilecektir. Dinleme? Laik aristokrasinin "XII. yüzyıl Rönesansı"na ilişkin olarak kavradıkları ona öncelikle vaaz kanalıyla ulaşmıştır.

Bunlar ona aynı zamanda vakit geçirme kanallarından da ulaşmıştır, çünkü katı bir şekilde kapalı tutulan ve "sefiller"in sızmasına karşı korunan, küçümseyici, geri kalana tepeden bakan, zenginliği ve zenginliğin izin verdiği aylaklığın içine yerleşmiş olan saraylı toplumu öncelikle oyun ve zevk için, bir boşunalığın içinde yaşamaktaydı. Esas olarak anlatı aracılığıyla saray insanları dinlemekteydiler. Rahipler onlara yazarları okuyorlardı, ama ulaşabilecekleri bir biçimde, yani şiir olarak ve halk dilinde. Antik romanlar adını verdiğimiz bu eserler tabii ki okul gramercilerini yorumlayan *auctores*'i laik bir dinleyici kitlesinin anlayabileceği düzeye getirme çabasının o sıralardaki en kapsamlı ifadesini oluşturmaktaydılar fakat şövalye edebiyatının hiç-

bir eseri *trivium*'un öğrettiklerinin etkisinin dışında kalamamıştır. Ancak saraylı kitlesine yönelik Latince edebi eserlerin üretimi XII. yüzyılda öylesine bir bollukta olmuştur ki bu dinleyicilerin bunları nasıl anlayabildiklerini sormak gerekmektedir. Senyörler arasında, Hildebert de Lavardin ve Baudry de Bourgueil'ün şiirlerini adadıkları prensler arasında acaba, bu yazıların tadına aracısız varacaklar o kadar az mıydı? 1155'te *Geste des seigneurs d'Amboise* yazarı saray papazı, Boetius, Horatius, Lucanus, Sidonius Appolinarius ve Seneca'yı özellikle zikrederken Cicerongil *amicitia* ile vassaliteyle kurulan duygusal bağı ilişkilendirmek için kendini paralarken, Latince yazdığı eserin hoş ve güçlü yanlarının meslektaşları rahiplerin dışındaki kimseler tarafından da takdir edilmesini beklemiyor muydu? Laik kitlenin okulların dili ve bilgisiyle aracısız iletişim kuracak kadar genişlediğini varsaymamız gerekmez mi? Yine Latince olan *Historia Gaufredi ducis* (Böylesine bir eserin uygulamadaki işlevi ne olabilirdi? Okundu mu? Nerede? Hangi koşullarda? Ve hangi tarzda? Çevrildi mi? Nasıl?) Geoffroy Plantagenêt'yi Montrueil-Bellay Şatosu'nu kuşatırken göstermektedir; *litteratus consul* Marmoutier Manastırı'ndan bir Vergilius nüshası getirilmesini istemiştir, kuşkusuz kitabı bizzat okuduğu söylenmemektedir, ama kitabı okuyan bir keşişi dinlemiştir. Latince miydi? Yoksa keşiş kitabı çevirip yorumluyor muydu? Kont ertesi günü her halükârda, dinlediklerini uygulamaya koydu[3]. Öykü ister doğru, isterse -ki bu daha olasıdır- uydurma olsun, XII. yüzyılın 80'li yıllarında Touraine'de bu mertebedeki bir senyörden beklenen şeyi açığa çıkartmaktadır: Tıpkı bir Kilise adamı gibi klasik eserlere başvurmak. Bir zihin hali, "Rönesans"ın kazanımlarının senyörlük yaşamının gündelik anlarına varana kadar meydana geldiği düşünülen yayılması hakkında güzel bir tanıklık.

Bu kazanımları benimseyebilecek yetenekteki toplumsal ortamın, XII. yüzyılın tümü boyunca genişlediği kesindir. Bu genişlemenin aşamalarını kesin bir şekilde tarihlendirmek kuşkusuz olanaksızdır. Fakat henüz başlamamış olan zaman dizinsel araştırma, başlatılmayı hak etmektedir. Ben nadir izlere dayanarak Fransa'ya ilişkin birkaç ön izlenimi sunabilirim.

Hareket bana, daha XI. yüzyılın son on yıllarında çok ilerlemiş olarak gözükmektedir. Kuşkusuz büyük senyörler, ama aynı zamanda Guibert de Nogent'ın ebeveyni gibi küçük soyluluğa mensup olanlar da oğullarının şövalyeliğe veya ruhbanlığa yönelmelerine göre ikin-

3. **Historia Gaufredi ducis, İbid**, s. 218.

cilerini kolejlere yatılı vererek veya lalalara emanet ederek iki eğitim tipi arasında tercih yapıyorlardı. Yalnızca şövalyeliğe yönelttikleri oğullarının bedeni hareketlerde beceri kazanmalarını ve askeri ahlâk öğretisine sadık hale gelmelerini temenni ediyorlardı: Onların zihinlerini inceleme faaliyetleri ile oluşturmanın, bedenlerini yumuşattığını düşünüyorlardı. Ama ağabeyinin ölümü, bir Kilise adamının bu konumdan çıkarak senyörlüğü yönetmesine yol açabiliyordu: Örneğin 1100'e doğru sülalesinin reisi olan ve Mâconnais'deki Berzé Şatosu'nun yönetimini üstlenen katedral rahibinin başına böyle bir iş gelmiştir. Öte yandan, Abélardus'un babası veya Aziz Bernard'ın çocukluğu hakkında bilinenler, iki eğitim biçimi arasındaki duvarın kalın olmadığını, geleceğin şövalyelerinin kardeşlerine verilen derslerden yararlandıklarını ve bazılarının da okuma-yazma bildiklerini kanıtlamaktadır.

XII. yüzyılın ortasında dindışı kültürle okul arasındaki bağlantı, bazı ayrıcalıklı, ışıltılı ve koskoca bir eyaletin soylularının belli bir süre toplandıkları yerlerde sağlam bir şekilde kurulmuşa benzemektedir. Buraları modaları dikte ederek, iyi soydan insanları, eğer mertebelerine layık olmak istiyorlarsa nasıl davranmaları gerektiğini göstererek tonu verecek olan büyük saraylardır. Buraları önce Capetlilerin rakipleri olan Henri Plantagenêt, Flandre Kontu, Champagne Kontu gibi feodal prenslerin insanları topladıkları saraylar olmuştur; bu prensler kendi kişilerinin etrafında üretilen ve kodlanan kültürün ışımasında, kralın prestijinin karşısında kendi prestijlerini yükseltmenin çok emin bir yolunu bulmaktaydılar. Paris bu durumda geri kalmış gibi gözükebilirdi. Gerçekte, bilgin kültürün dindışı kültüre uyarlanması burada fiili durumda daha az ilerlemiş olarak gözüküyorduysa da buna karşılık bu kentin yararlandığı okul yoğunlaşmasına çok doğrudan etki eden Fransa Kralı'nın eylemi, kutsallığa doğrudan ortak olan "Rönesans" biçimlerinin diğer her yerdekinden daha güçlü bir şekilde yayılmasına neden olmuştur. Güneyde bu rolü Avignon, Arles, Narbonne, Toulouse gibi kentler oynamıştır. Fakat bu kentsel yerleşim yerlerinden itibaren yayılan "Rönesans"ın dışavurumları, çok daha açık bir biçimde laikleşmiş olarak gözükmektedirler. Bu durum Güney eyaletlerine özgü kültürel yapılarla açıklanabilmektedir: Bu bölgede Gregoriusçu reformdan itibaren Kilise ile laik güçler arasında oluşturulan daha derin ayrım; buna bağlı olarak, Kilise mensuplarının bu bölgede yazı tekeline sahip olmamaları, kentsel yüksek sosyetenin büyücek bir tabakasının, yargıçlar ve noterler grubunun bilgin kültüre doğrudan girebilmesi olgusudur.

Sahip olduğumuz belgeler, yüzyılın sonunda entelektüel yeniden uyanış ocaklarıyla bu hareketi kabul eden yerler arasındaki ilişkiler sistemini daha açık olarak fark etmeye olanak vermektedirler. İşlediğim ve tüketici tarzdaki incelemesini sürdürdüğüm bir metnin sağladığı istisnai derecede kesin verilere dayanıyorum: Bu metin, Flandre Kontluğu'nun uyruklarından olan küçük bir senyörlükte, XIII. yüzyılın hemen başında yazılmış olan *Guines Kontları Tarihi*'dir. Metnin yazarı olan Lambert d'Ardres, tam da bu kültür yayma hareketinin en etkin unsurlarından biri olan şu eviçi rahiplerden biridir. Okuldan mezun olmuş bir *magister* olmakla övünmektedir. 1069'da efendilerinin konağının yanma kurulmuş olan kolejde korunan kitapları kullanmıştır. Eseri kültürel buluşma konusundaki en inandırıcı tanıklığı getirmektedir: Latince olan eseri klasiklerin okunmasıyla beslenmiştir, en bilgince olanından bir retorik alanındaki bir uzmanlığı belli etmekte, ayrıca dindışı kültürün en çağdaş ifadelerinin yankılarını da kabul etmektedir. Ama Rahip Lambert özellikle, kendini himaye eden iki soyluya, hizmet verdiği konağın efendisi Ardres Senyörü'ne ve onun babası, hem de eserin sunulduğu kişi olan Guines Kontu'na yönelik çifte bir methiye yazarken, kabul mekanizmalarının onun bağrında devreye girdikleri kültürel yapının iki düzeyini açığa çıkartmaktadır: Ardres Senyörü'nün hâlâ içinde yer aldığı, kültürün tamamının sözel olduğu, savaş oyununun molalarında genç kahramanının canının sıkıntısını gidermek üzere, kiminin Kutsal Topraklar öyküleri, kimi "Fransa maddesi" ve "Brötanya maddesi" hayvan masalları, kimi de soyun atasının başarı öyküleri anlatan *commilitones*'in belleklerinde korunan, şövalyeliğin askeri değerlerinin ağır bastığı *juvenes* düzeyi, en seçkin örneğinin Kont Baudoin olduğu *seniores* düzeyi. Thomas Becket tarafından kılıç kuşandırılmış olmakla iftihar eden, en güçlü prensliklerin arasına sıkışmış olan senyörlüğünün özerkliğini korumak için mücadele eden bu küçük *princeps* de *illeteratus* olarak kalmaktadır; ama *sapientia*'ya ulaşmaya gayret etmektedir. Evinde destekçisi olduğu entelektüel faaliyetin prestijine ne gibi bir katkıda bulunduğunu çok iyi bilmektedir. Bu faaliyeti teşvik etmek için harcama yapmaktan kaçınmamaktadır. Evinde bir üstatlar grubunu barındırmaktadır; bu *doctores artium*'la tartışmaktadır; onlar kontu kutsal bilim alanına sokmaktadırlar; o da bunun karşılığında onlara dindışı alanlarda bildiklerini öğretmektedir; kutsal metinlerin "mistik erdem"ine basit bir dinleyici olarak ulaşabilmekten, *disputatio* alıştırmalarında rolünü çok iyi oynayabilmekten ötürü kendini beğenmektedir ve onu nutuk çekerken duyanlar, "hiç öğrenmediği halde harfleri nasıl bilebildiği"ni sormakta-

dırlar. Şatonun içindeki kilisenin, eve bağlı manastırdaki rahibelerin de yardımlarıyla muhteşem bir müzikle süslenmesinden de hoşlanmaktadır. Evi kitaplarla, Kilise babalarının yazılarıyla, şairlerin hayvan öyküleriyle de doldurmaktadır. Çevresindekilere cömert ücretler vermektedir. Çünkü yalnızca Aziz Augustinus'un *Cantique des Cantiques*'ini, Aziz Antonius'un hayatı değil, aynı zamanda fiziğe dair bilinenleri özetleyen incelemeleri de[4] anladığı dilden dinlemeyi istemektedir. Son olarak da soyunun parlaklığını ve eskiliğini yücelten eseri sipariş etmiştir. Öte yandan, ardıllarının da onun örneğini izleyerek edebiyatı korumasını öğrenecekleri bu hanedan anıtının Latince yazılmasını, en klasik, en "Rönesans" Latincesiyle yazılmasını istemiştir. XII. yüzyıl sona ererken, "Rönesans" ile ona gösterilen himaye ve ilgi arasındaki bağlantılar, şatoları Fransız mekânının tümüne dağılmış olan orta büyüklükteki senyörlerin düzeyinden daha açık olarak nerede kavranabilir?

4. **Historia comitum ghisnensium**, M.G.H. ss, 24, s. 80-81.

# XIII. ORTAÇAĞ'DA FİZİK ACI HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Manevi acıdan; ayrılıktan, baskıdan, aşağılanmadan, dışlanmadan doğan acıdan söz etmeyeceğim, ama ondan söz etmeye bizim konumumuzdan daha uygunu da yoktur.[1] Kendimi fizik acıyla ve birkaç çok kısa ve çok genel düşünceyle sınırlandırıyorum.

Tarihçiler şimdilerde araştırma alanlarını sürekli genişletmektedirler. Bundan birkaç yıl önce ölüm ve geçmişte onu çevrelemiş olan her şey derin ve verimli araştırmalara konu olmuştur. Tarihçiler şimdi bedene, bedenin maceralarına olduğu kadar, eski insanların kendi vücutlarına dair oluşturdukları bilince de giderek artan bir ilgi duymaktadırlar. Beslenme, giyinme, vücut bakımı tarihi, salgın hastalıklar ve kıtlıklar tarihi ve Fransa'da uzun zamandan beri uykuda olan up tarihinin aniden yeni bir atılıma geçtiği görülmektedir. Ne var ki, tarihçiler

1. Bu metin 1985'te Varşova'da okunmuştur.

henüz dikkatlerini fizik acı üzerinde yoğunlaştırmamışlardır. Oysa, acının da açıkça kendi tarihi vardır. Algılandığı biçim, bir değerler sisteminin bağrında ona tanınan konum, değişmez veriler değildir. Şu anda bir arada yaşamakta olan çeşitli kültürlerde aynı olmadıkları iyice görülmektedir. Mekân içinde değişmektedirler. Zaman içinde de değişmişlerdir. Bu değişmeler, bütüncül bir duyumsallık tarihi içinde kuşkusuz daha yakından incelenmeyi hak etmektedirler. Demek ki, araştırmaların bu cephede de ileri götürülmesine davet çıkartıyorum. Şu an için ve biraz bildiğim dönem olan Feodal Çağ'a, yani 1000 yılına yaklaşıldığı sıralardan XIII. yüzyılın başına kadar olan, aslında çok kalın bir zaman kesitine ilişkin olarak, bu yeni şantiyenin sınırlarının belirlenmesine hazırlık olarak, yalnızca elimizdeki belgelerle uzun bir ilişkiden kaynaklanan ve henüz çok yüzeysel olan birkaç izlenimi aktarabilirim.

Bu belgeler çok dağınıktır. Bu döneme ilişkin olarak bilinmek istenen hemen her şeyin üzerine karanlık çökmüştür. Ama acıya ilişkin atıfların bu fakir belge yığınları içinde çok nadir olduklarını, dikkat çekici bir olgu olarak kaydetmek gerekir. Rahiplerin ve savaş önderlerinin egemen oldukları söz konusu kültür -en azından bu kültürden ulaşabildiklerimiz, adeta hemen hepsi yüksek Kilise mensubu olan ve dünya karşısındaki kavrayış veya tepkilerine ilişkin yazılı veya görsel iz bırakmakta hemen hemen tek başlarına kalan "entelektüel"lerin hissetme ve düşünme biçimleri-, "feodal" kültür, bedeni acılar konusunda çok az kaygılı, en azından bizimkinden çok daha az kaygılı olarak gözükmektedir. Bu acılara pek az değinmektedir. Bu kültür bunları söylevlerinde sergilememektedir. Bu kayıtsızlık -veya daha doğrusu, bu içine atma- ortaya bir sorun çıkartmaktadır. Bu tutumu kavrayabilmek için âdetlerin kabalığına, vahşiliğine, doğanın çok daha fazla olan ağırlığına, maddi koşulların Yeni Taş Çağı'ndan XII. yüzyılın ortalarına kadar görünüşte hiçbir değişiklik göstermemiş olan soğuğa, açlığa karşı iyi korunamayan ve bu yüzden katılaştığını düşünmenin mümkün olduğu bu kırsal toplumda her şeyin yaralayıcı olmasına bağlamak çok daha basit olarak gözükmektedir. Fakat o sıralarda egemen olan ideolojinin derinlemesine askeri ve erkeksi karakterine atıfta bulunmak çok daha tatmin edicidir: Bu ideoloji, kadınları tam bir bağımlılık konumuna getirmekte; erkeksi saldırganlık ve her tür saldırıya inatla direnme gibi erkeksi erdemleri yüceltmekteydi; bu ideoloji böylelikle zayıflıkları gizleme her halükârda fizik zaaflara acımama eğilimindeydi. Fakat belgelerin yorumu biraz daha ileri götürülebilirmiş gibi gözükmektedir.

Bu amaca ulaşmak üzere, entelektüellerin kullandıkları Latince kelime haznesinden yola çıkalım. Bu entelektüeller *dolor* kelimesiyle, çalışma anlamına gelen *labor* kelimesi arasında hemen hemen bir eşanlamlılık, en azından bir eşdeğerlilik kurmaktaydılar. Bu semantik düzenleme fizik acının, kitabi kültürde önce Kitabı Mukaddes'ten, sonra da klasik Antikite'nin ahlâk incelemelerinden geriye kalanlar gibi iki ana temele dayanan bir değerler sistemindeki konumunu aydınlatmaktadır.

Yahudi-Hıristiyan geleneğinde acı, bir sınama ve öfkelenen Tanrı'nın verdiği bir ceza olarak gösterilmiştir. Kadir-i Mutlak, Job'u acı sınavından geçmesi için bunaltmıştır. Ama İsrail'i sopayla terbiye etmiştir. Önce Adem ve Havva'nın itaatsizliklerini cezalandırmakla başlamıştır. Her şey buradan, ilk atalarımızdan, onların hatasından kaynaklanmaktadır. Kötülük eğilimine yenik düştükleri için, kadın ve erkek yalnızca ölmeye değil, aynı zamanda acı çekmeye de mahkûm edilmişlerdir. Kadın için özellikle *dolor*: "Acı içinde doğuracaksın", erkek için özellikle *labor*: "Ekmeğini alnının teriyle kazanacaksın". Ceza hak edilmişti. İnsanlar doğal olarak günahkârdır. Öyleyse acı çekmeleri normaldir. Yalnızca normal değil, gereklidir de. Acıdan kaçınmak Tanrısal iradenin zıddına gitmek, Yaratıcı tarafından kurulan düzeni tartışmak değil midir? Bugün de bu cins zihinsel temsillerin silinmediklerini iyi biliyoruz.

Bunlardan acının öncelikle kadına ait bir şey olduğu, erkeğin de buna bağlı olarak onu küçümsemesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Adına layık bir erkek acı çekmez, en azından acı çektiğini belli etmez, yoksa erkekliğini kaybeder, geriler, kadın konumunun düzeyine düşer. Ama yine aynı şeylerden, fizik acının emek kavramına ortak olmasından ötürü, özgür insana hiç uygun olmadığı da çıkmaktadır. Yunan-Roma geleneği burada yardıma gelmekteydi, çünkü her tür el işini kölelere özgü saymaktaydı. Böylece acı, feodal dönemde, tıpkı elle yapılan işler gibi bir düşkünlük sayılmıştır. El emeğinin insanı köleleştirdiği sonucuna varılmıştır. Ve bu durum emekçilerin, yani serflerin oluşturduğu üçüncü kategorinin üzerine binen diğer iki kategoriye mensup olduklarından ötürü gerçekten özgür olan yegâne insanlar olan rahiplerin ve savaşçıların acılarını ifade etmelerine daha da fazla engel olmaktaydı. Böylesine bir kavrayış, suçların bastırılması sistemine açıkça yansımaktaydı: Yalnızca alt düzeydekiler, kadınlar, çocuklar, bağımlı köylüler bedeni cezalara layıktılar; egemen sınıf üyelerine ise, saygınlıklarına saldırı niteliğindeki fizik ceza değil de para cinsinden cezalar getirilmiştir.

Günahın cezalandırılması demek ki günahın işaretidir, aynı zamanda serfliğin de işaretidir ve bu yüzden de geriletici olan acı ancak bir terbiye, günahtan arınma, nedamet aracı olarak olumlu bir değer kazanabilmektedir. Bu durum da ona bir yandan öte dünyada, yapısı XII. yüzyılın sonunda belirginleşen şu araf konusunda (Bu kurum insanları çözülmesi zor şu sorunla karşı karşıya bırakmaktaydı: Bedeninden ayrılan bir ruh nasıl olurdu da fizik acı çekebilirdi?) ve diğer yandan da manastırların oluşturdukları şu diğer çile araçlarında ona verilen yeri açıklamaktadır. Keşişler kendilerini alçaltmak için çile çektikleri gibi, el işi de yapıyorlardı.

Demek ki acıyı araştıran tarihçi, metinlerde ve görüntü malzemelerinde tanıklıkların en çok olduğu araftaki ruhlar ve çilekeşlere ilişkin incelemeler yapabilir. Gerçeği söylemek gerekirse, hemen hemen bunlardan başka tanıklık da yoktur. Bugün tıp alanına giren konularda bilgi veren edebiyat; yani mucize derlemeleri de fizik acıya hiç eğilmemektedir. Bunun istisnası, bu kitapların haksızlığa uğrayan azizlerin saldırganlarına acı çektirerek gerçekleştirdikleri cezalandırma mucizelerine ilişkin olarak aktardıklarıdır. Fakat tedavi mucizelerinde, acıya genelde hiç atıf yapılmamaktadır. Bu mucizelerin çoğu fiili olarak İsa'nın gerçekleştirdikleriyle aynıdır: Körlük, felç, cin çarpma olduğu kadar, özellikle sahte olmayan hastalıklara da yönelikür. Kroniklere gelince, bunlar kuşkusuz çarpışmaları veya afetleri betimlerlerken, insan bedeninde meydana gelen değişiklikleri kibarca aktarmakta, yaraları, korkunç organ kopmalarını tasvir etmekte, ama bu işi her zaman soğuk bir şekilde yapmaktadırlar. Bunların okunması halinde, bu felaketlerin kurbanlarının acı çekmedikleri düşünülebilir. Bu adamların her halükârda, kılları bile kıpırdamamaktadır. Tıpkı kutsal emanetlerin saklandığı tapınaklara kabartmaları yapılan din şehitlerine -Aziz Sebastien, kafası kopartıldığı halde, bu kafayı neşeyle taşıyan ve hiç titremeyen Aziz Denis- ilişkin kutsal metinlerde olduğu gibi. Bunun nedeni acının algılanmaması değil de, acının küçümsenmesidir. Acı günahkârların özeleştirilerinin taşkınlıkları dışında, hiç itiraf edilmemektedir.

Ancak bu soğukluk sürmemişe benzemektedir. Fizik acı karşısındaki bu kendine egemen olma, başkasının veya kendi acısının karşısındaki duygusallıkları önleyen bu bir cins stoacılık, XII. yüzyılın sonundan itibaren çok yavaş bir şekilde gerilemeye başlamışa benzemektedir. Algılanan değişmenin yalnızca duyguları tanımamıza olanak veren kaynakların gerçeğe uygunluğunu değil de aynı zamanda duyguların da gerçekliklerini gösterip göstermedikleri sorulabilir. Ni-

tekim bilgilerin tümü artık yüksek Kilise aristokrasisinden kaynaklanmamaktadır; laiklerin duygusallıkları da artık ifade edilmeye başlamıştır; XIV. ve XV. yüzyıllarda yalnızca sofuluk ve şövalyelik kahramanlarına ait olmayan tutumları giderek açığa çıkartan, kültürün Kilise egemenliğinden kurtarılmasını ve alt tabakalara aktarımını sağlayan uzun hareket bu tarihlerde başlamıştır; bu hareket nihayet halkın yavaş yavaş fark edilebilmesine olanak vermektedir. Bu arada, duygusallığı, ama aynı zamanda tutkuları açığa vurma biçimleri de toplumun bütün düzeylerinde inkâr edilemez bir şekilde değişmişlerdir ve bu da esas olarak dinsel duygunun evriminin sonucu olmuştur. Aynı zamanda Kudüs yolculuğu konusunda büyük bir heyecan dönemi olan feodal çağda insan, giderek artan bir şekilde İsa'nın kişisi üzerinde yoğunlaşma, Tanrı'nın oğlunun insani yanı üzerinde daha titiz bir derin düşünceden beslenme, onun bedene bürünmesi, yani bedeni ve bu bedenin çektiği acılar üzerinde daha çok düşünme eğilimine girmiştir. Kendini feda ederek insanlığı kurtaran İsa, bunu çektiği ölçüsüz acılarla sağlamıştır; bu acılar ölçüsüzdür, çünkü ancak onun tanrısallığının boyutundadır. İncil metni üzerindeki bu düşünme ve ona eşlik eden tüm zihinsel egzersizler, büyük vaizlerin, tiyatro hileleriyle desteklenen vaazlarının meydana getirdiği mass media aracılığıyla bu tutumların geniş ölçekli propagandası, acının Avrupa kültüründe giderek değer kazanmasını belirlemişlerdir. Hıristiyan İsa'nın ıstıraplarına ilişkin sahneleri zihninde canlı tutmaya, ortaklaşa eza çekmelerin oluşturduğu büyük gösterilerin figüranları arasında bizzat yer almaya davet edilmiştir. Ona İsa'yı taklit etmesi önerilmiştir. Bu öneri onu kendini Kurtarıcı'yla ve özellikle de onun çektiği bedeni acılarla özdeşleştirmeye davet etmekteydi. Bu evrimin akışı içinde iki kilometre taşı: Eşik noktasında, XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Assisili Francesco'da yara izlerinin belirlmesi; XV. yüzyılın ilk çeyreğinde, yeni sofuluğun yayılmasının hızlı döneminde müminlerin seyrine sunulan iki imgenin ani yayılması, acı çeken insan imgesi ve *Pietà* imgesi. Acı artık bilinçli bir şekilde sahnenin önüne çıkartılmış olmaktaydı. Öte yandan İsa'nın acı çeken bedeninin konusu olduğu dikkat, diğer acı çeken bedenlere, İsa'nın insanlar arasındaki temsilcileri olan fakirlere doğal bir şekilde yönelmiştir. XII. yüzyılın sonundan itibaren, kamçılama ve çarmıha germe cezaları karşısında acıma duyan bir merhamet duygusunun gelişmesine paralel olarak, hastanelere yönelik bir merhametin önce ortaya çıktığı, sonra da geliştiği, merhametten kaynaklanan eserlerin geliştiği, hastanelerin kurulduğu ve örgütlendiği görülmüştür. Tıp bilimi ve uygulaması, acı karşısındaki bu zihniyet

dönüşümünün uzantısında ortaya çıkmışlardır, ama yalnızca iyi ölüme hazırlamakla, yalnızca iyileştirmekle değil de suçunun günahlarının kefareti olan bir ceza olarak selamete ulaşmak için yaralı olduğu düşüncesinden nihayet kurtularak acıyı bütün güçleriyle ve bütün araçlarla kovma işiyle meşgul olma noktasına gelebilmek, bu zihniyet değişikliğinden daha da yavaş olmuştur.

# XIV. TARİHÇİSİ OLMAYAN ANILAR

Tarihçi olunduğunda, esası kalıntıları, belirlenmeleri çoğu zaman çok güç olan anı kırıntılarını birbirleriyle bitiştirmek; onları birbirlerine eklemek üzere üzerlerine bir hayal tabakası eklemek, insanın kendinde her ne varsa onlardan çıkardıklarıyla oluşturduğu kavrayışlara uygun bir imgeyi yeniden oluşturmak; böylece çoğu zaman geçmişten çok tarihçinin kendi düşünü yansıtan bir görüntü oluşturmak olan bu meslek yapıldığında -ve hangi derin nedenlerle?-, anıdan söz etmek belki de sanıldığından daha az kolaydır. Tarihçilik söylendiği üzere - ne yapmak için-, amacı çağların derinliklerine başdöndürücü bir şekilde dalan bir anıyı "tazelemek" olan bir meslektir. Tarihçi, feodal adını verdiğimiz toplumların tarihini araştıran, beni kişisel olarak ilgilendiren alanda, yaklaşık bin yıllık bir kalınlığın içinden geçmek için kendini paralayan bir kişidir.

Eğer bu eski zamanlara ilişkin olarak hatırlama ve unutmadan söz ediyorsam da bugün tarihsel söylem uzmanlarının önceki kuşaklar tarafından inşa edilmiş olan sözel yapıyı, külleri alevlendirerek, bir kat daha çıkmak için iskele kurarak yaptıkları bu belleğe yerleştirme biçimini düşünmüyorum. XI. ve XII. yüzyıllarda yaşamış olan insanlarda belleğin nasıl işlediğine ilişkin sorular soruyorum. Bu konuda çok az şey bilinmektedir. Herhalde bugüne kadar bu sorunun ortaya hiç konulmamış olmasından olsa gerek. Bu soru ancak şimdi sorulmaya başlanmıştır -Philippe Joutard'ın başlattığı bir araştırma projesini düşünüyorum-. Bu durum, Avrupalı tarihçileri yazısı olmayan toplumları daha fazla gündeme getirmeye zorlayan -tıpkı Ortaçağ toplumlarının da aşağı yukarı böyle oldukları gibi- onlara sözelliğin ortaklaşa anıların aktarımındaki, bazen özenle derlediğimiz tarihten hiç de daha az sağlam, hiç de daha az canlı, toplumsal ilişkilerin örgütlenmesi için hiç de daha az gerekli olmayan bu tarihin inşasındaki rolünü keşfettiren, sömürgeciliğin çözülme sürecinin etkilerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Ortaçağımızın kültüründeki hatırlama mekanizmaları karşısında içinde olduğumuz belirsizlik, esas olarak olguların gözleminden kaynaklanmaktadır. Bu gözlem zorunlu olarak yazılı izlerden, metinlerden geçmektedir ve hatırlama olgusunu, ancak görevleri esas olarak onu yakalamak, kelimelerden oluşan bir ağın içine hapsetmek olan teknisyenlerin çalışmalarıyla hareketsizleştirilmiş haliyle kavrayabiliyoruz. Anılar bize her zaman sabitleştirilmiş, dondurulmuş, ölü bir şekilde ulaşmaktadır ve onun hareket özgürlüğüne ilişkin hemen hiçbir şeyi algılayamamaktayız.

Ama işte yine de nokta halinde birkaç işaret. Feodal denilen toplumlarda yazı alanına girebilmek, hepsi de Kilise'ye mensup olan birkaç kişinin tekelindeydi; Kilise'nin işlevi -çünkü Hıristiyanlık bir kitap dinidir, çünkü bu dinin ruhban tabakası zorunlu olarak yazıyla doğrudan temas halinde olmalıdır- ruhbanın okula gitmiş olmasını, harfleri ve konuşulan dilden farklı olan bir dilin, Latincenin kullanılmasını öğrenmiş olmasını gerektiriyordu; Latincenin konuşulan dilden farklı olması, gündelik hayatta kullanılan tüm kelimelerin yazılmadan önce çevrilmelerini gerektirmekteydi. Diğer tüm insanlar, ister büyük, ister küçük olsunlar, yazı dışında kalıyorlardı. Onların arasındaki ilişkiler belleğe dayanmaktaydı. Ama bu belleği sağlamlaştırmak için başka araçlar kullanıyorlardı. Öncelikle de törenden yararlanıyorlardı. Herhangi bir önemi olan her tür toplumsal işlem herkese açık olmalıydı, olayın anısını korumaları ve ileride eğer gerekirse, gördükleri veya duydukları hakkında tanıklık etmeleri beklenen kalabalık bir toplulu-

ğun önünde gerçekleştirilmeliydi. Gelecekte anlatabilmek üzere, kaulanların belleklerine daha iyi kazınması için bir ritüele büründürülen sözler ve hareketler. Tanıklar yaşlandıklarında kendilerini, belleklerinde sakladıkları şeyleri ardıllarına aktarmak zorunda hissediyorlardı ve böylece bu anı mirası bir kuşaktan diğerine geçiyordu. Anıların bu aktarımlar sırasında fazla bozulmamaları için bazı düzenlere başvuruluyordu. Örneğin olaya tanık olanların arasına çok küçük çocuklar da katılıyor ve bunlara bazen törenin en can alıcı noktasında şiddetli bir tokat atılarak, çocuğun seyrettikleri ile duyduğu acının anılarının birbirlerine eklenerek, önünde cereyan edenleri daha yavaş unutacağı umuluyordu. Veya unvan verme törenlerinde, bir hakkın devrini herkesin gözünün önünde simgelemek üzere, bir elden diğerine aktarılan bir nesne özenle korunmaktaydı -bir parşömene, yine de bir kâtibe yazdırılmış olan, yeteri kadar güvence sunmuşa benzemeyen bir *carta*'ya tutturulmuş şu dal parçaları ve taşlar böyledir, nesneler okuma bilmeyen ve Latince anlamayan bir halkın gözünde daha iyi hatırlatıcı araçlar olarak görülmekteydiler-. Bütün toplumsal ilişki düzenlemeleri konusunda herkes, metinlere değil de belleğe şu ortaklaşa bellek olan örfe başvurmaktaydı -örf hiçbir yerde kaydedilmemiş olmakla birlikte, çok kesin, uyulması zorunlu bir yasalar bütünüydü-. Bu hukukun şu veya bu noktasında bir anlaşmazlık çıkınca, anıların anlatılması usulüne başvurmak gerekmekteydi. Sözlü soruşturma, cemaat üyelerinin ve öncelikle de daha eski ve geçmişte daha derinlere daldığı için daha geçerli sayılan anıları saklayan en yaşlı üyelerin devrevi olarak sorgulanmaları, toplumun düzene sokulmasının başat organlarından birini meydana getirmekteydi. O tarihlerde Doğu Fransa'da, bir senyörlüğün bütün yetişkin uyruklarını örfü söylemeleri, iktidarın onları tabi tuttuğu zorunluklar listesini ezberden tekrarlamaları için belli tarihlerde bir araya getiren şu toplantılara ilişkin geleneksel uygulama bana çok anlamlı gelmektedir. Ama XII. yüzyılda efendi bu ortaklaşa tanıklığın hükümlerini kaydetmek üzere eli kalem tutan insanların hizmetine başvurmuştur. Bu tarihten sonra artık, aynı yerleşim yerindeki birbirini izleyen birçok kaydı karşılaştırarak bu bellekte nelerin yerinden kıpırdadığını keşfetmek, özellikle de köylü grubunun senyörlük baskılarına nasıl direndiğini, şu veya bu ödentiyi, şu veya bu angaryayı belleğinden kovarak yavaş yavaş ele geçirilmiş bir ayrıcalığı belleğine nasıl dahil ettiğini kavramak bazen mümkün olacaktır.

Gerçeği söylemek gerekirse, istisnai olan bu cins belgeler anıların hareketliliğine ilişkin sistematik bir incelemenin yararlı malzemesi

olabilirler. Başka belgeler de bu alanda yarar sağlayabilirler: Toplumsal düzenin bozulmasına, bir duruşmaya, bir suça ilişkin olarak bir dizi tanığın sorgulandığı şu soruşturma ilâmlarını (bunlardan günümüze ulaşanları çok daha fazla sayıdadır) düşünüyorum. Tanıklar birbirlerinin ardı sıra cevap vermekteydiler: "Elli veya altmış veya doksan yaşındayım; şu olay esnasında orada olduğumu hatırlıyorum; şu anda, şu işin yapıldığını gördüm, şunun söylendiğini duydum....." Burada birbirlerini teyit eden raporlar, başka bir yerde birbirleriyle çelişmektedirler: Bellek tarihçilerine sunulmuş büyük bir gösterge madeni, ama bu maden henüz işlenmeye başlamıştır. Örneğin Montaillou köyündeki veya başka yerlerdeki insanların engizitörün karşısında dehşete kapılarak veya kötü niyetle isteyerek istemeyerek, içtenlikle veya kurnazlıkla unuttuklarını açıkladıkları şeylere ilişkin olarak ne kadar da çok bilgi edinilebilir!

Şimdi de soy anısına ilişkin başka bir alanı ele almak istiyorum. Feodal dönem Hıristiyanlığı esas olarak bir ölüler dini olarak sayılabilir. Halk imanının dışavurum araçlarının, toplumsal olarak en önemli olan bazıları mezarların yakınında cereyan etmekteydi. Bedenlerinin ve ruhlarının selametini talep eden hacı kalabalıklarının ziyaret ettikleri aziz mezarları. Töreni yürütmekle görevli manastır mensubu bir grubun çerçevesinde soyun hayattaki bütün üyelerini bir araya getiren devrevi törenleri çevreleyen ata mezarları. Bu törenlerin başlıcaları ataların ölüm günlerinde yapılmaktaydı. Bu durumda, bu törenlerin düzenlenebilmesi bir takvim oluşturulmasını, tarihlerin ve adların kaydedildiği özel sicillerin meydana getirilmesini gerektirmekteydi: Ölüler listesi halindeki bu defterlere tam da bu nedenle *memoriales* adı verilmişti. Yazı uzmanları, dinsel cenaze törenlerinin düzenleyicileri bu kitaplarda insan adları takımlarına sahip oldular. Bu kelime derlemeleri bir akrabalık imgesini sürdürüyorlardı. Bunlar bireysel bilinçlere; en küçük parçası bu dünyada ilgi, özen ve hizmet bekleyen, en büyük parçası öte dünyada yaşayan bir gruba ait olma duygusunu yerleştirmekteydiler; soy bu ölümsüz hücreye kan bağlarıyla, ama ondan da fazlası, özenle korunan ve bu toplumun esas çerçevesini oluşturan bir anıyla bağlanmıştı. Atalar anısı böylece ölüler tapınısının içinde korunmaktaydı. Fakat akraba evliliği yasaklarının herkesin tüm yeğenlik ilişkileri konusunda açıkça uyarılmasını zorunlu kılması da atalar anısının korunmasını dayatmaktaydı. Nitekim Kilise kandaşlığın yedinci derecesinden daha yakınlar arasında kıyılan nikâhları gayrimeşru, kirli sayıyor ve buna bağlı olarak iptale mahkûm olduklarını ilan ediyordu. Kilise güç kazanarak XI. yüzyılda uygulanamayacak kadar

ölçüsüzce genişletilmiş bir dışevlilik konusundaki taleplerini daha sağlam bir şekilde kabul ettirmek için mücadeleye giriştiğinde, özel bir türden olan soruşturmalarını arttırdı, aileleri bir buçuk yüzyıldan daha da gerilere giden ataları hakkında araştırma yapmaya, kalabalık soy ağlarını aydınlatmaya, akrabalık derecelerini hesaplamaya, bunun sonuçlarını Kilise mahkemelerine sunmaya ve bunları yeminle teyit etmeye zorladı. Bu uygulamalar, bizatihi soyluluk kavramının çok eski atalar sayesinde ün kazandırdığı aristokraside, doğal olarak çok canlı olan soy anısını daha da teşvik etmiştir. Daha alt kademelerde de senyörler ile serf aileleri arasında herhangi bir hak üzerinde tartışma çıktığında, başka teşvikler doğmaktaydı. Kiracı çiftçiler ve çiftlik uşakları arasında da soy zincirleri oluşturmak, ölüleri sıralamak, onları adlandırmak, uzak anıları canlandırmak önem kazanmaktaydı.

Feodal belleğin incelenmesinde en fazla yarar sağlayan yazılı belgeler arasında, Fransa'da XII. yüzyılda soylu toplumun kendini ayrıcalıkları açısından neyin tehdit ettiğini algılamaya ve gücünün temellerini bütün yolları kullanarak sağlamlaştırmaya çalıştığı bir sırada, sayıları artan ve zenginleşen soy zinciri anlatıları yer almaktadır[1]. İrili ufaklı prens hanedanları, o sıralarda yazı profesyonellerinin, yani rahiplerin yeteneklerine başvurmuşlardır. Bu rahiplere, özü itibariyle tarihçilerinkinden farklılaşmayan anıların keşfi ve saptanması ödevini vermişlerdir. Bazı yazarlar belleği elden geçirmeye, bu belleğin kırnaklarını sağlam bir şekilde geçirdiği bazı kalıntıları araştırmaya, bunları birbirlerine bağlamaya, boşlukları dolduracak icatlar yapmaya davet edilmişlerdir. Şu anda üzerinde çalışmaya devam ettiğim bu söylevlerden birini örnek olarak veriyorum. Bunu XII. yüzyılın sonunda bir rahip, yakın tarihlerde gerçekleşen bir evlilikle Guines kontlarıyla birleşen Ardres senyörlerinin -her iki senyörlük de bugünkü Pas-de-Calais ilinin sınırları içinde yer almaktaydılar- hane halkına hizmet vermekte olan bir eviçi rahibi tarafından yazılmıştır. Soylarının ihtişamını edebi bir anıt ile arttırmak isteyen bu efendiler bu rahibe, kökenlerine kadar geri gitmek üzere, bu iki soyun tarihini yazma işini sipariş etmişlerdir. Rahip de yazı ve araştırma yeteneğinin tüm kaynaklarını devreye sokarak ve önce iyice egemen olduğu Latin dilini kullanarak, ama aynı zamanda elinin altında bulunanları da kullanarak bu işi mümkün olduğunca iyi yapmıştır: Elinin altında *carta*lar (ama çok az: Ondan önce bu evde yazılı şeylere dikkat edilmemekteydi), ölüm

1. G. Duby, "Remarques sur la littérature généalogique en France aux XII[e] et XIII[e] siécles" **Hommes et Structures du Moyen Age**, Paris, 1973, s. 287-298.

günleri listeleri, mezarların üzerine yazılmış kabir yazıları (kendi de bunlardan birkaçını yazmıştı, cenaze törenlerinin düzenlenmesi onun görevleri arasındaydı), ama esas olarak akrabaların anlattıklarıdır. Malzemesinin esas kesimini efendilerinin, onların erkek kardeşlerinin, yeğenlerinin, piç oğullarının belleklerinden sağlamıştır; yazdıkları bizi işte bu nedenle, bu anı kaynaşmasının üzerine attığı ağdan ötürü ilgilendirmektedir.

Bu akraba belleğinin, Kilise buyruklarının özenle hatırlamaya davet ettiği üzere, yeğenliğin altıncı derecesine kadar geri gittiği, yani bir buçuk yüzyıl kadar geriye doğru yayıldığı fark edilmektedir. Bundan sonra her şey bulanıklaşmaktadır; eğer bu bellek buralara ilişkin bazı şeyleri koruyabilmişse, bunlar her zaman yalnızca aile reislerinin, kanlarının adları olmakta ve anılar da üç çeyrek yüzyıl veya en fazlasından bir yüzyıl içinde tükenmektedir. Bu eşik de aşıldıktan sonra hiçbir anı kalmamaktadır. Böylece koyu bir karanlıkla karşılaşan, ama görevini iyi yapmak isteyen yazar, buraya kendi düşünü koymaktadır. Kurucu kahramanlar hayal etmekte, onlara ilişkin öyküler uydurmaktadır. Yazdığı tarih, bir saraylı romanı, bir şövalye romanı haline dönüşerek icat edilen kişilerle dolmaktadır. Bu kişilerin kılıkları ve duruşları yazarın hesaplarına çalıştığı efendilere ait olanların bir benzeri olmakta, bu kişiler bu efendilerin bizzat örneğini vermek istedikleri tavırları, vaaz ettikleri erdemlere, aynı zamanda iftihar ettikleri küçük kusurlara, özellikle de gayrimeşru aşk oyunlarında gösterdikleri kalıtımsal güçlerine ve cesaretlerine sahip olarak gözükmektedirler. Bu anlatım dolambaçlarının daha da genişlettiği aile belleği, böylece zenginliği ve yetersizliği içinde ortaya çıkmaktadır. Bu bellek efsane içinde erimektedir. Çok esnek olan kıvrımları, canlıların olmak istedikleri şeyleri gündelik hayatın şimdiki zamanının üzerine bir süs gibi örtmektedirler. Son olarak bu bellek kesin bir kronolojiyi o kadar umursamamaktadır. Bu metnin modern edisyonunun kapsadığı, her biri bir tabaka kâğıdın ikiye katlanmasıyla elde edilen altmış sahifede, yalnızca on dört tane tarih yer almaktadır ve bunların da beş tanesi yazarın yetişkin döneminde bizzat tanık olduğu olaylara ilişkindir. Bu tarihlerin sekiz tanesi Kilise tarihine, bilgin tarihe ilişkindir: Bunlardan ikisi -yanlış- birinci ve ikinci Haçlı seferinin başlatılmalarına aittir (buna şaşırmayalım: Kutsal Topraklara yönelik seferler bu soylu ailenin zihinsel ufkunda yer almaktadır; bu aile üyeleri Haçlı olmuşlardır, bu tarihin yazılmasından on yıl önce, ailenin sonuncu kuşaktan oğlu haç takmış, ama yola çıkmamıştır); yazarın kullandığı *cartal*arda yer alan diğer altı tarih, iki soyun konaklarının gerekli eklentileri olarak kur-

dukları dinsel kuruluşlara ilişkindir. Son altı tanesine gelince, dindışı olan, tamamen aileye özgü olan olayları belirtmektedirler. Bunlardan, kurucu kahramanın gelişine ait olan en eskisi X. yüzyılın eşiğine kadar geri götürülmüştür ve tamamen efsanevidir. Diğer tarihler ise son otuz yıl içinde, anının en sağlam olduğu alanda sıralanmaktadırlar; bunların en uzaktakileri mezarlara bağlanmıştır; bir diğeri yirmi beş yıl önce aldatıcı bir görüntünün ortaya çıkışını belirlemektedir: Düzmece bir kişi o sıralarda, denizaşırı topraklardan geri dönmeyen ve mirası sükûnet içinde kullanan mirasçılarının geri dönmesini hiç istemedikleri senyörün kendi olduğu iddiasıyla ortaya çıkmıştır; babanın bu beklenmedik ortaya çıkışı onları öylesine titretmiştir ki, bunun anısı izleyen kuşakta hâlâ silinmemiştir. Sondan bir önceki tarih, tarih yazıcısının doğrudan patronu olan ve bu yazma işini finanse eden kişi olduğundan yaşam öyküsüne özel bir özen gösterilen, bu anlatının gerçek kahramanı olan Guines Kontu'nun mirasçısı olduğunu iddia eden Ardres Senyörü'ne ilişkindir; 1181'in Pentecôste yortusuna denk düşen bu tarih, Ardres Senyörü'ne göre yaşamının en önemli anıdır: Bu tarih onun doğum veya evlenme tarihi olmayıp, kılıç kuşanmasının, yani onu şövalyeler arasına katan geçiş ayininin tarihidir. Son olarak İngiltere Kralı'nın, Philippe Auguste'le savaşması için ona gönderdiği gümüş para dolu fıçılardan beslenen Flandre Kontu'nun, aynı Ardres Senyörü'ne borçlarını ödemesi için yardım ettiği yıl özenle kaydedilmiştir. Bu çok zengin, ama parasal ekonominin su yüzüne çıkmasıyla sikkelerin arkasından koşmakta hiç de geri kalmayan insanların zihninde, çok ender kronolojik kesinlemelerden birinin mali bir olaya bağlanması acaba bir rastlantı mıdır?

Çünkü aile belleği ne kadar sağlamlaştırılmış, inceltilmiş ve yapay süslerle tamamen doldurulmuş olursa olsun, bu metin gelecek kuşaklara, yani ailenin ardıllarına olduğu kadar, istemeden olsa da tarihçilere de kendini bir servetin belleği olarak sunmaktadır -nitekim temellerinde, servetle olan bu özdeşleşmeyi görmemiz gerekir-. Sonuç olarak, ailenin yaşlısı yönetimini, mirasın, mal varlığının etrafında yürütmektedir. Atalar da bu mal varlığını sırayla yönetmişler, her biri birikmiş serveti ölüler âlemine geçerken oğullarının, kızlarının veya erkek kardeşlerinin en büyüğüne bırakmıştır ve iktidarı şimdi elinde tutanın büyük oğlu da bu akışkan anı kitlesinin içinde billurlaşan en canlı, en net servet kesimini bizzat kendi eline almayı sabırsızca beklemektedir. Boyun reisi, bir iktidar denetim merkezi olan, hanedanın köklerini saldığı, aile reisinin oturduğu, kendinin de bu konutun tam ortasına yerleştirilen yatakta, lohusa yatağında doğduğu evde, sülaleyi sürdüre-

cekleri dünyaya getirmeye özen göstermektedir; kızları evleninceye veya ölünceye kadar kıskançlıkla korunarak bu evde kalacaklar, oğulları çocukluklarını burada geçirecekler, yeniyetme olunca maceraya atılmak üzere buradan ayrılacaklar, ama yine bu evin adını taşıyacaklar, aile tarihinin sürekli anlatıldığı veya örneğimizdeki gibi yazıldığının da olduğu bu eve belli zamanlarda döneceklerdir. Gerçeği söylemek gerekirse, eviçi bir tarih, çünkü bir soyunkinden çok bir evin tarihidir. Bu evin nasıl zenginleştiği, haklarını çağlar boyu nasıl koruduğu, hangi tehlikelerle karşılaştığı, yakalamayı becerdiği şanslar anlatılmaktadır. Soy anısı evin duvarlarına -tıpkı *Roman*'da Gül'ün içine kapatıldığı bahçenin duvarlarına olduğu gibi- bazı kabartmalar çakmıştır. Önce hayatta olan iki kişinin kabartmaları; efendininki ve mirasçısınınki -her biri kendine uygun tavırlar içinde gösterilen babanın ve oğulun kabartmaları; komuta etme konumundaki yaşlı bilge gibi görünmek istemekte, ama hâlâ aşk yapabildiğinin iyice bilinmesini istemektedir; genç ise istikrarsız ve atılgandır-; ve tarih bu ikisini karşı karşıya getiren gerilimler karşısında suskun kalmamaktadır. Sonra da geçmişte ne kadar geriye giderlerse o kadar belirsiz ve sisli hale gelen ölülerin, tıpkı bir atalar galerisindeki gibi yan yana koyulan kabartmaları. Bunlar avantajlı konumda olup, kendilerinden sonra, kuşaklar boyunca birbiri ardına bu eve yerleşen, sıraları geldiğinde yatakta yatan, sıraları geldiğinde mal varlığını yönetenlerin gözünde, iyi davranış örnekleri olmaktadırlar. Çünkü bu bellek seçicidir. Bu bellek hayatta olanlar ve ölüler tarafından yapılan işlerden yalnızca, ister iyi ister kötü olsunlar, eğitici bir söylevde fiilen yer alabilecek nitelikte olanlarını aklında tutmaktadır. Bu bellek eğitmektedir, pedagojik bir araçtır. Ve bu nedenle anıları yavaş yavaş elden geçirmekte, onları şimdiki zamanın taleplerine uyarlamakta, belli bir ahlâktaki yavaş evrime uyum sağlamaları için onları bozmaktadır. İşte bu nedenden ötürü, sözünü ettiğim anlatının tüm kişileri birbirlerine benzemektedir. Hepsi aynı kıyafeti taşımakta, bu anlatının yazıldığı anda, onu ısmarlamış olanların yakışık alır olarak kabul ettikleri siluete, tona sahip olmakta, onlarla aynı biçimde gösteriş yapmaktadırlar. Bu çok yanlı aynada, kendi çehrelerine ait çizgileri, daha doğrusu görünmek istedikleri biçimi seyretmektedirler.

Fakat kendilerini tamamen rahat hissedebilmeleri için, bu çehrenin birbiri peşi sıra gelen düzlemler halinde, zamanın derinliklerine kadar yansıması gerekmektedir. Bunun sonucu olarak bakışları, aynı anda hem sağlam bir dalgakıran, bir sığınak olan eve hem de bu evde doğmuş olan ve birbirleri ardı sıra burada oturmuş olan atalara yönelmek-

tedir. Guines kontları ile Ardres senyörlerinin belleklerinin, örnek olarak verdiğim bu metnin içine hapsedildiği sırada, başka bir rahip, bir saray papazı, buradan uzakta olmayan Cambrai'de yazmaktaydı. O da bir tarih yazmaktaydı, ama bu tarih geneldi; yıllıklar tarzındaki bu metinde, dünya olaylarına ilişkin olarak bildiği her şeyi anlatmaya çalışıyordu. Bu yazımda kendi doğduğu tarihe ulaşınca, kendi hakkında da bir şeyler söyleme zevkinden kendini alakoyamamıştır. Kendi anılarının bu anlatının bir çatlağının içine dolmasına izin vermiştir; oysa bu anlatı ne kadar da yalın, kuru, kısa ve özlüdür -o dönemde yazı israfı yoktur-. Neden söz etmektedir? Önce dünyaya gözünü açtığı evden - burası bir çayırlar ve pınarlar cennetidir; burayı aşkla ve beceriksizlikle tavsir etmektedir-, o dönemde Latince yazıldığında, bir manzarayı övmek için hangi araçlara sahip olunmaktaydı? Daha sonra şu diğer kıstası, şu diğer yuvayı, akrabalarını anmaktadır. Bu anış esnasında, adlarını bile vermediği erkek ve kız kardeşleri gibi en yakınları da dahil, yaşayan akrabalarına ilişkin hiçbir şey, hemen hemen hiçbir şey söylememektedir. Ölülerden söz etmekte ve bunların arasından da onun için model olanlardan, Kilise'de onun gibi, ondan daha iyi kariyer yapanlardan, ama aynı zamanda, anne tarafından büyükannesinin aynı çarpışmada birlikte şanlarıyla ölen ve onun zamanında "halk ozanlarının şarkılarında"[2] hâlâ övülen -bundan çok iftihar etmektedir- on erkek kardeşi gibi askeri kahramanlardan da söz etmektedir.

Şarkılar. Sözünü ettiğim dönemde bunlar da anı saklama yerleridir ve halka daha fazla açılmakta, büyük aile konaklarının çok ötelerine yayılmaktadırlar. Ancak bu şarkılar kaybolmaktadırlar: Bunların hemen hepsi yok olmuştur. Ama yine de yazı sayesinde saklanabilmiş birkaç tanesi vardır. Anı tarihçilerinin bunları yeniden ve yakından okumaya girişmelerinin uygun olacağını düşünüyorum. Nitekim tarihçilerin keşfe çıktıkları topraklarda onlara susuzluklarını giderme olanağı sağlayacak çok zengin diğer bir kaynağı, bugün hangi arzunun peşine takılarak ıskaladıklarını ben bilmiyorum.

2. G. Duby, "Structures de parenté et noblesse dans la France du Nord aux XI[e] et XII[e] siècles, **op.cit**, s. 267-286.

# XV. ÖNENDÜSTRİ AVRUPASI'NDA SAPKINLIKLAR VE TOPLUMLAR, XI.-XVIII. YÜZYILLAR

Bu kadar verimli bir buluşmanın[1] sonuçlarını ortaya çıkartmak, benim yapılmasının gerekli olduğuna inandığım üzere, bu sonucu en kısa terimlerle ifade etmeye kalkışıldığında, özellikle güç bir işlem haline gelmektedir. Nitekim tercih yapmam gerekiyor ve ben ne din ne de sapkınlıklar tarihçisi olmadığım için, özellikle Ortaçağ toplumunun bazı yanlarını incelediğim için bu tercih aşağıdaki gibi bir yöneliş içinde olacaktır.

Sapkın hareketlerin doktrinel içeriklerine ilişkin hiçbir şeyi veya hemen hemen hiçbir şeyi ele almayacağım ve bu ağır bir fedakârlık olacaktır, çünkü bu tartışmalar sırasında çok önemli ve çok değerli birçok kesinleme yapıldı. Ben daha çok bu inceleme oturumları için önceden saptanmış olan ve onlara verilen "Sapkınlıklar ve Toplumlar"

1. Royaumont, 1968.

adıyla tanımlanmış olan çerçeveye geri dönmeye çalışacağım. Özellikle, esas sorulardan biri olan "sapkının rolü, toplumdaki işlevi"ni soran çok teşvik edici, çok uygun bir başlangıç sorgulamasına atıfta bulunacağım. Bu sorgulama çok açıkça sınırlandırılmış bir alanda olacaktır: XI.-XVIII. yüzyıllar arasında Latin Hıristiyan âlemi. İster Hıristiyanlaşma yolunda olan ve dinden dönmenin bir ret belirtisi olarak ortaya çıktığı Slav marjları, ister Bizans dünyası, ister İslamiyet, isterse haham Museviliği söz konusu olsun, bu çerçevenin dış alanlarına temas eden katkıların değeri üzerinde durmama hiç gerek yoktur.

Hepsi de metodolojik düzlemde olacak bu düşüncelerin eşiğinde, bazı genel nitelikli işaretleri ortaya koyacağım.

İlk izlenimlerimden biri, Avrupa uygarlığı tarihindeki çok önemli bir olgunun bilincine daha açıkça varılmış olduğudur: Kafası her zaman kesilen, her zaman yeniden ve çeşitli çehrelerle doğan sapkınlığın her yerde hazır olması ve sürekliliği. Sapkınlık ortaya yedi başlı bir canavar gibi çıkmaktadır; öte yandan bu canavar her zaman aynı güçte de değildir. En gereklilerinden biri olan birinci ödev: Sapkın hareketlerin canlılıklarının arttığı ve bunun tersine gevşeme ve yumuşama safhalarının zaman içindeki yerlerini mümkün olduğunca kesin bir şekilde belirlemek önemlidir. Nitekim -sorgulamanın terimlerini alıyorum-, söz konusu olan tam da sapkını "tarihsel süreç içinde" gözlemektir. Başka bir ifadeyle, kronoloji gerekli olmaktadır. İş büyük bölümü itibariyle hazırdır. Bunun sonucunda, pürüzleri ayıklamak ve karşılaştırma yapmak yeterlidir ve daha şimdiden sapkınlığa ilişkin tanıklıkların arttığı dönemlerle, bunun tersine oyuk meydana getiren dönemlerin birbirlerinden çok açıkça ayrıldıklarını görüyoruz. Örneğin bu oturumlar esnasında birçok kereler, XI. yüzyılın ilk yarısının mayalanmasıyla XII. yüzyılın çok derin çalkantuları arasında yetmiş veya seksen yıllık sütliman bir dönemden söz edildi. Ancak eğer bu kronoloji bütünü itibariyle ele alınacak olursa, temelli olduğunu sandığım bir zıtlık insanı hemen çarpmaktadır.

Bir yanda, mağlup sapkınlıklar veya daha doğrusu boğulmuş sapkınlıklar adını vereceğim Ortaçağ dönemi. Sapkınlık o dönemde sürekli ve yaygındır, saridir ve ekleyelim ki gereklidir, herhalde hayatidir, organiktir, ama her zaman bastırılmıştır. Bu ilk dönemi, birbirini izleyen iki safhaya bölmek gerekmektedir: Önce kısa süreli sapkınlıklar safhası (XII. yüzyıl için böyle söylenmiştir: "Ömürleri kısa, ama yoğundur, çok az sapkın hareket ikinci kuşakta da yaşayabiliyordu"), bunun arkasından, sapkınlıkların çok daha inatçı ve giderek dirençli hale geldikleri bir safha gelmektedir.

Bu boğulan, evcilleştirilen, yavaş yavaş giderilen sapkınlıkların ilk dönemlerinden sonra, XVI. yüzyılın başındaki Lutherci kopmayla, o zamana kadar tek olan bir evrenin parçalanmasına katkıda bulunan şu kapanmayan yarayla birlikte, beraber varolma ve alanın paylaşılması döneminin açıldığı görülmektedir; kabul edilmeden önce tahammül edilen bir paylaşım olmuş, sonra da giderek artan bir kayıtsızlıkla razı olunmuştur. Bundan sonra, artık "dış toplum" olarak yerleşik hale gelmiş olan sapkınlığın işlevi ile sapkının bizzat kendine nazaran ve diğerlerine nazaran olan konumu kökten bir değişim geçirmişlerdir. Modern Çağ tarihçisinin sapkınlığı Ortaçağ tarihçisiyle aynı tarzda inceleyememesinin nedeni, yalnızca belgelerin doğasının o sıralar tamamen değişmesi, ifade tekniklerinin gelişmesiyle sapkınlığın "silah"larının artık aynı olmaması değildir, aynı zamanda bütüne ilişkin iklimin de belirleyici bir değişimden geçmiş olması da etki etmektedir. Demek ki birbirlerinden tamamen ayrılmış iki cephe görmek mümkündür. Bunu çok iyi fark ettik ve bu kollokyumun tek kusuru, bazen çok yararlı olan bazı müdahalelere ve tahriklere rağmen, Ortaçağ tarihçileriyle Modern Çağ tarihçileri arasında ciddi yöntem tartışmalarına gerçekten yol açmamış olmasıdır.

Bir sapkının ne olduğunu ve buna bağlı olarak biz tarihçiler için önemli olan nokta, bu sapkını belgelerin arasında fark etmenin güçlüğü konusunda daha açıkça bilinçlendiğimi düşünüyorum. Bir din bilgini-tarihçi tarafından önerilmiş olan bir tanımdan yola çıktık: Sapkın, bütünsel gerçekten kısmi bir gerçeği soyutlayan ve seçiminde inat eden kişidir. Fakat geçmişi özenle inceleyen bizler kendimize özgü görevin; herhangi bir anda çağdaşları tarafından -çağdaşlarının bazıları tarafından- sapkın olarak nitelenenleri iyice ayırmak olduğunu çabucak fark ediyoruz. Oysa bu yargının kıstasları o anda büyük farklılıklar gösterebilmektedir. Ateşli bir tartışmanın taraflarından biri, karşıtı tarafından sapkın olarak adlandırılabilir, bir engizisyon manyağı tarafından, eğer bir siyaset Machiavelli'si değilse, en azından her yerde sapma görenler tarafından sapkın olarak kovuşturulabilirdi ve aynı kişi bir din hukukçusu veya kendi günah çıkartıcısı tarafından öyle görülmeyebilirdi. Bu da bizi, biraz önce sözünü ettiğim kronolojik sıraya sokma işinden daha güç bir ödeve davet etmektedir: Bu tartışmalarda çok yerinde olarak, sapkın ortamın "çevre çizgisi" olarak adlandırılan şeyin sınırlarını her an için belirlemek. Bu çok ince bir iştir. Ve hatta, çoğu zaman yeraltında olan bu ortam çok kaygan olarak ortaya çıktığından ve bu kayganlığından ötürü hiçbir sınırlamaya gelmediğinden ötürü acaba bu ödevi yerine getirmek mümkün müdür? Bu noktaya bi-

razdan döneceğim.

Son olarak, bu genel düşünceleri bitirmek üzere, aşikâr bir olgu üzerinde düşünmenin önem kazandığını işaret edeceğim. Her sapkın, ortodoks yetkililerin kararıyla böyle olmaktadır. Öncelikle başkalarının gözünde bir sapkındır ve çoğu zaman da böyle olmayı sürdürmektedir. Kilise'nin, bir Kilise'nin gözünde. Bu önemli bir düşüncedir, çünkü ortodoksluk-sapkınlık çiftini tarihsel olarak birbirlerinden ayrılmaz nitelikte olmak üzere ortaya çıkartmaktadır. Ancak bunları çok belirgin bir sınırla ayrılmış iki bitişik toprak parçası olarak kabul etmemek gerekir. Daha çok aralarında geniş marjların, çoğunlukla kayıtsızlık, bazen de tarafsızlık alanları olan muazzam bölgeler uzanmaktadır, buraları her halükârda belirsiz ve hareketli alanlardır. Bu alanın hareketli olduğuna yönelik bir işaret, yalnızca sapkınlık alanının sınırları değil de aynı zamanda sapkınlık tarihinin safhaları ve heterodoks doktrinlerin içeriği hakkında soru soran kişi için verimli olabilir.

Ortodoks Kilise'nin şu veya bu anda daha çok veya daha az talepçi olmasına göre sapkın sayılan, bu yüzden mahkûm edilen ve kaygı içinde bırakılan toplum kesiminin daha geniş veya daha dar olacağı açıktır. Bu da zaten, burada ancak ucundan şöyle bir dokunulmuş olan, sapkınlık içinde sapkınlık sorununu daha sağlam bir şekilde ortaya koymaya olanak verecektir: Bir sapkınlığın bağrında sapkınlık ortaya çıktığı zaman, bunun anlamı sapkın ortamın bir bölümünün Kilise içinde baş vermesidir. Belki de sapkınlık her zaman fiili bir Kilise'dir; bununla birlikte kendi bağrından, kendi sapkınlıklarını üretebilmesi için gerçek bir Kilise haline gelmesi, yani kendi dışına atmaya ve mahkûm etmeye koyulması gerekmektedir.

Öte yandan eğer safhalar ele alınacak olursa, sapkınlığın artuğı, sapkınlığa ilişkin tanıklıkların kaynaklardan yok olduğu dönemlerin, ortodoksluğun daha az gergin olduğu, hoşgörülü ve konuksever göründüğü dönemler olduğu düşünülemez mi? Bu durum yumuşaklıktan -veya Kilise o sırada kendi reformuyla meşguldür ve sapkınların kaygılarını kısmen paylaşmaktadır- veya zayıflıktan ötürü bazı uzlaşmaların peşinde olmasından kaynaklanmaktadır. Sapkınlık incelemelerinin hoşgörü ve buna ilişkin çeşitli güdüler üzerine açıldığını hepimiz hissettik.

Nihayet, ortodoksluğun sapkınlığın ortaya çıkışındaki ve yayılmasındaki ani ve temelli payı, heterodoks doktrinlerin içeriğini de etkilemektedir. Nitekim bir inanç bütününü soyutlayan ve adlandıran, "rahipler" tarafından çıkartılan mahkûmiyet ilâmı olmaktadır. Bu ilâm bu

inanca ad verirken onu daha önce bilinen dogmatik bütünlerin içinde özümlemektedir (ama çoğu zaman bilgisizlikten veya küçümsemeden ötürü, hatalı olarak). Bu sayede, mahkûm edilen doktrinin eski sapkınlıkların zararına gelişmesine yol açmakta değil midir? Her halükârda, bizzat sapkın inancın evrimini hızlandırmakta değil midir?

Bu kısa genel düşünceler herhalde "sapkınlıklar ve toplumlar"a ilişkin, ama soruna yaklaşmadan önce bize başlangıçta verilen soruyu, bu çalışma günlerinin sonunda nasıl değiştirebileceğimizi, düzelteceğimizi ve tamamlayacağımızı incelemeden önce yararsız değillerdi.

Bana göre bu kollokyumun en büyük katkılarından biri, tarihsel araştırmayı sapkın bir doktrinin doğumu, daha doğrusu oluşumu ve öte yandan da yayılmasının söz konusu olmasına göre yürütülmesi gereğini açığa çıkarmış olmasıdır. Daha da kesin olarak, şimdi sapkın mezhep kurucusunun durumunu tamamen ayrı bir şekilde incelemenin zorunlu olarak gözüktüğünü söyleyeceğim. Çok olduklarını düşündüğüm istisnalar bir yana, sapkın mezhep kurucusu bir Kilise'nin yönetici çevrelerine, küçük kafadar gruplarına, okullara veya küçük düşünce gruplarına, yani tarihçinin genelde daha kolayca girebileceği ortamlara mensup olmaktadır; buralara girmek daha kolaydır, çünkü en fazla belgesel izi bunlar bırakmışlardır. Sapkına ilişkin olarak yapılan tanım sapkın mezhep kurucusuna uygulanabilir, ama yalnızca ona. Çünkü *sententia electa*'yı yalnızca o gerçekten seçmekte, önermektedir. Çünkü *sententia* olabilmesi için gerçekten entelektüel biçime sokulmuş bir akıl yürütmenin, yani kültürün olması gerekir. Öte yandan burada, çoğu zaman bir bireyin kararı veya en fazlasından küçük bir grubun kararı söz konusudur. Bu durumda tarihçinin sapkın mezhep kurucusunun kişiliğinin kendi ortamına yönelik tepkilerini incelemeye, onun psikolojisini sorgulamaya hakkı vardır. Programımızın başlıca sorularından biri de buydu: Sapkın mezhep kurucusu bu seçime nasıl ulaşmaktadır? Hangi okumaları sonucunda tepki duymaktadır? Hangi meslektaşlarına? Luther veya burada gösterimine tanık olduğumuz Wyclif hakkında sorulması mümkün birçok soru. Demek ki sapkın mezhep kurucusu hakkında önerilen sorulardan biri, biz tarihçilerin sahip olduğumuz araçların işlevinde formüle edilebilir: Bir hasta, bir nevrozlu mu söz konusudur? Ve hangi nevroz söz konusudur? Endişe nevrozu mu, gurur nevrozu mu, engellenme nevrozu mu, azınlık nevrozu mu? Gerçekten "yoldan sapmış" biri midir? İyice anlayalım: Doğru yolda olduklarına dair bilinç oluşturmuş olanların gözünde. Buna bir de şunu ekleyelim ki kendini çevreleyen küçük bir meslektaş grubuna tepki duyan bir "entelektüel" olduğu için sapkın mezhep ku-

rucusu olan kişi genelde çok kolay yaralanabilir, kolayca zaptedilebilir ve bastırılabilir bir varlık olarak gözüktüğünden *pertinex* kalabilmesi için kahramanlığını gerçekten kanıtlaması gerekmektedir. Geri dönüş, özeleştiri, pişman olarak Ana Kilise'nin kucağına geri dönme örnekleri çok sayıda ve sürükleyicidir. Son olarak, ortodoks ortamın özümleme gücünü düşünelim: Aziz Francesco'nun ölümünden sonra aziz ilan edilmesi bile bir etkisizleştirme aracı olarak kullanılmış olabilir.

Eğer tarihçi sapkın doktrinin dağılımının gözlemiyle uğraşıyorsa, girişimi tabii ki tamamen başka bir şekilde olmalıdır. Ortaklaşa tavırlara ulaşmak için gözlem alanını kaydırması ve bunun sonucu olarak yöntemlerini değiştirmesi gerekir. Öncelikle aktarım araçlarını ele alması uygun olacaktır: Bir yandan yayılma yol ve yerlerinin coğrafyasının oluşturulması, öte yandan da halka açık konuşma, özel konuşmalar, yazılı ve betimsel araçlar gibi propaganda tarzlarının gözlenmesi; nihayet ajanlar, karıştırıcılar gibi bazen tıpkı sapkın mezhep kurucuları gibi tarihsel gözlem alanına bireysel olarak giren, ama başkanla aynı psikolojik tutumlara sahip olmayan ve genelde aynı toplumsal çevrelerden çıkmayan insanların izini sürmelidir.

Aktarılan doktrin kabul görmekte midir? Kimler tarafından? Ulaşabilecekleri uzaklıkta olan Kilise'nin manevi taleplerini doyurmayı bilemediği ve bu nedenle ondan uzaklaşarak başka çağrılara kulak kabartan memnuniyetsiz kişiler tarafından sapkınlığın bazen yarım kalmış bir sofuluk olarak kabul edilmesine yönelik önermeyi aklımda tutuyorum, ben onun daha çok yoksun bırakılmış bir sofuluk olduğunu söyleyeceğim. Sapkın tarikata giren kişi her halükârda zihinsel tutum nedeniyle, karıştırıcıdan ve ondan da fazlası tarikat kurucusundan farklıdır. Aynı zamanda daha pasif, daha olumsuzdur, bu bir ret tavrıdır. Geçerken işaret edelim ki dinsel tutkular alanından mistik alana kaçıştan başlayan ve "çöle kaçış" veya dünyadan el etek çekmeyle devam eden başka ret biçimleri de olmuştur -papazdan vazgeçmek, ama bu yüzden Kilise'ye karşı çıkmamak.- Belki de bu sapkınlık tarihinin dönemleri içinde, sapkınlıkların serpilme anlarıyla, dinsel tarikatların başarılı oldukları anların birbiri peşi sıra nasıl sıralandıklarını, bazen çakışma ve bazen de telâfi olup olmadığını araştırmak uygun olacaktır.

Kilise disiplinine ve yöneticilerine yönelik bu ret ve muhalefetin nedenlerini keşfetmek olanaksız değildir; gereken bunları özenle ayıklamak ve tasnif etmektir. Kilise bazen yeteri kadar papaza sahip olmadığından (XI. yüzyılda veya Kara Veba'dan sonra Avrupa kırlarının

çoğunda durum böyle olmuştur) veya Kilise bünyesinin en faal ortamlarının halkın ruhani ihtiyaçlarına cevap verememesinden ötürü (burada Aziz Bernard'ın Katharlar karşısında uğradığı başarısızlığı düşünmek gerekir) reddedilmiştir. Ama Kilise bazılarına da onun liyakatsiz saydıkları için itici gelmiştir; ahlaki kaygılarla daha saf veya daha fakir olmasını istedikleri papazlara yönelik bu tavırlar daha pasif olmuşlardır. Son olarak da Kilise ulusa yabancı görüldüğünden veya nefret edilen siyasal veya ekonomik iktidarlarla çok açıkça ittifak yaptığından ötürü reddedilmiştir. Demek ki bu oturumlar esnasında Husçu harekete ilişkin olarak, hayranlık verici bir şekilde yapıldığı gibi, sapkın ortamın ekonomik ve toplumsal bir çözümlemesine girişme gereği açıkça ortaya çıkmaktadır.

İğrenç hale gelmiş olan Kilise'ye karşı yayılan herhangi bir doktrin, onu az veya çok tam, az veya çok açık olarak benimseyen bir grup insana yeterli olarak gözükmektedir. Görüldüğü üzere, bu tarikatçı gruba ulaşmak çok güçtür. Tarih çoğu zaman, ancak izi sürülebilen sapkınlığı tanıyabilmekte, gizli sapkınlıklar veya kendilerini ortodokslukla karıştırılacak kadar başka bir şekilde gösterebilenler -XIII. yüzyılda İtalya'daki Katharları düşünelim- elden kaçmaktadır. Hiç değilse belgelerde oldukça açık bir şekilde görülebilen tarikatları, önce mekânsal olmak üzere, çok kesin bir şekilde konumlandırmak gerekmektedir. Bu durumda, bir sapkınlık haritası çıkartmaya, kentler veya kırlarda kabule yatkın yerlerin, doktrinin ışıdığı noktaların, izlediği yolların, son olarak da tıpkı uzun süre bir koruma rolü oynamış olan şu Alp vadilerinde olduğu gibi kovuşturulan sapkınlara sığınak sağlayan yerlerin belirlenmesine çalışmanın en acil ödevlerden biri olduğunu ileri süreceğim. Bu ön çalışma yolu toplumsal yorumlara, tarikatlara girenlerin toplumsal düzeylere (zengin veya fakir) ve çeşitli gruplanma biçimlerine göre (acaba aile, meslek, lonca, yoksa *consorterie* gibi başka birlikler düzeyinde sızan bir sapkınlık mı söz konusudur?) belirlenmesine uygun hale getirecektir. Daha önce de söylediğim üzere, bu alandaki araştırma en fazla rahatsızlık verenidir. XII. yüzyıla ilişkin olarak, sapkının kendi zamanının toplumsal örgütlenmesindeki konumunu belirlemenin zorluğunun farkına vardık ve Janseniusçuluğa ilişkin olarak da böylesine sapkın bir doktrinin yayılma alanlarını bulduğu toplumsal bölgelerin güvenilir ve kesin bir çözümlemesinin yapılmasına duyulan ihtiyacı hissettik. Hatta bu araştırmanın burada köklü olanaksızlıklara çarptığına inandım. Köylü toplumlarını derinlikleri açısından tanımak tarihçi için her zaman son derece zor olmuşken, özellikle kırsal sapkınlıkları kavramak nasıl mümkün

olabilirdi?

Son olarak tartışmalar birçok kereler, doktrinlerin aktarılırlarken, yayılırlarken bir bozulmayı ve yenilenmeye uğradıklarını göstermişlerdir. Ama bu bozulmaya ve yenilenmeyi gözlemeye olanak veren belgelerin kıt olduğu ve bunların yorumunun çok güç olduğu da ortaya çıkmıştır. En azından, bu inanç bütünlerinin "entelektüel" ortamlardan düşük kültür düzeylerine doğru, tedrici bir sızması ve bozulması kavramı, bilgin sapkınlığı-halk sapkınlığı sorusunu yanlış bir soru olarak reddetmeye yetmekte midir? Veya bu soru hiç değilse, belki daha doğru, her halükârda daha uyarıcı bir şekilde sunulabilir. Çünkü kabul edilen doktrin her zaman bir bozulmaya uğramaktadır. Öncelikle aracılardan, propagandacılardan ötürü -örneğin Doğu'dan belli bir Bogomillik kavramı getiren şu tüccarlar veya şu haçlılar veyahut çok daha basit olarak, gizli dogmaları kuşaktan kuşağa aktaran anneler-. Fakat sapkınlık, kaulanların etkisiyle de bozulmaktadır, çünkü doktrin tarikata katılanların zihninde, çok daha basit ve kaba "halk" inançlarıyla karışmaktadır. Nitekim sapkın bir doktrini benimseyen ortamlarda, zaten doktrinin kabulünü büyük ölçüde kolaylaşırmış olan gizli ortaklaşa tutumlar, adeta her seferinde bozucu bir unsur olarak müdahale etmektedirler; Kilise bu kaygı verici tutumlara baul itikat adını vermektedir, ama biz bunları aşırı derecede basit temellere dayanan içgüdüsel dinsel tutumlar olarak tanımlayabiliriz. Yasakların, tabuların, çok belirgin biçimlere ve genelde ikili şemalara bürünebilen "dışlama ve paylaşım tarzları" işte bu bilinç düzeyinde kök salmaktadır. Bu bilinç düzeyinde varlığı hissedilen ikilik, birçok içgüdüsel damar atışına ve özellikle de cinsel suçluluk duygusuna ortak olmaktadır; bu da sapkın gruplardaki saflık isteğini bu saflık eğer mümin düzeyinde sağlanamıyorsa, hiç değilse "kusursuz"a aktarılması arzusunu açıklamaktadır.

Ortaklaşa psikolojilerin bu derin sahanlığında, "halk" sapkınlıklarını sürükleyen Tanrı'nın çocuklarının başlangıçtaki eşitliği efsanesi, zamanların sonunun beklenmesi, son olarak da fakirlik ülküsü gibi çok basit konuları keşfetmek mümkündür; bu fakirlik ülküsü bazen açıkça gün ışığına çıkmakta, ama XI. ve XII. yüzyıl sapkınlıklarında görüldüğü gibi gizlice arzulanıyor olmaktan hiçbir zaman çıkmamaktadır, çünkü bu başat düşünce herhalde bazı toplumsal ortamlarda, kötü yöntemlerle edinilmiş bu zenginliğin uyardığı kötü bilinçlenmelere bir telâfi getirmekteydi. Sapkın tarikat kurucuları tarafından inşa edilen doktrinlerin kaba inançlarla kaynaşmaları, bana her halükârda gizli dinsel tutkuların yeri olduğu "hortlamalar"ı açıklıyormuş gibi gelmek-

tedir; bu kaynaşmalar ayrıca, sapkınlığın belli toplumsal düzeylerden kuşkusuz daha azgelişmiş düzeylere doğru kaymalarını da açıklamaktadır; bu ilk toplumsal düzeyler daha üst bir kültüre ulaşınca, çok ilkel biçimlere alerji duymaya başlamaktadırlar. Son olarak da "popüler" diyebileceğimiz bu inanç bütünlerinin (ama her bilinçte varolduklarından ötürü, duygusal temelde yer alan inançlar olarak sayılmaları gerektiğine inanıyorum) bizzat kendilerinin de herhangi bir bilgin doktrinin müdahalesinin dışında, kendiliğinden dinsel mayalanmalar yaratabildiklerini ekliyorum. Böylesine durumlarda, ekonomik ve toplumsal düzlemden gelen teşviklerin inkâr edilemez rolleri olmuştur. Ben kendi hesabıma, sapkın hareketin bütününe ilişkin olarak ekonomik ve toplumsal konjonktürün sorgulanmasının gerekli olduğunu sanmıyorum. Ama gerçek bir diyalektik hareketin fark edildiği anlar da olmuştur. Bunların hemen hepsi, örneğin kaygılı bir Kilise tarafından yargılanan ve izlenen, kendilerini kamçılayanlar hareketinde olduğu gibi "halk" inançlarının şiddetli bir şekilde su yüzüne çıktıkları anlara denk düşmektedir.

Nihayet bitirmek üzere, bastırma harekâtlarının sapkınlıklar ve sapkınlar tarihindeki önemine dikkat çekmek isterim. Ortodoksluğun mahkûm ederek ve cezalandırarak sapkınlığa neden olduğunu gördük. Ama ortodoksluğun aynı zamanda evcilleştirerek, onlarla uyuşarak, onlara sahip çıkarak birçok sapkınlığı kendi içinde erittiği de görülebilir. Fakat son olarak, ortodoksluğun cezalandırdığı ve izlediği için daha sonra kendi öz yaşamını sürdüren ve hatta mücadele ettiği sapkınlığın yok olmasından sonra uzunca süre ayakta kalan koskoca bir mekanizmaya can verdiğini eklemek gerekir. Tarihçi bu izleme kurumlarını ve çoğu zaman pişmanlık getiren eski sapkınlardan oluşan uzman personelini çok büyük bir dikkatle ele almak zorundadır. Tabii ki engizitörün psikolojisine, eğitimine, başvuru kaynaklarına ilişkin derin bir tarih oluşturulmayı beklemektedir. Ortodoksluk cezalandırdığı ve izlediği için, sapkınlık korkusu, sapkınlığın iki yüzlü olduğu, kendini gizlediği, bu yüzden de tüm araçlarla ve tüm güçlerle açığa çıkartılması gibi özel zihinsel tavırların ortodoksluğun bağrında yeşermesine yol açmaktadır. Bu bastırma harekâtı öte yandan, direnme ve karşı propaganda aracı olarak çok uzun süre etkili olan çeşitli temsil sistemleri yaratmaktadır. Nihayet bütün bu bastırma araçları, ortodoks Kilise'yle ittifak halindeki iktidar tarafından çoğu zaman uygun bir araç olarak kullanılmıştır; bu da bizi bu kollokyum esnasında birçok kereler başlatılan, ama çok geniş ölçekli olduklarından ötürü sistematik sınırlandırmalara ihtiyaç gösteren geniş sorgulama açılarına götür-

mek zorundadır. Bize serbestiyetten veya XVII. yüzyıl İngiltere-si'nden söz edildiğinde çok açıkça fark ettiğimiz, sapkınlığın yavaş yavaş siyasete kaymasını düşünelim. Çok daha basit olarak, sapkınlığın siyasal açıdan kullanılışını, belli anlarda gerekli olduğu düşünülen, birlik beraberlik sağlayıcı yargılamalarda vurun abalıya haline getirilen sapkın gruplarını da düşünelim.

# TARİH ARAŞTIRMALARININ FRANSA'DA ALDIĞI YÖNLER 1950 - 1980

# XIV

Lucien Febvre 1950'de[1] yetmiş iki yaşındayken, Uygulamalı Yüksek İncelemeler Okulu'nun VI. bölümündeki odasında, yirmi bir yıl önce Marc Bloch'la birlikte kurduğu dergi olan *Annales*'in zaferinin tadını çıkartıyordu. Bu dergi inatçı bir kavganın silahı olmuştu. Bu kavga güçlü kurumlara sağlam bir şekilde kök salmış pozitivist gelenekten geriye kalanlara karşıydı -savaş tarihine, geri kalandan soyutlanmış bir siyasal tarihe, fikirlerden sıyrılmış bir tarihe karşıydı-.Öncelikle de iktisat tarihinden, sonra da giderek artan bir şekilde toplumsal tarihten yanaydı. Nihayet -kurtuluştan sonra dergi yeniden yayınlanmaya başladığında *Annales d'Histoire économique et sociale* (Ekonomik ve

1. Hiçbir yerde yayınlanmamış olan bu metin, 1980'de yazılmıştır.

Toplumsal Tarih Yıllıkları) olan eski adını *Annales: Economies. Sociétés. Civilisations* (Yıllıklar: Ekonomiler. Toplumlar. Uygarlıklar) olarak değiştirme kararının alınması çok aydınlatıcıdır- kültürel olgulara doğru geniş ölçekte açılan, Michelet'nin "tarihsel hayatın unsurları", "yolları", "biçimleri" olarak adlandırdıklarının içinden, maddi olana ilişkin olanlarını ayrıcalıklı kılmayı reddeden bir tarihten yanaydı. Toplam bir tarihten veya daha doğrusu kitlesel bir tarihten; şu "olay" denilen küçük kabarcıklardan, yüzey kazalarından uzaklaşarak derinlerde sondaj yapan, bu amaçla çok uzun sürecin ritmlerinin içine batan, artık hiçbir şeyin değişmiyora benzediği en dipteki derinliklere kadar macera arayan, bakışlarını temellere, en istikrarlı tabakalara, köylülere yönelten bir tarihten yanaydı. Otuz yıl sonra amaç değişmemiştir: Yapılmaya layık tarih hâlâ, çok sayıdaki oluşturucularının çeşitliliği içinde, bir halkın işgal ettiği mekânın içindeki tarihtir. Ancak bu tarih 1980'de, 1950'de olduğu gibi yazılmamaktadır. Farklılık, tarihin ne mutlu ki, özellikle bu ülkede olmak üzere henüz gençliğinin baharında olmasından kaynaklanmaktadır.

O sıralarda "yeni tarih"ten söz edilmiştir. Bana göre bu konuda gereğinden çok konuşulmaktadır. Terim teşvik edici olarak, rutinlerden kaçınmaya yönelttiği ölçüde yerindedir. Ama taşıdığı polemik unsur onu tehlikeli kılabilir. Eski kavgaları canlandırması, bugün artık fırsatları olmayan tekelleri yeniden ortaya çıkartması, tarihçiler cemaatini bölmesi kötü olacaktır. Nitekim "kötü tarihçiler" yoktur. İyi tarihçiler ve daha az iyi tarihçiler vardır. Bunların hepsi de canlı olduğundan ötürü gözlem alanını sürekli olarak kaydıran ve sorunlarını her seferinde başka türlü koyan bir tarihin yarattığı memnuniyetsizlikle bilenmiştir. İşte yakından gözlenmesi gereken budur: Tarihsel çalışma koşullarının Fransa'da tek bir kuşakta nasıl değiştikleri.

Öncelikle, her geçen gün bilgilerimizin göreliliğinin bilincine daha açıkça vardığımızı işaret edeceğim. 1961'de *Encyclopédie de la Pléiade* dizisinde, araştırmalarımızın zihniyeti ve tekniklerine ilişkin geniş ve anlamlı bir düşünceler derlemesi olan *Tarih ve Yöntemleri* adlı kitap yayınlanmıştı. Bu kitap bir bakıma *Annales*'e karşı çıkmaktaydı. Eserin yöneticisi, enstitü üyesi Charles Samaran en iyi *carta* uzmanlarına, pozitivist tarih anlayışının miras bıraktığı hayranlık verici anıtı en iyi şekilde aydınlatma -ve bu çok iyi oldu-, tanıklıkları toplama, koruma ve eleştirmeye yarayan belirleyici alet kutusunu tasvir

etme görevini vermişti. Bu tarih yöntemi söylemi her şeyden önce, dakik, sağlam, nesnel bilginin övülmesi olmuştur. Ancak Charles Samaran binayı havalandırma ve araştırma çalışmasını canlandıracağını düşündüğü her şeyi kendinde toplama kaygısıyla, "derin bilgi olmadan tarih olamayacağı"nı hatırlattıktan sonra, önsözde "tarih(in) toplam (tarih) olabileceği"ni, "diğer insan bilimlerine ayrılmaz bir şekilde bağlı bir toplum bilimi" olduğunu (Lucien Febvre de başka türlü ifade etmezdi), son olarak da yöneldiği gerçeği "nispi olarak önceden bildiği"ni iddia etmekteydi. Bu kitabın yazarları arasında Renouard, Meuvret, Georges Sadoul, Philippe Wolff, Charles Higounet yer almaktaydı. Henri Iréné Marrou'ya "Tarih Nedir?" adlı bir giriş ile "Tarihçilik Mesleğini Nasıl Anlamalı?" adlı bir sonuç bölümünü yazma işi düşmüştü -Bu bölümde "tarihsel bilginin nesnelliği ve öznelliği" adını taşıyan bir kesimde şunlar okunmaktaydı: Tamamen insani olan gerçekler alanına girilir girilmez, geçmiş artık saf halinde soyutlanamaz ve herhangi bir şekilde tek başına kavranamaz: Bu gerçek, geçmişin gerçeği, yani geçmişin nesnel, hakiki gerçeği ile bunu bulmaya çalışan tarihçinin faal düşüncesindeki şimdiki gerçeğin birbirleriyle samimi bir ortaklık halinde içine girdikleri çözülmez bir karışıma ulaşılmış olunmaktadır... Tarih aynı zamanda hem nesnel hem de özneldir, gerçek olarak kavranan geçmiştir, ama bu geçmiş tarihçi tarafından görüldüğü haliyle kavranmaktadır"-. Charles Samaran, Marrou'nun bu önermesini daha da açık hale getirmek istemiştir: "Tarih, tarihçinin kişiliğinin işe bütünüyle karıştığı manevi bir maceradır".

Artık bunun farkına varmış durumdayız. Bu kanı özellikle alçakgönüllülüğe yöneltmektedir. Pozitivizmin seraplarına kapılmaktan alakoymaktadır. Pozitivizmin zorunlu olarak çarpık olduğunu berrak birşekilde kavramamıza, geçmişin ancak önemsiz bir bölümüne ulaşabileceğimizi ve bunun her zaman istediğimiz kesim olmayacağını, mutlak gerçeğin ulaşılamaz olduğunu açıkça kavramamıza engel olan at gözlüklerinin düşmesine rağmen, tabii ki "olayları belirleme" işini en sağlam ve kesin bir şekilde yürütme tavrında bir gevşeme olmayacaktır. Öteki keşfin daha da ağır sonuçları vardır. Girişimimiz üzerindeki etkiyi, soruları formüle etme ve onlara cevap verme biçimimizi, dolaysız denilen tarihle, yani şimdiki zamanın kargaşasıyla ölçüyoruz. "Faal düşünce"miz bu sarsıntıların karşı darbesine maruz kalmaktadır. Bu sarsıntılar düşüncemizi, eskiden sanıldığından çok daha fazla saptırmaktadırlar, bunu biliyoruz. Önemli olan, tarihçilerin artık bu saldırılara fazla aldırmamayı, onları oldukları gibi, yani teşvik edici olarak kabul etmeyi öğrenmiş olmalarıdır. Çünkü araştırmanın

kısa bir süre sonra içine girme tehlikesini taşıdığı biteviyelikten kurtulmasına katkıda bulunanlar onlardır, çağımızın çelişkileridir, bizim onlara karşı takındığımız tavırdır. Demek ki bıkkınlıklarımızdan ve heyecanlarımızdan daha az korkuyoruz. Kaynakları eleştirmek söz konusu olduğunda kendimize egemen olmayı ve soğuk bakışımızı sürdürüyoruz -öznellik iradesi çalışmanın işte bu aşamasında yoğunlaşmaktadır-, ama problematik karşısında memnuniyetsizliğe sürükleyen, belgeleri her seferinde başka türlü sorgulamak üzere baskı yapan damar atışlarına yumuşak başla boyun eğiyoruz. İyi tarihçi olmak için gözlerini kendi zamanı içinde açık tutmanın gerektiği, kütüphanelere kapanarak yazılan tarihin her zaman donuk ve yavan olduğu konusundaki, giderek daha da canlı hale gelen duyguyu gündeme getirmeden, tarihin gözümüzün önünde gerçekleştirdiği gelişmelerin canlılığını açıklamak mümkün değildir.

Şimdiki zamana katılmak, onun bütün gürültülerine kulak kabartmak -tek kelimeyle yaşamak- özellikle komşu insan bilimlerinin alanında neyin keşfedildiği ve neyin dönüştüğü hakkında bilgili olmayı gerektirir. Tarih zayıflar. Takım arkadaşlarının birbirlerini omuzladıkları, aralarında rekabet ettikleri, her birinin başa geçmek umuduyla adımlarını hızlandırdığı bir grubun içinde kendi rolünü tam anlamıyla oynaması gerekir. Böylesine rekabetçi bir dayanışmaya oynamış olmak, disiplinler arasındaki engellerin kalkması için çok mücadele etmiş olmak *Annales*'in şanı olmuştur (bugün de hâlâ öyledir). Tarihçiler takım arkadaşlarını gözleriyle izlemektedirler. En çeviklerin oluşturduğu koşu grubunun içinde kalmaya gayret sarf etmektedirler. Kendilerini aşmayı işte böyle başarmaktadırlar.

*Annales*'in güzel zamanlarında, Fransa'da en ileri durumdaki bilim coğrafyaydı. Her şeyi peşinden sürüklemekteydi. Şunu tekrar tekrar söylemek hoşuma gidiyor: Üniversitede öğrenciyken bana Marc Bloch ve Lucien Febvre'i ilk tanıtanlar, coğrafyacı hocalarım oldular. Bizzat bu iki bilginin, Fransız ve Alman coğrafyacılarına neler borçlu oldukları açıkça ortadadır. *Akdeniz*'i açınız; Fernand Braudel'in manzaraya ayırdığı pay önceliklidir. Rüzgârlar ve engebeler, otlaklar ve meyve bahçeleri, göç akımları muhteşem bir şekilde kurduğu sahnenin ön cephesindedirler ve süreyi çözümlemeye giriştiğinde, kendi kendime Braudel'in iktisatçılarınkinden fazla coğrafyacıların etkisine borçlu olup olmadığını soruyorum. Jeo-tarih: Charles Higounet'ninki

gibi bir eser böylesine bir bağdaşıklığın meyvelerini sergilemektedir.

Coğrafyacının katkısı üzerinde düşündüğümde, en verimli, en uzun ömürlü teşviğin, tarihçileri bölgesel araştırmaların çerçevesi olarak saha monografilerini seçmeye yönelteni olarak gözükmektedir. Bu tarihçiler belli bir alanı uygun şekilde sınırlandırmaya; burada oturan insanların tümünü, bu ortamla olan ilişkileri, yani tarih tarafından uzun zamandan beri biçime sokulan doğayla olan ilişkileri açısından ele almayı, bu insanlara biçim vermek ve onları evrimleştirmek üzere müdahale eden çeşitli güçlerle ilişkilendirmeyi öğrenmişlerdir. Orta Fransa'nın küçük bir bölgesinin dar sınırları içinde yürütmeye giriştiğim feodal toplum incelemesi daha önceden Allixlerin, Faucherlerin, Juillardların bir Alp kesimi, Rhône vadisi veya Alsace'a ilişkin olarak yaptıkları, bir manzara örgütlenmesi ile bir köylülüğün örgütlenmesini karşılaştırmayı amaçlayan araştırmalarından, söylemi ve girişimi itibariyle nerede farklılaşmaktadır? Fransız coğrafya okulu bir de üstelik, programların ademi merkezileştirilmesinin örneğini vermekteydi. Tarih araştırması kararlı bir şekilde Parisli olarak kalıp, her şeye hükümdarın gözünden, devlet iktidarının koltuklarından, yani başkentten itibaren bakmaya yönelik uzun geleneğe hep sadık kalıp, memnuniyetle Jakoben olarak, hâlâ ilk önce birlik sorunları karşısında hassasiyet gösterirken, güçlü merkezlerinden birini çok uzun zamandan beri Grenoble'da kurmuş olan coğrafya araştırmaları illerin tümüne yayılıyor ve burada, bizzat sahada ve yerel olarak elde ettiği başarıları üst üste yığıyordu. Bu yeniliğin en verimli köklerinden birini burada aramayı denedim: Bölgesel bir tarihin gündeme gelmesi. Nitekim bu tarihin tüm bakış açıları değişmiştir. O zamana kadar nitelikli tarihçiliğin çok fakir bir akrabası olan Güney Fransa, yavaş yavaş karanlıklardan sıyrılmıştır. Bu da bazı temel önermelerin sorgulanmasına neden olmuştur. Örneğin (örneklerimi tercihan kendi alanım olan Ortaçağ'dan vereceğim konusunda uyarıyorum) feodalite konusunda böyle olmuştur. Feodalitenin Loire ile Ren arasında kalan Frank ülkesinde, Karolenj monarşisinin kalıntılarının üzerinde oluştuğu görülmektedir. Yakınlarda yapılan dikkat çekici araştırma çalışmaları, Katalonya'da sürdürülmüştür; bunlar bugün Güney'in Kuzey'den gelen toplumsallık biçimlerini edilgin bir şekilde kabul etmenin uzağında olduğunu, en belirleyici olanlar arasında yer alan bazı toplumsal ilişki düzenlemelerinin burada denendiklerini düşündürtmektedir. XI. yüzyıl "Fransız" uygarlığına bazı başat çizgilerini veren bazı akımlar, her halükârda Galya'nın güney cephesinden kaynaklanmışlardır. Tanrı barışı hareketini, Cluny'deki biçimiyle manastır hayatı kavrayışını, Gregoriusçu de-

diğimiz Kilise ıslahatını, Roman dediğimiz inşaat ve taş yontuculuğu biçimlerini düşünüyorum. Araştırmanın böylece dar kalıptan çıkartılması bundan otuz yıl önce başlamıştır. Hareket o zaman bu yana kendini kanıtlamıştır.

Daha yakınlarda, tarihçiler başka meydan okumalarla da karşılaşmışlardır. Bunlar esas olarak lenguistik ve antropoloji gibi coğrafyayı geride bırakarak, fetih cephesinin ön saflarına geçen iki disiplinden gelmişlerdir. Lenguistlerin çalışmaları, bir an için kazandığı başarısı ünlü olan yapısalcılığa ulaşmıştır. Hareketsiz olanın lehine olmak üzere, değişenin ihmal edilmesine çağrıda bulunan yapısalcılık tarihi inkâr etmekteydi. En azından onu marjinalleştirme eğilimindeydi. Bu, tarihçiler için bir kamçı darbesi gibi olmuştur. Bu durumun bugün tarihin geniş bir alan kazanmasına yol açtığı fark edilmektedir. Bu tutum, biz tarihçilerin zaten "yapı" dediğimiz şeyleri daha akıllıca çözümlememize yol açmıştır. İçimizden bazılarının gözlemlerini artık nispeten kısa safhaların içine hapsetmelerine, çok uzun dönemlere cesaretle adım atmalarına, neyin sabit, neyin hareketli olduğunu ayırmak üzere kavramların bir ucundan diğerine gitmelerine yol açmıştır. Lenguistiğin örneği, tanıklıkların biçimsel kabuğunun daha yakından incelenmesine yönelik eğilimi güçlendirmiştir.

Böylece meydan okumaya karşılık verilmiştir, ama bu arada moda yavaşça geçmiş ve bütün insan bilimlerinde dikkatler yeniden kısa zamanın titreşimlerine yönelmiştir. Kısa süreli bunalım geriye, şu dikkat çekici olguyu bırakmıştır: Son yıllar esnasında, sorgulamaların dokusunu yeniden sıklaştırma konusunda tarihçilere Michel Foucault'dan daha çok yardım edeni olmamıştır.

Claude Lévi-Strauss hariç hiç kimse. Antropoloji lenguistikle atbaşı gelişmekteydi. Tıpkı onun gibi esas konu olarak sistemleri almakta, istekle modeller inşa etmekte ve bunların eklemleşmelerinin sürekliliğini kanıtlamaya girişmekteydi. Bunun dışında, etnologlar özellikle egzotik, "soğuk" tarihin tamamen dışındaymışa benzeyen toplumları gözleme noktasındaydılar. Bu incelemelerin başarısı, eğitimli kimselerin arasında çabucak sahip oldukları itibar, onları da tarihçilerin çalışmalarını alt bir role itmeye yöneltiyordu. Fakat Lévi-Strauss tarihçileri, artık diğer hepsini kendi peşinden sürükleyen bir disiplininin bayrağı altında saf tutmaya çağırmakta değil miydi? Lucien Febvre'e ve onun *XVI. Yüzyılda İnançsızlık Sorunu* adlı kitabına atıf yapan tarihçiler, "her iyi tarih kitabının etnolojinin damgasını yediği"ni *(Yapısalcı Antropoloji)* işaret ediyordu. Bunda haklıydı ve bu da bizi toplumsal antropolojinin keşiflerine karşı dikkatli kıldı. Zaten

sömürgeciliğin çözülmesi o sıralarda çok sayıda etnoloğun "metropol"e geri çekilmelerini zorunlu hale getirmekteydi. Bunlar araştırma sahası olarak Fransız kırlarını, kısa bir süre sonra da kentlerini aldılar. Uzun zaman beşeri coğrafya tarafından üstlenilmiş olan öncü işlere sahip çıkan bir "Fransa etnolojisi"nin geliştiği görüldü.

Son on yıl içinde, bu cepheden gelen güdülemeler çok canlı olmuşlardır. Yapılığımız işbirliklerinden bugün bizim için en verimli olanları, etnologlarla olanıymış gibi gözükmektedir. Jacques Le Goff'un genç tarih içinde bir "tarihsel antropoloji" kurma projesi, en yenilikçi olanı değil midir? Bu arada, bu şekilde tahrik edilen tarihçiler yöntemlerini düzeltmek zorunda kalmışlardır. Nitekim, tarihsel eleştiri araçları, sürenin en canlı hareketlerini hatırlatan tutarlı söylemlere uygulanmak üzere geliştirilmişlerdir. Buna bağlı olarak, yavaşlıkları uygun bir şekilde kavramak ve ifade edilmemiş olanı kavrayabilmek için başka malzemeler kullanmamız ve alışık olduklarımızı farklı bir şekilde ele almamız gerekmektedir.

Böylece metinler başlıca bilgi kaynağımız olarak kalmaya devam etmektedirler. Tarih, söyleminin can alıcı noktasını başka söylemlere dayanarak inşa etmeyi sürdürmektedir. Ancak bu belgelerin kullanılma, ayıklanma ve soruya uygun hale getirilme biçiminde, yönleri taban tabana zıt iki yeni değişiklik fark ediyorum. Tarihin yapısal biçimlere, çok uzun frekanslı ve çok zayıf genişlikteki titreşimlere ilgi göstermesi ölçüsünde; bakışlarını toplumsal bünyenin derindeki tabakalarına, şu az konuşan ve sözlerinin çoğu kaybolmuş olan insanlara çevirdiği ölçüde; gündeliğin, sıradanın, kimsenin anısını korumayı düşünmediği şeylerin ona, sansasyon yaratanından daha çok dikkate layık olarak gözüktüğü ölçüde, tarihçinin çok küçük, birbirlerinden hemen hemen hiç farklı olmayan ve arşivlerin belge demetleri ile sicillerin içinde dağılmış olan bu gösterge kalabalığının peşine düşmesi gerekmektedir. Kalınlığın, derinliğin tarihi haline gelmiş olan kitlesel tarih, çok ağır ve çok düşük tenördeki bir cevheri yoğurmak zorundadır. Bir avuç rakamsal veriyi çekip çıkartabilmek için yığınla yazıyı elden geçirmek, saymak, oranları hesaplamak, eğriler çizmek ve bunları yapabilmek için aynı türden eleman miktarları dizilerine sahip olmak zorundadır. İktisat tarihinin ilk emeklemeleri esnasında, fiyat ve ücret tarihçileri çok erkenden böyle davranmışlardı. Coğrafyacıların, sonra da lenguistlerin örneği, yapısal antropolojinin matematik

modellere olan tutkusu, sayıya dayanma arzusunu giderek arttırmış ve makinelerin bu cins işlemleri hem daha kolay hem de daha kesin hale getirmeleriyle bu arzu, her şeyi ölçme ve sayıya dökme umuduna dönüşmüştür. Her şey sanki istatistik tablolar ve grafikler, 1910'lara doğru yapışan kâğıtların yüksek nitelikli resim alanındaki şaşkınlık sırasında oynadıkları role benzer bir rol oynayacaklarmış gibi olmaktadır: Bir selamet tabakası, tüm çerçevelerin noktacılık tarafından dağıtıldığı ve olguların ele gelmez çeşitliliğinin parmakların arasından kaydığı sırada ortaya çıkan baş dönmesine karşı bir sığınak. Tutunulacak, görünüşte sağlam herhangi bir şey. Pozitivizmin bozguna uğradığı sırada, rakam ve kesirleri kesinlik yanılsaması yaratmışlar ve tarihin her şeye rağmen bir bilim olabileceğinin düşünülmesine yol açmışlardır. Şimdi her şeyin miktara dökülemeyeceğini ve rakamsal kesinlemelerin aşırı bolluğunun yanıltıcı olabileceğini biliyoruz. Ancak tarihsel bilginin, şu son zamanlardaki seyirlik zaferlerini, dizisel tarih usulleri devreye sokulmasalardı asla kazanamayacağı da çok açıkça ortadadır.

Yolu gösterenler tabii ki, Modern Çağ, XVI., XVII., XVIII. yüzyıllar uzmanları olmuştur. Çok doğal olarak. Bu tarihlere ait olan metinler bu şekildeki rakamlaştırmalara izin vermektedirler; bunlar boldur, ama yine de çok fazla değildirler. Önce nesnelerin değerlerindeki, para rayiçlerindeki ve ticari trafiklerdeki dalgalanmalar ölçülmüştür. Bu usuller köy Kilisesi sicillerinde yığılı duran vaftize, evliliğe, mezara ilişkin atıflara uygulanarak çabucak nüfus hareketlerinin incelenmesine başlanmışur. Böylece en büyük zaferi nüfus tarihi kazanmış olmaktadır: Bu zafer dünyanın dört bir yanına Fransız okulunun ününü yaymıştır. Nişanları veya ölümleri saymak, benzeri yöntemlerin aynı zamanda, maddi olmayan olguların kavranmasında da işe yarayıp yaramayacağının sorulmasına neden oluyordu. Artık bizatihi olgulara ait olanlara değil de bunları aktaran ayinsel formüllere uygulanacak istatistik çözümlemenin verimli olabileceği hemen fark edilmiştir. Örneğin miras dizilerini elden geçirmek, ölüm ve öte dünya karşısındaki tavırların evrimine ilişkin olarak çok yararlı bilgiler sağlamaktaydı. Böylece niceliksel tarih, tavırlar ve zihniyetler tarihine doğru açılmış olmaktaydı. Bilgi kaynakları daha az yoğun ve özellikle de çok fazla başlık içerdiği için Ortaçağ ve Eskiçağ tarihçileri bu yöntemleri aynı şekilde kullanamazlar. Ancak bilgisayarın kendileri için çok etkin bir araç olabileceğini, bazı verileri ona teslim etmenin yararlı olacağını fark etmektedirler. Kazılarda keşfedilen eşyalar ve özellikle kelimeler en iyi bilgisayarda tasnif edilebilmektedir. Bir kelime haznesini parça-

larına bölerek böylece anatomisini çıkartmak, kelimelerin ortaya çıkışlarını hesaplamak, sıklık oranlarını tahmin etmek metin eleştirisinin geleneksel uygulamalarını kökten bir şekilde geliştirmekle kalmamakta, aynı zamanda hataları, metne sonradan katılan parçaları keşfetme, tarihleri kesin olarak belirleme olanağını, yani daha az hatalı yayınlar yapma olanağını da vermektedir. Miktarlaştırmaya başvurulması anlamı yakalamaya, ona derinliği ve hareketliliği içinde daha iyi egemen olmaya yardım etmektedir.

Sözünü ettiğim birinci akım ile aslında zıt yönde harekete geçmiş olan şu diğer akım işte tam da burada birleşerek tarih yöntemlerini dönüştürmek üzere birlikte hareket etmektedirler. İkinci akımdan kastım, yazılı metinlerde uzun zamandır bir yana bırakılmış olan, anlatıya ilişkin bol miktardaki unsurdan yararlanma konusundaki eğilimin hızla geri dönmesidir. Bu eğilim bilgi konusunda dizisel tarihin tersi bir tavır almaya çağırmaktadır: İfade değeri açısından, içeriğinin yoğunluğu açısından en zengin söylemi kitlenin içinden çekip çıkartmak. Anıtsal olanı, elekten geçmemiş ham malzemeden ayırmak. Bu ayrıcalıklı metni yine de başka türlü okumak uygun olacaktır. Bu yeni okuma usulünü tarihçiler icat etmemişlerdir. Bunu diğer insan bilimlerinden, toplumsal psikolojiden, etnolojiden, lenguistikten -bu disiplinler bu alanda da öncüdürler- almıştır. Dil artık malzeme olarak kabul edilmektedir. Ama unsurlarını hesaplamaktan çok yapılarını ayırmak ve karşılaştırmak söz konusudur. Anlam başka bir cepheden, topoloji aracılığıyla ve saha araştırması ile terim takımları saptaması yoluyla kavranmaktadır. Ve tarihin kendine özgü katkısı burada, bu bütünlerin süreç içinde nasıl değiştiklerini araştırırken ortaya çıkmaktadır. Fakat kısa bir süre sonra ortaya çıkığı üzere, yalnızca kelimelere bel bağlamamak gerekmektedir, aynı şekilde ele alınan başka işaretler de geçmişteki insan tavırları, zihinsel tavırlar, bir kültürün, toplumsal bir oluşumun bütüncül evrimi hakkında çok zengin bilgiler sağlamaktadırlar. Günümüz tarihçileri çok daha geniş bir semiyolojinin peşindedirler. Tarihçiler bugün armabilimi, sanat yapılarını inceleme bilimini, ev veya kıyafet tarihini sorularla bunaltarak onları hayata döndürmektedirler. Öte yandan tarihçiler bugün bir el ve kol hareketleri tarihini icat etme durumundadırlar.

Çünkü bundan yarım yüzyıl kadar önce yalnızca kelimelere başvurmakla kalmayıp nesneler arasına dağılmış birçok diğer göstergeye de bakmaya çağıran Lucien Febvre'in daveti karşısında sağır kalmamışlardır. Fransız tarih araştırmaları yakın tarihlerdeki fetihlerinin büyücek bir parçasını, arkeolojinin yaptığı atılıma borçludur. Bu gelişme

daha dün gerçekleşmiş ve hızlı olmuştur. Bunun nedeni kazı yapanların emrine verilen olanakların hissedilir bir şekilde artması değildir. Başarı bir bölümü itibariyle, bu cins araştırmaların yararlandığı modaya ve tıpkı köylü antropolojisi, halk sanatları ve gelenekleri, eski eşya modasının, huzurlu, düzenli olduğunu düşündüğümüz köylü dünyasının, "kaybettiğimiz dünya" nostaljisine bağlıdır. Fakat antropolojinin başarısı esas olarak, artık aynı şeyi aramıyor olmasına bağlıdır. O da artık yalnızca istisnai olanla meşgul olmaktan vazgeçmiştir. Başyapıtları kurtarma kaygısına, gündelik hayatın en önemsizlerine varıncaya kadar tüm izlerini gün ışığına çıkartmak, kir ve pastan arındırmak, bunların dökümünü özenle yapmak, Doğu Avrupa'da denildiği gibi "maddi kültür"ü yeniden oluşturmanın projesini yapmak kaygısı da eklenmiştir. Fransız araştırmacılar fiili durumda, Polonya'da, Romanya'da, İskandinav ülkelerinde açılmış olan yolda, çok büyük bir gecikmeyle ilerlemekten başka bir şey yapmamışlardır. Bu akım Fransa'ya bundan otuz yıl kadar önce ulaşabilmiştir. O tarihlerde Normandiya'da kale kalıntılarında; Burgonya, Akitanya, Provence, Lorraine'de Kara Veba'dan sonra veya Modern Çağ'da terk edilen köylerin yerleşim yerlerinde kazılar yapılmaya başlanmıştır. Arkeologların bulgularının, bugüne kadar bütünüyle metinlere dayandırılmış olan varsayımları yalanladığı da olmaktadır. Örneğin tahkimli konut: Feodalite terimiyle işaret ettiğimiz siyasal, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin şatoların çevresinde kuruldukları uzun zamandan beri kabul edilmişti; bu şatolar arşiv belgelerinde çok az sayıda olarak gözükmektedirler; oysa arkeolojik araştırmanın gelişkin olduğu tüm illerde, XI. yüzyılda tahkimatın temeli olmak üzere yapılmış olan yapay toprak yükseltisinin, *"motte"*ların çok sayıda olduklarını açığa çıkartmıştır; bundan sonra artık *carta*ları dikkatle yeniden okumak, şövalyeliğin toplumsal bünye içindeki yerinin, şimdiye kadar öyle olduğu düşünülen gibi olup olmadığının sağlamasını yapmak gerekmez mi? Arkeologların başka bir meydan okumaları: Provence'taki bir tepede yer alan bir şatonun yanına tünemiş olan bir ev öbeğinin harabeleri arasında, İtalya'dan, İspanya'dan, Berber kıyılarından ithal edilmişe benzeyen önemli miktarda seramik kalıntısı bulunmuştur: Bu durum paranın ve uzaktan gelen malların bu kırsal alanlara Ortaçağ'ın sonundaki girişine dair bildiklerimizi bozmaktadır. Son olarak, Güneybatı'daki eski bir mezarlıktan çıkartılan iskeletlerin ölçümü, o çağların köylülerine atfedilenden çok farklı bir fizik yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur: Bu kır insanları daha iyi beslenmişe, daha sağlama, kıtlıktan kaynaklanan hastalıklara daha az maruz kalmışa ve daha uzun bir yaşama şansına sahip ol-

muşa benzemektedirler; bu da mal dolaşımı, nüfus, aile ilişkileri ve buna bağlı olarak tavırlar ve zihniyetler konusundaki birçok iddianın düzeltilmesine yol açmıştır.

Hayatın gündelik yanlarıyla meşgul olan bir arkeolojinin katkılarından, bugüne kadar en çok Ortaçağ tarihi yararlanmıştır. Fakat geçmişteki insanların araçları, kıyafetleri, amblemleri konusundaki, bu insanların somut yaşamlarına ve düşlerine yükledikleri mecazlı temsiller konusunda, her yandan birden büyük bir merak uyanmıştır. Bu izler tabii ki bizim dönemimize yaklaşıldıkça çok daha fazla sayıda olmaktadırlar. Bunlar kırda olduğu gibi kentte de her yerde bulunmaktadırlar. Henüz boldurlar, ama tehdit altındadırlar ve biz onların narinliğinin bilincine varıyoruz. Bunların dökümü yapılmaya başlanmıştır; bu izler derlenmekte, restore edilmektedirler. Böylece, yine dışarıda uzun zamandan beri yürütülmekte olan deneyleri örnek alan bir endüstri arkeolojisi Le Creusot'da ortaya çıkmaktadır. Diğer yerlerde ise posta kartları koleksiyonları, çok kısa bir zaman önceye kadar hâlâ geçerli olmuş olan, ama unutkanlığın bu kadar derinliklerine daldığını bilmediğimiz koskoca bir dünya kavrayışını, bedene ilişkin tavırları, bir değerler sistemini köy mekânının ve evlerin içlerinin örgütlenmesi bağlamında ortaya koymaktadırlar.

Tarih kavrayışında, bilgi kaynaklarının seçiminde ve bunlardan yararlanma biçiminde gerçekleşen şeyler, tarihçinin kendine sorduğu soruların yenilenmesine ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Tüm çabalarımızın sonuçta ona doğru yöneldiği toplumlar tarihi alanında, ben öncelikle ekonomik alana ayrılan payı nispi bir kısıtlama olarak görüyorum. *Annales*'in kurulduğu dönemde ekonomik olan başroldeydi. Toplumsal tarih onu izlemekte ve figüranlık yapmaktaydı. Otuz yıldan beri sahnenin önüne doğru ve hızla ilerlemiştir. Ama bu alanda hiç de tek başına değildir: Lucien Febvre'in uygarlıklar tarihi adını verdiği disiplini de peşi sıra sürüklemektedir. Kültür tarihi? Bu ifade daha iyi değildir. Maddi alana ilişkin olmayan unsurlar söz konusudur. Ekonomik olanın egemenliğindeki açıklamanın geri çekilişinin başlıca sorumluları Eski ve Ortaçağ tarihçileri olmuştur: Nitekim bu dönemlere ilişkin bilgi veren belgeler, istatistik bir işleme tarzına uygun veriler bakımından çok fakirdirler. Demek ki Eski ve Ortaçağ tarihçileri Marcel Mauss'u, Veblen'i, Polanyi'yi ve Fransız Afrika Araştırmaları Okulu'nun temsilcilerini dinlemeye hazırdırlar. Zaten bu uzak geçmiş-

te paranın insan ilişkilerinde çok daha kısıtlı bir yere sahip olduğunu, kâr zihniyetinin davranışlar üzerinde, örfler ve inançlardan daha az etkisinin olduğunu görebilmeleri için gözlerini açmaları yeterliydi. Ortaçağ iktisat tarihinin kurucularının, Henri Pirenne kadar yetenekli ve başarılı tarihçilerin kendilerini, kaçınmanın çok zor olduğu bir cins fazlasıyla aldatıcı bir anakronizmaya teslim etükleri çok çabuk fark edilmiştir: Bu tarihçiler, geçmişin kalıntılarını yorumlayabilmek için kendi görme ve davranma biçimlerini oraya yansıtmışlardır. İşlerin eskiden bugünkü gibi yürümediklerini bir an için unutmuşlardır; örneğin paranın ve ticaretin Gand'da XII. yüzyılda, XX. yüzyılda sahip olduğu anlama sahip olmadığını; günümüz iktisatçılarının bize öğrettikleri fiyat oluşumu yasalarının ritüeller içine dalmış ve örneğin öte dünyaya ilişkin olarak bizle aynı fikre sahip olmayan toplumsal oluşumlara uygulanamayacağını; kısacası kapitalizmin bizim dünyamıza ait olduğunu ve başka zamanlar ile başka mekânlarda kendi evinde olmadığını unutmuşlardır. Böylece feodal dönemleri inceleyen tarihçiler, dayanıksızlığa, bu kadar olduğunu hiç sanmadıkları bir yer vermek zorunda kalmışlardır. Eğer zenginlikleri keyifle yok etme zevkinin üretme zevkine üste geldiğini, toplumların çoğunda aylaklık değerlerinin çalışma değerlerine çok yukarıdan egemen olduklarını, eli açıklığın, hatta savurganlığın çoğu zaman erdem merdiveninin tepesinde yer aldığını kabul etmezlerse, bazen hiçbir şey anlamama tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını keşfetmişlerdir. Mübadelelerde bağış ve karşı bağışın satış ve alışa nazaran önceliğini ve para araçları içinde simgesel işlevin önceliğini kabul etmek, feodal toplum mekanizmalarını tamamen yeni, çok daha doğru bir tarzda canlandırmaya götürmektedir. Gözden geçirme işlemi her parça hesabıyla sürdürülmektedir: Bugün feodal toplum daha iyi kavranabilmektedir; örneğin XI. yüzyıl insanlarının mülkiyet hakkındaki fikirleri, bölünmezlik ve dayanışma kavramlarının o sıralar maddiyatı, yani görünür dünyayı aştığının kavranmasıyla çok daha iyi anlaşılabilmektedirler.

Tarihçiler belki de antropolojinin onlara işaret ettiği yollardan birine girmeye böyle çağrılmaktadırlar: Akrabalık yapılarının çözümlenmesi. Fransa'da aile tarihine ilişkin ilk araştırmalar bundan yirmi yıl kadar önce başlamıştır. Diğer hiçbir alanda bu kadar büyük kazanımlar elde edilmemiştir. Bunun bir nedeni de bugünkü evrimiyle bizim kendi toplumumuzun karşısına dikilen sorunlar karşısındaki merak ve kaygıyla tutuşan ateşin, bu alanda özellikle canlı olmasıdır. Tarihçinin vicdanını rahatsız eden huzursuzluğun, onun yol seçimine nasıl yansıdığı, herhalde diğerlerinden daha açık olmak üzere kendini bu belirgin

noktada göstermektedir: 1980'lerde XIV. Louis'nin saltanat dönemindeki çocuklarla, saraylı aşkıyla, fahişelikle, ikinci imparatorluk döneminin işçileriyle, feodal dönemdeki hanımlar ve köylü kadınlarla bu kadar ilgilenilmesi tabii ki rastlantı değildir. Her halükârda, XI. veya XVI. yüzyılda bir insanın atalarıyla, karısıyla, erkek kardeşleriyle, yeğenleriyle, ardıllarıyla olan ilişkilerinin doğasını ne kadar iyi bilirsek, siyasal, dinsel, ekonomik olgular karşısında o kadar farklı bir bakışımız olmaktadır. Ortaçağ tarihçileri Marxist kökenli bazı Afrika araştırmacılarının çabalarına katılarak bir ailesel üretim tarzı kavramı geliştirdiklerinde; kadınlara egemen olan ve onları evlendiren akrabalığın meydana getirdiği şu esas toplumsal hücrenin içinde ödevlerin, kazançların, otoritenin nasıl dağıldığını algılamaya uğraştıklarında; bu arada ölülerin de tükettikleri şeyleri ölçmeye çalıştıklarında, örtüyü yavaş yavaş kaldırmışlardır. Aile tarihinin çok geniş ve altüst edici fetihleri, tabii ki nüfus tarihinin fetihlerinin uzantısı içinde yer almaktadırlar. Tarihçiler ölüm ve evlilikle uzun zamandan beri ilgilenmektedirler. Ama bugün bu olgulara başka türlü bakmaktadırlar. Ölüm, evlilik gibi olguları, bunların nüfus artışı veya azalışı üzerindeki etkilerini hesaplamak üzere istatistik diziler haline getirmekle yetinmektedirler. Tavırlara hükmeden düşlerle, kodlarla, yasaklarla, bunların çiğnenmesiyle, umutlarla, ritüellerle daha çok ilgilenmektedirler.

Bugün bayram, Fransız tarih yazınının en sevilen konularından biri haline gelmiştir. Bunun nedeni, bu tarihçiliğin aynı anda hem karşılıksızlığın temel önemini, hem de aile çerçevesinin önemini keşfetmiş olması ve öte yandan da etnolojinin, lenguistiğin onu esas olarak işaretleri, amblemleri, mimikleri gözlemeye teşvik etmesi değil midir? Psikanalistler ise bu tarihçiliği endişeye, arzuya, bilinçdışı etkilere giderek artan bir yer tanımaya davet ediyorlardı. Bu durumda bu tarihçiliğin şimdi maddi olmayanı bu kadar özenle araştırmasında şaşılacak bir şey var mıdır?

İnsan toplumlarının evriminde efsanelerin, ayinlerin, gerçek dışının rolünün hesaba katılması hiç kuşkusuz özellikle ellili yıllarda bizzat Marksistlerin kendilerinden kaynaklanan ve Marksist düşüncenin vülger yorumlarına yönelik hayırlı eleştiriler tarafından hızlandırılan, nedensellik kavramının giderek gözden düşmesi süreci tarafından kolaylaştırılmıştır. Bu geri çekilme zaten doğal bir şekilde olmak üzere, olaysal tarihin geri çekilmesine eşlik etmekteydi. Bu olaya bir neden

aranabilir. Ama yapıların belli belirsiz kaymalarına yol açan nedenleri açığa çıkartmak zahmetlidir. Sürenin derinliklerine dalındıkça, bir toplumsal oluşumun evriminin sayılamayacak kadar çok unsur tarafından belirlendiği fikri kendini dayatmaktadır. Bunlar birlikte etki etmektedirler. Çevrelerindeki unsurlar da onlara etki etmektedir. Bunların arasından hangisinin müdahalesinin öncelikli olduğu nasıl belirlenebilir? Hangisinin "son çözümleme"de belirleyici olduğunu sormak boşuna değil midir? Ancak çok kısmi ve göreli gerçeklere ulaşabilecekleri gerçeğine boyun eğen ve bizzat bu kanılarından ötürü ihtiyatlı olmak zorunda kalan tarihçiler, etkilerin çözülmez bütünselliğine ikna olmaktadırlar. Bir nedenler ve etkiler zincirinin halkalarını düzenlemek için uğraşmak onlara gereksiz olarak gözükmektedir. Çabaları bir korelasyonlar, "karşılıklı bağlantılar" oyununun inceliklerine nüfuz edebilmeye yöneliktir; insan faaliyetlerinin çeşitli çağdaş dallarını "anlaşılır ilişkiler" haline sokmayı istemektedirler; umutları "anlamlı, tutarlı birimler"i (Marrou) yeniden kurabilmektir. Dikkatleri şimdiye kadar hiçbir zaman olmadığı kadar, ilişkilere, bağlantı süreçlerine, katılıma, ret, yoğrulma olgularına yönelmiştir; bu da onları kesin bilimlerin önerdikleri kavramları, örneğin biyologlar tarafından oluşturulan çeper, fizikçiler tarafından oluşturulan iç cephe kavramlarını benimsemeye yöneltmektedir.

Şu ele gelmeyen gerçeği, geçmiş zamanlarda hayatın bizzat kendisi olmuş olan şeyin izini sürebilmek için tarihçinin izlediği yollarda meydana gelen böylesine bir kırılma, hiç kuşku yoktur ki yirmi yıldan bu yana zihniyetler tarihinin başarısını hazırlamıştır. Bugün hiçbir tarihçi yoktur ki tarihsel bir olguyu anlamak isteyen bir kimsenin bireysel bilinçlerin derinlerinde, faal düşüncenin arkalarında uyuyanları sorgulamanın, iyi bir düzeni olmayan, ama kabul edilen fikirler, talimatlar, görünüşte bulanık, ama organları kelimeleri şu veya bu biçimde birleştirecek kadar sağlam olan ve bir dünya görüşünün tümünün üzerinde gerili olduğu belli bir davranış biçimini örgütleyen bu magmanın içine dalmanın gereğini kabul etmesin. Tabii ki "uzun süreç hapishaneleri" olan zihniyetler, yine de hareketsiz değillerdir; bu zihniyetleri nelerin değiştirdiğini keşfetme işi, büyük bir atılım içinde olan eğitim tarihine (bütün eğitim biçimlerinin tarihi, okulda veya hükümdar sarayında verilen eğitim; papazdan, büyükanneden, atölyeden veya askerlikten alınan bilgiler) aittir.

İyice kabul etmek gerekir ki zihniyet terimi tatmin edici değildir. Kavram da daha fazla memnuniyet verici değildir. Bu kavramı inceltmek gerekmektedir. Buna çalışılmaktadır. Değer sistemleri tarihine

uygun ve sağlam bir şekilde yaklaşabilmenin yöntemleri belirginleştirilmektedir. Bu hayaleti andıran mimarileri yavaş yavaş meydana gelen ilerlemeleri içinde izlemek, inşaatın şu veya bu duvarını ifade edilmemişten itibaren ortaya çıkartan işaretlerin dağınıklığı içinde bu mimarinin sınırlarını çevrelemek: Girişim büyüleyicidir. Rahatsız edicidir, çünkü simgesel ifadeleri, geçmişin yazılı olan veya olmayan tüm izlerinin arasından çıkartmak gerekmektedir, İdeolojik oluşumların sağladığı çıkarlar, yani güvence verdiği ve hareketlerini meşrulaştıran çevreleri ayırmaya; onları yayan aracıları, onların dayatılmasına hizmet eden kurnazlıkları ve yol açtıkları direnmeleri belirlemeye davet etmektedir. Araştırmacı böylece, düşlenen ile yaşanan, maddi koşulların somutu ile onların hakkındaki fikirler ve onları dönüştürmeye davet eden seraplar arasındaki bağların birbirlerine dolandıkları yerlere doğru ilerlemektedir. Bunun anlamı, bu cins bir araştırmanın temel bir sorunun, iktidar sorununun ortaya konuluş tarzının yenilenmesine izin vereceğidir. Siyasal tarih yöntemleri bu sayede gençleşmişlerdir. Fakat inançlar tarihi, yeni oluşturulmaya başlanan korku ve fakirlik tarihi, canla başla girişmenin gerekli olduğu umut tarihi, tarihçinin problematiğinde bugün meydana gelmekte olan hızla kaymalardan, eğer daha büyük değilse, en azından eşit bir yarar bekleyebilirler. Bunlar dinsel alanın, bir çağdan diğerine çok daha kesin olarak sınırlanmasına yardım etmektedirler. Her şey dinler tarihinin bu çok daha kesin sınırlandırmadan; iktisat tarihinin boşunalık, boş zaman, oyunsal alan, yani bizim zihniyetler dediğimiz tarafa yönelik düşüncelerin etkisiyle dönüşmekte olduğu kadar kökten bir şekilde dönüşmüş olarak çıkacağını göstermektedir.

İdeolojilerin incelenmesi, belli bir karmaşıklıkta olan bir toplumda birçok ideolojik sistemin olduğunu ve sürekli bir çatışmanın onları karşı karşıya getirdiğini öğretmektedir. Hiçbir kültürel bütün türdeş değildir. Tarihçiler şimdi bunu anlamışlardır ve geçmişte de farklı "kültür düzeyleri"ni incelemek zorunda olduklarını düşünmektedirler. Bu benzetme tehlikesiz değildir: Birbiri üstüne binmiş tabakalar görüntüsünü dayatma tehlikesini taşımakta, bunu toplumun ekonomik tabakalaşmasıyla bağlantılı hale getirmeye teşvik etmektedir. Bu benzetme, belki de genç Fransız Okulu'nun en özgün yanı olarak kabul edilebilecek bir araştırma programını içermektedir. "Halk kültürü"nün eski biçimlerinin açığa çıkartılması girişimlerinden söz ediyorum. Bu

proje eski tarihlidir. Jacques Le Goff, Ortaçağ entelektüelinin siluetini çok zarif bir şekilde çizdikten sonra 1964'te Batı Ortaçağ uygarlığını parlak bir sentez eserinde sunduğunda, "çatı çizgileri"nden kararlı bir şekilde uzaklaştı; seçkinlerin kültürel yaratılarını, dinbilimsel derlemeleri, saraylı gösterişlerini, katedralleri terk ederek derine, karanlığa, köylülüğe yöneldi; bu işi yapanların ilklerinden biri olarak oyunlardan, şeytandan, açlıktan, ormandan, mesleklerden, batıl inançlardan, yemek yeme biçimlerinden, ruh ve beden hastalıklarından bol bol söz etti. Bu nedenden ötürü, maddi hayata yönelik arkeolojinin en faal harekete geçiricilerinden ve etnologların çok dikkatli dinleyicilerinden biri oldu. Çömezler yetiştirdi. Bunlar coşku doludurlar. Kendilerini bir özgürlük mücadelesine bağlanmış gibi hissetmektedirler. Halk kitlelerine söz vermek istemektedirler. Onların yanını tutmaktadırlar. Müthiş büyüklükteki bir iktidarın egemen ideolojiyi üretenlere, yayanlara soylu bilgilerin, yazı kullanımının ve çağları aşabilen her tür ifade biçiminin tekelini sağladığını ifşa etmektedirler. Uygarlığımızın şu andaki çelişkilerinin bilincinin, bugün gözlerimizin önünde tarihsel araştırma yöntemlerini yenileyerek böylece öğrenme isteğini yönlendiren çeşitli kırılmalarla nasıl birleştiği kolaylıkla keşfedilmektedir. Etkilerin bu kesişmeleri korelasyon kavramını mükemmel bir şekilde resmedebilir. Nitekim etnologların örneği; yazılı olmayan kaynaklara yönelen dikkat, bunları yorumlamak için yerleşilmesi gereken konumlar, sömürgecilik hareketinin yakın geçmişte yol açtığı acı olaylara ilişkin düşünceler, kültür yayma, ulusal dirençler, emperyalizm, arkeolojinin sonuçları, kırsallığa, bilgeliğe, folklora duyulan istek üzerinde düşünülmesine neden olmuştur; bunların hepsi de genç tarihçilerin bakışlarının, ömrü her şeye rağmen uzayan, dikkatlerin şimdiye kadar yöneldiği baskıcı araçların altında gizlice yaşayan bu kültürlerin iyi seçilmeyen biçimlerine yöneltmek üzere aynı noktada buluşmuşlardır.

Tıpkı kazı alanlarında olduğu gibi, daha şimdiden birkaç kırıntının yeraltından sabırla çıkartıldıkları görülmektedir. Bunlar büyük özen talep etmektedirler. Onları topraklarından temizlemek, renklerine eski parlaklıklarını vermek, bütüne ulaşma umuduyla dağınık parçaları karşılaştırmak gerekmektedir. Bu cins, az miktarda, ama özlü belgelerin elden geçirilmelerini yakından izlemek ve yakın tarihli keşiflerin boyutlarını kavramak isteyenler, 1929'da Jean-Claude Schmitt tarafından yayınlanmış olan *Le Saint Lévrier* (Aziz Tazı) adlı incelemeyi okuyabilirler. Bu eser XIII. yüzyılda yazılmış bir metne dayanmaktadır. Dominiken rahibi Etienne de Bourbon burada kendini anlatmaktadır: Les Dombes'da vaaz vermektedir; köylü tövbekârlar kendilerini bazen bir

azizin kutsal emanetlerini ziyaret etmekle suçlamaktadırlar, Rahip, Guignefort adlı bu azizden söz edildiğini hiç duymamıştır. Onun hakkında bilgi toplar. Onun şehit bir köpek olduğunu şaşkınlıkla öğrenir: Hayvan bir bebeği korumak için dövüşmüş ve efendisi olan çocuğun babası onu yanlışlıkla öldürmüştür. Köpeğin mezarında mucizeler oluşur: Bölgenin yaşlı kadınlarından birinin rehberliğinde buraya gelen genç anneler zayıf bebeklerini burada çırılçıplak soymakta ve karanlık güçlerden bu çocuklarını güçlendirmelerini beklemektedirler. Etienne hac yerinin haritadan silinmesi için uğraştı; tapınıyı yok ettiğini sandı. Yapısal çözümlemeyi semiyologlar kadar parlak bir şekilde kullanan, mezarlığı ve çevresini arkeologlar gibi keşfeden, yerli halkı etnologların bize öğrettikleri gibi sorgulayan, folklorcular gibi en küçük bir işaretin bile peşine düşen Jean-Claude Schmitt, Kilise otoritesinin "batıl itikatlar"a karşı yürüttüğü mücadelenin en ateşli anında yazılan bazı Latince cümlelerin bozulmuş yansımasının aktardığı inançların ve ayinlerin tutarlı bir sistemini yeniden oluşturmayı başarmıştır. XIII. yüzyılda feodal iktidarın köylülerin bilinçlerinde büründüğü efsanevi imgeyi gizleyen sisleri dağıtmıştır. Son olarak da kendi ifadesine göre aynı yerlerde bugüne kadar bütün baskılara rağmen sürmüş olan bu tutumların kalıntılarını yakalamıştır. Bu eser bir modeldir ve bu da yalnızca halka ilişkin olarak öğrettiklerinden -ki bunlar başattır- kaynaklanmaktadır: Tarihin en genç çehresini göstermektedir.

İdeolojik oluşmaların rakiplerinin zaferinden ötürü, yavaş yavaş kültürel ve toplumsal yapının en az ulaşılabilir katlarına kovduğu bölümlerinin en belirgin izleri, bunların kovuşturulduğu ana rastlamaktadır: Tartışmanın ateşi onları aydınlatmaktadır; bunlar onları ifşa eden bildirgelerden, onları mahkûm eden yargılamaların gerekçeleri sayesinde bilinmektedirler. Demek ki kof ve olumsuz olarak gözükmektedirler. Karikatürleşmiş ve çehresini kaybetmiş olarak. Bunların ara dönemdeki varlıklarını keşfedebilmek için, metinlerin sessizliğini yorumlamak uygun düşmektedir. Demek ki tarihçi bu cins olgulara ilişkin olarak, bugün bastırma manevralarının başka bir deneye en yüksek çıkarı sağlamak için tanıklıkları tabi tuttuğu tahrifattan gerekli uyarıyı almıştır: Bu derin psikoloji usullerinin çözümlemesidir. O da tıpkı psikanaliz gibi, söylenmeyenin altında gizlenen gerçeğin peşinden koşma durumunda değil midir? Böylesine bir sır çözme uygulamasının gerekleri, tarihsel eleştirinin geleneksel usullerinin iyileştirilmesini gerektirmektedir. Bu gerekli bir uyarlamadır, çünkü tarihçi ideolojileri gözleme tabi tutmaya başladığında, nesnellik çabalarının öznesini tersine çevirmek zorundadır. Pozitivist tarihin kurmaya çalış-

tığı, olguların gerçekliği idi. Oysa öyle görünüyor ki, bunlar onlardan o anda veya daha sonra nasıl söz edildiğinden daha az önemlidir. Tanıklığın sağlaması yapıldığında, onun inandırma iddiasında olduklarına ilişkin olarak yanlışla doğruyu ayıklamak söz konusu değildir. Bizzat kendi açısından tanığın açık ettikleri, sakladıkları veya unuttukları kadar, iddia ettikleri ve iddia biçimi açısından da sınamadan geçmektedir.

Bilgilerin işlenmesinde buna benzer bir sağlamlığın bulunması, halk kültürünün bazı veçhelerini açığa çıkartan metinlerin sorgulanması sırasında özellikle önem kazanmaktadır. Nitekim bu kültürün ifade araçları, bize çok yakın zamanlara kadar, ya çoğu kolayca yok olabilen nesneler ya da uçup giden sözler olmuştur. Halkı nadiren duyuyoruz. Onun hakkında söylenen her şey bize aracılardan gelmektedir. Bunlar söylendiğini duydukları şeyleri yazmışlardır. Bunların rolleri çok önemlidir ve yakınlarda Aix-en-Provence'ta toplanan ve dikkatleri okulda yetişen, ama kendilerine daha az eğitimli insanlardan ulaşan söylentileri derlemeye uğraşan şu eğitimcilerin, vaizlerin, hekimlerin, küçük kasabaların bir sürü önde gelen kişisinin üzerine çeken kollokyumun örgütleyicilerini kutlamak gerekir. Bunlar kültür yayma mekanizmalarının başlıca aktarıcıları olmuşlardır. Bunlar bilgilerin, âdetlerin, çok yaygın bir taklitçilikle toplumun temellerine doğru basamak basamak inerek kendiliğinden yayılan modaların yukarıdan aşağı doğru yaygınlaşmasına yardım etmişler, buna karşılık, iyi durumdaki insanların halkçı yanlarını büyüleyen şu saf süsleri "seçkin"lere doğru taşımışlardır. Bu ikinci işlevleri itibariyle bize bilgi vermektedirler: Yazdıkları muhtıralara, oluşturdukları koleksiyonlara çok şey borçluyuz. Öte yandan, uygulamalı etnoloji bizi uyarmaktadır: Aktarım, mesajın şu veya bu şekilde bozulması olmadan gerçekleşemez. Aracı asla yansız değildir. Kendi kültürü, aktardığı şeyin üzerine yansımakta ve tanığın bilgili olması veya öyle olduğunu sanması ölçüsünde, onun damgası aktarılan şeyi bozmakta ve bu durum aracının topladığı narin kültürel nesnelere, bilgisiyle yukarıdan egemen olma duygusu içinde kendine vehmettiği büyük yorum serbestisiyle daha da artmaktadır. Etienne de Bourbon bilgi kaynaklarının zaten korku belâsı bozmuş oldukları Aziz Guigefort tapınısına ilişkin olarak öğrendiklerini, tutkulu olduğundan ötürü bilinçsizce çarpıtmıştır. Fakat bundan altı yüzyıl sonra, Jean-Claude Schmitt tarafından sorgulanan ve kendi de tutkulu bir kişi olan yerel bilginin söylediklerindeki bozma payı hiç de daha az değildi. Neden onu da aynı şekilde eleştirmeyelim? Halk kültürü tarihçileri, yüzyılların ötesinden gelen nadir bilgile-

ri elden geçirme ve kavrama olanağı veren alet kutusunu mükemmelleştirmektedirler. Ve aşırı geveze XIX. yüzyıl folklorcularına hiç güvenmemeleri gerektiğini hatırlatmak uygun olacaktır. Bu tarihçilerin, halk sanatı ve geleneklerine ilişkin olarak derlenebilen her şeyin yine bu XIX. yüzyılda ortaya çıkartıldığını, bunların köylerden değil de kasabalardan geldiğini; bu kalıntıların çoğunun ticarete konu olduklarını ve bunların kırlarda üç yüzyıl, hatta dokuz yüzyıl önce nelere inanıldığı konusunda bize bilgi verebileceklerini varsaymanın tehlikeli olduğunu unutmamaları gerekir. Bunu böyle yapmak, halka hakaret etmek olur ve kültürünün hareketsiz olduğunu düşünmek de onu enayi yerine koymak olur. Bu kültür canlıdır, sürmektedir ve süre onu dönüştürmektedir.

İşaret ettiğim sonuncu kayma, tarihçilerin olay karşısındaki tutumlarını etkilemiştir. "*Annales* Okulu"nun (acaba terim yerinde midir, gerçekten bir okul söz konusu mudur?) sağlam öğretisinin etkisiyle, olaysal kırılmaları oluşturan yüzey kıpırtıları, kazalar, yan etkilere yönelik bir ihmalkârlık alışkanlığı kök salmıştır. Gerçeği söylemek gerekirse, Fernand Braudel'in eserinin tanıklık ettiği üzere, geleneksel tarihin en büyük kalelerini daha yeni düşüren *Annales* Okulu, olaysal olanın küçümsenmesine çağrıda bulunmuş değildir. *Annales* onu taşıyan, onun fışkırmasını harekete geçiren ve üzerlerine yansıdığı en istikrarlı kitlelerin içine nasıl sokulduğunu gözlemek üzere, geleneksel tarihin daha yakından izlenmesine yönelik çağdaş eğilimi her halükârda teşvik etmektedir. Hemen olaysal tarihin diriltilmesinden söz etmeyelim. Olay bizatihi kendinden ötürü parçalanmamış, eklemlerinden ayrılmamıştır. Bu iş, o olmasaydı farkına varılamayacak olan ve nedeni olduğu sarsıntıya dair açığa çıkarttıklarından ötürü olmuştur. Karşı darbe bizi, darbenin kendinden fazla ilgilendirmektedir: Nesnelerin, olağanda tarihçinin gözünden kaçan derinliklerini su yüzüne çıkartan bir çalkantı. Nitekim olaylar söylemin kıpırtılı hale gelmesine yol açmaktadır. Olaylar alışılmamışı anlatmaktadırlar. Fakat söz dalgaları içinde kulak kabartılınca fark edileceği üzere bazıları sürüklenmekte ve gizli yapıları açığa çıkartmaktadırlar. Ben de Bouvine çarpışması anlatılarından, bir cins Ortaçağ savaş sosyolojisi oluşturmayı denemek üzere yararlandım ve olayın kuşaktan kuşağa yansımasını ölçerek, hem bir siyasal duyarlık coğrafyası geliştirmeye hem de ortaklaşa belleğin esnekliği konusunda sondaj yapmaya çalıştım. Emmanuel Le Roy Ladurie'nin örneği çok aydınlatıcıdır. Çok yavaş olanı; iklimsel farklılıkla-

rın fark edilemez terazilenmelerini ölçtüğünden ötürü ve Fransız köylü kültürünün şu geniş sahanlığına, XIV. ile XVIII. yüzyıl arasında yer alan ve Restif de la Bretonne'u Montaillou köylülerinin çok yakın akrabaları olarak kabul etmemize yol açan şu istikrar safhasının üzerine geniş ölçekte yayılan çalışmalarıyla ünlüdür. Le Roy Ladurie, Collège de France'ın açılış dersinde, hareketsiz tarihi övmüştür. Oysa işte nokta halindeki bir olayı, Romans kentinde XVI. yüzyılın sonunda bir karnaval eğlencesine damgasını vuran karışıklıkları ele alma noktasına gelmiştir. Bunları ele almıştır, çünkü bu karışıklıklar anlatılmıştır ve az veya çok gerçeğe dayalı anlatılar, ele gelmez gerçeklerin, kentle kır arasındaki zıtlaşmaların veya kış sonu bayramlarındaki ayinsel yapı içinde farkına varılmadan yapılan hareketler gibi, aslında başlangıcı belirsiz bir süreden beri varolan şeylerin kavranmasına olanak vermekteydiler. Bunun yanı sıra, François Furet çokbiçimli bir olay olan Fransız Devrimi'ni yeniden düşünürken, muhteşem bir kitapla bizi siyasal alan ile yapılar arasındaki ilişkilere dair bildiğimizi sandıklarımızı sorgulamaya davet etmektedir.

Fransız tarihçiliğinin yenilenme tablosunu birkaç fırça darbesiyle oluşturdum. Bana en anlamlı gelen eğilimlerin altını çizdim -yani bana konuşanların ve ifade ettiğim kanaatlerin, sahip olduğum yargının içindeki öznellik payını biliyorum-. Bilançonun çok olumlu olduğu kabul edilecektir. Ama herhalde yetersizliklere ilişkin olarak da birkaç söz söylemem beklenmektedir ve bu düşünceleri kapatmadan uyuklama alanlarını da, rutinlerin uykuda olduklarını alanları da işaret ediyorum. Örneğin, yaşam öyküsünün -gerçeği söylemek gerekirse, tarih türleri arasında en zor olanlarından biri- son otuz yıl içinde meslekten tarihçiler tarafından fazlasıyla ihmal edilmiş olmasına üzülebilirim: Ne yazık, çünkü rastlantı sonucu çok konuşan veya hakkında çok konuşulan büyük adam veya orta adam, tıpkı olay gibi kazara yol açtığı tüm açıklamalar, tasvirler, resmetmeler aracılığıyla; hareketleri veya sözlerin etrafında harekete geçirdikleriyle bazı şeyleri açığa çıkartmaktadır. Çağdaş tarihin Fransa'da Modern Çağ tarihine ve Lucien Febvre ile Marc Bloch'un belgelerin durumuna bağlı olan doğal bir verimliliği işleyerek en faal gelişme mayalarını attıkları Ortaçağ tarihine nazaran (ve aynı derecede canlı, ama filoloji ve arkeolojiyle çok özel ilişkileri olan Antikite tarihi hakkında hiçbir şey söylemeden) çok gerilerde kalmış olduğunu söyleyebilirim. Sanki bu alandaki araştırma-

lar, şimdiyi inceleyen iktisat, sosyoloji, toplumsal psikoloji gibi insan bilimlerinin aşırı bolluğu tarafından kilitlenmiş gibidirler; işler sanki tarihçiler bir dökümüyle, saf olayla, siyasetle ilgilenmek zorundaymışlar gibi olmaktadır. Ama hemen, çok kısa bir süreden beri her şeyin değiştiğini ekleyeceğim: Kurumlar oluşturulmuş, çok yetenekli önderlerin yönetiminde çalışma takımları yetiştirilmiştir. Bunlar arayı hızla kapatmaktadırlar.

Son olarak engelleri, araştırmalarımızın taşmasını frenleyen engelleri belirtebilirim. Öncelikle yeni araştırma araçlarının engeli. Bir kazı alanını açmak, burada öyle olmasının gerektiği üzere ince tabaka çözümlemelerine girişmek, bir eşya koleksiyonunu restore etmek, tasnif etmek, arşiv kaynaklarını bilgisayarla veya şu veya bu içerik çözümlemesi tekniğiyle elden geçirmek zaman tüketmekte, para yutmaktadır. Bu da araştırma alanını kısıtlamaya, problematiğin daraltılmasına, parsellemeye, Amerikan tarih okulu içinde yapılan çok sayıda doktora tezinin can sıkıcı örneklerini gösterdikleri şu bir cins miyopluğa yöneltmektedir. Ortaçağ'ın sonundan beri metruk olan, Provence'taki eski Rougiers'nin yerleşim yerinde yapılan araştırmalar hayranlık verici sonuçlar vermiştir. Bunlar yaklaşık yirmi yıldan beri, toplamanın mümkün olabildiği büyük olanakların yardımıyla sürdürülen bir çalışmanın ürünüdürler. Bu sonuçların sağlamasını yapmak, öğretisini yaygınlaştırmak için, öyle olmasının gerektiği üzere, hemen komşu yerleşim yerlerinde aynı araştırmaları başlatmak nasıl mümkün olabilir? Diğer bir ağırlık da kurumların hâlâ kapalı tuttuklarından gelmektedir. Fransız üniversitelerinde, Ulusal Bilimler Araştırma Merkezi'nde engellerin hepsi aşağı indirilmemiş, hatta disiplinleri ayıran engeller bile aşağı çekilmemiştir. Şu veya bu edebiyatın tarihçilerinin; müzik, felsefe, bilim tarihçilerinin içine kapandıkları küçük kapalı odalar hâlâ vardır ve bunların bazıları kısaca tarihçiler dediğimiz kimselerle buluşma konusunda hiçbir eğilime sahip değillerdir. Oysa tarih bugün gücünü sağlayan noktada, ortaklıklara davetiye çıkartmaktadır. Tarih bir şarkıyı, bir freskoyu, bir şiiri, bir bale dekorunu, bir *cartularis* veya bir gazete başyazısı kadar değerli belgeler saymaktadır. Ayrıca haberlerin, fikirlerin serbest dolaşımı için de mücadele etmek gerekmektedir. Ancak, *Annales*'in kurulmasından yarım yüzyıl sonra kavgayı kararlı ve inançlı bir şekilde sürdürenler çok sayıdadırlar.

# XVII. BİR TOPLUMUN SİMGESİ. ORTAÇAĞIN ŞAFAĞINDA ŞATO

Arkeolojik araştırmalar, Fransız ülkesinin daha öntarihten çıkar çıkmaz, surlarla kaplandığını göstermektedir. Kayalık çıkıntıları taç gibi çevreleyen veya düzlük alanlarda surlarla çevrelenmiş olan, üzerlerine kazıktan duvarların dikildiği toprak yükseltileri, bir topluluğu hayvanları ve eşyalarıyla birlikte barındırabilecek genişlikteki bir alanı kuşatmaktaydı. Bu surların çoğu Ortaçağ'ın başlarında hâlâ kullanılmaktaydı ve içlerinden bazıları 1000 yılına yaklaşırken hâlâ işe yarıyordu. Ancak, feodal dönemin şafağında yerleşik hale gelen tahkimat sistemi bu ilk tohumdan tamamen farklı olarak gözükmektedir. Tahkimli noktalar, şatolar, "*ferté*"ler önceleri daha fazla sayıda olmuşlardır. Kentlerin yerleşim yerlerinde, Roma anıtlarının kalıntılarına dayanan, henüz ayakta kalmış olan kapı, amfitiyatro, hamam gibi unsurlara dayanan birçok kale oluşturulmuştur. Düzlüklerdeki eski tahkimatların çoğu

terk edilerek çok sayıda yeni tabya yapılmıştır. Bunlar bütünsel bir plana göre örgütlenmemişlerdir. Nitekim çoğu yan yana kurulmuştur: Örneğin Apt yakınlarındaki Saignon'da veya Amboise'da XI. yüzyılın sonunda, ancak 100 metrelik bir mesafede üç şato sıralanmıştı ve her biri ayrı bir iktidarın merkeziydi. Öte yandan, savunma araçları daralmış, kulenin, "*donjon*"un -tehlike (*danger*) kelimesi gibi, senyörün iktidarını ifade eden *dominium* kelimesinden türemiştir- üzerinde yoğunlaşmıştır.

Tahtadan, Güney'de ve Kuzey'de de X. yüzyılın sonundan itibaren bazen taştan inşa edilen bu üç düzeyli yapı, genelde çok dar bir alana sahip olup, bir barınak değildir. Konut ve özellikle de iktidarın herkese açık olarak sergilendiği "salon" uzakta yer almaktadır. Kulenin işlevi askeridir ve belki de öncelikle simgeseldir. Burası aynı zamanda en değerli eşyaların saklandığı geri çekilme yeri olarak da kullanılmaktadır. Örneğin Amboise şatolarından birinin muhafızı -adamlarıyla beraber başka yerde uyumaktadır-, bir hazineyi, yani karısını burada, yalnızca kaldırılan bir merdivenle ulaşılabilen ara bir katta korumaya almıştır: Bu kadın muhtemel mirasçı olan bir çocuk doğurmuştur ve henüz lohusa yatağından kalkamamıştır. Üst katta gözcüler bakışlarını şato alanının tümüne yöneltmiş olarak yer almakta ve gücün amblemi olan sancak burada bulunmaktadır. Eğer kule bir kayalığın, bir çıkıntının üzerine kurulmadıysa, on metre kadar yükseklikte toprak bir tepeciğin üzerine yapılmaktadır ve önündeki alan 10 $m^2$'yi geçmemektedir. Burası, etrafında çukur kazılmış olan "*motte*"dur. Burası daha hafif bir şekilde bastırılmış toprak alanlarla çevrilmiş olan "avlu"nun üzerine doğru uzamaktadır. Bu alanlarda konutlar ve hizmet binaları yer almaktadır. O çağdaki insanların şatoya ilişkin olarak sahip oldukları imge işte böyledir ve bu imge 1090'lara doğru İngiltere'de Bayeux halılarını dokuyan kadınlara Norman şatolarının ve hatta kentlerinin resmedilmesi için önerilen modeldir.

Şatolara ilişkin kayıtlar XI. yüzyılın ilk yarısında artmaya başlamıştır. Anjou'da bunlara on tane ve Charente bölgesinde de otuz altı tane eklendiği görülmektedir: Bu şatoların üçte biri, krallık gücünün temsilcileri olup olmadıkları anlaşılamayan kişilerin denetimindedir. Anjou'da olduğu gibi Lorraine'de de 1050-1075 arasında yazılı kaynaklar gün ışığına daha bol miktarda çıkmaya başlamışlardır, ama bunların bu sıralar daha çok üretildikleri de doğrudur. A. Debord'a göre, o sıralarda kurulduğu anlaşılan şatoların çoğu, "ne çökmekte olan krallığın mirasından ne *ban*'ından (barış ve adalet sağlama hakkı) ne de eski himaye ilişkilerinin sürmesinden kaynaklanmayan iktidarla-

rını desteklemek üzere, büyük toprak sahipleri tarafından yaptırılmıştır. Süreksizlik. Kamu iktidarı ile bireysel iktidarın kaynaştıkları dönemde, toprak tahkimat ve kule kurma eğilimi çok yaygınlaşmıştır. Serbestçe, koşulların yardımıyla. Normandiya'da 1091'de yazılan ve *Constitutiones et Justitiae* adıyla bilinen bir karaname bu durumun tanığıdır. Bu karaname, kırk yıl önce Fatih Guillaume tarafından belirtilmiş olan ilkeleri yazıya dökmektedir: "Normandiya'da hiç kimse açık alanda, dibindeki toprağın bir tabure yardımı olmadan atılamayacağı derinlikten daha büyük bir çukur kazamaz ne de bir sıradan fazla kazık dikemez ve etrafa tahkimat ve yol yapamaz". Krallık iktidarı "avlular"ın etrafının çevrilmesine izin veriyor, ama bunların hafif olmasını istiyordu: Artık yeni *"motte"* ve yeni şato yapılmayacaktı. Bu da bu cins yapıların çoğalma eğiliminde olduklarının, XI. yüzyıl hükümdarlarının dizginlemeye çalıştıkları bir basıncın açık kanıtıdır.

Kule bir egemenlik simgesidir. Bu kulenin muhafızının daha üst konumdaki birinin, *regnum* veya *kontluk* efendisinin adına komuta ettiği de olmaktadır. Bu durumda ona yaptığı görevle ilgili olan ad verilmektedir: Şato muhafızı, *castellanus*. Ama şatoya komuta eden kişi çoğu zaman kimseye bağımlı değildir. Efendidir, kendine yakıştırdığı *dominus* veya halk dilindeki *sire* unvanı bunu açıkça belirtmektedir. Krallara ait olan iktidar tamamen onun elindedir. Fakat şato ister bağımlı olsun, ister olmasın, bir önder burada adalet kılıcını, Tanrı'nın savaşçılara dünya üzerinde barış sağlasınlar diye emanet ettiği kılıcı elinde tutmaktadır. Şatodan "bağırdığı", yani alarm verdiği zaman askerlerin altında toplandığı sancağını çekmektedir. Bu önder komuta yetkisine tek başına sahiptir, çünkü siyasal nitelikle sayılan bu ödevlerin tümü bir "şeref" oluşturmaktadır ve şerefin de paylaşılması olanaksızdır. *Sire* artık fizik olarak bir şey yapamayacak duruma geldiğinde, ihtiyarladığında veya ölüm yaklaştığında, görevlerini en büyük oğluna, eğer böyle bir oğul yoksa, erkek kardeşlerinden veya kardeş çocuklarından birine veyahut da isteksiz olarak olsa bile, büyük kızının kocasına aktarmaktadır. Bu halefin, salonda herkesin katıldığı bir törende, resmen tanınması gerekmektedir.

Halef garnizonun bir bölümü tarafından, kurtulmak istenen davetsiz bir konuk olarak görülmektedir. Yeni bir seryör esrarlı bir nedenle öldüğünde, kuşkular tabii ki önce karısına yönelmektedir, ama hemen arkasından şatodaki savaşçılara doğru uzanmaktadır. Nitekim, şatoya bağlı olan birliğin içinde mirasın muhtemel adayları da bulunmaktadır: Bunların damarlarında yeni ölmüş olan efendinin kanı akmaktadır; bunlar eski efendinin küçük kardeşleri, yeğenleri, kardeş çocukları

ve özellikle de piçleridir. Bu "aile" bir bakıma bir sülaledir. Ancak tutarlığı her şeyden önce "dostluğa", bir arada yaşama ve savaşmanın sıkılaştırdığı bir arkadaşlığa dayanmaktadır. Bu grup üyelerinin takma adları buna tanıktır. Bunlar silah arkadaşları arasında takılan lakaplardır: "Şişko", "papucu yarım", "kızıl" ve bu adlar ırsi hale gelmektedir. Son olarak da bir manastırdaki keşişlerin, babalarıyla, yani başrahiple birlikte bu kuruluşun adına bağlandığı azizlere ait olan malların ve hakların ortaklaşa sahipleri olmaları gibi, şatoya bağlı olan savaşçılar da kaleye bağlı olan iktidarın ortak sahipleridir ve *sire* bu iktidarı onlara danışmadan yürütemez. Savaşçılar onun bu iktidarı sağlamlaştırmasına yardım etmektedirler.

*Sağlam ve tanımlanmış bağlar*

Birbirleriyle sürekli rekabet halinde olan bu kaba adamlar birbirlerini hem severler hem de nefret ederler, tıpkı keşişlerin yatakhanelerinde olduğu gibi, yemeklerini birlikte yedikten sonra sofranın toplanmasıyla salonda bir arada uyurlardı. Şatoda yaşayan bu savaşçılar, yine şatoya bağlı olan, ama çoğu zaman şatonun yönetsel alanı içinde, bazen de bu bölgenin dışındaki kendi evlerinde yaşayan başka süvarilerin geçici dostluğundan yararlanırlardı. 1025 yılında Vendôme'daki kontluk şatosunun nasıl korunduğunu örnek olarak veriyorum. Nisan ve mayıs aylarında -bu iki ay askeri harekâtların arttığı dönemdir ve büyük kiliselerin kapı sundurmalarına yontulmuş takvimlerde, yeşeren ağaçların arasında at oynatan bir adam görüntüsüyle temsil edilmektedir-, bizzat kont da "oda"sıyla, yani size tasvir ettiğim oda halkıyla birlikte nöbet tutmaktadır; fakat diğer yedi ay boyunca burçları farklı bir türden "savaşçılar" korumaktadır. Onlara da aynı Latince kelimeyle *miles* denilmektedir, ama bu artık ortaklaşa bir anlam taşımamaktadır. Bu, toplumsal sınıflandırma meraklısı kâtiplerin, tanık listelerinde onların adlarının ve takma adlarının yanına ekledikleri bir unvandır -bu uygulama XI. yüzyılın başında yaygınlaşmaktadır-, bu takma ad bir lâkap olmayıp, konaklarının bulunduğu toprak parçasının adıdır. Bu savaşçılar daha üst bir mertebedendirler. O tarihlerde yazı yazan insanlar, iki süvari kategorisi olduğunu hissediyorlardı. Varlıklarını efendinin gölgesinde sürdürenlerine *milites gregarii* demekteydiler - bir sürü, sürüdeki adamlar-, bu da yine "askerlik yapmak" durumunda olan, yani kalede ve silahlı olarak kamu hizmeti yapmak zorunda olan, ama bu işi özgürce ve doğumlarından kaynaklanan bir ayrıcalıkla

yapan adamları daha üst bir mertebeye koymaktaydı.

Şatonun bazı savaşçıları, *sire* tarafından birbiri ardına evlendirilerek, onun tarafından bir toprak parçasına yerleştirilerek -"ev sahibi kılma"- yavaş yavaş bir üst asker grubuna katılmışlardır. Bunlar kaleye daha sıkı bağlarla bağlı kalmışlardır. XII. yüzyılın sonunda Picquigny Şatosu'na bağlı olan elli beş *milites*'ten şatoya daha yakın yerlerde oturan yirmi beşi daha uzun süre staj yapmaktaydılar: Acaba bunlar sonradan bir toprağa yerleştirilen eviçi süvarilerin ardılları mıydılar? Demek ki "şato alanı milisi" tamamı itibariyle eski bir soyluluğa dayanmaktaydı. Ama bu milis ayrıcalıklarının üzerine kapanma eğilimine girmişti.

Tarihçinin biraz daha açık bir şekilde görebildiği az sayıdaki bölgede, ayrıcalıklı ev halkı mevcutları XI. ve XII. yüzyılda artmışa benzememekte, aksine daralan eğilimine girmişe benzemektedirler. Bunun nedeni bana göre, akrabalık yapılarının hükümdarların modeline uygulanmasıdır; bu model şerefin, kamusal iktidarın kullanılmasının işlevinde inşa edilmiştir. Hükümdarların iktidarının X. yüzyılda paylaşılmadığım görmüştük: Önceki sahibinin elinden çıkmasıyla, tek bir erkek bu iktidarı bütün olarak kendi eline almaktaydı. Bu, oğulların veya erkek kardeşlerin en büyüğü olmaktaydı. Parçalanmaları önlemek üzere, devreye katı evlilik stratejileri sokulmuştu. Hanedan reisi kızlarının tümünü evlendirmeye uğraşıyor; bu sayede bu kızları veya daha doğrusu yeğenleri dayılarına bağlayan doğal sevgi nedeniyle, bu kızlardan doğacak çocuklar aracılığıyla, başka hanedanlarla yararlı bağlar kurmayı umuyordu. Fakat bütün oğullarının meşru karı almalarından kaçınıyordu. Bunlardan bir tanesi evlendirilmekteydi, ama eğer küçük oğullardan birisi yerleşebileceği bir toprağın mirasçısı olan bir kız bulma şansına sahip olursa, o başka.

Bu ihtiyatlı uygulamalar sayesinde, krallık şerefi, prenslik şerefleri erkek soy zincirlerinin, hanedanların elinde kalmakta, kuşaklar boyunca birliklerini korumaktaydılar. Halkı yönetme ödevi şato parçalanınca, şato toprağının meydana getirdiği bu şerefe de parçalanmayı önleyen benzeri örfler uygulandı. Bu uygulamalar zamanla, fief aracılığıyla kamu hizmetine katılan savaşçıların topraklarına da yaygınlaştı ve eviçi savaşçılar da efendileri tarafından bir mal varlığının üzerine yerleştirilir yerleştirilmez hemen onları izlediler.

Erkeklerin evlenmesini sınırlandıran bu uygulamalar, aristokratik toplumun içine korkulacak bir kargaşa unsurunu sokmuşlardır. Bu uygulamalar yetişkin erkeklerin çoğunun cinselliğini gayrimeşru saymakta, böylece piçlerin artmasına yol açmaktaydı. Gerçeği söylemek

gerekirse, kargaşanın asıl nedeni bu gayrimeşru çocuklar değildi. Bunların çoğu asker olarak yetiştirildiğinden, aileye meşru evliliklerden doğan kardeşlerinden daha iyi uyum sağlıyorlardı, çünkü mirasın tamamen dışındaydılar: Evde oturmaya devam ediyorlardı. Oysa meşru oğullar ve yeğenler çocukluktan çıktıkları anda bu evden ayrılmaktaydılar. Tıpkı Ortaçağ'ın başlarında hükümdarların, sadık adamlarının çocuklarını eğitimleri sırasında "besledikleri" gibi, tıpkı kontun uydu şatoların *sire*lerinin çocuklarını kendi konağında ağırladığı gibi, şatolarda da "şato toprağı savaşçıları"nın erkek çocuklarına aynı şekilde davranılmaktaydı. Bu eğitim sistemi aynı anda hem düzen hem de düzensizlik unsuruydu. Küçük oğullar elleri silah tuttuğunda baba ocağına dönmüyorlar, manevi babalarının sadık adamlarının oluşturduğu grubun içinde kalarak bir gün ondan en fazla beklenen armağan olan kan ve bir yerleşme olanağını elde etme umuduyla ona iyi hizmet etmeye dikkat ediyorlardı.

*Koruyucu şato*

XI. yüzyılda *carta*ları yazan Kilise adamlarının gözünde, laiklerin toplumunu biçimlendirmek basit bir işti. Bu toplum iki gruba ayrılmaktaydı: Bir yanda savaş ve hizmet adamları, *milites* -bu Latince kelime, gündelik halk dilinin *şövalye* kelimesinin çevirisidir-, öte yandan da *rustici*, köylüler, tarlada çalışanlar. Bu köylüler ister köyün, şato toprağının yerlisi olsunlar, ister oralarda doğmuş veya başka yerde doğarak buraya "konuk" olarak kabul edilmiş olsunlar, bu insanların hepsi de *sire*'e tarihçinin pek ayrımına varamadığı hareketlerle bağımlılıklarını bildirmek zorundaydılar, bölgeden geçenler ise, bu geçiş sırasında komuta yetkisine sahip olanların koruması altındaydılar.

Kalenin efendisi bunlara nazaran, çifte işlevi olan bir kral gibiydi. Onları korumak ve özellikle de bölgenin yağmacılarına karşı savunmak zorundaydı. Eğer bir cinayete kurban giderlerse efendi onların intikamını alma; cinayet, hırsızlık, kaçırma, kundak, zina gibi suçları cezalandırma durumundaydı. Zinanın intikamı halkın gözünün önünde alınmalıydı, çünkü bu cemaati lekeleyen bir suçtu. Suçluya, teşhir, kamçılama, sakat bırakma, asma gibi bedeni bir cezanın verilebilmesi için zarara uğrayanların yakınmaları, "çağrıda" bulunmaları hiç mi hiç gerekli değildi. Bu kan adaleti denilen yüksek yargıdan, şövalyelerin konaklarının çevresinde ve onların koruması altında olan aileler de kurtulamıyorlardı.

Efendi sağladığı güvenliğin karşılığında talepte bulunmaktadır. Önce tıpkı kral gibi işlevinin yerine getirilmesinde kendine yardım edilmesini istemektedir. Güçlü kuvvetli köylülerden (bunlar teorik olarak silahsızdırlar, ata binemezler, ama başka silahları kullanabilirler ve bu köylüler tehlikesiz olmanın uzağındadırlar; aristokrasi halk ayaklanmaları endişesi içinde yaşamaktadır), saldırı seferleri esnasında süvarilerini yayan olarak izlemelerini beklemektedir. Özellikle de kamusal savunmaya bilek güçleriyle, angaryalarıyla katkıda bulunmalarını beklemektedir. Hendekleri kazanlar, toprak yükseltisini yapanlar, tahta parmaklığın kazıklarını kesenler ve dikenler köylülerdir. Küçük bir tabyanın yapılabilmesi için 50 kadar emekçinin dört gün boyunca çalışmalarının gerektiği hesaplanmıştır; bu tabyanın daha çabuk yapılmasının gerektiği durumlar da olmaktadır -Angoulème Kontları Tarihi üç günde demektedir, bu durumda kontluğun koruma bölgesinin bütün erkekleri olan 700 emekçi toplanmıştı-.

Köylü kitleleri, şatonun efendisine her şeyden öncç teslimatta bulunmak zorundaydılar. Bunları ifade eden iki kelime vardır: *Exactio,* benzetmeye yönelik hiçbir sapması olmaksızın, kaldırma, alma anlamına gelmektedir; *consuetudo* ise örf anlamına gelmektedir. Bazı örflerin kötü olarak nitelenmesi, iyilerinin de olduğunu varsaydırmaktadır. Hatta örfü belirlemek için kullanılan kelime, vergi ödeyen ve adil uygulamaların anılarını belleklerinde koruyan insanların rızasını gerektirmektedir. Senyörlüğü baskı terimleri içinde algılamak anakronizma olacaktır, uyrukların ödentileri karşılığında bugün bizim modern devletten beklediklerimize benzeyen çıkarlar elde ettiklerini unutmak olacaktır.

Senyörlük efendi için, özellikle de adamları için bir işti. Köylü cemaatleri daha az aç hale geldikçe, koruyucular onları daha fazla sağmaya uğraşıyorlardı. Bunlar örfün içine "biçmek" haklarını, yani o dönemin lafı gevelemeyen kelime haznesindeki *"tollir"* fiilinin ifade ettiği gibi keyiflerince alma haklarını sokmuşlardır. Bu kurtarmanın bedeliydi ve bu bedel yükselme eğilimindeydi. Ancak biçmeleri ortaklaşa olarak ödemeye zorlanan köylüler baskıya direnmişler ve onu zaptetmeyi başarmışlardır.

Örfe dayalı olan senyörlük vergi sistemi, doğası gereği ağırlaşma eğilimindeydi. Nitekim ağırlaşmıştır da. Ancak uyrukların sayısının ve bunların faaliyetlerinin veriminin artışından açıkça daha yavaş bir şekilde.

Bu sömürü sisteminin Fransız ülkesinin ekonomik ve toplumsal evrimi üzerinde büyük yansıması olmuştur. Bu sistem senyörlerin cö-

mertliklerini ve şövalyelerin savurganlıklarını beslemiştir. Aynı zamanda sömürülenler sınıfının mensuplarını aynı düzeye getirme gibi bir etkisi de olmuştur. Bir yandan tüm köylü hanelerinden eşit olarak alınan ödentiler, özgürler ve diğerleri arasındaki hukuki farkları törpülemiştir: XI. yüzyılda, köleyi ifade eden eski kelimelerin kullanılmaz hale geldikleri görülmektedir. Öte yandan bu ödentiler ilk zamanlarda, şövalyelerin köylü kelimesi altında birbirlerine karıştırdıkları unsurların arasındaki büyük zenginlik farklarını emecek kadar ağır olmuşlardır. Nihayet bu ödentiler sömürülenler ile yaptıkları düşünülen hizmetlerden ötürü bu ödentilerden bağışık olan ve köylü vergilerinden paylarını alan dua edenlerle savaşanlar arasında derin bir uçurum açmıştır. Senyörlük vergi sistemi aracılığıyla toplum iki kampa bölünmüştür. Bunun sonucunda, bir yanda direnmede dayanışma; diğer yanda da ayrıcalıklardan duyulan iftihar ve buna sahip olmayanlara karşı duyulan küçümseme.

*Duygusallık üzerine kurulu ilişkiler*

Kâtipler kale tarafından korunan alana "boğaz" (*détroit*, Latincenin zorlamak anlamına gelen *distringere* fiilinden) adını veriyorlardı. Nitekim bu alanda düzen, halka uygulanan zorlamayla sağlanmaktaydı ve bu zorlama amansızdı. Köylüler ve yolcular için kalede komuta eden kişi *dominus*'tu, efendiydi. Fakat konuşulan dilde ona, yaşlı anlamına gelen *senior*'dan türeme bir kelimeyle *sire* denilmekteydi. Bu terim, savaş önderinin şövalyeleri üzerinde sahip olduğu diğer iktidar cinsini tam olarak tanımlamaktadır.

Şövalyeler de zorlama altındaydılar, ama bu kendi rızalarıyla olan bir şeydi. Tıpkı gençlerin yaşlıyı sevmeleri gibi onları sancağının altında toplayan adamı sevdikleri kabul ediliyordu. Bu ilişki, aynı kandan olan insanları doğal bir şekilde birleştirmekteydi, bu da bu ortamda çocuk yapmaya ve evlilik anlaşmalarına temelli bir önem yüklüyordu.

Şatonun yönetsel bölgesinin şövalyeleri biat yoluyla onun adeta oğulları olduğundan, senyörün yargısı onları da kapsıyordu. Ancak bu hakkını ihtiyatla, esneklikle kullanmaktaydı. Senyörün cömertliği, uyuşmanın güvencesi olan vassallerinin sadakatini ayakta tutuyordu. Senyör iktidarı sayesinde elde ettiği her şeyi onlara dağıtmak zorundaydı. Bu bedeli ödeyince, ona hizmet ediliyordu. Şövalyeliğin şato alanının dar mekânında maruz kaldığı yegâne zorlama, bağışın karşı-

lıklılığına ilişkindi. Şövalyeler kulenin efendisinden zevk, şölen, kadın, yerleşme, son olarak da senyörlük sömürüsüne katılma olan fief bekliyorlardı. Bunun karşılığında, şövalyeler senyöre yardım ve danışma hizmetini vermekteydiler. Ancak onları zaptürapt altında tutan esas zevk, çarpışma, birlikte sefere çıkma, alma, başkalarını yağmalama zevkiydi. Fiili durumda her senyör, bir kanı vererek, bir "şeref"i "emanet" ederek, bir "vergileme" olanağı sağlayarak, adamlarına "iyilik" yapmak zorundaydı. Cömertlik olmadan hizmet sağlanamıyordu.

*Feodalitenin temelleri*

Düzenin bütünü şatoya dayanmaktadır, ama bu şatolar "site"yle, yani eski devlet yapılarının en aşikâr kalıntılarıyla bütünleşmiştir ve şato muhafızları hükümdara karşı, devlet sadakati diyebileceğim bir şey borçludurlar. Görevleri bir "şeref" sayılmaktadır ve şato aracılığıyla onlara temlik edilen şey de bir "vergileme" hakkı olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık, bu muhafızların yardımcılarına, kendilerine bir "fief" temlik edilmişlerine vassal denilmektedir; onlar da bu fief sayesinde kuleden kaynaklanan zorlama iktidarına ve bu iktidarın getirdiklerine ortak olmaktadırlar. Kullanılan kelime haznesi, her kalenin çevresinde düğümlenen tabiyet bağlarının kişiselliğini vurgulamaktadır.

"Sadık"ın, *dominus*'una sadakat yemini edenin ödevleri nelerdir? Ona zarar vermekten uzak durmak. Piskopos Fulbert, sadakatin her türlü "kötülük"ten koruduğu şeyleri tanımlamak için Ciceron'a ait terminolojiden altı tane terim almaktadır: Önce senyörün bedeni; "sır"ı (yani evinin mahremiyeti) ve sayesinde kendini savunduğu ve elinde tuttuğu şatolar; sonra senyörün yargı yetkisi, şerefinin söz konusu olduğu işler, sahip oldukları, son olarak da tasarladığı girişimler gelmektedir. Sadakat, yeminli güvenlikten başka bir şey değildir. Çok kesin olarak, XII. yüzyılın eşiğinde hâlâ ayakta olan eski siyasal sistemin kalıntılarına denk düşmektedir. Fulbert, bu arada olumlu yanı da eklemektedir. Eğer "sadık" senyöründen yerleşeceği bir yer almışsa, yalnızca kötülükten kaçınmakla yetinemez, iyiliği hak etmesi için senyörüne iyilik yapması da gerekir. Yukarıda sayılan altı alanda senyörüne yardım etmek ve akıl vermek zorundadır, ama senyörün de aynını yapması koşuluyla. Yoksa senyörün "kötü niyetli" olduğu söylenmektedir. Yani suçludur. Ancak ödevini yerine getirmeyen

"yerleştirilen" vassal daha da çok suçludur. Onun kalleş ve hain olduğu söylenmektedir. Nitekim senyör yalnızca söz vermiş, adamı ise yemin etmiştir. İhanet ederse, yeminini bozarsa, "tanrısal yasa" adına verilecek cezalara uğrayabilir.

Chartres Piskoposu Kilise'nin çıkarlarını düşünmekten de geri kalmamıştır: Yemine ihanet edilmesi durumunda Kilise yargısı, tıpkı evliliklere ilişkin olarak iddia ettiği üzere, dünyevi güçlerle kendisi arasındaki uyuşmazlıklara doğru genişleyebilir. Piskopos özellikle bir akrabalık ahlâkıyla bir yeminden kaynaklanan zorunlukların istikrarsız bileşiminin yerine, yasa tarafından yaptırıma bağlanmış bir kurumun geçirilmesini önermekteydi. Fakat bu öneri, bir sistem haline getirme iddiasında olduğu şeyin unsurlarını ters yüz edici bir etki yapmaktaydı. Vurguyu iyiliğin, daha da açık olarak hizmet ve sevme zorunluğu yaratan bir toprağa yerleştirme eyleminin üzerine vurmaktaydı. Yani, yalnızca vaat edilen bağış değil de adamın gerçekten yerleştiği, "evini kurduğu" mal vurgulanmaktaydı. Bir kurum. Bir çekip alma gücüne katılmaktan başka bir şey olmayan "fief"ten çok farklı bir şey. Feodalite bir malın devir beratını yemin ve biata çözülmez bir şekilde bağlayarak, fiefi esas parça haline getiren gerçek feodalite bir ters yüz oluşla birlikte yaygınlaşmaya başlamıştır.

# METİNLERİN YAYINLANDIĞI KAYNAKLAR

**Aşka ve evliliğe dair**

I. *Yukarı Ortaçağ toplumunda evlilik*
İtalyan Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen Yukarı Ortaçağ'a ilişkin kollokyumun açılış söylevi, Spoleta, 22-28 Nisan 1976 (bölümler).

II. *XII. yüzyıl Fransası'ndaki aşka dair ne biliniyor?*
"The Zaharoff Lecture for 1982-1983", New York, Oxford University Press, 1983

III. Hanım ve kötü evlilik yapan kadın
"The Matron and the Mis-Married Woman: Perceptions of Marriage in Northern France circa 1100" adıyla, *Social Relations and Ideas: Essays in Honour of R.H. Hilton,* Aston, Coss, Dyen and Thirsk, Past and Present Society, 1983'te yayınlanmıştır.

IV. *Saraylı denilen aşka dair*
Académie royale de langue et de littérature française, Brüksel, 13 Aralık 1986.

V. *Gülün Romanı*
"Önsöz" *Roman de la Rose,* Club français du Livre, Paris, 1976.

VI. *Fransa ve İspanya'daki kadınların tarihine dair.*
*Bir kollokyumun sonucu.*
"La condición de la mujer en la Edad Media", Madrid, 1986, Ed. Universidad Complutense Kollokyumu, Madrid, 1986.

**Akrabalık yapıları**

VII. *Batı Ortaçağı'nda aile yapıları*
XII. Uluslararası Tarih Bilimleri Kongresi, Moskova, 16-23 Ağustos 1970.

VIII. *XI. yüzyılda Fransa'da devlet yapılarıyla ilişki içinde olan aristokratik aile yapıları.*
"IX.-XI. yüzyıllarda Avrupa" kollokyumu bildirileri, Varşova-Poznan, 1967.

IX. *Philippe Auguste'ün Fransası. Aristokratik ortamdaki toplumsal dönüşümler.*
CNRS tarafından düzenlenen kollokyumun bildirileri, Paris 29 Eylül - 4 Ekim 1980, CNRS Yay. 1980 (Bölümler).

**Kültürler, değerler ve toplum**

X. *Kültür tarihinde sorunlar ve yöntemler.*
"Kültür tarihinin amaç ve yöntemleri" kollokyumu, Tihany, 10-14 Ekim 1977.

XI. *Değer sistemleri tarihi.*
*Studies in the Philosophy of History*, cilt. XI, n: 1, 1972, Wesleyan University Press.

XII. *XII. yüzyıl Rönesansı. İlgi ve himaye.*
"Audience and Patronage", *Renaissance and Renewal in the twelfth century*, edited by R. L. Benson and G. Gustable, Harvard U. Press, Cambridge, Mss, 1982'de yayınlanmıştır.

XIII. *Ortaçağ'da fiziki acı hakkında düşünceler*
Varşova Üniversitesi'nin düzenlediği kollokyum, 1986, *Revue des sciences médicales*, n: 345, 1986.

XIV. *Tarihçisi olmayan anılar*
*Nouvelle Revue de psychanalyse*, XV, ilkbahar, 1977.

XV. *Ön endüstri Avrupası'nda sapkınlıklar ve toplumlar, XI.-XVIII. yüzyıllar.*
(Colloque de Royaumont), 1968, Paris-La Haye.

XVI. *Tarih araştırmalarının Fransa'da aldığı yönler 1950-1980*
İlk kez yayınlanıyor.

XVII. *Bir toplumun simgesi. Ortaçağın Şafağında Şato, Historia*, No. 532, Temmuz 1990, s. 23-33.

# KÜÇÜK SÖZLÜK

## I.

**Copulatio:** Kadın ile erkeğin birleşmesi
**Sponcalicium:** Evlenen kadına kocası tarafından verilen ve boşanma ile kocanın ölümünde kadının güvencesini oluşturan mal varlığı.
**Dotalicium:** Yukarıdakinin aynı.
**Adversus Jovinianum:** Jovinus'un tezlerine karşı yazılanlar.
**Penitentiel:** Hangi günaha karşı ne cins kefaret ödenmesinin gerektiğini düzenleyen tövbe kitabı.
**Consensus:** Birleşme.
**Ordo:** Toplumsal tabaka.
**Oratores:** Hatipler, vaaz verenler, yüksek Kilise görevlileri.
**Sapientia:** Bilgi.
**Nuptiale mysterium:** Evlilik esrarı.
**Auctoritas:** Yetki.
**Potestas:** Güç, iktidar
**Ordines:** Toplumun çeşitli ve değişmez tabakalardan oluşmak zorunda olduğuna ilişkin anlayış.
**Conjugati:** Evli çiftler.
**Nuptiae:** Düğün, nikâh, evliliği tamamına erdiren tören.
**Inexordintae:** Kural dışı.
**In examinatae:** İnceleme, araştırma dışı.
**Veterus populi:** Halkın önde gelenleri.
**Honores:** Kamu otoritesinin kullanımına olanak veren toprak ve unvan temlikleri; kontluk, düklük gibi şerefler.
**Antefactum, morgengabe:** Yüzgörümlüğü.
**Senior:** Senyör, bir unvanı ve feodal bir hakkı elinde tutan kişi.
**Formariage:** Serflerin evlenebilmek için senyörden bedel karşılığı izin almaları.
**Divina pagina:** Tanrısal sahife, kutsal kitaplarda yazılanlar.

**Consensus de futura:** Gelecek zamanı da bağlayan anlaşma.
**Consensus de presenti:** Şimdiyi kapsayan anlaşma.
**Obligatio verborum:** Sözel yükümlülük.
**Sacramentum:** Kutsama.
**Historia comitum ghisnensium:** Guines Kontları Tarihi.
**Desponsatio:** Evlilik anlaşması.
**Nuptiae:** Düğün, nikâh.
**Unicam et justissianem heredem:** Tek ve hukuki mirasçı.
**Dos:** Drahoma.
**Legitimum matrimonium:** Meşru evlilik.
**Dame:** Senyörün karısı, hanım.
**Historia calamitatum:** Felâket tarihi.

## II.

**Capitularis:** Krallık fermanları.
**Amicitia:** Dostluk.
**Caritas:** Sevgi.
**Uxorius:** Kılıbık.
**Puerilitas:** Çocukluk.
**Dilectio:** Sevgi ve şefkat.
**Juvenis:** Genç.
**Amor:** Aşk.
**Odium:** Kin, nefret.
**Debitum:** Borç.
**Affectus:** İçten sevgi.
**Curialis:** Kurul üyesi, piskoposluk kurulu üyesi.
**Juvenis miles:** Genç askerler.
**Sire:** Yetkisinde bir şato ve buraya bağlı topraklar bulunan soylu.
**Domina:** *Dominus*'un karısı.
**Dominus:** Efendi, feodal yetkileri olan soylu.

## III.

**Scriptoria:** Manastırlarda yazma kitapların çoğaltıldığı atölye.
**Post mortem:** Ölümden sonra.
**Potestas:** İktidar, güç.
**Vita:** Hayat.

**Conjux:** Evli kadın.
**Virtus in conjugio:** Evlilikte erdemlilik.
**Discretio:** Ağırbaşlılık, gizlilik, sır tutma.
**Genus:** Soy.
**Gignere:** İyi soydan olmak.
**Genorisitas:** Eli açıklık, cömertlik.
**Virtus:** Erdem.
**Mater:** Anne.
**Cara deo:** Tanrının sevdiği.
**Messiah (missa):** Katolik dininin en büyük ayini.
**Virgo:** Bakire.
**Puertia:** Kızlarda âdet öncesi çocukluk dönemi.
**In alia patria:** Başka vatanda.
**Desolata:** Üzgün kadın.
**Motu proprio:** Kendi evi.
**Deturpare:** Lânetlemek.
**Discretio ecclesiastica:** Kilise gizliliği.
**Adjutor:** Yardımcı, muavin.
**Vindex:** İntikamcı.
**Magnificat:** Katolik ayinlerinden biri.
**Invidia:** Kıskançlık.

## IV.

**Honestas:** Dürüstlük.

## V.

**Curtis:** Avlu, Ortaçağ'da efendinin iktidarının merkezi, daha sonra saray, konak.
**Curia:** Meclis.
**Vilain:** İlk anlamı *villa*'da yaşayan, sonradan bağımlı köylü, serf.
**Domina:** *Dominus*'un karısı, hanım, *dame*.
**Joi:** Sevinç.
**Joven:** Keyif.
**Auctores:** Yazarlar.
**Disputatio:** Fikir tartışması.
**Contemptus mundi:** Dünyanın reddi.

## VI.

**Reverencia:** Saygı.
**Notre Seigneur:** Senyörümüz, bu şekliyle İsa.
**Notre Dame:** Hanımımız, bu haliyle Meryem.

## VII.

**Beneficium:** Görev veya yararlananın ömrü süresince geçerli, belli bir göreve bağlanan, istendiğinde geri alınabilen geçici hak devri.
**Laudatio parentum:** Akraba onayı.
**Catasto:** Vergi salınması için yapılan sayım.

## VIII.

**Pagus:** Ortaçağ'da kontluk alanı, sonradan *pays* halinde. Fransızcalaşarak ilçe anlamına gelmiştir.
**Auctor ghisnensis nobilitatis et genere:** Guines soyluluğunun ve soyunun yaratıcısı.
**Genealogia ghisnensium:** Guines soy zinciri.
**Historia pontificum et comitum engolismensium:** Angoulème piskoposları ve kontları tarihi.
**Propinqui:** Hısımlar.
**Consanguinei:** Kandaşlar.
**Regalia:** Krala (*rex*) ait yönetsel haklar.

## IX.

**Castra:** Kale, şato.

## XII.

**Renovatio:** Yenileme, ıslahat.
**Scriptorium:** Yazma eylemi.
**Vita Bernardi:** Aziz Bernard'ın yaşam öyküsü.
**Oratores:** Hatipler, burada piskoposlar.
**Capella:** Tek başına olmayan, bir binalar bütünü içinde yer alan kilise.

**Palatium:** Saray.
**Litterati:** Okumuşlar.
**Quadrivium:** Ortaçağ eğitiminde öğretilen dört bilgi dalı.
**Nobilis:** Soylu.
**Nobilissimus:** En soylu.
**Exempla:** Örnek, kıssadan hisse.
**Trivium:** Ortaçağ eğitiminde birlikte öğretilen üç bilgi dalı.
**Historia Gaufredi ducis:** Dük Geoffroy'nın tarihi.
**Litterati consul:** Okumuş vali.
**Magister:** Yargıç, yönetici.
**Commilitones:** Silah arkadaşları.
**Princeps:** Hükümdar, prens.
**Doctores artrium:** Sanat doktorları.

## XIII.

**Dolor:** Acı.
**Labor:** Emek, çaba, emek sarfı.
**Pietà:** Ağlayan bir Meryem figürünün yer aldığı Ortaçağ resim ve heykelleri.

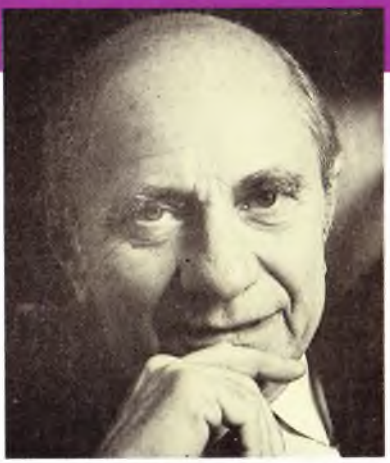
## XIV.

**Sententia electa:** Seçilmiş düşünce.
**Pertinex:** Söz konusu şeye uygun.
**Consorterie:** Birlik.

## XVII.

**Constitutiones et justitiae:** Kurucu hükümler ve adalet.
**Castellanus:** Şato muhafızı, şato yöneticisi.
**Milites gregarii:** Özerk olmayan şövalyeler.
**Milites:** Şövalyeler.
**Rustici:** Köylüler.
**Exactio:** Senyörün köylüden ödenti alma hakkı.
**Consuetudo:** Örf.

# ERKEK ORTAÇAĞ
## Aşka Dair ve Diğer Denemeler



Georges Duby

Annales Okulu'nun önde gelen temsilcilerinden olan kültür ve toplum tarihçisi Georges Duby, "olay"ların değil değişmez sanılan "olgu"ların geçirdiği değişikliği; geleneksel tarihin hiçbir zaman ilgilenmediği "kaybedenlerin tarihi"ni incelemesiyle tanınıyor.
Bu kitabındaki kimi konular ise Ortaçağ'da erkek, aşk, acı, sapkınlık, saraylı aşkı ve bunların dolayımında kadın... Ortaçağ'da evliliğin serveti düzenlemek ve cinselliği kontrol etmek için organize edilen "aşksız" bir kurum olduğu, dönemin "erkek" karakteri, kadınların âşık olunamayacak kadar toplumsal hiyerarşinin altlarında yer alması, aşkın daha çok "eşit erkekler" arasında yaşanan bir duygu olduğu... Duby'nin incelediği bazı diğer konular.

AYRINTI

TARİH DİZİSİ: 2

ISBN 975-539-007-3